DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

Batılılaşma ve Türk Edebiyatı

Lale Devri'nden Tanzimat'a Yenileşme

ALİ BUDAK



Ücretsiz PDF Kita

BATILILAŞMA
ve
TÜRK EDEBİYATI

Lale Devri'nden Tanzimat'a Yenileşme

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

YAYIN NO: 284

BATILILAŞMA VE TÜRK EDEBİYATI
Lale Devri'nden Tanzimat'a Yenileşme

© Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Sertifika No: 0507-34-008622

1. Basım; Eylül, 2008

ISBN: 978 - 9944 - 425 - 84 - 1

Yayın Yönetmeni : *Ahmet Nuri Yüksel*
Editör : *Osman Sevim*
Baskı : *Özener Matbaacılık*
Kapak Baskı : *Trichrome Matbaacılık*
Cilt : *Yedigün Mücellithanesi*

BİLGE KÜLTÜR SANAT
Nuruosmaniye Cad. Kardeşler Han No: 3 Kat: 1 34110 Cağaloğlu / İSTANBUL
Tel: (0212) 520 72 53 - 513 85 04 Fax: (0212) 511 47 74
bilge@bilgeyayincilik.com www.bilgeyayincilik.com

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BATILILAŞMA ve TÜRK EDEBİYATI

Lale Devri'nden Tanzimat'a Yenileşme

Ali Budak

BİLGE KÜLTÜR SANAT

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ALİ BUDAK

1 Temmuz 1959'da Kütahya'nın Gediz ilçesinde doğdu. İlk öğrenimini Gediz'de, orta ve lise öğrenimini Uşak'ta tamamladı.

1981 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. 1982 yılında, bölümün Yeni Türk Edebiyatı bilim dalında doktora yapmaya hak kazandı, ancak, aynı yıl gazeteciliğe de başladığı için çalışması yarım kaldı.

Tercüman Gazetesi'nde aralıksız 11 yıl çalıştı; köşe yazarlığı ve yazıişleri müdürlüğü yaptı. 1993 yılı başında görsel basına geçti; İhlas Haber Ajansı (İHA)'nın Görüntülü Haber Servisi'ni kurdu ve yaklaşık üç yıl yöneticiliğinde bulundu.

Daha sonra sırasıyla Show TV'de Haber Müdürlüğü, Star TV'de Yurt Haberleri Müdürlüğü ve NTV'de Yurt Haberleri Editörlüğü yaptı. 2001 yılı Nisan ayına kadar devam eden yaklaşık altı yıllık bu televizyon haberciliği dönemine, doktora çalışmasını tamamlamak üzere ara verdi.

"Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa" adlı doktora tezini 2002 yılı sonbaharında bitirdikten sonra gazeteciliğe tekrar döndü. Yıllar sonra yeniden yayın hayatına başlayan Tercüman Gazetesi'ne bir kere daha Yazıişleri Müdürü oldu. Ancak, 2003 yılı başında, Yeditepe Üniversitesi Fen - Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne öğretim üyesi olarak atanmasını müteakip bu görevinden istifa etti. Halen Yeditepe Üniversitesi'ndeki öğretim üyeliği görevini sürdürüyor.

"Ömrümüz İki Geceli Yürüyüş" (1991) ve "Büyürken Boşlukta Zaman" (1999) isimli iki şiir kitabı yayımlandı. Doktora tezini "Münif Paşa" (Kitabevi, 2004), Tercüman Gazetesi'nde ve çeşitli dergilerde yayımlanmış kültür ve sanat üzerine makalelerini de "Edebiyat ve Hayat" (Kitabevi, 2005) adlarıyla kitaplaştırdı.

İnternet sitesi:
www.alibudak.com

Elektronik posta:
alibudak@yeditepe.edu.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR 13

ÖNSÖZ 15

GİRİŞ 19

BİRİNCİ BÖLÜM

1. UYANIŞ 37

1.1. BATI'YA DOĞRU İLK ADIMLAR 39
1.1.1. Tercüme Heyeti 39
1.1.2. Matbaa 40
1.1.2.1. Matbaanın Gecikme Sebepleri 41
1.1.2.2. Matbaanın Kurulması Süreci 43
1.1.2.3. Bir Çağdaşlaşma Önderi: İbrahim Müteferrika 45
1.1.2.4. Basılan İlk Eserler 48
1.1.2.4.1. Bir Cizvit Papazının Günlüğü 50
1.1.2.4.2. Fransızlara Türkçe Öğretmek Amacı 54
1.1.2.5. Matbaanın İkinci Dönemi 56
1.1.2.5.1. İlk Nizâm-ı Cedîd Önerisi: Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem 57
1.1.2.5.1.1. Avrupalılaşma Hareketinin Beyannâmesi 59
1.1.2.5.1.2. İçe Dönük Gözlemler 67
1.1.2.5.2. Doğu'dan Batı'ya Köprü: Cihan-nümâ 69
1.1.2.5.2.1. Batlamyus'tan (Ptolemaios) Kopernik'e 71
1.1.2.5.2.2. Şer'î İlimlerin Sınırlarında 72
1.1.2.6. Yeni Başlangıç Yeni Ufuklar 75
1.1.3. Bir Umran Aracı Olarak Matbaa 78

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

1.1.3.1. Sorun Ulemada Değil, İmtiyaz Sisteminde 79
1.1.3.2. Siyasî Kaygılar 80
1.1.3.3. Teknik Donanım ve Ekip Yetersizlikleri 81
1.1.3.4. Kâğıt Teminindeki Güçlükler 83
1.1.3.5. Yüksek Fiyatlar 83
1.1.4. Sultan I. Abdülhamid'in Matbaayı Değerlendirmesi 85

1.2. BATI'DAN İLK AKTARMALAR 89
1.2.1. Gelenek ve Arayışlar 89
1.2.2. Saray ve Çevresinde Paris Tutkusu 91
1.2.3. Görkemli Yapılar 92
1.2.4. Yeni Tarzın Sembolü: Lale 94
1.2.5. Masal Gibi Eğlenceler 94
1.2.6. İhtişamlı Kabuller ve Ziyafetler 96
1.2.7. Avrupa'da Türk Modası 98
1.2.8. Rüyanın Sonu: Patrona Ayaklanması 99
1.2.9. İstanbul'da Yeni Hayat 102
1.2.10. Kadın Kıyafetlerine Sınırlama 103

1.3. UYANIŞ EVRESİNDE EDEBİYAT 107
1.3.1.Şiir 107
1.3.1.1. Toplum ve Edebiyat 107
1.3.1.2. Divan Şiiri ve Toplum 108
1.3.1.3. Laleler ve Şairler 110
1.3.1.4. Şiirin Dilinde ve İçeriğinde Değişim 111
1.3.1.5. Nedim'den Önce 114
1.3.1.5.1. Nâbî 114
1.3.1.5.2. Sâbit 123
1.3.1.5.3. Osmanzâde Tâib 131
1.3.1.6. Nedim 138
1.3.1.6.1. Hayata Bakış 138
1.3.1.6.2. Sosyal Unsurlar 142
1.3.1.6.3. Tabiat-Çevre 143
1.3.1.6.4. İstanbul 146
1.3.1.6.5. Sevgi 147
1.3.1.6.5.1. Karacaoğlan Gibi 150
1.3.1.6.5.2. Kadın Aşkı 153
1.3.1.6.6. Duygular 155
1.3.1.6.7. Ayna 156
1.3.1.6.8. Hayal Dünyası 160
1.3.1.6.9. Dili ve Üslubu 163

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

1.3.1.7. Nedim'den Sonra 170
1.3.1.7.1. Seyyid Vehbî 171
1.3.1.7.2. Edirneli Kâmî 173
1.3.1.7.3. İzzet Ali Paşa 174
1.3.1.7.4. Koca Râgıb Paşa 175
1.3.1.7.5. Belîğ 176
1.3.1.7.6. Kânî 178
1.3.1.7.7. Nevres 179
1.3.1.7.8. Haşmet 180
1.3.1.7.9. Fıtnat Hanım 181
1.3.2. Nesir 183
1.3.2.1. Genel Bir Bakış 183
1.3.2.1.1. Kâtib Çelebi 187
1.3.2.1.2. Evliya Çelebi 188
1.3.2.1.3. Koçi Bey 190
1.3.2.1.4. Naîmâ 191
1.3.2.2. XVIII. Yüzyılda Nesir 192
1.3.2.2.1. Tarihler 193
1.3.2.2.1.1. Başlangıç Safhası 193
1.3.2.2.1.1.1. Silahdar Mehmed Ağa 194
1.3.2.2.1.1.2. Râşid Efendi 195
1.3.2.2.1.1.3. Çelebizâde İsmail Âsım Efendi 196
1.3.2.2.1.1.4. Nedim Efendi 198
1.3.2.2.1.2. Lale Devri'nden Sonra 199
1.3.2.2.1.2.1. Mehmed Subhî Efendi 199
1.3.2.2.1.2.2. Süleyman İzzî Efendi 200
1.3.2.2.1.2.3. Ahmed Vâsıf Efendi 201
1.3.2.2.1.3. Yoğun ve Yıpratıcı Savaşların Gölgesinde 202
1.3.2.2.1.3.1. Şemdânî-zâde Süleyman Efendi 204
1.3.2.2.1.3.2. Nevres-i Kadim 205
1.3.2.2.2. Tezkireler 206
1.3.2.2.3. Sefaretnâmeler 209
1.3.2.2.3.1. Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi 209
1.3.2.2.3.2. Mehmed Emnî Paşa 212
1.3.2.2.3.3. Ahmed Resmî Efendi 213
1.3.2.2.4. Münşeât Kitapları 216
1.3.2.2.4.1. Osmanzâde Tâib Hadîkatü'l-Vüzerâ 216
1.3.2.2.4.2. Münşeat-ı Çelebizâde Âsım 217
1.3.2.2.4.3. Kânî 218
1.3.2.2.4.4. Erzurumlu İbrahim Hakkı 221

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İKİNCİ BÖLÜM

2. YENİLEŞME 225

2.1. AYDINLANMA'DAN İHTİLALE 227
2.1.1. İhtilalin Siyasî Sonuçları 229
2.1.2. Bu Sırada Osmanlı İmparatorluğu 230
2.1.3. III. Selim; Yenileşmenin Padişahı 231
2.1.4. Nizâm-ı Cedîd 233
2.1.5. İhtilalin Osmanlı'ya Armağanı Gazetecilik 235
2.1.5.1. İlk Aşama: Elçilik Bültenleri 236
2.1.5.1.1. Devrimi Anlatmak Amacı 237
2.1.5.1.2. Ufuksuzluğun Kayıtsızlığı 237
2.1.5.1.3. Yeni Propaganda Aracı 239
2.1.5.1.4. Yayınların Fransızca Oluşu 240
2.1.5.1.5. Fransız Casusları 241
2.1.5.1.6. Milliyetçilik Tohumları 242
2.1.5.1.7. Sırp İsyanları (1804-1817) 243
2.1.5.1.8. Arabistan'da ve Mısır'da Kıpırdanmalar 244
2.1.5.1.9. İçeride İç Savaş ve Kargaşa 244
2.1.5.1.10. Osmanlı Yönetiminde Gazete Algısı 245
2.1.5.2. İkinci Aşama: İzmir Gazeteleri 246
2.1.5.2.1. Le Smyrnéen - Le Spectateur Oriental 247
2.1.5.2.2. İlkeli Bir Gazeteci: Alexandre Blacque 249
2.1.5.2.3. Babıâli'nin Aczi 251
2.1.5.2.4. Le Courrier de Smyrne 252
2.1.5.3. Üçüncü Aşama: Türkçe Gazeteler 253

2.2. YENİLEŞME EVRESİNDE EDEBİYAT 255
2.2.1. Şiir 255
2.2.1.1.Şeyh Galib'in Yanıbaşında: Aralıktakiler 256
2.2.1.1.1 Enderunlu Fâzıl 256
2.2.1.1.2 Sünbülzâde Vehbî 260
2.2.1.1.3 Enderunlu Vâsıf 264
2.2.1.2. Sultanlar ve Şairler 271
2.2.1.3. Şeyh Galib 273
2.2.1.3.1 Şeyh Galib ve Yenileşme Adımları 277
2.2.1.3.2. Şeyh Galib'in Şiiri 281
2.2.1.3.2.1. Hüsn ü Aşk 282

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2.2.1.3.2.1.1 Hüsn ü Aşk'ta Poetika 285
2.2.1.3.2.1.2. Hüsn ü Aşk'ta Somutlaştırmalar 288
2.2.1.3.2.2. Galib-Nedim 289
2.2.1.3.2.3. Şeyh Galib, Yeni Bir Şiirin Eşiğinde 293
2.2.1.3.2.3.1. Şeyh Galib'in Dili 298
2.2.1.3.2.3.2. Yeni Hayaller ve Mazmunlar 300
2.2.1.3.2.3.3. İçe Dönük Ayna 302
2.2.1.3.2.3.4. Kozmik Unsurlar 303
2.2.1.3.2.3.5. Duygular 304
2.2.1.3.2.3.6. Reel Unsurlar 306
2.2.1.4. Eskinin İçinde Yeniyi Bulanlar 307
2.2.1.4.1. İzzet Molla 307
2.2.1.4.1.1. İzzet Molla'da Sosyal Konular 310
2.2.1.4.1.2. Şekilde ve İçerikte Değişiklikler 312
2.2.1.4.1.3. Gülşen-i Aşk 313
2.2.1.4.1.4. Mihnet-i Keşan 313
2.2.1.4.2. Âkif Paşa 316
2.2.1.4.2.1. Adem Kasidesi 317
2.2.1.4.2.2. Torunun Ardından Yazdığı Mersiye 321
2.2.1.4.2.3. Yeni Şiirin Sınırlarında 322
2.2.2 Nesir 326
2.2.2.1. Tarihler 326
2.2.2.1.1. Mütercim Âsım 326
2.2.2.1.2. Şânîzâde Atâullah Efendi 329
2.2.2.1.3. Mehmed Esad Efendi 329
2.2.2.2. Halk Hikâyeleri 331
2.2.2.2.1. Hikâye-i Bey Böyrek 332
2.2.2.2.2. Âsuman ile Zeycân Beyân 333
2.2.2.2.3. Muhayyelât-ı Azîz Efendi 333
2.2.2.2.3.1. Muhayyelât'ın İçeriği 335
2.2.2.2.3.2. Yeni Bir Anlatım Olarak Muhayyelât 335
2.2.2.2.3.3. Muhayyelât'ın Dili ve Üslubu 336
2.2.2.2.3.4. Muhayyelât'ın Yansımaları 339
2.2.2.2.4. Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi 340
2.2.2.2.4.1. Hançerli Hanım Hikâyesi'nin Konusu 340
2.2.2.2.4.2. Anlatım Özellikleri 341
2.2.2.2.4.3. Hançerli Hanım'ın Trajik Kaleme Alınış Öyküsü 343
2.2.2.2.4.4. Hikâyenin Sosyal Arka Planı 345
2.2.2.2.4.5. Hançerli Hanım Hikâyesi'nin Öncülüğü 346

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BATILILAŞMA 347

3.1. BATI SİSTEMİNİN GİRİŞİ 349
3.1.1 Sultan Mahmud ve Düzeni 349
3.1.1.1. Yeni Bir Ordu 350
3.1.1.2. Yeni Bir Anlayış 351
3.1.1.3. Yeni Bir Teşkilat 351
3.1.1.4. Yaygın Bir Otorite 352
3.1.1.5. Yeni Kılık-Kıyafet 353
3.1.1.6. Yeni Eğitim Kurumları 353
3.1.1.7. Bu Sırada Halk 355
3.1.1.8. İlk Türkçe Gazete: Takvîm-i Vekâyi 356
3.1.1.8.1. Uzlaşma Arayışı 357
3.1.1.8.2. Etkili Bir Yönetim Aracı 359
3.1.1.8.3. Takvîm-i Vekâyi'nin İsmi 361
3.1.1.8.4. Takvîm-i Vekâyi'nin Misyonu 362
3.1.1.8.5. Yayına Hazırlanması 364
3.1.1.8.6. Hedef Kitlesi 365
3.1.1.9. Le Moniteur Ottoman 368
3.1.1.10. Cerîde-i Havâdis 369
3.1.1.10.1. Cerîde-i Havâdis'e Devlet Desteği 371
3.1.1.10.2. İlk Gazeteci Eliti 373
3.1.1.11. Tercümân-ı Ahvâl – Tasvîr-i Efkâr 374
3.1.2. Bir Modernleşme Aracı Olarak Gazeteler 374
3.1.2.1. Kamuoyu Düşüncesinin Ortaya Çıkışı 375
3.1.2.2. Gazeteler ve İhtilal 377
3.1.2.3. Osmanlı Toplumu ve Kamuoyu 379
3.1.2.4. Gazete-Kitap-Kültür 382
3.1.2.5. Gazeteden Bilime ve Genel Kültüre 385
3.1.2.6. Gazete ve Siyasal Modernleşme 389
3.1.2.7. Gazeteciler ve Tercüme Odası 390
3.1.2.8. Gazetecilerin Çok Özel Konumu 393
3.1.2.9. Gazeteciler ve Siyasal Muhalefet 396
3.1.3. Yeni Bir Edebiyatın Odağı Olarak Gazeteler 398
3.1.3.1. Gazeteler-Fransızca-Türkçe 400
3.1.3.2. Gazetecilik Dilinin Oluşması 401
3.1.3.3. Gazeteler ve Çağdaş Edebî Türler 407

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

3.2. BATI DÜŞÜNCESİNİN GİRİŞİ 410
3.2.1. İlk Yansımalar 410
3.2.1.1. Gülhane Hatt-ı Hümâyunu 413
3.2.1.2. İçeriden ve Dışarıdan Tepkiler 415
3.2.1.3. Bir Kültürden Başka Bir Kültüre 416
3.2.1.4. Râtib Efendi'den Sadık Rifat Paşa'ya Avrupa 420
3.2.1.5. Pertev Paşa'nın Mirası 425
3.2.1.6. Mustafa Sami Efendi 427
3.2.1.7. Mustafa Reşid Paşa 431
3.2.2. İlk Tercümeler 433
3.2.2.1. Nesir 433
3.2.2.1.1. Berlin Üzerinden Fransa 434
3.2.2.1.2. Münif Efendi 435
3.2.2.1.3. Bu Sıralarda Berlin 436
3.2.2.1.4. Voltaire'in Türkçeye Girişi 439
3.2.2.1.4.1. Muhâverât-ı Hikemiyye 444
3.2.2.1.4.1.1. Diyaloglar- Konular- Kavramlar 446
3.2.2.1.4.1.2. Muhâverât-ı Hikemiyye'nin Önemi 466
3.2.2.1.4.1.3. Muhâverât-ı Hikemiyye'nin Tesiri 467
3.2.2.1.4.2. Tabiat ile Feylesofun Muhâveresi 469
3.2.2.1.5. Jean Jacques Rousseau'nun Türkçeye Girişi 472
3.2.2.1.5.1. Julie ou La Nouvelle Héloïse'den İki Mektup 473
3.2.2.1.5.2. La Nouvelle Héloïse ve Tesiri 474
3.2.2.1.6. Yeni Bir Yaşama Biçimi Önerisi: Roman Tercümeleri 480
3.2.2.1.6.1. Tercüme-i Telemak 480
3.2.2.1.6.2. Hugo'nun Türkçeye Girişi: Mağdûrîn Hikâyesi 483
3.2.2.1.6.2.1. Mağdûrîn Hikâyesi'nde Biyografik Unsurlar 486
3.2.2.1.6.2.2. Mağdûrîn Hikâyesi'nde Sosyolojik Unsurlar 488
3.2.2.1.6.2.3. Mağdûrîn Hikâyesi'nde Politik Unsurlar 492
3.2.2.1.6.2.4. Mağdûrîn Hikâyesi'nin Üslup Özellikleri 493
3.2.2.1.6.2.5. Mağdûrîn Hikâyesi'nin Tesirleri 495
3.2.2.1.6.3. Hikâye-i Hikemiyye-i Mikromega 498
3.2.2.2. İlk Şiir Tercümeleri 501
3.2.2.2.1. Venedik'te Türkçe Tiyatro Oyunları 501
3.2.2.2.2. Tercüme-i Manzûme 507
3.2.2.2.3. La Marseillaise 510
3.2.2.2.4. Tıfl-ı Nâim 513
3.2.2.2.5. Bekâ-yı Ruh 514
3.2.2.2.5.1. Şiirin Sahibi Bilmecesi 515
3.2.2.2.5.2. Jean Baptiste Değil, Jean Jacques Rousseau 516

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

3.3. BATILILAŞMA EVRESİNDE EDEBİYAT *521*
3.3.1.Şiir 521
3.3.1.1. Eskinin Değil, Estetiğin Peşinde 521
3.3.1.1.1. Leskofçalı Galib 522
3.3.1.1.2. Hersekli Arif Hikmet 527
3.3.1.1.3. Yenişehirli Avnî 532
3.3.1.2. Yeni Şiirin Başlangıcı 542
3.3.2. Nesir 549
3.3.2.1. Yeni Bir Nesir İhtiyacı 549
3.3.2.1.1. Edebî Dilde Değişim 550
3.3.2.1.2. Devlet Dilinde Değişim 558
3.3.2.1.2.1. Reşid Paşa'nın Üslubu 559
3.3.2.1.2.2. Sadık Rifat Paşa'nın Üslubu 563
3.3.2.1.2.3. Mustafa Sami Efendi'nin Üslubu 566

SONUÇ 569

KAYNAKÇA 577

DİZİN 595

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
Ank.	: Ankara
AÜ	: Ankara Üniversitesi
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi
A.y.	: Aynı yer
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.Fak.	: Edebiyat Fakültesi
GÜ	: Gazi Üniversitesi
Haz.	: Hazırlayan
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
İst.	: İstanbul
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
MÜ	: Marmara Üniversitesi
nr.	: Numara
öl.	: Ölümü
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
T.y.	: Baskı tarihi yok
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurum
vr.	: Varak
Yay.	: Yayını/Yayınları
Yay. Haz.	: Yayıma Hazırlayan
YKY	: Yapı Kredi Yayınları

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÖNSÖZ

Yeni Türk Edebiyatı'nın derin köklerine inmek fikri, yıllar önce, Münif Paşa üzerine çalışırken aklıma düşmüştü. Türkler, bin yıldır içinde yaşadıkları bir kültürden başka bir kültüre geçiyorlardı. Çok büyük bir değişimdi bu; öyle, birkaç yıl, birkaç olay, birkaç kişiyle gerçekleşemezdi. Bütün bir sosyal yapı, âdeta, yeni baştan kuruluyordu. Köprülü'nün genel kabul görmüş tespitiyle edebiyat da Avrupa medeniyeti tesiri altına girmişti. Politikalar, yasalar, kurumlar bir yana; özellikle edebiyat akşamdan sabaha değişemez ve dönüşemezdi.

Çünkü edebiyat her şeyden önce, bir yaşama üslubunun ifadesiydi ve belli bir zaman içinde oluşabilirdi; dünden bugüne devam eden, bugünden de yarına uzanan duraksız bir yolculuktu.

Öyleyse, Tanzimat'tan sonra ortaya çıkan edebiyat, eğer "yeni" ise, sürecin, muhakkak, pek de kısa olmayan bir geçmişinin olması lazımdı. Bu durumda; edebiyatla Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşması arasındaki münasebet, sanıldığından daha sıkıydı ve yenileşme, çok daha erken bir dönemde başlamıştı.

Kitap, bu düşüncelerin izinin sürülmesinden doğdu. Dolayısıyla Batılılaşma çabalarıyla edebiyat birlikte ele alındı. Önce, yukarıdan aşağıya siyasal ve sosyal yapıdaki farklılaşmalarla genel bir çerçeve meydana getirildi, sonra da içine edebî verimler ve faaliyetler yerleştirildi.

Aslında, hemen bütün toplumlarda, bilim ve sanat, egemen sosyal ilişkiler ve kültürler çevresinde gelişip şekillenmiş ve varlığını sürdürebilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu gibi, her türlü toplumsal statü ve mertebelerin mutlak egemen bir hükümdar tarafından belirlendiği bir sistemde bu durum daha da belirgin olarak gözlemlenmektedir. Özellikle matbaanın henüz geniş kitlelere okuma imkânı vermediği yüzyıllarda, edebî olsun, ilmî olsun bütün eser sahipleri, kendilerini ayakta tutacak, kuvvetli ellere ihtiyaç duymuşlardır. Yani, "sâhib-i mülk" hükümdar ve etrafındaki seçkin sınıfı oluşturan devlet ricâli, âlimlerin ve sanatkârların en önde gelen velinimeti ve hâmisi olmuşlardır. Çünkü, patrimonyal devlette yüksek kültür, yalnız yüksek saray kültürü olarak var olmuştur. Hükümdar sarayı ve ekâbir konakları, toplumda şeref ve itibarın, servet ve becerinin tek kaynağı ve sığınağıdır. Osmanlıda, en yüksek mimar, sarayın mimarbaşısı, en iyi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kuyumcu, sarayın kuyumcubaşısı ve en gözde şair, padişahın ilgi ve lutfuna layık görülen sultânü'ş-şuarâdır. Halil İnalcık'ın vurguladığı gibi, âlimin ve sanatkârın bir birey olarak varlığı söz konusu bile değildir. Onlar, hükümdarın prestijini, sarayın nam ve şanını yüceltmek için var olmaları gerekli, bu yüzden de anlamlı unsurlar durumundadır.

Kitapta, Batılılaşmanın ilk somut belirtilerinin görüldüğü XVIII. yüzyıl başlarından, yeni bir dünya görüşünün ve edebiyatın ortaya çıktığı XIX. yüzyıl ortalarına kadar geçen yaklaşık 150 yıl; "Uyanış", "Yenileşme", "Batılılaşma" adlarını taşıyan üç ana bölüm halinde inceleniyor.

"Uyanış" evresinde, ilk madde olarak, Batı'ya doğru ilk adımlar üzerinde duruluyor. Bu bağlamda, ilk tercüme faaliyetlerinden kısaca söz edildikten sonra matbaa mercek altına alınıyor. Matbaanın kurulması süreci, ilk eserleri, gecikme sebepleri ve her şeye rağmen, bir umran aracı olarak oynadığı önemli rol, ayrıntılı denilecek bir biçimde anlatılıyor. İkinci maddeyi, Batı'dan yapılan ilk aktarmalar oluşturuyor. Saray, Avrupaî köşk ve kasırları, laleleri ve dillere destan eğlenceleriyle yavaş yavaş gelenekten kopmaktadır. Yukarıdan esen rüzgâr aşağılara da ulaşmış, günlük hayatta da belli belirsiz kıpırdanışlar hissedilmeye başlanmıştır. Tabii edebiyat da değişmektedir.

Uyanış döneminin üçüncü maddesi ise edebiyat. Önceliği, şiirde Nedim'le belirginleşen, ama, asla onunla sınırlı kalmayan yerelleşme ve reelleşme alıyor. Nedim'den başka, Seyyid Vehbî, Edirneli Kâmî, İzzet Ali Paşa, Koca Râgıb Paşa, Belîğ, Kânî, Nevres, Haşmet ve Fıtnat Hanım gibi şairler de sürece katkılarıyla ele alınıyorlar. Nesir ise, genel bir değerlendirmenin ardından, tarihler, tezkireler, sefaretnâmeler ve münşeat kitapları başlıkları altında, karakteristik örnekleriyle yorumlanıyor. Okuyuculara gerek üsluba gerekse içeriğe yönelik yeni analizler yapabilme imkânı vermek için orijinal metinlere özellikle dikkat çekiliyor.

İkinci bölümde, yani "Yenileşme" evresinde ilk olarak Aydınlanma felsefesinin bir tezahürü olan Fransız İhtilali üzerinde duruluyor. Büyük devrimin Osmanlı İmparatorluğu'na yansımaları anlatılırken, Fransız elçiliğince çıkarılan bültenlerin bilhassa altı çiziliyor. Çünkü bu Fransızca bültenler hem devrim tohumlarının imparatorlukta yayılmasında etkili olacaklardır, hem de gazetecilik düşüncesinin doğuşunda. Daha sonra yine Fransızca olarak İzmir gazeteleri yayımlanacak, onları, İstanbul'da *Takvîm-i Vekâyi* ve *Le Moniteur Ottoman* izleyeceklerdir.

Yenileşme evresinde edebiyatın şiir kolunun merkezine Şeyh Galib oturtuluyor. Ama önce, onun hemen yanı başında yer almış olan üç şaire; Enderunlu Fâzıl, Sünbülzâde Vehbî ve Enderunlu Vâsıf'a ayrı ayrı bakışlar atfediliyor. Yerellikleri ve gerçeklik unsurlarını kullanışlarıyla yeni denilebilecek bu şairler, bir taraflarıyla da eskiye sıkı sıkıya bağlı bir görüntüdedirler. Bu yüzden "aralıktakiler" başlığı altında bölümde yerlerini alıyorlar. Galib de, şekil ve dil olarak eski şiirin bir parçasıdır. Ancak o, aynı zamanda yeni şiirin de başlangıç noktasındadır. Galib'in bu özelliği, *Hüsn ü Aşk*'ı, poetikası, dünya görüşü, duyguları, hayalleri ve orijinal mazmunlarıyla yansıtılmaya çalışılıyor.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

XIX. yüzyıl başlarındaki Türk şiirinin iki büyük ismi İzzet Molla ve Âkif Paşa da bu bölümde, "eskinin içinde yeniyi bulanlar" olarak yer buluyorlar. Dönemin nesrine ise, tarihlerin ve münşeat kitaplarının yanı sıra, halk hikâyeleriyle de ışık tutulmak isteniyor. Bu cümleden olarak, *Hikâye-i Bey Böyrek, Âsuman ile Zeycân Beyân, Muhayyelât-ı Azîz Efendi ve Hançerli Hanım Hikâyesi* içerikleri dilleri ve üsluplarıyla ayrı ayrı irdeleniyor.

Üçüncü bölümde, yani "Batılılaşma" evresinde, siyasal ve sosyal arka plana, dönemin bir gereği olarak, daha geniş bir pencereden bakılıyor. Önce Batı sisteminin girişi başlığı altında, Sultan Mahmud ve reformları ana hatlarıyla özetleniyor. Gazeteler bu bölümde de geniş bir yer tutuyor. Çünkü hem yeni dönemin uzlaşma ve yansıtma vasıtalarıdırlar, hem de Türk modernleşmesinin tek ve en etkili aracı durumundadırlar. Kamuoyu düşüncesi onlarla oluşmuş, çağdaş bilimler ve kültürler onların sayfalarından yurda girmiş, siyasal modernleşme ve muhalefet onlarla toplum hayatına aksetmiştir. Edebiyat açısından, daha önemlisi ise, dilde sadeleşme gazetelerle başlamış, ilk Batılı edebî türler gazetelerle tanınmıştır. Yeni edebiyat büyük ölçüde gazetelerde ve gazeteciler tarafından meydana getirilmiştir.

Daha sonra, "Batı Düşüncesinin Girişi" başlığı altında, ilk yansımalar ve ilk tercümeler anlatılıyor. Râtib Efendi'den Sadık Rifat ve Reşid Paşalara Avrupa algısı ve Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nun hazırlanışı ilk yansımalar içinde değerlendiriliyor. İlk tercümeler aktarılırken, yeni bakış açıları da ortaya konuluyor. Batı düşüncesi bize Fransız kaynaklarından girmiştir. Ancak, incelemede bunun, Almanya üzerinden gerçekleştiği belirleniyor. Ayrıca, Türkiye dışında yapılmış bazı çeviriler belgelenerek, Batı kaynaklı tercüme tarihimiz neredeyse otuz yıl geriye çekiliyor. Yine, Voltaire, Hugo ve Jean Jacquues Rousseau'nun Türkçeye girişleri ayrıntılı olarak ortaya konuluyor, ilk tercümelerimiz üzerindeki bazı gölgeli kısımlar tamamen ışığa kavuşturuluyor.

Batılılaşma evresinde edebiyatın şiir kanadında, ilk olarak Leskofçalı Galib, Hersekli Arif Hikmet ve Yenişehirli Avnî bahis konusu ediliyor. Bu üç şairin edebiyat tarihlerinde yer alageldiği gibi, eskiyi devam ettirenler değil, estetiği devam ettirenler oldukları, farklı bir görüş olarak ileri sürülüyor. Gerçekten, her üç şair de düşünceleriyle de şiirleriyle de eskiden çok yeniye yakın durmaktadırlar. Yeni şiirin başlangıcında ise, Şinasi ve arkadaşlarının, onlardan, nasıl farklılaştıklarının altı çiziliyor.

Nesir bölümünde, yaşanan devirden edebiyatın nasıl etkilendiği daha bir belirginleşiyor. Devlet bütün kurumlarıyla yenilenirken, yapılanların önce memurlara sonra halka anlatılması ihtiyacı doğmuştur. Bu da yeni bir yazı dili anlamına gelmektedir. Denilebilir ki, yazı dili önce devlet dairelerinde, böyle bir zorunlulukla şekillenmiştir. Süreçte, Âkif ve Pertev Paşalarla Reşid Paşa, Sadık Rifat Paşa ve Mustafa Sami Efendi önemli rol oynamaktadırlar. Bölüm içinde, Yeni Türk Edebiyatı'na doğru yazı dilindeki bu değişme, bu öncülerin metinlerinden alıntılarla somutlaştırılıyor.

Kitabı hazırlarken çok özel yardımlar aldım ve destekler gördüm. Elbette hepsini tek tek belirtmem mümkün olamayacak. Ancak, eşim Emel Budak ile oğullarım Emre

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ve Alperen, baştan sona bütün zorlukları benimle birlikte yaşadılar. Her aşamada sıcacık sevgilerini ve samimi yardımlarını yanımda gördüm. Sağolsunlar, var olsunlar. Kardeşim Mesut Budak, yeğenim Doç. Dr. Hüsamettin İnaç ile kadim dostlarım Cengizhan Yurdanur, Sefa Kaplan, Osman Sevim ve Doç. Dr. Oğuz Cebeci de fikirleri, görüşleri ve özendirmeleriyle her zaman benimleydiler. Yeditepe Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı Prof. Dr. Fatma Erkman'ın engin hoşgörüsünü de elbette unutamam. Hepsine ayrı ayrı teşekkürlerimi sunuyor, hayatımda olmalarından dolayı gurur duyduğumu belirtmek istiyorum. Nihayet anne-babam Sultan ve Murat Budak'la kayınvalidem Neriman Nuray, duaları ve güvenleriyle daima moral kaynağım oldular. Saygılarımla şükran duygularımı sunuyor, bilvesile iki yıl önce kaybettiğimiz kayınpederim Emekli Albay Azmi Nuray'ı rahmetle anıyorum.

Dr. Ali Budak
Ocak 2008, Kısıklı / Üsküdar

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

GİRİŞ

Ortaçağ İslam uygarlığının zengin mirası üzerinde kurulmuş Osmanlı Devleti, üç yüz yıl içinde hem Doğu'ya hem Batı'ya politik ve ekonomik üstünlük sağlamayı başarmıştır. Gücünün zirvesine ulaştığı yıllarda toprak bakımından da dünyanın en büyük imparatorluklarından biri durumundadır.

Bugün, Anadolu, Trakya, Bulgaristan, Sırbistan, Romanya, Arnavutluk, Karadağ, Bosna Hersek, Yunanistan, Kafkasya, Irak, Suriye, Filistin, Hicaz, Mısır, Trablusgarp, Fas, Tunus, Cezayir isimleriyle varlıklarını sürdüren ülkelerden başka, Akdeniz'in doğusundaki Girit ve Kıbrıs gibi büyük adaları ile Ege denizinin bütün adaları imparatorluğun sınırları içindedir. Karadeniz, Marmara denizi, Ege denizi, Kızıldeniz tam manasıyla Türk sularıdır. Adriyatik denizi ile Basra körfezi kıyılarından Türk topraklarına çıkılmaktadır. Akdeniz kıyılarının da dörtte üçü Türklerindir. Bu geniş toprakların ve suların kapladığı alan yaklaşık dört milyon kilometrekare, nüfus da 25 milyon civarındadır. Tabii olarak nüfus homojen değildir; imparatorluğu kuran, genişleten ve yöneten Türkler'in yanında, Grekler, Latinler, Slavlar, Çerkezler, Gürcüler, Ermeniler, Araplar ve Yahudilerden oluşmuştur. Üç büyük din, İslamlık, Hristiyanlık, Musevîlik toplumda iç içe yaşanmaktadır. Gerçi, çoğunluk Müslümanlardadır, devletin teşkilatı da İslam temelleri üzerine kurulmuştur, ancak egemen ulusun müsamahakâr siyaseti sayesinde bütün ırklar ve renkler, kendi dil, din ve geleneklerini korumuş ve yaşatabilmişlerdir.[1]

Bu büyülü ve büyük birlikteliğin, sadece askerî güçle gerçekleşemeyeceği açıktır. Zaten Osmanlılar, XVI. asır sonlarına kadar, bilim ve bilim kurumlarıyla da Avrupa'nın önündedirler.

Nüfusu 30-40.000'e düşmüş harap Bizans İstanbulu'nu fetheden ve görkemli bir metropolis olarak yeniden inşa eden Osmanlı hükümdarı Fâtih Sultan Mehmed'in Semâniye Medresesi bir üniversite, aynı zamanda bir akademidir. Semâniye'yi kurmak

1 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Cilt V, Ank., TTK, 1988, s.1. Ayrıca, Osmanlı–Avrupa siyasî ve ekonomik ilişkileriyle ilgili ayrıntı için bkz. Halil İnalcık, "Türkiye ve Avrupa: Dün Bugün", *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., 2005, s. 197-219. Osmanlı'nın Balkan devletleriyle siyasî ve ekonomik ilişkileri için bkz. Gilles Veinstein, "Balkan Eyaletleri (1606-1774)", Robert Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I*, çev. Server Tanilli, İst., Adam Yayınları, yedinci basım, 2004, s. 349-409.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

için, Türkistan'dan dönemin büyük matematikçisi ve astronomu Ali Kuşçu'yu getirtip görevlendiren Fâtih'in ilgisi sadece içe dönük değildir. Bir yandan da, sarayında Grekçe ve Latince klasiklerden oluşan bir kütüphane meydana getirmiş, Patrik II. Gennadios'tan Hristiyan dininin esaslarını özetleyen bir risale talep etmiştir. Bu ilerici ve geniş vizyonuyla Fâtih, hiç şüphesiz hümanist dünya görüşünün öncülerinden biridir.[2]

Kaldı ki, Avrupa'da düşünce, "Akademia Platonica"nın Floransa'da açılmasıyla birlikte yeni bir ivme kazanmıştır. Floransa'yı, hümanizmanın, akılcılık ve Aydınlanmanın beşiği, âdeta ikinci bir Atina yapan[3] işte bu Akademia Platonica'nın açılışı da, Osmanlı-Türk tarihiyle doğrudan ilişkilidir. Bizanslılar, tüm Anadolu ve Rumeli'de egemenliklerini kurmuş olan Osmanlılar'ın, arada sıkışıp kalmış payitahtları Konstantinopolis'i er geç fethedeceklerini bilmekte, kurtuluşu Batı'dan gelecek bir Haçlı seferinde görmektedirler. Bunu sağlamak için, Bizans imparatorları sık sık Roma'nın kapısını aşındırmışlardır. 1439'da yapılan Roma seyahatine, patrik ve Bizans'ın ileri gelenleriyle birlikte ünlü filozof Gemisthos Plethon ve Bessarion da katılmışlardır. İmparator ve diğerleri geri dönerken, onlar İtalya'da kalmıştır. II. Murad döneminde Edirne'de bulunmuş; Osmanlı'yı ve sufi düşünceyi orada yakından tanımış ve etkilenmiş olan Plethon, Floransa hâkimi Cosimo de Medici'ye Platon Akademisi'nin Floransa'da yeniden kurulmasını önermiştir.

Platon felsefesi ve Grek edebiyatı incelemeleri için Akademia Platonica 1442'de Floransa'da kurulmuştur. Osmanlı'nın Floransa'da Akademia Platonica'nın açılışına ilham verişine şaşmamak gerekir. Bunun bir tesadüf olmadığı da bellidir. Zira, Osmanlı-Grek fikir temaslarının başlangıcı 1350'lere kadar inmektedir. Osmanlı Sultanı Orhan, Bizans'ta mistik din felsefesi, palamizmin kurucusu Gregory Palamas'ı, 1354'te Osmanlı ulemasıyla bir dinî münazarada bir araya getirmiştir.

Konstantinopol'dan Roma'ya giden heyetteki diğer filozof Bessarion da kardinalliğe yükselmiş, 1498'de, Roma'da Akademici Romana i di Storia i Archeologia'yı kurmuştur.

2 Alman bilgini D. A. Deismann'ın, Fâtih'i, İtalya'nın hümanist hükümdarlarıyla aynı sıraya koyan değerlendirmesi için bkz. Halil İnalcık, "Bilimler Akademisi; Tarihte ve Türkiye'de", *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., Doğu Batı Yayınları, 2005, s. 13.

3 Platon'un Atina Akademisi de bugün anladığımız anlamda bir akademi ve aynı zamanda matematik ve doğa bilimlerinde eğitime önem veren bir üniversiteydi. Ortaçağ'da İslâm uygarlığı, Batı Hristiyanlığı'ndan çok önce Platon'un akademisine yakın topluluk ve kurumlara sahip olmuştur. Doğu Roma İmparatoru Justinian, Hristiyanlığa aykırı bularak 529 yılında, Platon Akademisi'ni kapatırken, İslâm ülkelerinde, Endülüs'te, Mısır'da, Irak'ta, Semerkant'da tam aksine, Akademi'nin benzeri kurumlar açılmıştır. Matematik, doğal bilimler ve felsefe ile uğraşan bu kurumlardan biri İhvân-ı Safâ'dır. Basra'da X. yüzyılın ikinci yarısında etkili olmuş sivil felsefe topluluğunun üyeleri, eski Yunan, İran ve Hint ilim ve felsefesinden esinlenmiş seri hâlinde ansiklopedik 52 risale yazmışlardır. Bu risalelerde, Pythagoras, Platon, Sokrat'a sık sık atıflar yapılmış, Aristoteles gerçek üstat sayılmıştır. Tanrı, onlara göre, Platon'un düşündüğü gibi, tüm ruhların geri döneceği evrensel ölmez saf Ruh'tur ve bütün dinler bu temel görüşte birleşmişlerdir. Onlar, Kur'an ve Şeriat'ı, kelimesi kelimesine değil, metaforik ifadelerle yorumlamışlardır. Ruh ve canlılığın Tanrısal bütünlüğüne inanan İhvan, aynı zamanda, hayvanların korunmasını isteyen ilk çevreciler olarak değerlendirilmişlerdir. Bkz. Halil İnalcık, *a.g.e.*, s. 14-15. İhvân-ı Safâ ile ilgili ayrıntı için bkz. Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 22, İst., 2000, s. 1-6.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Fâtih Sultan Mehmed'in fetihten hemen sonra, İtalya'ya kaçan Grek bilimci ve filozoflarını İstanbul'a davet etmiş olması ve Amuritzes, Trapezuntis, Kritovoulos gibi isimleri sarayında ağırlaması çarpıcıdır. Hem kendisinin olup bitenin ne denli farkında olduğunu ve gelişmeleri yakından izlediğini ortaya koymakta, hem de Sultan Orhan'ın felsefî ilgisine açıklık kazandırmaktadır. Pekâlâ anlaşılmaktadır ki, Osmanlı üst kademesi, Grek bilim ve felsefesiyle bilinçli bir şekilde ilgilenegelmişlerdir. Bu açıdan, Fâtih'in Semâniye Medresesi'ni bir bilim akademisi gibi örgütlerken, bir yandan da sarayında niçin Grek ve Latince eserlerden bir kütüphane oluşturmuş olduğu gayet bariz bir şekilde anlaşılmaktadır. Esasen, "Kayser-i Rum" (Roma İmparatoru) unvanını benimsemiş olması, Fâtih'in daha ileri düşüncesinin, Roma'yı da almak ve kadim Roma İmparatorluğu'nu bütünüyle kendi hükmü altında ihya etmek olduğunu ortaya koymaktadır.[4] Bunun da sadece bilek gücüyle olamayacağını, en iyi, Bizans surlarını, alışılmış klasik yöntemlerle değil, kendi döktürdüğü modern toplarla aşabilen Fâtih bilmektedir.

Ne var ki, İnalcık'ın dikkat çektiği gibi, insanlık tarihinin gelişiminde, akılcılık kadar gnostisizm de önemli bir yer tutmuştur. Gnostisizm, Tanrısal Zât'a, ebedî ve ezelî gerçeğin irfanına akılla değil, ancak Tanrı'dan gelen ilham ve sezgiyle erişmenin mümkün olduğu inancıdır. Türk-İslam düşünce tarihinde de büyük ölçüde gnostik yaklaşım esastır.[5]

Fâtih, sarayında haftada bir topladığı İslam ulemasıyla bu ve benzeri temel kavramları da sorgulamaya girişmiştir. Üstelik hayli erken bir dönemde. Zira, Tanrı bilgisine akılla mı, yoksa sezgiyle mi erişilir şeklindeki bu kilit soruya, İtalya'da hümanist çevrelerde de ancak bu sıralarda yanıt aranmaya başlanmıştır. Yani, XV. yüzyılda Fâtih'in sarayında ve Floransa Akademisi'nde din felsefesine dair aynı ontolojik sorunlar konuşulmakta ve tartışılmaktadır.[6] Fâtih, İslam ulemasını ikiye bölen; Gazzâlî ile İbn Rüşd'ü karşı karşıya getiren konu üzerine[7] Osmanlı kelâm âlimi Bursalı Hocazâde Mustafa ile Ali Tûsî'ye birer eser bile yazdırmıştır.

Fâtih'in başlattığı bu istişârî toplantılar gelenekselleşecek, çöküşün başladığı dönemlerde de sürecektir. Adı, laleler ve zevk âlemleriyle anılan III. Ahmed ile fala ve yıldızlara meraklı III. Mustafa bile bu tür dinî ve ilmî toplantıları ihmal etmeyeceklerdir.[8] Ne var ki, bu arayışlardan ve açılımlardan, belki asıl özün ve istikametin kaybedilmesinden, Batı'nın çıkardığı sonuçlar, Osmanlı ülkesinde çıkarılamayacaktır. Daha XV. ve XVI. yüzyıllarda Rönesans arayışları çerçevesinde, yoğun bir dikkatle doğuya yönelmiş, tıp ve felsefe eserleri başta birçok birikimi kendi kültürüne aktarmış olan Batılılar, XVII. yüzyılda genel bir toparlanma içine girecek ve dengeyi hızla kendi lehlerine çevireceklerdir.

4 Halil İnalcık, *a.g.e.*, s. 16.

5 İnalcık, *a.g.e.*, s. 18.

6 İnalcık, *a.g.e.*, s. 13.

7 Birinci fikri, yani Tanrı bilgisine akılla ulaşılabileceğini kelamcılar, ikincisini, yani sezgiyle ulaşılabileceğini sufiler savunmuşlardır.

8 Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Cilt 7, s. 355, Cilt 8, s. 522.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Çünkü, coğrafî keşifler ve yeni bilimsel buluşlar yepyeni anlayışlara kapı açmıştır. Gnostisizmin yerini, tam aksine, akıl, mantık ve deneyimle kanıtlanmayan hiçbir şeye inanmamak anlamında agnostisizm almıştır. Bunun anlamı, ilahiyat tartışmalarının artık bilimsel araştırma konularının dışında bırakılmış olmasıdır.

Kilise ve engizisyon prangasından bu kurtuluşla Avrupa, XVII. yüzyılda, her bakımdan büyük bir değişim ve dönüşüm sürecine girmiştir. Gerçi, daha yüzyılın ilk senesinde, sonsuz bir âlem içinde birçok evrenin varolduğunu, Kopernik'in sisteminin doğru olduğunu ve dolayısıyla bizim arzın, âlemin merkezi olamayacağını iddia eden filozof G. Bruno, Roma'da odunlar üzerinde yakılmıştır. Ama bu karanlık başlangıç, peşpeşe gelen bilimsel gelişmelerin göz alıcı aydınlığına yenilmiş; dünya eşi benzeri görülmemiş bir düşünce devrimine sahne olmuştur. O zamana kadar her yerde egemen olan Aristo felsefesi ve bilimi, Ptolemaios'un (Batlamyus) dünya merkezli astronomisi, Galenos-İbni Sina tıbbı; yüzyıllarca kurulup oturdukları tahttan büyük bir gürültüyle indirilmişlerdir. İnsanlığın üzerine artık eski çağların büyük adamlarının değil, Kepler'lerin, Galileo'lerin, Newton'ların, Bacon'ların, Descartes'lerin, Harvey'lerin parlak gölgesi düşecektir.

Osmanlı Devleti, çok geniş bir coğrafyada örgütlenebilmiş, farklı dinî inanışları olan çok sayıda kavmi bir düzen altında tutabilmiş, daha önemlisi hepsini bir refah içinde yaşatabilmiş yapısıyla modernite ve sanayileşme öncesi imparatorlukların en gelişmiş örneği olarak kabul edilmektedir. Buna rağmen, Batı'da pozitif bilim ve felsefe, Avrupa'yı "Aydınlanma Çağı"na hazırlar, akılcı açılımlarla zenginleşirken, Osmanlı Devleti'nin sınırları içine girememiştir. XVI. yüzyılda, bilim öğreniminde ve bilimsel eser yazımında grafik, Fâtih dönemindekinin tam aksine bir yönü işaret etmektedir. Çizgideki bu yön değişimi, XVII. yüzyılın ilk yarısında daha çok belirginleşmektedir. Gerçekten bu yılların yazmalarında, Avrupa'da beliren pozitif bilim rüzgârından, Eski Yunan kaynaklı bilimsel kabul ve anlayışları temelinden sarsan büyük düşünce hareketinden eser bile görülmez. XVII. yüzyıldan itibaren, medreselerde yavaş yavaş, rasyonal düşünceye ve pozitif bilimlere yönelik ilgi gözden düşmüş ve dersler daha ziyade fıkıh alanı içine kapanmıştır. Matematik, astronomi, felsefe gibi dersler her ne kadar tamamıyla ortadan kalkmış değilse de, ikinci planda kalmış izlenimi uyandırmaktadır. Koçi Bey'in IV. Murat'a verdiği ünlü layihasında ve Kâtib Çelebi'nin *Mizânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ahak* adlı eserlerinden açıkça anlaşıldığına göre, XVII. yüzyıl başında ve hatta daha XVI. yüzyılda bile Osmanlı Türk medreselerinde, aklî ve naklî ilimler noktasından, bir gerileme göze çarpmaktadır.

Bu dönemde, bazı önemli tıp kitapları çevrilmiştir. Ancak, ağızdan toplama bilgiler ya da keyfi denilebilecek aktarmalar, bu eserlerin çoğunun güvenilirliğini tartışmalı hâle getirmektedir. Denilebilir ki, yalnızca Türklerin bir Batı tıbbı bulunduğunu haber almış olduklarını göstermeleri bakımından önem taşımaktadırlar. İçlerinde XVII. yüzyıl Avrupa tıbbındaki büyük ilerlemelerden hiçbir bahis bulunmayan bu eserlerde hâlâ Galenos ve İbn Sina düşünceleri hakimdir. Yüzyılın son çeyreğinde, 1685'te, Ebubekir bin Behramü'd-Dımışkî imzasıyla bir coğrafya kitabı ve atlası çevrilmiştir. Wilhelm ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Joan Blaeu adında bir baba oğul tarafından yazılmış ve *Nusretü'l-İslam ve'l-sürûr fî terceme-i Atlas Mayor* adıyla çevrilmiş dokuz ciltlik eserin, en dikkate değer tarafı, içinde ilk kez Kopernik'in güneş merkezli evren sistemi hakkında bilgiler bulunmasıdır. Başka bir söyleyişle, kısaca *Coğrafya-ı Kebir* veya *Tercüme-i Atlas Mayor* adlarıyla tanınan bu eserle, Kopernik sistemi ortaya konuluşundan 142 yıl sonra Türk bilgi birikimine karışmış, böyle bir görüşün varlığından ilk kez söz edilmiştir.[9]

XVII. asır, Devlet-i Aliyye'nin askerî ve politik olarak da inişe geçtiği bir dönem olmuştur.[10] Ne yazık ki, imparatorluk yönetiminde bu konum değişikliğinin farkına, ancak, yüz yıl sonra, iki büyük yenilginin belgeleri olarak 1699'da Karlofça ve 1718'de Pasarofça antlaşmaları imzalandıktan sonra varılabilmiştir. Peki ama neden, askerî alandaki zaafiyet ortaya çıkmadan önce, Batı'nın değişen değerlerinden ve pozitif bilimlerdeki gelişmelerinden haberdar olunamamıştır? Başka bir söyleyişle, Batı'da neler olup bittiğine bakmak için, neden savaş ve toprak kaybedilmeye başlanması beklenmiştir? Bunun sebebi; Avrupa'da yaşanan önemli gelişmelerin hiç görülüp işitilmemiş olması mı, üzerinde yeterince düşünülüp taşınılmamış olması mı, yoksa her şey bilinip üzerinde durulduğu hâlde bir şey yapılmamış veya yapılamamış olması mıdır? Bu noktada, ilk anda, askerî ve ekonomik güce aşırı güvenin çevreye bakışı etkilediği ve dolayısıyla zamanında ciddi bir değerlendirmeyi önlediği görüşü, biraz daha öne çıkmaktadır, ancak, Osmanlı İmparatorluğu tarihinin o devreleri, diğer sorulara ayrı ayrı cevap oluşturabilecek birçok faktörü ve karmaşık bir derinliği de içinde barındırmaktadır.

Bir yandan, Osmanlı yöneticilerinin ve aydınlarının, yüzyıllarca sürmüş geleneksel bir düşmanlığın tesiri altında kalarak, bazı şeyleri sezmiş olmakla beraber, olanı biteni tam olarak, zamanında ve gerektiği gibi algılayamadıkları değerlendirmesi yapılabilir: Hristiyan dünyasından kendi değerlerine zarar vermeyecek iyi ve faydalı şeyler çıkabileceğine ihtimal vermemiş olmaları çok muhtemeldir. Ülken'e göre, XIX. hatta XX. yüzyılda bile hâlâ "Batı'nın bilim ve tekniği alınmalı, ancak kültür değerleri alınmamalı" anlayışı, bu köklü inancın dışavurumundan başka bir şey değildir. Eğer tarihten gelme böyle bir dinî ve siyasî rekabet söz konusu bulunmamış olsaydı, Hristiyan ve Uzakdoğu dünyaları arasındaki temasın başarılı sonuçları bu topraklarda da alınabilecekti. Halbuki, iki büyük dinin neredeyse bin yıl karşı karşıya ve sürekli bir savaş halinde bulunmaları, her iki tarafın da birbirine karşı toleranslı ve sempatik davranmasını imkânsız hâle getirmiş, her iki tarafta da dinî inanç fanatizm derecesine ulaşmıştır. Bugün dahi Batı'da halkın İslam toplumlarına karşı taassubu eskiden az değildir. Eğer siyasî ve iktisadî olarak onlar geride kalmış olsalardı, hiç şüphesiz aynı tavrı takınacaklardı. Tıpkı Osmanlılar gibi kendi içlerine kapanacaklar, Doğu'dan gelen hiçbir şeyi onaylamayacaklardı.[11]

9 Dönemin ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İst., 1982, s. 126-155.

10 Necati Tacan,"Tanzimat ve Ordu", *Tanzimat I*, Cilt 1, Komisyon, ikinci baskı, MEB, 1999, s. 129. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ank.,TTK, 1984, s. 36-37, 46.

11 Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İst., Ülken Yayınları, İkinci baskı, 1979, s. 17-22.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Diğer yandan, Osmanlı İmparatorluğu tarihi bütünüyle ele alındığında, iki kültür arasındaki geleneksel düşmanlıkla izah edilemeyecek alışverişler de göze çarpmaktadır. Osmanlıların kendilerinde olmayan bir unsuru, yararlı gördükleri takdirde, hiçbir komplekse kapılmadan aldıklarına dair pek çok örnek bir çırpıda sayılabilmektedir. Osmanlılar, Anadolu ve Rumeli'yi tamamen kontrolleri altına alırken, Doğu Roma İmparatorluğu'nun da birinci dereceden vârisi olmuşlardır. Ve baştan sona, Osmanlı-Türk tarihi, Halil İnalcık'ın söyleyişiyle; "zarûretler karşısında bir yenilikler ve modernleşme tarihidir". Osmanlılar her dönemde, özellikle de dışarıdan hiçbir korkularının olmadığı yükselme çağında, Batı'dan, yani Hristiyan Avrupa'dan bir teknik ya da kültür aktarması yaparken hiç çekinme göstermemişlerdir. Tam aksine başarılarını başlangıçtan beri maddî güçlerini artıran yenilikleri benimsemekte bulmuşlardır. Hatta bizzat ıslahat yanlısı İslam uleması, "düşmana karşı daima ve en iyi biçimde hazırlıklı olunuz"[12] ayetinin çerçevesinde görerek cevaz verdiği silah-araç kavramının sınırlarını zamanla değişen şartlara göre ziyadesiyle genişletmekte sakınca görmemiştir. İslam'ın ve İslam topluluğunun bekasını ve yararını sağlayan her çeşit aracı, ilim ve tekniği bu kavramın içine almıştır. Osmanlı Devleti doğuştan beri bu prensibe göre, Avrupa karşısında kuvvetli accultration süreci içine girmiştir. 1444'te Haçlı istilası karşısında Rumeli'de gerileme, toptan bir kaçış hâlini almışken Osmanlı idarecileri, düşman silah ve taktiğini benimsemekte tereddüt etmemişlerdir. Tüfek ve tabur cengi denilen "Wagenburg savaş taktiği" o zaman alınmıştır ki Osmanlı fütuhatının en önemli faktörlerinden biri olmuştur. Öbür taraftan, iki kültür arasındaki sıkı temasların bir sonucu olarak bazı âdetler de alınmış, zaman zaman sıcak ilişkiler geliştirilmiştir. Daha XIV. yüzyılda bir sakal kesme modası yaygınlaşmış ve toplumda bir sorun olmuştur. Halkın görüşlerini yansıtan anonim *Tevârih-i Âl-i Osman*, I. Bayezid'in Ankara felaketini; Onun zamanında Osmanlı beyleri Frenkleri taklide koyuldular, sakal kesmeye başladılar, o yüzden "başımıza bu felaketler geldi" cümleleriyle yorumlamıştır.[13] Fâtih, meşhur İtalyan ressam Gentile Bellini'yi sarayda ağırlamakta ve resmini yaptırmakta bir sakınca görmemiştir.[14] Yine bu XV. yüzyılda topçuluk icadını kabul ve uygulamada gösterilen sürat ve yaratıcılık da ortadadır ve son derece çarpıcı sonuçlar doğurmuştur.[15]

Sanata, ilme ve kültüre büyük değer verdiği bilinen II. Bayezid de, Avrupa'daki sanat hareketlerine kayıtsız kalmamış, bazı sanatçılarla temas kurmaktan çekinmemiştir. Leonardo Da Vinci, padişaha yazdığı mektupta Haliç ve Galata üzerine birer köprü yapmaya hazır olduğunu bildirmiş, Michelangelo da köprü yapımının düşünüldüğünü

12 *Kur'ân-ı Kerîm*, Enfâl, 60.

13 Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Halil İnalcık, "Some Remarks on the Ottoman Turkey's Modernization Process", *Transfer of Modern Science & Technology To The Muslim World*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İst., IRCICA, 1992, s. 49-57. Ayrıca, İnalcık, "Kültür Etkileşimi, Küreselleşme", *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., 2005, s. 267-293.

14 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt II, Ank.,TTK, 1988, s. 150.

15 Lewis, *a.g.e.*, s. 26.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

duyunca bir ara İstanbul'a gelmeyi istemiştir. Fakat bu teşebbüsler gerçekleşememiştir. Bu dönemde yazılan bazı buyrultu ve name-i hümayunlarda Fâtih zamanında olduğu gibi, Grekçe, İtalyanca ve Slavcanın da kullanılmış olması ayrıca dikkat çekicidir.[16]

Osmanlı ülkesinde modern sanatlara dair ilginç bir tezahür de Kanunî döneminde kayıtlara geçmiştir. At Meydanı'nda (Sultan Ahmed) İbrahim Paşa Sarayı'nın karşısına mitolojik heykeller dikilmiştir. Heykellerin dikiliş öyküsü de gösterilen tepkilerin sebep olduğu sonuçlar da son derece ilgi çekicidir. Kanunî Sultan Süleyman 1526 yılında üçüncü seferini yapmış, Petervaradin'i almış, Mohaç'ta büyük bir zafer kazanmış ve Budin'e girmiştir. Böylece bağımsız Macar Krallığı'na da son verilmiştir. Buradan alınan hazine ile iki büyük tunç şamdan, üç heykel ve başka şeyler gemilerle Tuna üzerinden İstanbul'a getirilmiştir. Tunçtan yapılmış olan Herkül, Apollon ve Diana heykelleri At Meydanı'nda İbrahim Paşa Sarayı'nın önüne -mermer kaideler üzerine- dikilmiştir. Bu olay Frenk İbrahim Paşa diye de halk arasında anılan veziriazama yersiz yüklemelerin yapılmasına yol açmış, öylesine ki ona putatapıcıdır demeye kadar ileri gidenler olmuştur. Böylece dedikodularla İstanbul çalkalanmıştır. O kadar ki, olay dolayısıyla bir yergi beyti yazdığı gerekçesiyle devrin ünlü şairi Figânî, İbrahim Paşa tarafından astırılmıştır.[17]

Osmanlının tutukluğunda ve atılımlarının bir türlü cılız kıpırdanışların ötesine geçememesinde, herhalde, büyük ölçüde, haricî sebepleri de dikkate almak gerekmektedir. Coğrafî keşiflerle dünya kat kat büyümüş, farklı yerler ve iklimlerle yepyeni şartlar ortaya çıkmıştır. Belki de tarihin akış yönü değişmiştir. 1492'de Cristophe Colombe Hindistan'ı ararken yeni bir kıta bulmuş, 1502'de Macellan, Pasifik'i dolaşmıştır. Büyük denizlerin Avrupa'nın kontrolüne geçmesiyle Akdeniz-Hindistan yolu körleşmiş, bu yol üzerindeki ülkeler, başta Türkiye ve tâbileri olmak üzere ekonomik önemlerini giderek kaybetmişlerdir. Akdeniz'in eski büyük tüccar sitelerinin yerini, Atlas Denizi'ne kıyıları olan Portekiz, İspanya, Hollanda, Fransa, İngiltere gibi yeni tüccar milletler almıştır. Büyük ekonomik kaynaklara sahip olan bu ülkelerin hızlı gelişmesine karşılık, Yakın ve Orta Doğu ülkeleri gittikçe çökmeye yüz tutmuşlardır.

Şimdi, böyle bir durumda, Osmanlı İmparatorluğu'nun mevcut konumunu koruyabilmesi, en iyi bildiği işi daha iyi yapmasına, yani savaşlar kazanıp eskisinden de büyük fetihler gerçekleştirmesine bağlıdır. Siyasî dengeyi muhafaza edebilmesi ancak bu şekilde mümkün olabilecektir. Ne var ki, imparatorluk XVI. yüzyılda, yayılışının fiilî sınırlarına ulaşmış ve aşamayacağı engellerle karşı karşıya kalmıştır. Doğu sınırında, I. Selim ve Kanunî Sultan Süleyman'ın savaş alanındaki zaferlerine rağmen, Osmanlı orduları İran içine ilerleyememiş, sonuçta, Orta Asya ve Hindistan'a uzanabilme imkânları ortadan kalkmıştır. Aynı şekilde, doğu sularında da Portekizlilerin büyük ve sağlam gemileriyle karşılaşılmıştır.

16 Şerafettin Turan, "Bayezid II", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 5, İst., 1992, s. 237.

17 Farsça olarak yazıldığı belirtilen beytin Türkçesi şöyle düzenlenmiştir:
Bir Halil evvel gelüp sanmi kılmışdı şikest
Sen Halilüm şimdi geldün halkı kıldun büt-perest.
Bkz. Abdülkadir Karahan, *Figânî ve Divançesi*, İst., 1966, s. XIX-XX.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Osmanlıların sakin su gemileri, hırçın okyanus dalgalarına dayanabilecek güçte yapılmış ve modern toplarla donatılmış bu gemileri aşamamıştır. Osmanlılar Kırım ve onun ötesindeki topraklarda da Rusya tarafından durdurulmuşlardır. Afrika'da ise çöl, dağ ve iklim, aşılması için hiçbir etkenin bulunmadığı engeller oluşturmuştur. Akdeniz'de de üstünlük, bir süre sonra Batı'nın denizci ülkelerine kaptırılmıştır.

Bütün bunlardan daha önemlisi, Osmanlı ordularının Avrupa'da, daha öteye geçemeyecekleri bir sınıra ulaşmış olmalarıdır. Oysa, Osmanlı yayılışının ana istikameti Avrupa'dır. XIV. yüzyıl ortalarında İstanbul Boğazı'nın ilk aşılmasından itibaren Avrupa, Osmanlıların bir "arz-ı mev'ûd"u olmuştur. Ne ki, artık o kutsal topraklarda ilerlemek değil, gerilemek söz konusudur. Köprülerin altından çok sular akmış, Avrupa'da yeni savaş ve özellikle ikmal ve ulaştırma teknikleri gelişmiştir. Lewis'e göre, Osmanlının Avrupa içlerine ilerleyişinin durmuş olması başlı başına yıkıcı etkileri olan bir olgudur. Nedenine gelince, Osmanlı Devleti İslamlık ile Bizans Hristiyanlığı arasındaki sınırda doğmuştur. Hükümdarları ve orduları, yeni ülkelere İslam'ın kılıcını taşıyan "kutsal cihat"ta sınır savaşçıları olmuşlardır. Osmanlı gazileri ve dervişleri, kendilerinin, barbarlık ve imansızlığa garkolmuş halklara uygarlık ve doğru inanç götürdüklerine inanmaktadırlar. Osmanlı Devleti için sınır, onun hem beli kılıçlı yiğitlerine hem de din adamlarına iş ve yarar sağlamakta, bir anlamda, onun devletlik niteliğinin bizzat varoluş sebebini teşkil etmektedir. Artık XVI. yüzyılda bu devletin bir sınır savaşçıları beyliğinden bir imparatorluk haline gelmiş olduğu doğrudur; fakat sınır gelenekleri Osmanlıların askerî, sosyal ve dinî hayatlarında derin bir şekilde kök salmış bulunmaktadır. Bu durumda, daha fazla yayılma ve kolonizasyon için sınırın fiilen kapanmasının onları doğrudan etkilememesi mümkün değildir. Osmanlıların askerî örgüt, sivil idare, vergi ve toprak tasarrufu sistemleri hep fetih ve kolonizasyon ile kâfir ülkelerine yayılan bir toplum yapısına göre düzenlenmiştir. Ve yeni sınırlar çizmek bir yana eski sınırlardan gerilemeler başlayınca bütün bu alanlardaki açıklar kapatılamaz ve karşılanamaz olmuştur.[18]

İmparatorluğun, Avrupa'da yeni bir dönem başlatan büyük bilim hareketini ıskalamasının sebeplerinden biri de toplumun genel kültür yapısı ve anlayışıyla ilgili olmalıdır. Aslında, Osmanlının, dış dünyadaki son bilimsel gelişmelere büsbütün ilgisiz kalmadığının bazı örneklerine de rastlanmaktadır. Daha XVI. yüzyıl sonlarında modern bir rasathane kurulmuş, fakat yaşatılamamıştır. Çünkü, bir kültür unsuru olarak modern bilim metotlarının aktarılması, toplumdaki sosyo-psikolojik ve maddî koşullar hazırlamaktadır. İhtiyaç hissedilen bir metodu iktibas etmek birinci aşama ise, o metodu toplumda yerleştirmek ve devamını garanti altına almak, ilkinden çok daha önemli ikinci ve üçüncü aşamalardır. Eğer toplum buna hazır değil ya da böyle bir metodu içselleştirip geliştirecek sosyo-kültürel bir çevreye sahip değilse, uygulamanın başarı

18 Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyılda değişen dünya şartlarına ayak uyduramamasının ve gerilemesinin nedenleri üzerine daha geniş değerlendirme için bkz. Lewis, *a.g.e.*, s.21-39.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

şansı bulunmamaktadır. İşte Osmanlı'nın söz konusu döneminde de pozitif bilim metotları gelişememiş, bilim, sosyal ve ekonomik hayata girememiş ve bir teknolojiye vücut verememiştir."[19]

Osmanlı uleması, daha çok, mevcut geleneksel tavrı sürdürmekle yetinmiş, yeni bir bilgi arama yöntemi için çaba harcamamıştır. Mevcut bilgi arama usulleri ise, XVI. yüzyıla kadar Batı'da da kullanılmıştır. Bunlar; "Aristoteles mantığı", "Sınırlı gözlem ve deney" ve "Kutsal Kitap'a (Kur'ân-ı Kerîm) bakmak"tır. Aristoteles mantığı, sadece aklın doğru bir biçimde işletilebilmesi için gerekli olan ilkeleri öğrettiği için yeni bir bilgi üretimi için kullanılamamıştır. Aynı şekilde, Müslüman ulema, gözlem ve deneylere ancak sınırlı ölçülerde dayandığı için de farklı arayışlar içine girememiştir. Çünkü, Gazzâlî'nin meşhur ateş-pamuk örneğinde billurlaşan kabule göre, ateşin pamuğu yaktığı gözlem ve deneylere bakarak her zaman, her mekân ve her şartta aynı sonuca ulaşılacağı düşünülemez. Bu, tabiata ve tabii oluşumlara mutlak bir bağımsızlık yüklemek olur. Oysa, yaratılanlar, asla ve asla Yaratan'dan bağımsız değillerdir; hem varoluş biçimleri ve hem de birbirleriyle olan ilişkileri Yaratan tarafından önceden belirlenmiştir; dolayısıyla ilahî müdahale, gözlem ve deneye dayanılarak yapılan genellemelerden farklı bir biçimde tecelli edebilir. Gözlem ve deney, eğer yapılacaksa, varlıklar arasındaki birtakım bağları belirlemek için yapılabilir.

Geleneksel bilgi arama yöntemlerinden üçüncüsü Müslümanlar ve özellikle Osmanlılar arasında Kur'ân-ı Kerîm'e verilen büyük değerden kaynaklanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm sadece dünyevî ve uhrevî hayatı düzenleyen ilahî bir kaynak olarak görülmemiştir. Kur'ân-ı Kerîm gerçek bir bilgi kaynağıdır; öyle ki; yanılmaz ve yanıltmaz. Eğer, insan selim bir akılla okur ve incelerse, kafasında oluşan kendisine ve evrene dair bütün soruların yanıtlarını bu kaynaktan öğrenebilmek durumundadır. Öyleyse, Osmanlı ülkesindeki bilimsel uğraşlarda ister birinci, ister ikinci metot kullanılarak elde edilmiş olsun, bütün bilgilerin, Kur'ân-ı Kerîm'den çıkarılan ve bu yüzden kutsallık kazanan bilgilerle çelişmemesi lazımdır. Şayet bir çelişme ortaya çıkar ya da böyle bir görüntü oluşursa, işte o zaman, epistemolojik bir bunalım kaçınılmaz olacak, telaşla bir çıkış yolu aranacaktır. Bu durum Osmanlı bilim tarihinin en önemli açmazlarından biri olarak kabul edilmektedir. Çünkü çelişkilerin aşılabildiği, yani uzlaşma sağlandığı durumlar olduğu gibi, aşılamadığı durumlar da ortaya çıkmıştır. Çelişkilerin aşılamadığı durumlarda da tavır çoğunlukla Kur'ân-ı Kerîm'den yana konulmuştur. Müslüman bilginler, başka kaynaklardan yararlanarak ürettikleri bilgileri ise, kısmen de olsa laiklik aşamasına geçildiği XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar, doğru dürüst dillendirememişler, çok zaman suskun kalmayı tercih etmişlerdir.[20]

19 İnalcık, *a.g.e.*, s. 270.

20 Osmanlılarda bilimsel çalışmaların dayandığı kuramsal çerçeve için bkz. Remzi Demir, *Osmanlı'da Bilimsel Düşüncenin Yapısı*, Ank., Epos Yayınları, 2001, s. 9-34.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Belki, Batı'da gelişen pozitif bilimlerden haberdar olunduktan sonra bile, sanki bir gerekliliği yerine getiriyormuşçasına titizlikle Aristo felsefesine, Batlamyus astronomisine ve Galenos tıbbına bağlılıklar bildirilmesinin ana sebeplerinden biri bu geleneksel anlayış olmalıdır. Yüzyıllar içinde söz konusu bilimlerle din arasında şöyle ya da böyle bir uzlaşma sağlanmış, başka bir söyleyişle Kur'ân-ı Kerîm bu bilimleri tanımıştır. Bu noktada, Aristo'nun, Batlamyus'un, Galenos'un yerine, Descartes'i, Copernicus'u, Galileo'yu, Newton'u, Harvey'i koyabilmenin bir cesaret meselesi olduğu anlaşılmaktadır.

Batı, insana ve onun aklına güvene dayanan Aydınlanma'nın bir çocuğu olan moderniteye doğru yolculuğunda, keşifler ve bilimsel gelişmelerden sonra; siyasal, kültürel, endüstriyel ve teknik alanlarda üç büyük devrim daha geçirmiştir.

Bir karşılaştırma yapabilmek için, siyasal ve kültürel açıdan bakıldığında; Osmanlı Türk toplum yapısı piramit sistemine göre şekillenmiştir. En tepede padişah bulunmaktadır. İradesi tartışılmazdır. Aynı zamanda dinin de başı olduğu için onun irâdesine saygısızlık en büyük günahlardan biri olarak görülmüştür. Ona ve tasarruflarına saygısızlık devlete ve sonuçta tebaanın menfaatlerine zarar verecektir.[21] Çünkü padişah Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir ve görevi, âlemin nizamını, toplumun düzenini sağlamaktır. Osmanlı rejimini Batı geleneğinden en çok ayıran özellik buradadır. Osmanlıda devlet ile toplum arasındaki ilişki, Batı geleneğine tam karşıt bir durum arzetmektedir. Buna göre, Osmanlı Devleti, kendisini topluma bağlı görmemiş, sistemini, herhangi bir sınıfın veya sınıfların çıkarlarına dayandırmamıştır. Siyasal egemenlik gücünü halktan değil, ilahî kaynaktan almış, fetihleriyle de geliştirip yaygınlaştırmıştır.[22] Osmanlı padişahları İslam tarihinde bile en merkeziyetçi ve mutlakiyetçi hükümdarlar olarak öne çıkmışlardır.[23]

Bir taraftan halife, bir taraftan başkumandan sıfatıyla padişah, çok önemli iki unsuru, yani manevî güç olan dinî ve maddî güç olan orduyu, devletin yüce çıkarları için kendi kutlu kişiliğinde birleştirmiş ve bir denge kurmuştur. Hiyerarşik düzende, askerin ve ulemanın yetki sınırlarının akıllıca çizilmiş ve dengede tutulmuş olması Osmanlı mucizesinin sırlarındarı biri olarak görülmektedir. Zaten, Osmanlı toplum yapısında başlıca dört sosyal sınıf vardır: Devlet görevlileri, şehir-kasaba halkı (burjuvazi), köylüler ve köleler. Devletten maaş veya maaş yerine bir toprağın işletme hakkını (dirlik) alana, asker olsun, sivil memur olsun, "askerî" sınıf denmektedir. Bunlar vergi ödememektedirler. Burjuvayı, esnaf ve tüccar teşkil etmektedir. Bunlara ve köylüye "reaya" denmektedir. Bu sınıflar, kazançlarına ve ürettiklerine göre vergi vermektedirler. Avrupa ve Amerika'da XIX. asır sonlarına kadar mevcut olan toprağa bağlı köle (serf) Osmanlı Devleti'nde yoktur. Ancak şehirde zenginlerin kullandıkları köleler vardır. Bunlar, dışarıdan getirilmiş ve köle olarak satılmış kimselerdir. Devletin tebaasından bir kişinin

21 Yılmaz Öztuna, "Osmanlı İmparatorluğu", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXVI, Ank., MEB, 1977, s. 139.

22 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İst., Doğu-Batı, 1978, s. 30.

23 Daha fazla bilgi için bkz. Halil İnalcık, "Pâdişâh", *İslam Ansiklopedisi*, c. IX, İst., MEB, s. 491-495.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

köle olması söz konusu değildir. Yine Avrupa geleneğinden farklı olarak, bu dört sınıftan, birinden diğerine geçmek mümkün ve kolaydır. Asalet olmadığı için, hiçbir baraj yoktur. Kölelikten ve köylüden gelen pek çok sadrazam ve padişah damadı mevcuttur. Doğuştan imtiyazlı olan tek aile, Osmanoğulları'dır. Yalnız baba tarafından Osmanoğlu doğmak, o şahsa doğuştan imtiyaz sağlamaktadır. Bunun dışında bir yoksul köylü de, bir sadrazam çocuğu kadar, devletin her türlü makamına çıkmayı ümit edebilmekte ve çıkabilmektedir.[24]

Dinî liderlik yani halifelik bile Osmanlı padişahlarına, hiçbir zaman papaya benzer sınırsız bir salahiyetin sahibi yapmamıştır. Papa gibi kendiliğinden dini tefsir etme hakları olmamıştır. Halifelik daha çok birliği sembolize etmiş, padişahın mutlak sultası şeriat hududuna gelindi mi durmuştur. Dahası, Yavuz Sultan Selim'den sonra ve bilhassa çöküş döneminde; şeriat, padişahın geleneksel egemenlik alanını gittikçe daraltmış, devletin yürütme etkinlikleri şeriatın kontrolü altına girmiştir. XVII ve XVIII. yüzyıllarda artık her türlü önemli devlet işi için şeyhülislamlardan fetva alınmaktadır. Hatta padişahlar, şeriata aykırı hareket ettiklerine dair şeyhülislamlar tarafından verilen fetvalarla tahtlarından indirilmişlerdir.[25]

Ancak, İslam şeriatının padişah iradesini bu şekilde sınırlaması göz önünde tutularak Osmanlı İmparatorluğu'nu şer'î bir devlet olarak nitelendirmek de mümkün değildir. Esasen bu, padişahın kendisini genel hukukun üstünde saymasının, bir tek Allah'a karşı sorumlu kabul etmesinin yansımasıdır ve bir istisnadır. Yoksa, imparatorluk bir hukuk devletidir. Osmanlı padişahları, Avrasya Türk hakanlıklarının bir 'törü' veya 'yasa'yla kurulmuş olma geleneklerini aynen sürdürmüşlerdir. Fâtih, iki kanunname çıkarmıştır. Birincisi devlet örgütleri ve hiyerarşiyi düzenleyen devlet kanunnamesi, ikincisi cezalar ve tebaanın statüsünü düzenleyen reaya kanunnamesidir. Osmanlı padişahları herkesin kendi hakları ve vazifeleri içerisinde hareket etmesini, iç huzur ve adalet adına gerekli saymışlar, genel kanunnamelerin yanı sıra her hususta fermanlarıyla kurallar koyarak toplum hayatını düzenlemişlerdir. Böylece yüzlerce devlet kanunu Osmanlı Devleti'ni gerçekten bir hukuk devleti yapmıştır.[26] Osmanlı Devleti bir şeriat devleti olmamasına rağmen, bu yöndeki yaygın kanaatin nedeni, belki çıkarılan kanunnamelerin ve yapılan düzenlemelerin, şeriat hükümleriyle açıkça çelişmemesine dikkat edilmiş olmasıdır. İnce ayarlarla millî ve dinî hukuk uyumlulaştırılmış, birbirine kaynaştırılmıştır. Kanunî Sultan Süleyman'ın, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'ye hazırlattığı yasalar bu bakımdan çok başarılı örnekler olarak görülmektedir.[27] Osmanlı rejiminin dinî bir karakter taşımadığının başka bir göstergesi ise, İslamiyet'in dışındaki dinlere de bünyesinde yer vermiş ve daha önemlisi bunları tanımış olmasıdır. Berkes'in vurguladığı

24 Öztuna, *a.g.e.*, s. 139-141.

25 Daha fazla bilgi için bkz. Halil İnalcık, *a.g.e.*, s. 491-495.

26 Halil İnalcık, "Osmanlı Tarihi Üzerinde Kamuoyunu İlgilendiren Bazı Sorular", *Doğu Batı, Makaleler I*, Ank. 2005, s. 183.

27 Yılmaz Öztuna, *a.g.e.*, s. 141.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gibi, gerçek bir dinî rejimde, devletin dininden başka bir dine tanınma bunları hakkı verilmesi mümkün değildir. Bir iki istisna ile Hristiyan devletlerin egemen oldukları ülkelerde, değil Müslümanlara ya da Musevîlere, oradaki Hristiyanlığın başka ya da yeni kollarından olan küçük Hristiyan halklara bile tanınma hakkı verilmemiştir. Avrupa'da bunun en ünlü örneği XVII. yüzyıl Fransa'sındaki uygulamalardır. İslam hukukuna ve mezheplerine, Musa dinine, Ortodoksluğa yer verilmiş olması Osmanlı siyasal sistemine dinî bir rejim görüntüsü vermiştir. Gerçekte bu, dinî olmaktan çok hukukî bir durum görünüşüdür.[28] Berkes de Osmanlı İmparatorluğu'nun en temel yaklaşımlarının köklerinin dinden çok gelenekte aranması gerektiği düşüncesindedir.[29]

Modern dönem Avrupa'sında ise, ortak toplumsal kimliklerin en belirgininin ulus-devlet bilinci olduğu gözlenmektedir. XV. ve XVI. yüzyıllardan itibaren Batı Avrupa'da ortaya çıkmaya başlayan ulus-devlet modelleri zaman içinde gelişerek dinin geleneksel otoritesinde ciddi gedikler açmıştır. Ulus-devlet; belli bir coğrafya parçası üzerinde, dahilî ve haricî hükümranlık tekelini elinde tutan, merkezîleşmiş bir otorite birimi olarak tanımlanmaktadır. Ortaçağ Avrupası'nda Papalık ve imparatorluk etkin, kapsayıcı ve evrensel üst otorite ve kimlik birimleridir. Bunların altında sayısız irili ufaklı otorite birimleri mevcuttur. Bu durumda birey, en yakınında prens, lord, baron gibi yerel otoriteleri, daha uzağında evrensel otoriteler olarak Papalık ve imparatorluğu görmektedir. Modern dönem Avrupa'sında önce bir bütünleşme süreci yaşanmış, yerel otorite birimleri birleşerek, yerlerini sonradan ulus-devleti oluşturacak olan krallıklara bırakmışlardır. İkinci aşamada ise evrensel otorite birimlerinin nüfuzları ortadan kaldırılmıştır. Böylece hem yerel, hem evrensel otoritelerin baskılarından kurtulmanın doğal sonucu olarak bireyler de kendi akıllarıyla kendilerini yönlendirmeye başlamış, XVIII. yüzyıldan itibaren artık mutlak devlet, ulusal bir nitelik kazanmaya yüz tutmuştur. Arkası gelecek, yerel bağlamdaki toplumsal ilişki biçimleri tamamen aşılacak, daha büyük ve daha yaygın ilişkiler için ulus kimlikleri giderek geliştirilecektir. Elbette, geleneksel bağlarından kopmuş, kendisi için iyi olanı değerlendirebilen, eşit bireylerden meydana gelen böyle bir yapıda yönetimin meşruiyeti de ancak demokratik süreçlere dayanılarak temellendirilebilecektir. Bunun anlamı yeni kazanımlar doğrultusunda insanın kendisini dünyada yeniden tanımlamasıdır.

Nitekim, bu büyük dönüşümü şekillendiren, özellikle evrensel otoritelerin nüfuzlarını kaybetmelerinde birinci derecede etkili olan önemli unsur, Ortaçağ'ın Tanrı merkezli din düzeninin yerini, Aydınlanma'dan sonra insan merkezli rasyonel düzenlerin alması olmuştur. Bir tarafta papa ve imparatorluğun etkisinden uzak İtalyan kentlerinde Poppoli Grossi denilen yeni yeni patronlar ortaya çıkmış, diğer tarafta keşifler sonrasında Amerika'dan gelen zenginliklerin biriktirilmesiyle merkantilizm doğmuş, ticaret yeniden şekillenmiş, burjuvazi oluşmuştur. Bu yeni sınıfların ticarî kazançlarını daha da

28 Berkes, *a.g.e.*, s. 28-29.

29 Berkes, *a.g.e.*, s. 29.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

artırmak için destek vermeleriyle bilimsel çalışmalar başdöndürücü bir gelişme içine girerken, Anglikanizm, Calvinizm, Cizvitizm, Ortodoksluk, Protestanlık ve Prütenlik gibi ulusal mezhepler ortaya çıkmıştır. Bu arada, Kutsal Kitap'ın önce Latince'den ulusal dillere çevrilmesi, ardından matbaayla tüm Avrupa'ya yayılmasıyla asırlardır uygulanagelen aforoz, enterdi, endülüjans gibi yaptırımların aslında olmadığı anlaşılmış, kiliseye inanç kökten sarsılmıştır. Kilise önemini ve etkinliğini yitirirken, insanın kendisine ve aklına olan inancı giderek daha da yükselmiştir. Ne yapılırsa yapılsın dünyanın gizemlerinin çözülemeyeceği ve kanunlarının değiştirilemeyeceği pasif düşüncesinden; var olan her şeye egemen olunabileceği aktif düşüncesine bir dönüşüm başlamıştır.

Artık tüm toplumsal çözümlemelerin merkezinde insan vardır ve hümanizm dalga dalga yayılıp kilisenin karşısında yepyeni bir evrensel kimlik olarak yerini almaktadır.

Bu arada Avrupa denizaşırı bir yayılma içine girmiş, küresel bir nüfuz elde etmiştir. XV. yüzyıl ortalarında Keşifler Çağı ile başlayan Avrupa'nın genişlemesi, sonraları kolonyalizmle neredeyse bütün dünyayı kaplamıştır. Osmanlı İmparatorluğu sanayi devrimi öncesi şartlarda gelişimini tamamladığı için örgütlenmesini ve kurumsallaşmasını, doğal olarak o dönemin üretim, ulaşım ve haberleşme teknolojisinin sınırları içinde gerçekleştirmiştir. Güçlü bir merkezî ordusu, askerî düzeniyle bütünleşmiş bir toprak düzeni vardır. Bu düzen içinde reaya toprağa bağlıdır. Mülkiyet düzeni; sultan, tımar sahibi ve reaya arasındaki iş bölümünü düzenlemektedir. Yönetim sistemi de değişik dinlere mensup toplulukların bir çatışma içine girmeden bir arada yaşamasını mümkün kılmaktadır. XV-XVII. yüzyıllarda, kendi kendine yeterli bir cihan devleti görünümündedir. XVIII. asrın sonlarına kadar da Türk halkının hayat seviyesi ve millî geliri, görece olarak dünyada yine ön sıralarda yer almaya devam etmiştir.[30] Ama artık ne devlet kurumları ne de toplum yaşantısı eskisi gibidir. Fetihlerin durmuş olması, büyümesi ve gelişmesi büyük ölçüde buna bağlı olan ülkede ilerlemenin durması anlamına gelmiştir. Nitekim devlet, medeniyet, hukuk ve teknik alanlardaki üstünlüğünü de kaybetmiştir. Gelir kaynakları giderek azalmış, bu durumda en önemli çıkış yollarından biri olması gereken ticaret Osmanlı toplumu içinde, özellikle Müslümanlar arasında gelişip yaygınlaşamamıştır. Müslümanlar zamanın şartlarına uymakta, özellikle dış ülkelere giderek yeni ticarî yollar keşfetmekte tutuk davranmışlardır. Esasen tımar sistemi de bunu bir parça engellemiştir. Şehirli esnafın yaptığı, alışageldiği yöresel ticarettir. Ne var ki, kendi kabuğuna çekilmiş, günün ekonomi kurallarından uzak bu tutum onu bir yere götürmemiş, aksine, zaman içinde tüketip yok etmiştir. Oysa Avrupalılar Osmanlı hammaddelerini çok ucuz fiyata alıp, bunları işlenmiş olarak Osmanlı ülkesine geriye satmaktadırlar. Tabiatıyla fabrikalarda seri olarak üretilmiş bu mallarla; el emeği, göz nuru Osmanlı malları rekabet edememiştir. Fransız, İngiliz, Hollanda, Venedik tüccarları, İstanbul'dan başka İzmir, Ankara, Kayseri, Bursa, Balıkesir, Aydın, Manisa, Kütahya ve Konya gibi Anadolu vilayetlerine bile gelip gitmeye başlamışlardır. Bu yabancı

30 Öztuna, *a.g.e.*, s. 150.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tacirlerle Müslümanlar arasında ticarî aracılığı iyi dil bilmeleri nedeniyle Rumlar ve Ermeniler yapmış, bu da onları giderek daha avantajlı konumlara yükseltmiştir. Kısacası, XVIII. yüzyılda Osmanlı ticaret mekanizmasının ayarı da bozulmuş, çark artık Avrupalıların lehine dönmeye başlamıştır.[31]

Süreçte Osmanlı idarecilerinin çözüm arayışları hep yüzeysel kalmıştır. Zihinlerde genel bir aydınlanmadan söz etmek için henüz erkendir. Yüzyılın başında meydana gelen bir olay, zamanın düşünce ortamı üzerindeki gölgelenmeleri ortaya koyması bakımından çarpıcıdır: 1716 yılında Avusturyalılarla yapılan bir savaşta, Petervaradin'de şehit düşen Sadrazam Ali Paşa'nın kitaplarının müsaderesi için irade çıkmıştır. Ancak, Şeyhülislam Ebu İshak İsmail Efendi verdiği fetvada, yalnız kataloğu dört cilt tutan kitapların arasında bulunan felsefe, tarih ve astronomi kitaplarının kütüphanelere vakfının caiz olmayacağını belirtmiştir.[32] Şeyhülislamın fetvası, felsefe, astronomi, hatta tarihe ait eserleri makbul ve muteber tutmak şöyle dursun, onların genel bir kütüphaneye vakfına bile razı olmayan bir zihniyetin, XVIII. yüzyıl başında hâlâ yaşadığını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Ancak yine de dönemin tam bir yansıması değildir. Daha bir yıl sonra, 1717'de III. Ahmed'in sadrazamı olan Damad İbrahim Paşa, bilime ve bilgi sahiplerine büyük değer verecek, onları koruyup kollayacak, daha önce örneğine rastlanmayan bir tercüme seferberliği başlatarak on yılda kütüphanelerdeki kitap sayısını ciddi surette artıracaktır. Aydın sadrazamın "vesâit-i umran" arayışının en somut verimi matbaanın kurulmasıyla bir aşama daha kat edilecek, aynı şekilde pozitif bilimlerin yurda girişi de nispeten hızlanacaktır. Denilebilir ki, Avrupa tesiri Lale Devri'nin üzerini ipek bir şal gibi örtmüştür. Eğer Lale Devri'nde Avrupa ile başlayan bu bilinçli yakınlaşma devam edebilmiş, araya Patrona Ayaklanması girmemiş olsaydı, Osmanlıların Batılıların ilerleme metotlarını çok daha çabuk kabul edeceklerinde hiç şüphe yoktur. Çünkü, Batılılaşma rüzgârını bıçak gibi kesen Patrona'nın ancak bir yıl kadar süren zorbalığından sonra başlayan ve III. Selim'e kadar devam eden devirde, Batı tesirlerinin başka kanallardan ve başka şekillerde neredeyse hiç kesintiye uğramadan ve giderek artarak Osmanlı İmparatorluğu'na sızmaya devam etmiş olması, böyle bir öngörüyü açıkça haklı çıkarmaktadır.[33]

"Lale Devri" için birbirine uzak iki yorum yapılagelmiştir. Bunlardan birincisi ve uzunca bir süredir devam edeni; eğlence ve israf kavramları çevresinde yapılan olumsuz bir değerlendirmedir. İkincisi ve daha yeni olanı; bu dönemin Türk sanatında bir

31 Yücel Özkaya, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, 1985, s.10-13.

32 Hatt-ı Hümayun sureti için bkz. Ahmet Refik, *Alimler ve San'atkârlar*, Basıma Hazırlayan: Vahit Çabuk, Ank., Kültür Bakanlığı Yayını, 1980, s. 270-272. Ayrıca, Ahmet Refik, *Onikinci Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı*, İst., 1988, s. 56-57.

33 Devrin genel bir değerlendirmesi için bkz. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Cilt V, Ank., TTK, 1988, s. 55-57.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rönesans olduğu görüşüdür. İki yaklaşımda da abartma vardır. Ancak, Lale Devri'nin yeni bir yaşama anlayışının yansıması olduğu tartışılmaz bir gerçekliktir. Lale, hayat ve tabiatla barışık, güzelden ve güzelliklerden zevk alan ve bunu ifadeden asla çekinmeyen farklı bir zihniyetin sembolü olmuştur. Fakat, Enver Ziya Karal'ın özenle vurguladığı gibi, devir, her şeyin hazlara, sevinçlere ve mutlu bir yaşantıya yönelik olarak algılandığı epikürîyen bir çerçevenin içine sıkışmış da değildir. Çünkü, başta edebiyat olmak üzere bütün güzel sanatlara sahip çıkılırken, düşünce de kutsal sayılıp yüceltilmiştir. Ve açılan çeşitli kanallardan yeni bilimler ve teknolojiler, bölük pörçük de olsa yurda girmeye başlamıştır.

Edebiyat, toplumun yarattığı dili, sembolleri, gelenek-görenek, anlayış ve kavrayışları kendine araç olarak kullanan sosyal bir yapıdır. Edebiyatın malzemesi olan bütün normlar ve unsurlar ancak bir toplum içinde ortaya çıkabilmektedirler. Bundan da öte edebiyat, "hayatı temsil" etmektedir, "hayat" da büyük ölçüde toplumsal bir gerçekliktir. Şairler veya yazarlar da toplumun önem ve statü sahibi özel üyeleridir. Bir ölçüde, toplum yahut içinden çıktıkları çevre tarafından benimsenmekte ve ödüllendirilmekte; gerçekte bulunsun bulunmasın bir okurlar kitlesine seslenmektedirler. Bu çerçevede, toplumun bir ifadecisi ya da dışavurumcusu olan edebiyatçı, yalnızca toplumun etkisinde kalmamakta, aynı zamanda o da toplumu etkilemektedir. Çünkü sanat, hayatı yeniden yaratırken, bir yerde ona şekil de vermektedir. Tabii bunun öteki yüzü de söz konusudur. Yani, edebiyatın ortaya çıktığı toplumsal şartlar da şair veya yazarın sanat anlayışı ve gelişim çizgisinde belirleyici olabilmektedirler.[34] Âgah Sırrı Levend'in söyleyişiyle; "Her edebiyat kendi devrinin bir tefekkür, bir tahassüs ve tahayyül kâinatıdır. Kendi devrinin hususiyetlerini, zevklerini, sanat telakkîlerini, hurafelerini, itikatlarını, hakîkî ve bâtıl bütün bilgilerini taşır. Divan Edebiyatı da hayatla alakası ne kadar az olursa olsun, cemiyet hayatının seyrini takip etmekte, onun akislerini taşımaktadır."[35]

Aslında, Divan edebiyatı ya da klasik Türk edebiyatı[36] çokça sanıldığı ve söylendiği gibi, hayattan kopuk da değildir. Aksi halde onca serpilip gelişmesi ve 600 yıla yakın bir ömür sürmesi mümkün olamazdı. Belki bu şiirin, geniş kitlelerin ilgilendiği önemli konuları, çok ince süzgeçlerden geçirip sanatkarâne bir yaklaşım ve anlatımla dile getirmiş olduğuna hükmedilebilir. Divan şiirinin, kendisini üreten kültürün ve toplumun hayatıyla her türlü alışverişinin bulunduğu varsayımı, gerçek hayatla hiçbir ilişkisi bulunmadığı varsayımından çok daha güçlüdür. Büyük ihtimalle de bu böyledir.[37]

34 Edebiyat ve toplum ilişkisi için bkz. R. Wellek-A. Warren, *Edebiyat Biliminin Temelleri*, Çev. Ahmet Edip Uysal, Ank., 1983, s. 123- 147.

35 Âgah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı*, İst., 1980, s. 7.

36 VIII. yüzyıl sonlarından XIX. yüzyıl ortalarına kadar devam eden Türk edebiyat geleneğinin tarifi ve nasıl adlandırılması gerektiği konusunda ayrıntı için bkz. Ömer Faruk Akün, "Divan Edebiyatı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 9, İst., 1994, s. 389-390.

37 Walter G. Andrews, *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, İst., İletişim, 2000, s. 32.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Divan edebiyatının yüksek zümre edebiyatı sayılmasının başlıca sebebi hiç şüphesiz, Osmanlı saray ve konaklarında teşekkül etmiş olduğu[38] düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Zaten adını da, divan denilen ekabir meclislerinden almıştır. Osmanlı sarayı, başlangıçtan itibaren şairler için en cazip ve gelecek vaat eden sığınma merkezi olmuştur. Osmanlı ülkesinde şiir, sarayın yanı sıra zamanla devreye girecek yeni yeni kültür ve himaye çevrelerinin de katılmasıyla birlikte çağdan çağa zenginleşmiş, bir ekol halini almış ve Batılı milletlerin edebî hayatlarında görülmeyen tarihî bir geçmişin ve derinliğin sahibi olmuştur.[39] Burada edebiyatın bir iletişim aracı olarak kullanılması mı söz konusudur? Yani, saray, şiiri kullanarak tebaası ile bir bakıma kamu diplomasisi mi yürütmüştür.[40] Bu uzak bir ihtimal değildir. Nazım, askerî ve sivil bürokrasinin ulaşamadığı halk katmanlarına kadar inmenin kestirme bir yolu olarak görülmüş olabilir. Gerçekten, şiir, bir toplumun temel değerlerini ve hayat felsefesini en özlü, en anlaşılır ve en etkili biçimde ifade etme imkânına sahiptir.[41] Michael Eastmond, Osmanlı yönetiminin tasavvufa ve tasavvuf felsefesinin somut yansıması olan tekke ve zaviyelere ehemmiyet vermesinin en önemli nedenlerinden birinin de; toplumu denetim altında tutmak, şeyhler ve sultanlar sayesinde elini en ücra kesimlere bile uzatabilmek amacı olduğunu belirtmektedir. Eastmond'a göre, tarikat önderleri de bu kontrolü, gönülleri fetheden ve manen denetleyen şiirle yapmışlardır. Çünkü şiir, vezinli kafiyeli yapısıyla akılda tutulabilir ve kolayca yayılabilir oluşuyla, çağlar boyu maniple edilmiş bir sivil toplum oluşturmanın en garantili yolu olagelmiştir. Osmanlı yönetici eliti, resmî ideolojisini ve felsefesini, kuşaktan kuşağa, toplumsal bir bellek konumundaki şiirlerle aktarmıştır.[42] O kadar ki nazıma bu ölçüde değer verilmesi, Osmanlı ülkesinde nesri ve felsefî birikimi uzunca bir süre gölgelemiştir. VIII-XII. yüzyıllar arasında İslam dünyasında altın çağını yaşayan felsefe, belki bu yüzden Osmanlıyla beraber yerini somut ve pratik dünyanın sınırlı boyutlarına bırakmıştır.[43]

38 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 10.

39 Akün, *a.g.m.*, s. 389, 394.

40 Ivo Banac, *Ottomans in Balkan Peninsula: Origin, History, Culture, Ithaca*, New York: Cornell University Pres, 1984, s. 27.

41 Vasile Puscas, "The Process of Modernization in late Ottoman period", *East European Quarterly*, 1992, s. 12-15.

42 Michael Eastmond, "Reconstructing Life in Ottoman Classic Culture", *Oxford Westview*, 1992, s. 27-34. Vakıf müesseseleri için de benzer bir yaklaşım söz konusudur: "Osmanlıda vakıf müessesesi niçin bu kadar yaygın bir biçimde bürokratik elit eliyle geliştirilmiştir? Cevap basittir: Halkın sevgi ve teveccühünü kazanmak, sermaye ve otorite/devlet düşmanlığını ortadan kaldırmak, asi ve egemenliği devletle paylaşacak bir aristokrasinin önüne geçmek... Kamu diplomasisi açısından bakıldığında, vakıf müessesesi de halkla devleti özdeşleştirmek, yönetici ile yönetilen arasında varolan sınıfsal uçurumu küçültmek, halka hoş görünerek iktidarı meşru, hoş ve kabul edilebilir bir otoriteye dönüştürmek amaçlarına da hizmet etmiştir."
Bkz. Noel Malcom, *Ottoman Empire: A Brief History*, London: Macmillan Limited, 1994, s. 227-242.

43 Alan White, *Ottoman Diplomacy*, Princeton: 1974, s. 33.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Lale Devri'nde de saray, yine kendileri de birer şair olan sanatsever padişah ve sadrazamının özen ve himayeleriyle şairler için çok sıcak bir yuva olmuştur. Ve sarayın geçirmekte olduğu zihniyet değişimi, başta Nedim olmak üzere devrin şairlerine de yansımıştır. Bir bakıma, marifet, iltifata göre biçimlenmiştir. Bunda hiç şüphesiz, Avrupaî bazı tezahürlerin gündelik hayatta hissedilmeye başlamış olmasının rolü de büyüktür. Hatta, edebiyatta bir kırılma olarak ortaya çıkan bu tavır farklılaşmasının, birinci derecede sosyal hayattaki değişimle ilişkilendirilmesi çok daha doğru bir yaklaşım olmalıdır. Çünkü, Divan şiiri, uyulması gereken kesin kuralları olan ve bunları, bazı istisnalar görülmekle birlikte, yüzyıllarca koruyup sürdürmüş bir edebiyattır. Saraylar ve içindekiler çok değişmiş, ancak, konularından, şekillerine ve mazmunlarına kadar her unsuru belirlenmiş bir alanı, olağanüstü kıvraklıklarla bir gergef gibi işlemiş Divan şairi, yön değiştirmek gereğini duymamıştır.

Şu halde, XVIII. yüzyıl başlarında edebiyat geleneğinde, özellikle Nedim'in kişiliğinde zirveye erişen ve devam eden, özellikle konularda ve bakış açılarında belirginleşen başkalaşmayı, Batılılaşma süreciyle bağlantılı olarak değerlendirmek pek de yanlış olmayacaktır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BİRİNCİ BÖLÜM

1. UYANIŞ

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

1.1. BATI'YA DOĞRU İLK ADIMLAR

Türkiye'nin Batı'ya doğru uzun yolculuğu, birbiri ardına kaybedilmeye başlanan savaşların ve toprak kayıplarının moral bozukluğu ve telaşı içerisinde, XVIII. yüzyıl başlarında yeni çare arayışlarıyla başlamıştır. Ve elbette, gözler önce, bir zamanların en büyük gücü olan, ama artık bunun çok uzağında bulunan orduya yönelmiştir. Batı'dan ilk ve önemli aktarmalar ordunun eksikliklerini gidermek üzere yeni silahlarda yapılmıştır. Dolayısıyla Batı bilimlerinden Osmanlı Devleti'ne ilk girenler savunmayla ilgili olanlardır.[44] Fen bilimlerinden ve matematikten anlayan subayların yetiştirilmesi ve aradaki açığın mümkün olduğunca çabuk kapatılması istenmiştir.[45]

1.1.1. Tercüme Heyeti

İlk adımlar ve açılımlar Nevşehirli İbrahim Paşa'ya aittir. 1717 yılında III. Ahmed'in sadrazamı, yirmibeş kişilik bir tercüme heyetiyle ciddi bir başlangıç yapmıştır. İlk olarak, Bedreddin Aynî'nin *İkdü'l-Cümân* adındaki muazzam tarihiyle Handmir'in *Habibü's-Siyer*'i ve başka bazı eserleri Türkçeye çevrilmiştir. Aralarında Şair Nedim'in de bulunduğu çeviri kurulu içinde, Yanyalı Esad bin Ali bin Osman Efendi ayrıca üzerinde durulmaya değer bir kişiliktir. Eyüp Medresesi müderrisliğinden sonra Galata Kadılığı'na yükselmiş olan Esad Efendi, Aristo'nun *Fizika* adlı eserinin ilk üç kitabını *Kütübü's-Semâniyye fî Simâti't-Tabii* adıyla Arapça'ya çevirmiştir. Sadrazamın isteğiyle tercüme ettiği eseri, birçok kaynaktan yararlanmak suretiyle yaptığı yerinde açıklamalarla daha da zenginleştiren Esad Efendi, böylece, bir anlamda felsefeye eski itibarını iade etmiştir. Ancak, daha önsözde, Grek felsefesi ile İslamî hikmet prensipleri arasında paralellik kurma çabası içine girerek de, mutaassıp kesimin tepkisini çekmemeye çalışmıştır. Önsözde, Sokrat'ın "her karşımıza çıkan, bilge olduğunu söyler, halbuki bilge ancak Tanrı'dır; ve bilgelik ancak yokluktan yükseğe çıkmak için bir merdivendir"; Eflâtun'un "Tanrı vergilerinin en büyüğü bilgeliktir, bunu bilmeyiş ruhun ölümüdür" ve Aristo'nun, "bilgelik mertebesine ulaşamayan kişi daima hata eder" sözleri aktarılmıştır.

44 Halil İnalcık, "Kültür Etkileşimi, Küreselleşme", *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., 2005, s. 269.

45 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İst., 1982, s. 182

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Esad Efendi önsözünde daha sonra, Aristo'nun Batılı açıklamacılardan Albertus Magnus, Scotus Erigena ve St. Thomas d'Aquinas'tan bahsetmiş, ayrıca, Farabî ve İbn Sina'nın Aristo felsefesi üzerine yaptıkları yorumları eleştirirken, İbnü'r-Rüşd'ün değerlendirmelerini takdirle anmıştır.

Türkiye'de doğrudan doğruya Yunancadan yapılan ilk çeviri olan eser, Esad Efendi'nin yaptığı ilaveler sayesinde, aynı zamanda, yeni icatlar teleskop ve mikroskop aletlerinin belki bütün Doğu'da ilk bahsedildiği kaynaktır.[46]

1.1.2. Matbaa

Osmanlı toplumunun XVII. yüzyılda Batı dünyasında gelişen modern bilimleri tanımasında asıl büyük rolü hiç kuşkusuz matbaanın açılması oynamıştır. Bir devlet projesi olarak değerlendirilebilecek olması, XVIII. yüzyıl içindeki yenileşme hamleleri içinde, matbaaya özel bir satırbaşı açılmasını gerekli kılmaktadır.

İbrahim Paşa, 1719'da Viyana'ya bir elçilik heyeti, 1721'de de Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'yi "Vesâit-i umran ve maârifine dahî lâyıkıyle kesb-i ıttıla ederek kâbil-i tatbîk olanlarının takrîri" talimatıyla Paris'e elçi olarak yollamıştır. Çelebi Mehmed, Avrupa'yı öne geçiren "vesâit-i umran"ın ne olduğunu araştıracak, orada gördüğü, öğrendiği her şeyi dönüp anlatacaktır. Osmanlı devlet yönetimi, Batı'da ne olup bittiğini bir an önce öğrenmek arzusundadır. Çelebi Mehmed'in bu görevlendirilişi, İbrahim Paşa'nın devam etmekte olan tercüme seferberliği ve askerî sistem üzerinde düşünülmeye başlamasıyla birlikte değerlendirildiğinde, Batı'ya açılımın planlanmış organize bir eylem olduğu konusunu şüpheye yer bırakmayacak bir şekilde ortaya koymaktadır.[47]

İmparatorluğun Paris elçisi Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi de, görevinin gereğini yapmış, Avrupa'da görüp işittiklerini bir bir kaydetmiş, ardından "Sefaretnâme"[48] adı altında toplamıştır. Geniş yankılar yaratan bu eser, Kara Mehmed Paşa'nın sefaret heyetiyle Viyana'ya gitmiş olan Evliya Çelebi'nin gözlemleri bir yana bırakılırsa,[49] yükselen Batı uygarlığıyla karşılaşmanın ilk tepkisi, ilk yazılı belgesidir. Devlet işlerinde pişmiş, zeki, bakmasını, görmesini ve göstermesini bilen bir devlet adamı olan Yirmisekiz Çelebi Mehmed, küçük sefaretnâmesine, âdeta XVIII. yüzyılın başlarındaki bütün Fransa'yı sığdırmıştır. Gördüklerini yeni bir dünya keşfetmiş gibi takdir ve hayranlıkla yazıya döken Çelebi Mehmed, rasathane, teşrihhane, limanlar, hayvanat bahçeleriyle, park, tiyatro ve opera gibi İstanbul'da henüz karşılığı bulunmayan eğlence mekânlarını anlatmıştır. Fransız saray ve bahçe mimarisinin ayrıntılarıyla üst düzey bir Fransız erkeğinin

46 Döneme ilişkin bilimsel faaliyetlerle ilgili daha fazla ayrıntı için bkz. Adıvar, *a.g.e.*, s. 159-171.

47 Enver Ziya Karal, "Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri" *Tanzimat I*, İst. MEB,1999, s. 13-30. Profesör Karal'ın bu makalesinde, Tanzimat'tan önceki Batılılaşma hareketlerinin genel bir çerçevesi çizilmektedir.

48 Yirmisekiz Mehmet Çelebi, *Paris Sefaretnamesi*, İst. 1888.

49 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Cilt VII, s. 267-275.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

avamdan bir kadına saygıyla davranması bile onun ilgi alanına girmiştir. Aynacılık, halıcılık gibi Fransız el sanatları üzerinde durmuş, "ilm-i cerr-i eskâ"dan, Fransız askerî eğitimi, hastaneleri ve kışlalarından da söz etmiştir. Bütün bu çeşitliliğiyle Mehmed Çelebi'nin *Sefaretnâmesi* Batılılaşma yolculuğunda çok önemli bir yerin sahibi olmuştur.[50]

Çelebi Mehmed her ne kadar *Sefaretnâme*'sinde söz etmese de, Paris'te imparatorluk için aradığı "umran ve maarif aracı"nı da bulmuştur. Bu; Osmanlı'nın askerlik alanı dışında Avrupa'dan aldığı en önemli teknik yenilik olan matbaadır.[51] XVIII. yüzyılın ilk yarısında matbaa, yenileşmeye yönelik en büyük adım olacaktır. Giambatista Toderini'nin dediği gibi, bu teşebbüs, Müslümanlar arasında ilk olarak ilim ve irfanın ilerlemesi yolunda millî bir matbaa kurulmasına karar veren Osmanlı Devleti için bir şereftir.[52]

1.1.2.1. Matbaanın Gecikme Sebepleri

Gutenberg'in icadının iki yüz küsur yıllık bir gecikmeyle kullanılmaya başlanmasının sebeplerinin, matbaanın Hristiyan icadı olması ve bu makinelerde eser basmanın küfür olacağına inanılması gibi, dar çerçeveli bazı dinî kaygılar bir yana,[53] büyük ölçüde ekonomik ve siyasî şartlardan kaynaklandığı, bugün, daha çok kabul gören bir yaklaşımdır.[54] Esasen, baskı sanatı, XV. yüzyılın sonlarında Batı dünyasında hızla yaygınlaşırken, Osmanlı Devleti'nde hiç de bilinmiyor değildir. Daha, 1493 yılında, David Nahmias ve oğlu Samuel İstanbul'da bir matbaa kurmuşlar ve burada *Arba'a Turim* (Dört Emir) adlı eser İbrani harfleri ile basılmış ve aynı yüzyılın ortalarına kadar daha birçok İbranice eser, girişimci Yahudiler tarafından İstanbul'da yayımlanmıştır. Bundan yüz sene sonra, 1627 yılında da Ortodoks Rum ve Protestan kiliselerini birleştirme gayreti ile geniş çevrelerde tanınan İstanbul Patriği Kyrillos Lukaris (öl. 1638), İstanbul'da alet ve malzemelerini İngiltere'den getirttiği bir matbaa kurmuştur. Fransızlar ve Cizvitler ise, doğal olarak bu girişimi çeşitli tertiplerle engellemeye çalışmışlar, bunun sonucu olarak da o zamanlardan kalan Rum baskılarının çoğunluğu İstanbul'da değil de Eflak, Venedik hatta Leipzig ve Paris'te yapılmak zorunda kalmıştır. İstanbul'da Ermeniler de 1690'lardan itibaren kitap basmaya başlamışlardır. 5 Kasım 1707'de Sadrazam Ali Paşa tarafından ölüme mahkûm edilen Cosimo di Carbognano'nun manzum olarak Ermeniceye çevirmiş olduğu *Havariyun Tarihi* yayımlanmıştır.[55]

50 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 44

51 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ank.,TTK, 1984, s. 51.

52 Giambatista Toderini, *İbrahim Müteferrika Matbaası ve Türk Matbaacılığı*, Çev. Rikkat Kunt, Hazırlayan: Şevket Rado, İst., 1990, s. 22.

53 G. Donado, *Osservazioni della Lettarature de' Turchi*, Venedik, 1688, s. 43. Aktaran: Franz Babinger, "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat", *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, Çev. Nedret Kuran Burçoğlu, İst., 2004, s. 9.

54 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İst., Doğu Batı, 1978, s. 63-65.

55 İstanbul'da yapılan ilk kitap baskılarıyla ilgili ayrıntı için bkz. Franz Babinger, *a.g.m.*, İst., 2004, s. 8-9. Ayrıca, Osman Ersoy, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi ve İlk Basılan Eserler*, Ank., 1959, s. 17-23.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Türkçe yazılmış eserler için bir yüzyıl daha beklenmesinin sebebinin büyük ölçüde sosyo-ekonomik olduğunun gerekçeleri gayet açık ve anlaşılırdır. Osmanlı Edebiyatı, XVI. ve XVII. yüzyıllarda zirveye çıkmış, en büyük temsilcilerini yetiştirmiştir. Çok sayıda yazıcı, en önemli Türk yazar ve şairlerinin eserlerini çoğaltmaya çalışarak hayatlarını kazanmışlardır.[56] Evliya Çelebi'nin bildirdiğine göre bu "müstensihler", kendi loncalarını kurmuşlar ve ekmeklerinden olmak korkusuyla, matbaanın kendi ülkelerine gelmesini önlemek için ellerinden geleni artlarına koymamışlardır. Okuyucu tarafından bakılınca da, denilebilir ki; güzel elyazmalarının Osmanlılarda yarattığı keyif, matbaaya duyulacak isteği geciktirmiştir. Ayrıca, o zamanlarda Alman, İtalyan, İngiliz, Hollanda ve Fransız matbaalarında kullanılan Arap harfleri de onların güzellik anlayışına uymamıştır. Nürnberg'li bilim adamı, sanat, dil ve eskiçağ araştırmacısı Christoph Gottlieb von Murr'un haklı olarak tespit ettiği gibi, Türklerin harfler konusunda takındıkları bu muhafazakâr tavır, tıpkı İtalyanların notalar konusundaki tutumlarına benzemektedir. Onlar da uzunca bir süre nota basmaya direnmişlerdir, çünkü orada da pek çok kişi notaları kopya ederek hayatını kazandıkları için bu işi geciktirmeye çalışmışlardır.

Batı kaynaklarına göre Osmanlıların matbaaya soğuk durmalarının bir nedeni de; bu konudaki tekliflerin hep, Türklerin doğuştan sahip olduğu şüpheciliğe yeterince duyarlılık göstermeyen Avrupalılar tarafından yapılmış olmasıdır. İlk önce Venedikliler, "en sevimli Arap harflerini seçerek, bir matbaa için gerekli diğer tüm donanımla birlikte" padişaha göndermişler, padişah ise, bu sanatın kendi ülkesine zarar vereceği inancında olduğu için bu hediyeyi bizzat kendisi -kaynakta belirtildiğine göre- Adriyatik Denizi'ne (!) yollayarak, denizin en derin yerinde suya attırmıştır. Bir İngiliz'in bu konudaki çabaları da pek ileri gidememiştir. Bu kişi İstanbul'a yaptığı bir yolculukta, elyazması Kur'an fiyatlarının yüksekliğini görerek, Müslümanların bu kutsal kitabını İngiltere'de bastırmış ve Türkiye'ye getirmiştir. Padişah, bu konu çeşitli tahriklere yol açtığından, gerçi bu sefer "baskıların parasını ödemiş", ancak gene bunları hemen denize döktürmüştür. İşin en kötüsü ise matbaayı Türkiye'ye getirmek isteyen din değiştirmiş bir Hristiyanın başına gelmiş, zavallı adam yakılarak ölmeye mahkûm edilmiştir. Türk tarihçilerin hiç sözünü etmedikleri bu bilgiler doğrudur ya da yanlıştır. Ama, IV. Mehmed devrinde İstanbul'da kitap baskısı yapılmak istendiği, ulemanın hayatını kitap yazarak geçinen kişileri öne sürerek buna karşı çıktığında her iki taraf kaynakları da hemfikirdir.[57]

Rus bilim adamı A. D. Jeltyakov, sorunun kaynağını toplumun genel yapısında bulmuş, birçok unsurun aynı anda bunda payı olabileceği hükmüne ulaşmıştır:

> "Gayrimüslimlerin 15. yüzyıl sonlarından itibaren kitap yayımlamalarına herhangi bir yasak koymayan Türkler'in, kendi kitap yayımcılıklarının örgütlenmesinde Avrupa'dan ve imparatorluğun Müslüman olmayan uyruklularından geri kalmalarının

56 Ahmed Refik, *Âlimler ve San'atkârlar*, Basıma Hazırlayan: Vahit Çabuk, Ank., Kültür Bakanlığı Yayını, 1980, s. 277-278.

57 Babinger, *a.g.m.*, s. 9-11.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

nedenlerini, feodal-despotik bir düzenin hüküm sürmesine, ülkenin genel kültürel geri kalmışlığına, halkın büyük çoğunluğunun cehaletine bağlayabiliriz. Toplumun entelektüel yaşamını, eğitim ve kültürünü tamamen kendi kontrolleri altında bulunduran Müslüman din adamları, Türk kitap yayımcılığına karşı kesin bir tavır almışlardı. Bu ulema sınıfı, kendi nüfuzunu azaltabilecek her türlü yeniliğe şiddetle karşı koyuyor, "dinsizlerden", Avrupalı "gavurlardan" alınacak her şeyi reddediyor bu, tutucu ve kendilerini beğenmiş olmaları, Osmanlı uyruğunda bulunan Hristiyan ve Yahudilerden birtakım şeyler öğrenebilmelerini engelliyordu. Bu din adamları, bilgi ve kültürün yayılmasına katkıda bulunacak olan kitap yayımcılığının, İslam'ın dinî kurallarına olan inancı zayıflatacağından korkuyorlardı, bu nedenle 'gavur icadı' olarak tanımladıkları kitap yayımcılığını günah ilan etmişlerdi."

Sonra, elyazma eserleri temize çeken hattatlar da, Türkçe ve Arapça kitap yayımcılığına karşı çıkan diğer önemli bir toplumsal gücü meydana getirmektedirler. Bazı verilere göre, XVIII. yüzyılda, sadece İstanbul'da on beş bin dolaylarında hattat vardır; bütün ülkede ise bunların sayısı doksan bine ulaşmaktadır. Daha ziyade dinle ilgili kitapların yazılmasıyla uğraşan hattatların, bu nedenle Müslüman din adamları sınıfı ile yakın ilişkileri bulunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslüman halkının kullandığı Türkçe ve Arapça dillerinde kitap yayımcılığının yapılması, hiç kuşkusuz hattatlık mesleğine derin bir darbe indirecek ve bu mesleğe son verecektir. Ayrıca, gelenek ve göreneklerin gücü de kitap yayımcılığına geçişi frenleyen önemli faktörlerden biridir.[58]

1.1.2.2. Matbaanın Kurulması Süreci

Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in yanında Paris'e götürdüğü oğlu Said Mehmed Efendi, orada basımevlerini gezmiş, ayrıntılı bilgiler toplamış, İstanbul'a döndükten sonra da İbrahim Müteferrika ile ortak ilk matbaayı kurmak için harekete geçmiştir.[59] Matbaa için izin başvurusuyla birlikte, sonradan *Vesîletü't-Tıbaa* adıyla anılacak olan bir layiha sunulmuş olması, dönemin hassas dengelerini ortaya koyması ve devletin Batı'ya yöneliş politikasının nasıl ince bir çizgide yürüdüğünü göstermesi bakımından üzerinde durulmaya değerdir. Matbaanın gerekliliğini açıklamak üzere yazılmış layiha, sadrazamın yanı sıra devrin şeyhülislamına ve ulemasına da sunulmuştur. İbrahim Müteferrika imzalı layihada, yangınlar ve isyanlardaki yağmalar sebebiyle birçok yazma kitabın mahvolduğu, mevcut yazma eserlerin de hattatların dikkatsizliği yüzünden yanlış yazıldığı hatırlatılarak, kitap basılmasına izin verilmesiyle bu olumsuzluklarla birlikte, medrese talebelerinin sıkıntılarının da ortadan kalkacağı, ilim ve maarifin gelişeceği vurgulanmıştır.

58 A. D. Jeltyakov, *Türkiye'nin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Hayatında Basın, Matbaacılığın 250. Yıldönümüne Armağan*, Basın Yayın Genel Müdürlüğü Yayını, 1981. s. 20-21.

59 Ahmed Refik, Mehmed Said Efendi için şöyle demektedir: Mehmed Said Efendi gayet zeki idi. Paris seyahati esnasında, "şeytan cinsinden insanlar olan Frenk tâifesinin ve fikir ve hayâlî âletlerin yaptığı işlerle nice yapılması mümkün olmayan şeylerin yolunu kolayca sağladıklarını" görmüştü. Ahmet Refik, *a.g.e.*, s. 277.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Müteferrika, İslam ülkelerinin Avrupalılara kıyasla geri kalma sebeplerinden birinin basma sanatının yokluğu olduğunu açık ve güçlü bir üslupla anlatmıştır.[60]

Çünkü, matbaanın açılabilmesi için, padişahın ferman çıkarması ve şeyhülislamın fetva vermesi gerekmektedir. Padişahın ve sadrazamın hararetle desteklediği matbaa projesine karşı çıkan mutaassıplar da mevcut olmalıdır ki bunlar, kendilerine göre, etkileri çok yıkıcı olacak olan bu yeniliğin uygulamaya konulmaması için ellerinden geleni yapmışlardır. Kritik eşiğin aşılmasında, fanatiklerin ve onların etkisi altındaki halk kesiminin önyargılarını gayet iyi bilen, devrin şeyhülislamı Abdullah Efendi'nin tavrı, son derece yararlı olmuştur. Yenilikçi olduğu kadar, belagati ve esnekliğiyle tesirli bir kişilik olan Müftü Abdullah, ülke için çok yararlı olacağına inandığı matbaayı engellemeye yönelik fanatik homurtuları kesmek için merasimler vesilesiyle eline geçen her fırsatı değerlendirmiş, bu mutlu girişimin yolunu açacak ikna edici konuşmalar yapmıştır. Tabii bu arada, Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerifler başta olmak üzere, dinî kural ve yükümlülüklerle ilgili yazıların basılmasını, birçok kaygılarla İslam inancına uygun bulmayan ulemanın tedirginliğine de saygı duyulması ve ortadan kaldırılması gerekmiştir. Onlar bu tür eserlerin, bugüne kadar, özenli ve dikkatli elyazmaları şeklinde nesilden nesile devredilegeldiğini ve bunun böyle de devam etmesi lazım geldiğini düşünmektedirler. Şeyhülislam fetvasında bu tür dinî eserleri hariç tutarak, orta yolu bulmuştur:

> "Sual: Eğer birisi, mesela lügat, mantık, hikmet, hey'et hakkında yazılmış kitapların ve başka bilimsel eserlerin kutsal harflerini taklit etmeye, harfler dökmeye ve elyazması örneklere tamamen benzeyen kitaplar basmaya talip olsa, bunun böyle bir teşebbüse girişmesi şer'an caiz midir?
>
> Cevap: En doğrusunu Allah bilir! Eğer matbaa sanatından anlayan, harf dökme ve yazı kopyaları çıkarma marifetine sahip birisi, elyazmalarını harfi harfine yanlışsız basmaya talip olursa ve hele bu teşebbüsün sürati, imalat, çoğaltmada kolaylık ve herkesin satın alabileceği şekilde ucuzluk sağlama gibi büyük faydaları olacaksa ve bu kopyaları düzeltmek üzere malumatlı kimseler görevlendirilebilirse, bu işe talip olan kişinin işi çok güzel ve övülecek bir iş demektir ve o kişi desteklenmeye layıktır."[61]

Şeyhülislam fetvasından bağımsız olarak, devlet yönetimi ayrıca, ulemanın da matbaaya cevaz veren "takrizler" yazmasını sağlamıştır. Böylece Rumeli ve Anadolu'nun altı eski kazaskeri, o devrin iki kazaskeri, beş eski İstanbul kadısı, o günkü İstanbul kadısı, Mekke şerifi ve eşrafın vekillerinden oluşan bir ulema heyeti, yazmış oldukları

60 Bu lâyiha, matbaanın ilk eseri olarak 1729'da basılan *Vankulu Lügati*'nin başında basılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. IV, I bölüm, s. 159-161. Selim Nüzhet (Gerçek), *Türk Matbaacılığı I*, İst 1939, s. 50 ve devamı. İhsan Sungu, "İlk Türk Matbaasına Dair Yeni Vesikalar", *Hayat*, c. III, nr. 73, 1928, s. 413-414.

61 Fetvanın orijinal metni için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. IV, II. bölüm, s. 514.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

takrizlerle bu teşebbüsü onaylamışlardır.[62] Bu merasimli kabulden sonra Padişah III. Ahmed, 15 Zilkade 1139'da (5 Temmuz 1727) bir "hatt-ı şerif ile imparatorluk matbaasının (Matbaa-i Amire) kuruluşunu ilan etmiştir. Fermanda, iki kısıtlayıcı şart açık bir şekilde ifade edilmiştir. Fıkıh, tefsir, hadis ve kelam kitapları kesinlikle matbaada basılmayacaktır. Ayrıca basılması planlanan bütün eserlerin baskısı, hatt-ı şerifte belirtilen ulema ve kadılardan oluşan dört kişilik bir heyet tarafından denetlenecek ve düzeltilecektir. Padişah tarafından görevlendirilen bu kişiler; eski İstanbul kadısı İshak Efendi, eski Selanik kadısı Sahip Efendi, eski Galata kadısı Esad Efendi ve İstanbul'daki Kasımpaşa Mevlevihanesi'nin şeyhi Musa Efendi'dir.[63] Matbaanın şeriata uygunluğunu halka duyurmak için, matbaacılardan, padişahın "hatt-ı şerif"inin, şeyhüislamın vermiş olduğu "fetva"nın ve ulemanın "takrizler"inin ilk kitabın başına basmaları da istenmiştir.[64] Ve ilk Türk matbaası, İstanbul'da, Sultan Selim civarında Müteferrika İbrahim Efendi'nin evinde faaliyete geçmiştir.

1.1.2.3. Bir Çağdaşlaşma Önderi: İbrahim Müteferrika

İbrahim Müteferrika, ilk Türkçe matbaanın kurucusu sıfatıyla çağdaşlaşma yolculuğunun ilk önderlerinden biri olmanın yanı sıra, bilim ve kültür tarihine katkıları açısından da dikkate değer bir kişiliktir.

Müteferrika'nın bilim tarihine dolayısıyla Türk kültürüne katkısı üç yönde olmuştur. Birincisi; yönettiği matbaada bastığı eserlerle. Söz konusu eserler, onun tercihiyle gün ışığına çıkmış ve kamuoyunun istifadesine sunulmuştur. İkincisi; basmaya karar verdiği eserlere kendi kalemiyle yaptığı eklemelerle. Müteferrika, bastığı eserlere öyle eklemeler yapmış, onları öyle düzenlemiştir ki, eserler hem yaşanılan çağın gerçeklerine uymuş, hem de daha derli-toplu bir hal almıştır. Üçüncüsü; bizzat kendi yazdığı eserlerle. Gelibolulu Mustafa Âli ve Kâtib Çelebi gibi âlimlerin devlet teşkilatının aksaklıkları üzerine yazmış oldukları ikaz mahiyetindeki layihalar bir yana, ilk defa açıkça değişimden bahseden ve ilgiyi ısrarla Batı dünyasındaki gelişmelere çekmeye çalışan kişi İbrahim Müteferrika olmuştur.

Gerçekten, İbrahim Müteferrika, gerek matbaanın kurulması için harcadığı çabalar ve gerekse matbaanın kurulmasından sonra bastığı eserlerle son derece bilinçli bir tavır ve yaklaşım içinde görünmektedir. Arkadaşı ve ortağı Çelebizâde Said Mehmed ile

62 Arapça olan bu takrizlerin hepsi, matbaanın ilk eseri olarak basılmış *Vankulu Lügati*'nin baş tarafında yer almıştır.

63 Ferman sureti için bkz. Ahmed Refik, *Hicrî Onikinci Asırda İstanbul Hayatı*, İst., Enderun Kitabevi, 1988, s. 89-91. Ayrıca, *Âlimler ve San'atkârlar*, Basıma Hazırlayan: Vahit Çabuk, Ank., Kültür Bakanlığı Yayını, 1980, s. 279-281. İsmail Hakkı Uzunçarşılı da fermanın bazı bölümlerini aktarmıştır. Bkz. *Osmanlı Tarihi*, c. IV, 1 bölüm, s. 160-161.

64 Matbaanın açılmasına izin veren fermanın bir Batılı gözüyle değerlendirilmesi için bkz. Babinger, *a.g.e.*, s. 13-14.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

birlikte matbaada basılacak olan eserleri seçerken, halkın ihtiyaçlarını ve yararlarını kıstas olarak almıştır.[65] Bunda hiç şüphesiz onun görmüş geçirmiş bir kişi olarak, ilginç hayat serüveninin etkisi bulunmaktadır.

İbrahim Müteferrika, Osmanlılar'ın Erdel dediği Transylvania'nın Koloszvar şehrinde (bugünkü Romanya'da Cluj şehri) dünyaya gelmiştir. 1670 ile 1674 arasında bir tarihte doğduğu tahmin edilmekte, ancak, asıl adı ve ailesi bilinmemektedir. Kanunî'nin ilk Viyana kuşatmasının ardından Janos Zsigismund'un krallığında Erdel, bir buçuk yüzyıl boyunca, dış ilişkilerinde Osmanlı'ya bağlı, iç işlerinde bağımsız bir devlet olarak yönetilmişti. Ortaçağ Avrupası'nın en hoşgörülü bölgelerinden biri olmuştu. O kadar ki Papalık ile Katolik kilisesinin baskılarından, engizisyondan kaçanların sığındığı bir ülke durumundadır. Erdel'de Lutheranizm ve Kalvinizm mezhepleriyle birlikte Unitarian mezhebi de yaygındır. Bu sonuncusu, "Papalığın çok şiddetli bir şekilde takip ettiği ve mensuplarını Muhammedîlik fikirlerini kabul etmekle suçladığı" varlığı şiddetle reddedilen bir mezheptir. Teslis inancını (Tanrılık'ta Baba, Oğul ve Kutsal Ruh denilen üç niteliğin birden bulunuşu inancını) kabul etmemekte, tek Tanrı'ya ve İsa'nın insan olduğu inancını benimsemektedir. Dolayısıyla İsa'ya tapınmayı da İncil'e aykırı bulmaktadır.[66]

İbrahim Müteferrika'nın, işte bu tek tanrıcı Unitarius ya da Unitarian mezhebinden olduğu, Niyazi Berkes'in araştırmalarıyla ortaya konulmuştur. Berkes, İbrahim Müteferrika'nın yetişme şartlarıyla Müslüman olmadan önceki hayatını ve fikrî yapısını büyük ölçüde aydınlatmıştır. Bilhassa *Risâle-i İslâmiyye* adıyla tanınan eserini inceleyerek, bir Katolik rahibi olan İmre Karacson'un ileri sürdüğü ve yıllarca benimsendiği gibi, onun Kalvinist olduğu iddiasını çürütmüştür.[67]

Esasen, XVI. yüzyılın ortalarından başlayarak Macaristan'da Katolik kilisesinin taassubuna karşı çıkan ve mücadelelerine güç katabilmek için çeşitli yenilikler geliştirip özellikle matbaacılık alanında çalışanların tamamının Unitarian olduğu bilinmektedir. Yine son araştırmalar, Erdel'deki Unitarianlar'ın Katolik Avusturyalılar'ın baskısı karşısında toplu bir şekilde Müslümanlığı kabul ettiklerini ortaya koymuştur. Bu durum, Müslüman olmadan önceki hayatı hakkında çok az bilgi bulunan genç İbrahim'in, Thököly ayaklanması sırasında bölgedeki Unitarianlar tarafından gerçek bir hâmi durumunda görülen Türk ordusuna sığınmış olabileceğini düşündürmektedir.

İlahiyat tahsili görmüş, Yunanca, Latince ve Macarcayı çok iyi bilen bir genç olarak İbrahim'in, bir süre Osmanlı Devleti hizmetinde tercümanlık ve muhaberat işlerinde çalıştığı, sonra Thököly ile birlikte 1692 veya 1693 yılında İstanbul'a gitmiş olabileceği de öne sürülmüştür. Bu arada Türkçe öğrenmiş olabileceği de ihtimaller arasında

65 Babinger, *a.g.e.*, s. 18.

66 Halil Necatioğlu, *Matbaacı İbrahim Müteferrika ve Risâle-i İslâmiyye*, Ank., 1982, s. 9-10, Berkes, *a.g.e.*, s. 52-53.

67 Niyazi Berkes, "İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dini ve Fikrî Kimliği", *TTK Belleten*, XXVI, 104, Ankara, 1962, s. 715-737.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

sayılmaktadır. Çünkü 1710 yılında yazdığı ilk eseri, *Risâle-i İslâmiyye*'den onun Türkçeyi ve Osmanlı kültürünü gayet iyi kavramış olduğu anlaşılmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan nüshası altmış beş varaktan meydana gelmiş eserinde İbrahim Müteferrika, son hak din olarak İslamiyet'in yüceliklerini, kendisinin tercih sebeplerini anlatırken, yer yer Hristiyanlığı ve Kitâb-ı Mukaddes'i eleştirmiştir.[68]

Genç İbrahim'in, İstanbul'a gelirken, matbaacılık konusunda da bilgi sahibi olduğu sanılmaktadır. Devrin tanınmış hurufat dökümcüsü Mihail Kiss, 1689'da Koloszvar'da zamanın en önemli Unitarius matbaasını kurmuştur. Tıbor Halasi Kun'un da işaret ettiği gibi[69] İbrahim'in aynı şehirde ilahiyat tahsili yapması ve mezhebi dikkate alındığında o yıllarda Kiss'le tanışmış olabileceği akla gelmektedir. Dolayısıyla onun matbaacılık konusunu öğrenciliğinden beri az çok bildiği ileri sürülebilir.[70]

Müteferrika'nın yayımladığı eserlere bakıldığında bazı hususlar kendiliğinden öne çıkmaktadır. Bunları iki açıdan değerlendirmek mümkündür. Daha doğrusu iki ayrı açıdan bakmak gerekmektedir.

Bu açılardan biri Müteferrika odaklıdır. İbrahim, basmacılığa başladığı 1729 yılında, devlet hizmetinde uzunca bir süreyi geride bırakmıştır. *Risâle-i İslâmiyye*'yi yazışının üzerinden on dokuz, "Padişahın şahsî hizmetinde" anlamına gelen "müteferrikalık"a yükselişinin üzerinden de on üç yıl geçmiştir. Devletin yapısını da işleyişini de uygulamada yaşanılan aksaklıkları da çok iyi bilmektedir. Daha önemlisi, İstanbul'a sığınan Macar Prensi II. Ferenc Rakoczy'nin yanında tercüman ve mihmandar olarak yıllarca görev yapmıştır. Bu birlikteliğin, onun Batı dünyasındaki gelişmelere ilgisini sürekli sıcak tuttuğu da düşünülebilir. Bütün bunlar, onun matbaayı kurarken de, eserleri seçip basarken de hemen dikkati çeken yüksek bilinç düzeyinin, nasıl bir altyapının yansıması olduğunu ortaya koymak için yeterlidir. Gerçekten, devrindeki meşhur lakabıyla Basmacı İbrahim'in, daha matbaanın kuruluşu aşamasında sunduğu *Risâletü'l-müsemmât fî vesîleti't-tıbaa* adlı risalesi çarpıcıdır. Risale, bazı tespit ve yaklaşımlarıyla, matbaa için izin talebinde bulunulan basit bir layihanın ötesinde bir içeriğe sahiptir. Sanki, aklı ve mantığı öne çıkaran "bilimsel bir araştırına" niteliğindedir.[71] Müteferrika öncelikle kitap basımının neden artık kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunu

68 Eser, Halil Necatioğlu tarafından yeni harflerle yayımlanmıştır: *Matbaacı İbrahim Müteferrika ve Risâle-i İslâmiyye*, Ank., 1982

69 T. Halasi Kun, "İbrahim Müteferrika", *İslam Ansiklopedisi*, c. 5/2, s. 896-900.

70 İbrahim Müteferrika'nın Osmanlı arşiv kaynaklarından bazı yeni belgelerle hazırlanmış biyografisi için bkz. Erhan Afyoncu, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, İst., 2000, s. 324-327.

71 Babinger, *a.g.e.*, s. 12. Babinger, risalenin yazarı olarak Said Çelebi'yi göstermiştir. Ancak risalenin Müteferrika'ya ait olduğu bilinmektedir. Bkz. Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV. Cilt, 1. Bölüm, Ank., TTK 1988, s. 159. Babinger burada yanılmıştır, ancak risalenin içeriğine dair bilgi verirken, bilimin ve bilimselliğin altını hissedilir biçimde çizmesi, konuya Batılı bir yaklaşımı ortaya koyması bakımından önemlidir. Esasen, bu konuda ayrıntılı incelemeleri bulunan Niyazi Berkes de, söz konusu risaleyi, bir cümlede "muhtıra", bir cümlede "rapor" olarak adlandırmıştır. Gerek muhtıra ve rapor nitelemeleriyle onun da Müteferrika'nın bilimsel tavrına vurgu yaptığı bellidir. Bkz. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 58.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

anlatırken, "kanunlar ile bilgilendirici ve bilimsel metinlerin yaygınlaşması" gerekliliğinin altını çizmiştir. Müteferrika'nın kanunlarla birlikte bilimsel metinlerin de yaygınlaşması arzusunu dile getirmesi anlamlıdır. Çünkü ona göre, Müslümanların, Avrupalıların gerisinde kalmış olmalarının belki en önemli sebebi bilimin yaygınlaşamamasıdır. İslam alimlerinin pek çok değerli elyazması, savaşlarda ve yangınlarda yok olmuş, basma sanatının olmaması sebebiyle kaybolanların yerine yenileri konulamamış ve "cahilleşme" başlamıştır.[72]

Müteferrika'nın bilime olan inancı ve bilimsel eserlerin yaygınlaşmasına yönelik samimi çabaları, Lahey Devlet Arşivi'nde bulunup yayımlanan elyazması Latince bir metinle, hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde desteklenmektedir. Hollandalı Tarihçi Prof. Dr. Machiel Kiel'in arşivde bulup Latince aslından İngilizce'ye çevirdiği, Prof. Dr. Nedret Kuran Burçoğlu'nun da Türkçeye çevirip yayımladığı bu metin, Müteferrika Matbaası'na birinci elden yepyeni bir yaklaşım ve yorum imkânı sağlamaktadır. Birinci elden, çünkü Profesör Kiel, Latince elyazması metnin altında imza bulunmadığını, ancak İbrahim Müteferrika'ya ait olduğunun kuvvetle muhtemel olduğunu belirtmektedir. Profesör Kiel'e göre, eğer metin Müteferrika'nın değilse, muhakkak ona çok yakın birisine aittir. *Osmanlı Matbaasının Kuruluşu ve Başlangıcı* adını taşıyan çeyrek boyutta on bir sayfadan oluşan Latince metin, İstanbul'da basılan ilk eserleri, Hollandalı aydınlara ya da elçilik mensuplarına tanıtmayı amaçlamıştır. Bu yüzden Batı dünyası bilim adamlarının kullandığı uluslararası dille yani Latince kaleme alınmıştır.[73]

İster Müteferrika'nın ister ona yakın birisinin elinden çıkmış olsun söz konusu bu küçük Latince eser, basılan ilk kitapların hangi sebeplerden ötürü tercih edildikleri konusunda paha biçilmez ipuçları vermektedir. Ve eserler bu metinle birlikte değerlendirildiğinde, yeni bazı yorumlara kapı açılabilmektedir.

1.1.2.4. Basılan İlk Eserler

Said Efendi ile İbrahim Müteferrika'nın birlikte kurdukları matbaanın ilk eseri, İsmail bin Hammad el-Cevherî'nin *Muhtarü's-Sahah* adını taşıyan tanınmış Arapça sözlüğünün, Muhammed bin Mustafa el-Vânî tarafından yapılan Türkçe tercümesi olmuştur. *Kitâb-ı Lügat-i Vankulu*, Recep 1141'de (Şubat 1729) iki folyo cilt halinde yayımlanmıştır. Fiyatı, padişah fermanı ile otuz beş kuruş olarak belirlenen *Vankulu Lügati*, Türk kitap matbaacılığı tarihi açısından büyük önem taşımaktadır. Ancak bu sadece bir ilk eser olmasından kaynaklanmamaktadır. Girişinde, kitabı yayıma hazırlayanın "Önsöz"ünün yanı sıra padişahın "hatt-ı şerif"i, Şeyhülislam Abdullah Efendi'nin "fetva"sı, kazaskerin

72 *Risale*'nin daha ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Berkes, *a.g.e.*, s. 58.

73 "Osmanlı Matbaasının Kuruluşu ve Başlangıcı", *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, Çev. Nedret Kuran Burçoğlu - Machiel Kiel, İst., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, s. 65-70. Prof. Dr. Machiel Kiel'in metinle ilgili incelemesi ve argümanları dikkate alınarak, "Osmanlı Matbaasının Kuruluşu ve Başlangıcı" adını taşıyan söz konusu Latince metin, bundan sonra İbrahim Müteferrika'ya ait olarak değerlendirilecektir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"icazet"i de yer almıştır. Ayrıca, kitabın en sonuna da; İbrahim Müteferrika'nın matbaanın bilimsel açıdan yararlarını anlatan ünlü makalesi "Vesîletü't-Tıbaa" konulmuştur.[74]

Holllandalı aydınlara yahut elçilik çevresine bilgi vermek üzere yazıldığı anlaşılan söz konusu Latince belgede, matbaanın bu ilk eseri şöyle tanıtılmıştır:

> "Bu sözlükte müellif takdire şayan basit bir yöntem kullanmıştır: Öncelikle eserini alfabenin yirmi sekiz harfini dikkate alarak yirmi sekiz bölüme ayırmış sözcüklerin son eklerinde harflerin alfabedeki sırasını taklit etmiş, sonra sözcüklerin başında da aynı şekilde alfabenin harflerini taklit ederek birçok bölümü yirmi sekiz alt bölüme ayırmıştır. Üçüncü gelen harflerde de alfabedeki harfler taklit edilmiş, bunlar da sözlüğün başında bölüm ve altbölümlerin dizini ile birlikte yayımlanmıştır. Bu sözlüğün 1. cildi 666, 2. cildi 756 sayfadan ibarettir."[75]

Matbaanın ikinci kitabı, Kâtib Çelebi'nin *Tuhfetü'l-Kibâr fi Esfâri'l-Bihâr*[76] adlı eseridir. Batı'da daha çok Hacı Halife adıyla ünlenmiş olan büyük Türk âliminin eseri[77] aynı yıl yetmiş beş yaprak olarak basılmıştır. İbrahim Müteferrika, Padişah Gazi Ahmed Han'a ithaf ettiği esere, özenle hazırlanmış beş adet harita eklemiştir. Bu haritalar; Dünya Yarımküreleri, Akdeniz ve Karadeniz, Osmanlı hakimiyetindeki adalar, Adriyatik Denizi ve bir çift deniz pusulasından oluşmuştur. Haritalar, 1729 yılını İstanbul'da geçirmiş olan Breslau'lu doktor Johann Christian Kundmann'ın belirttiğine göre, Viyanalı bir gravür kalfasının eseridir. Baskıların kontrolünü ise ihtida etmiş bir İspanyol papazı yapmıştır.[78] Batılılara; "Osmanlıların denizyolları kara ve deniz savaşları hakkında bilgiler veren bu tarih ve coğrafya kitabı, Akdeniz, Karadeniz, Arap Okyanusu ve Fırat nehrindeki seferleri anlatmakta, çeşitli gemi türleri ve Osmanlı donanmasının başarılarını anlatmaktadır"[79] şeklinde tanıtılan kitap, gerçekten, Müteferrika'nın, halkının dünya coğrafyası ile ilgili tasavvurlarını derinleştirmek ve genişletmek amacı ile yaptırmış olduğu özel haritaları ile son derece önemlidir. Babinger'in Batılı kaynaklara dayanarak verdiği bilgiye göre, gezginlere ve deniz yolcularına kılavuz olan bu ayrıntılı haritalar halk arasında sevinçle karşılanmış ve kısa zamanda yeni bir baskısı yapılmıştır.[80]

74 İbrahim Müteferrika, matbaası ve yayınlarıyla ilgili ayrıntı için bkz. Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV. Cilt, I. Bölüm, Ank., TTK 1988, s. 160-162, IV. Cilt, II. Bölüm, s. 513-522. Ayrıca, konunun Batılı gözüyle değerlendirilişi ve kaynakları için bkz. Franz Babinger, "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitâbiyât", *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, Çeviren ve Yayıma Hazırlayan: Nedret Kuran Burçoğlu, İst., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, s. 10-30.

75 Burçoğlu - Kiel, *a.g.e.*, s. 72.

76 Sadeleştirilmiş metni için bkz. Orhan Şaik Gökyay, *Deniz Seferleri Hakkında Büyüklere Armağan*, İst., Kültür Bakanlığı Yayını, 1973.

77 Orhan Şaik Gökyay, *Katip Çelebi, Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler*, Ank., İş Bankası Kültür Yayınları, 1982, s. 22-24. Ayrıca, "Kâtip Çelebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 25, Ank., 2002, s. 36-40.

78 Babinger, *a.g.e.*, s. 19.

79 İbrahim Müteferrika, "Osmanlı Matbaasının Kuruluşu ve Başlangıcı", Burçoğlu-Kiel, *a.g.e.*, s. 72.

80 Babinger, *a.g.e.*, s. 20.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

1.1.2.4.1. Bir Cizvit Papazının Günlüğü

Müteferrika Matbaası'nın üçüncü eseri birkaç bakımdan ilgi çekicidir. Birincisi Latince bir eserin tercümesi oluşudur. İkincisi, eserin, *Tercüme-i Târîh-i Seyyah der beyân-ı Zuhur-ı Agvâniyân ve Sebeb-i İnhidâm-i Devlet-i Şâhân* adını taşımasına rağmen, klasik bir tarih kitabı olmayışıdır. Üçüncüsü eserin yazarının bir Cizvit misyoneri olmasıdır. Judas Thaddaus Krusinsky adlı Lehli misyoner, İran'a gitmiş ve İsfahan Piskoposu Friedrich Bernabita'nın tercümanı ve sır kâtibi olarak İran'daki büyük kargaşayı ve Safevî hanedanının Afganlılar tarafından yıkılışını yakından izlemiş, görüp işittiklerini günü gününe kâğıda dökmüştür. *Tarih-i Seyyâh* adıyla tanınan kitap işte bu tarihî dönüşümün; Afgan Hanedanı'nın isyanı ve kuruluşu ile Pers İmparatorluğu'nun çöküşünün, günlük şeklinde tutulmuş hikâyesidir. Latince tutulmuş olan günlük İbrahim Müteferrika tarafından Türkçeye çevrilmiş ve günbegün saraya sunulmuş olan bu konudaki raporlarla zenginleştirilerek,[81] 1141 yılının Zilhicce ayında (28 Haziran 1729) tamamlanmış ve 1142 yılının Sefer ayında (26 Ağustos 1729) basılmıştır.

Kendisi de doğmuş olduğu Erdel (Transylvania)'in Koloszvar şehrinde Unitarian mezhebine bağlı bir kolejde ilahiyat tahsili görmüş ve papaz olarak mezun olmuş olan[82] İbrahim Müteferrika'nın bir Cizvit papazının Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkları ve çatışmaları anlattığı günlüğünü, matbaasının üçüncü kitabı olarak basıp yayımlamış olması, üzerinde durulması gereken bir durumdur. Yazarın önyargılı olup olmadığından ve olayları doğru değerlendirip değerlendirmediğinden kuşku duymamış olması bir yana, bir misyonerin günlüğünün basılmasının uyandıracağı tepkiden de çekinmemiştir.

Kabul etmek gerekir ki, bu büyük bir cesaret göstergesidir. Sarayın matbaada yayımlanan eserler üzerinde ne kadar titiz olduğu bilinmektedir. Diğer taraftan, daha kısa bir süre önce, matbaanın kuruluş aşamasında dinî endişeler taşıyan ulemanın ciddi engellemeleriyle karşılaşılmıştı. Şeyhülislam, matbaanın kuruluş fetvasını, şartlı bir şekilde, din kitaplarının basımı hariç olmak üzere vermişti. Diğer taraftan imparatorluk içindeki Hristiyan tebaa arasındaki mezhep çekişmeleri dolayısıyla bir ferman yayımlanmıştı. Fermanla, Osmanlı Devleti sınırları içinde din değiştirtme ve mezhepten mezhebe insan geçirme çalışmaları kesinlikle yasaklanmıştı.[83]

Tartışmalar henüz yatışmamıştır, özellikle yazıyla geçinen hattatların tedirginlikleri sürmektedir. Bunun böyle olduğu, yaklaşık bir yıl sonra Patrona Halil Ayaklanması'nın patlamasından anlaşılmaktadır. İsyancıların görünen gerekçeleri, savurganlık boyutuna vardığını ileri sürdükleri eğlenceler ve harcamalar ise, asıl gerekçeleri askerî reform çabalarıdır. İbrahim Paşa, son savaşlarda alınan yenilgilere bakarak, devletin geleceğinin orduyu en kısa zamanda modernleştirmekte olduğuna inanmıştır. Aslında orduyu yenileme lüzumu yenice duyulmamaktadır. Belki bir asırlık, II. Osman zamanına

81 Babinger, *a.g.e.*, s.72.

82 Berkes, *Türkiyede Çağdaşlaşma*, İst., 1978, s. 51-53.

83 Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, İst., Medya Ofset, T.y., C. 7, s. 313.

kadar uzanan bir geçmişi olduğu düşünülebilir. Ancak bir türlü harekete geçilememiştir. Sonunda, İbrahim Paşa bu cesareti kendinde bulmuş, Fransa'dan getirtmiş olduğu askerî uzmanların gözetim ve denetiminde Üsküdar'da bir kışlada modern ordu oluşturmak yönünde ilk adımları atmıştır. Ancak bu, askerlikle bir ilgileri kalmamış olan Yeniçeriler kadar, bir süredir günlük hayatta da görülen Avrupaî bazı unsurlardan, sarayın "Frenk tarzı"ndan rahatsız olan kesimleri de rahatsız etmiştir. Özellikle, tutucu ulema ve çevresi, gayrimüslimlere verilen önem ve tanınan ayrıcalıklardan büyük rahatsızlıklar duymaktadır.[84]

Hiç şüphesiz, böyle bir ortamda, Müteferrika'nın, bir Cizvit papazının günlüğünü yayımlaması stratejik bir anlam taşımaktadır. Daha yolun başlangıcıdır. Bu aşamada, basılması düşünülen eserlerin çok ince eleklerden geçirilmiş olması gerektiğini tahmin etmek hiç de zor değildir. Üstelik eser, hem bir Hristiyan din görevlisinindir hem de normal bir tarih kitabı değil, bir günlüktür. Objektiflik iddiasındaki tarih kitaplarında bile görülen sübjektif yaklaşımların bir günlükte haydi haydi görüleceği apaçıktır. Karar mercii durumundakilerin bunun farkında olmadıklarını söyleyebilmek zordur. Zira kitabın kısa adı; *Tarih-i Seyyâh* bile bu farklılığın altını çizmektedir. Sanki, "dikkat, bu bir gezginin tarihidir" denmektedir.

O halde, matbaanın sahipleri Said Efendi ve İbrahim Müteferrika, bu kitabı niçin basmışlardır? O kadar güç ve sıkıntılı bir kuruluş sürecini geride bıraktıktan hemen sonra, tutucuların gözleri tam da üzerlerindeyken, böyle bir riski niçin göze almışlardır?

Sorunun yanıtı herhalde, basacak başka kitap bulamadıkları şeklinde olmayacaktır. Burada, sağlam ve mantıklı bir sonuca ulaşabilmek için, çerçevenin biraz daha genişletilmesi gerekmektedir. Öncelikle hatırlamak gerekir ki, bu dönemde matbaa sadece, Said Efendi ile İbrahim Müteferrika'nın kişisel bir girişimi değildir. Damad İbrahim Paşa'nın, III. Ahmed'in de desteğiyle, neredeyse on yıldır üzerinde çalıştığı yenileşme ve medenileşme projesinin en önemli ayaklarından birisi olarak ortaya çıkmıştır. Kuruluşa izin fermanda da kitap çoğaltmanın hem bilim ve fenlerin yayılmasında hem de din ve devlet kanunlarının sürekli uygulanabilmesinde taşıdığı önem vurgulanmıştır:

> "Çün revâbıt-ı devâm-ı kıyâm-ı kavânîn-i dîn-ü devlet... ve işaât-ı envâ-ı ulûm ve fünûn, teksir-i kütüb ile mukayyed idüği müsellem ve mukarrer olmağla....[85]

İbrahim Paşa gibi aydın bir vezirin, uğrunda büyük mücadeleler verdiği, sonunda hayatına mal olacak icraatlarından biri olarak görülecek böyle bir kurumu başıboş bırakmış olduğu düşünülemez. Zaten bırakmadığı da ilk kitap olan *Vankulu Lügati*'nin basılması işleminin başında, uzun zamandır kullanılmakta olan Vankulu elyazmasının

84 Patrona Ayaklanması ile ilgili ayrıntı için bkz. Münir Aktepe, *Patrona İsyanı*, İst., 1958, Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt IV, I. Bölüm, Ank., TTK, 1998, s. 204-217. Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, Cilt VI, İst. 1978, s. 294-307.

85 Fermanın tam metni için bkz. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, C. VI, I. Bölüm, s. 160-161.

esasında bazı yanlışlıklar olduğunun farkına varılması üzerine baskının hemen durdurulup gereken düzeltmelerin yapılmasından anlaşılmaktadır.[86] Seçimi o yapmış, kararı o vermiş, Müteferrika da tercüme edip basmış olmalıdır. Esasen, Uzunçarşılı, Müteferrika'nın *Tarih-i Seyyâh*'ı Damad İbrahim Paşa için Türkçeye çevirmiş[87] ve ona ithaf etmiş olduğunu[88] belirtmektedir.

İbrahim Paşa'nın Krusinski'nin eserine olan ilgisi, onun geniş vizyonunun bir yansıması olarak görülebilir. On iki yıl önce, Seyyid Vehbî, Nahifî, Ahmed Neylî, Nedim, Müverrih Râşid, Osmanzâde Tâib gibi devrin önde gelen bütün bilim ve edebiyat adamlarını etrafında toplayıp[89] bir tercüme seferberliği başlatan o değil midir? O zaman da, Aristo'nun eserlerini ve şerhlerini, Yunancayı gayet iyi bilen Yanyalı Esad Efendi ile Spandoni Oğlu'na çevirtmemiş midir?[90] Buradan yola çıkılınca, bu seçim, paşanın, yıllar önce Yirmisekiz Çelebi Mehmed'i Avrupalıların "vesâit-i umran"ını, yani gelişme ve ilerleme sırlarını öğrenmesi için Paris'e göndermesiyle tıpatıp örtüşen, aynı yönde atılmış başka bir adımı olarak görünmektedir. O, devleti yeniden ayağa kaldıracak gücün arayışındadır. Bunun için bütün dikkatini, rakibin yani Batı'nın görüş ve bakış açılarını kavramaya odaklamış görünmektedir. Basılan ilk eserlerin seçimi de bu görüşle tamamıyla paraleldir.[91] Zeki vezir, günün giderek kötüleşen şartlarında, bir misyoner de olsa Batılı bir kişinin kaleminden çıkmış Doğu değerlendirmelerinin taşıdığı paha biçilmez değeri ve anlamı kavramakta gecikmemiş, derhal çevrilip basılması yönünde yol arkadaşlarına gereken desteği ve cesareti vermiştir.

Osmanlının Batılılaşma sürecinde, apayrı bir yeri bulunan ilk matbaada İbrahim Müteferrika tarafından basılmış eserler topluca gözden geçirildiğinde, Basmacı ile İbrahim Paşa'nın hedef birliği daha bariz bir şekilde gözlemlenmektedir. Müteferrika'nın yönetiminde basılan eserler büyük ölçüde tarih ya da coğrafya konulu eserler olmuştur. Ancak o, daha kuruluş için verdiği raporda belirttiği gibi, Batılı bilimi tanıtmayı, yaymayı ve toplumu yeni gelişmelerden haberdar etmeyi kendisine görev edinmiştir. Bazen, tarihî eserleri bile coğrafî birtakım bilgi ve belgelerle zenginleştirmiştir.

Matbaanın dördüncü eseri; 1142'de (1729-30) yayımlanan, *Târih-i Hind-i Garbî*, yani *Batı Hindistan'ın Tarihi* adlı eserdir. Müteferrika'nın belirttiğine göre, kitapta eskilerin pek doğru kavrayamadığı anlaşılan bazı coğrafya bilgileri yer almaktadır. Keşif

86 Babinger, *a.g.e.*, s. 18.

87 Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV. Cilt, II. Bölüm, Ank., TTK 1988, s. 314. Ahmed Refik de eserin İbrahim Paşa adına tercüme edildiğini belirtmiştir. Bkz. *Âlimler ve San'atkârlar*, Basıma Hazırlayan: Vahit Çabuk, Ank., Kültür Bakanlığı Yayını, 1980, s. 283.

88 Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. IV. Cilt, II. Bölüm, s. 515.

89 Nedim, Damad İbrahim Paşa'nın devrin önde gelen şahsiyetlerini himaye etmesini şu beytiyle alkışlamıştır:
Ehâli izz ü devlette reâyâ emn ü râhatte
Hüner erbâbı rif'atte cihan yekpâre nûrânî.

90 Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV. Cilt, I. Bölüm, Ank., TTK 1988, s. 152-155. Ayrıca bkz. Joseph Von Hammer, *a.g.e.*, s. 355, 356.

91 Hammer, *a.g.e.*, s. 355, 357.

tarihinden itibaren elli yıl içerisinde Amerika'nın keşfi, İspanyolların deniz seferleri ve başarıları anlatılmaktadır. Kitapta, dört coğrafî ve kozmografik harita ve bu bölgelerde yaşayan bazı hayvanların resimleri bulunmaktadır.[92] Müteferrika'nın yaptığı bu açıklamayı, bir bakıma eseri neden bastığının da gerekçesi olarak okumak gerekir. Bu satırlar Müteferrika'nın, Amerika'nın keşfinin taşıdığı önem ile İspanyolların deniz seferleriyle yeni bir dünyayı şekillendirmekte olduğunu anlatmak istediğinin kanıtlarıdır.

Matbaanın beşinci, altıncı ve yedinci kitapları da ilk bakışta tarih içeriklidir. Ama hepsinin arka planında, Müteferrika'nın bilime ve bilimsel gelişmelere olan ilgisiyle bunları kendi toplumuna aktarma arzusunun şekillendiği görülmektedir. *Tarih-i Hind-i Garbî*'den birkaç hafta sonra basılan *Tarih-i Timûr-i Gürkan*'da da Semerkant'a ve oranın bilim dünyasına ait zengin tasvirlere yer verilmiştir. *Tarih-i Timûr-i Gürkan,* büyük Arap tarihçisi İbn Arapşah'ın (öl. 1392) eserinden Bağdatlı Nazmizade'nin yapmış olduğu Türkçe çeviridir, yüz yirmi dokuz çeyrek forma çift sayfa ve altı sayfalık Önsöz'den oluşmuştur. Nazmizâde, Timurlenk ile ahbaplık kurmuş ve onun hayatı ile yaptığı işleri yazmış olan İbn Arapşah'ın, Avrupa'da da uzun yıllardır tanınan[93] eserini 1110 (1698-99) yılında büyük bir ustalıkla Türkçeye çevirmiş,[94] İbrahim Müteferrika da otuz yıl sonra eseri halkın okumasına değer bularak yayımlamıştır.

Üzerinde 1 Zilhicce 1142 (17 Haziran 1730) basım tarihi okunan *Tarih-i Mısrü'l-Cedîd ve Tarih-i Mısrü'l Kadîm* (Yeni ve Eski Mısır Tarihi), Kahire kadılığı kâtibi Ahmed Süheylî Efendi'nin eseridir. Elyazması kitap iki ciltten oluşmaktadır; birinci ciltte dünyanın yaratılışından Nuh Tufanı'na kadar Mısır'ın hali ve Nuh Tufanı'ndan Çerkezlerin yenilişine kadarki hal, Arapların eski tarihlerinden çıkartılarak ele alınmıştır. İkinci cilt, Osmanlı padişahı Sultan Selim Han'ın Çerkezleri Mısır'dan çıkarışını ve aynı padişah ile onun görevlendirmiş olduğu bir dizi paşanın gerçekleştirmiş oldukları işleri anlatmaktadır."[95]

Aynı yılın, yani 1730 Ağustosunda Nazmizâde'nin diğer bir eseri, *Gülşen-i Hülefâ* (Halifelerin Gül Bahçesi) da basılmıştır. Eserde, Babil'in kuruluşu, Bağdat ve sıra ile tüm halifeler ve halihazırdaki padişah Sultan Mahmud Han'ın selefi Ahmed Han'a kadar hüküm sürmüş olan tüm Osmanlı padişahları anlatılmıştır. Kısacası kitap Doğuluların 1003 yıllık tarihini özetlemiştir.[96]

92 İbrahim Müteferrika, "Osmanlı Matbaasının Kuruluşu ve Başlangıcı", Burçoğlu-Kiel, *a.g.e.*, s. 72-73.

93 Ünlü Hollandalı Arap filoloğu Jakob Golius (1596-1667) kaynak metni, Latince bir Önsöz ile 1636'da Leiden'da yayımlamış, uzman Hollanda asıllı Alman Arap filoloğu Samuel Hendrik Manger (1735-1791) ise daha sonra bunun yeni bir basımını (Franeker, 1767, c. I; 1772, c. II) yapmış ve buna eserin Latince çevirisini de eklemiştir. Paris'te College de France'da Arapça hocası olan Pierre Vattier (1623-1667) 1658'de *Histoire du Grand Tamerlan* [Büyük Timurlenk'in Tarihi] adı ile eserin Fransızcasını yayımlamıştır. Bkz. Babinger, *a.g.e.*, s. 23.

94 Müteferrika, *a.g.m.*, s. 73.

95 Müteferrika, *a.y.*

96 Müteferrika, *a.y.*

1.1.2.4.2. Fransızlara Türkçe Öğretmek Amacı

Müteferrika'nın bundan sonra basmış olduğu eser, tamamen sıra dışı bir seçimin göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bir Türkçe-Fransızca dilbilgisi kitabıdır: *Grammaire Turque, ou methode courte et facile pour appendre la langue turque, Avec un Recueil des Noms, des Verbes, et des Manieres de parler les plus necessaires a scavoir, avec plusieurs dialogues familier Constantinople MDCCXXX.*[97] Babinger'in araştırmasında, ilk defa İstanbul'da dökülen harflerle hazırlanmış olduğu belirtilen,[98] ancak Ahmed Refik'in, Fransa'nın İstanbul elçisi Willeneuve'in yardımı ve aracılığıyla Paris'ten getirtilen harflerle basıldığını bildirdiği[99] 194 sayfalık Fransızca eserin üzerinde yazar adı bulunmamasına karşılık, Fransa Başvekili Kardinal A. H. de Fleury'ye bir ithaf yer almıştır. Müteferrika, kitabı İstanbul'da yaşayan Frenkler'in ricası üzerine basmış ve normal olarak hiç ihmal etmediği padişahın kitabın basılması için gerekli olan iznini bu kez almamıştır.[100] Uzun zaman kitabın yazarının Paul Eremiani adı ile tanınan bir kişi olduğu sanılmıştır. Ancak sonunda kitabın asıl yazarının Strasbourg'lu Cizvit Papazı Johann Holdermann olduğu ortaya çıkmıştır.[101] Holdermann, çalışkan bir misyoner olarak geçirdiği kısa hayatını, 13 Kasım 1730'da Beyoğlu'nda noktalamıştır. Bu kitapta yer alan dilbilgisi özeti üzerine, Lothringen'li yazarın yurttaşı Franz Meninski, Türk dilinin güçlükleri üzerine bir kısa yazı yazmaya teşebbüs etmiştir. Kitap, o dönemin yankılanmalarından izlenebileceği gibi, Avrupa'da sevinçle karşılanmış, İstanbul'da ise aksine pek ilgi görmemiştir.[102]

Bu kitap Müteferrika Matbaasında III. Ahmed ve damadı İbrahim Paşa zamanında basılmış son eserdir. Bundan sonra, Patrona Ayaklanması çıkmış, Damad İbrahim Paşa katledilmiş, III. Ahmed de tahtını yeğeni I. Mahmud'a bırakmak zorunda kalmıştır.[103]

Müteferrika'nın İstanbul'da yaşayan Fransızların ricası üzerine, XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Fransızlara Türkçe öğretmek üzere bir kitap basmasının çarpıcı olduğu tartışılmazdır. Kaşgarlı Mahmud'un Araplara Türkçeyi öğretmek için kaleme aldığı *Divanü Lügati't-Türk*'le olan amaç benzerliği de ayrıca üzerinde düşünülmesi gereken bir durum. Ne var ki, eser daha çarpıcı gerçekliklerin de sahibidir. Bunlardan birincisi, bu kitabın da yazarının bir Cizvit papazı oluşu. İkincisi, kitabın üzerinde yazarın adının bulunmayışı. Üçüncüsü de, Müteferrika'nın diğer kitaplarda hiç ihmal etmediği halde bu kitabın basımı için saraydan izin almaması. Bütün bunların bir anlamı var mıdır? Varsa, bu, matbaanın üçüncü kitabı olarak çıkan Cizvit papazı Krusinski'nin *Tarih-i Seyyâh*'ıyla ilgili

97 "Öncelikle bilinmesi gereken isim, fiil ve konuşma biçimleri ile çok sayıda güncel diyaloğun bulunduğu Türkçe dilbilgisi veya Türk dilini çabuk ve kolay öğrenme metodu", İstanbul, 1730

98 Babinger, *a.g.e.*, s. 24.

99 Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 283.

100 Babinger, *a.g.e.*, s. 24

101 Babinger, *a.g.e.*, s. 24, Uzunçarşılı, *a.g.e.*, Cilt IV, II. Bölüm, s. 515.

102 Babinger, *a.g.e.*, s. 25.

103 Patrona Ayaklanması ile ilgili ayrıntı için bkz. Münir Aktepe, *Patrona İsyanı*, İst., 1958.

midir? Lahey'deki arşivde bulunan İbrahim Müteferrika'ya ait olduğunu kabul ettiğimiz Latince metinde, "Kitabın yazarı bilinmemektedir" denilmiştir. Bu durumda, akla iki ihtimal gelmektedir. Birincisi Müteferrika'nın gerçekten kitabın yazarının kim olduğunu bilmediği, eseri sadece dilbilgisi olması sıfatıyla değerlendirdiğidir. İkinci ihtimal, doğrudan yukarıdaki soruyla ilgilidir. O da *Tarih-i Seyyâh*, bir Cizvit papazının oluşu dolayısıyla tepki görmüş, bunun üzerine Müteferrika, yine bir Cizvit papazına ait olan bu eseri isimsiz yayımlamayı tercih etmiştir. Müteferrika'nın izin almadan eseri yayımlamış olması ise, onun saraydan çekindiği izlenimini uyandırmaktadır. Bu çekincenin sebebi, onun sadece eserin yazarının Cizvit papazı oluşundan değil, eserin İstanbul'da yaşayan Fransızlara yönelik oluşundan da korktuğu anlamına gelmektedir. Eğer böyle ise, bu defa, can alıcı bir soru akla gelmektedir. Eğer İbrahim Müteferrika sarayın tepkisinden korkuyor idiyse, böyle bir cesareti kendisinde nasıl bulabildi? Sonuçta o bir devlet memurudur ve Müteferrika sıfatı da, padişahın şahsî hizmetinde olan kişilere, yani onun çok yakınında olan kişilere verilen bir unvandır. Yaptığı işlerde, özellikle matbaacılıkta sarayın desteğini her an yanında bulmuştur. Matbaanın bütün masrafı sarayın hazinesi tarafından karşılanmıştır. Çünkü Müteferrika'nın kişisel serveti 99 akçe günlüğü olan küçük bir tımardan ibarettir. Matbaanın da, günün şartları içinde, sahibini ve onun kalfalarını geçindirebilecek ve işi çevirecek parayı getirmediği anlaşılmaktadır. Gerek basılmış kitaba karşı İslam geleneğinden gelme önyargılar, gerekse enva-ı çeşit renkle bezeli elyazmalarının karşısında kara harflerin tekdüzeliği, bu kara sanatın getireceği yararları uzun süre gölgede bırakan unsurlar olmuştur.[104]

Müteferrika'nın, sarayı karşısına almış olması ihtimali, bütün bu şartlar göz önünde tutulduğunda zayıf görünmektedir. Bu durumda geriye kalan ihtimal, sarayın artık ona fazlasıyla güvendiği, eserlerin seçimi ve basımı konusunda serbest bıraktığı olabilir. Bu serbestliğe güvenerek saraydan izin almamış, ancak herhangi bir tepki çekmemek için de yazarın adını yazmamıştır denilebilir. Akla gelen son ihtimal ise, yazarın adını gerçekten bilmediğidir. Yazarın kimliğinden çok eserin işlevi üzerinde durmuş olabilir ki, bu da, ne eser ne de yazar haklarının henüz söz konusu olmadığı o günün şartları içinde çok da yadırganacak bir durum olmasa gerektir. Üstelik yazar da yabancıdır.

Bütün bunlardan daha önemlisi, -Müteferrika'nın risk alarak ya da almayarak- bu eseri neden yayımlamış olduğudur. Babinger'in, İstanbul'da elçi sıfatıyla uzun süre yaşamış olan Giambattista Toderini'den aktardığına göre, kitabın Cizvit okulu St. Benedikt'te satılamayan iki yüz nüshası, Avrupa'da satılmıştır.

Avrupalılara yüzümüzü çevirdiğimiz bir dönemde, onların askerî tekniklerini ve bilimde gerçekleştirmiş oldukları ilerlemeyi imrenmeyle izlediğimiz bir sırada, dilimizi Avrupalılara öğretmek arzusunun, çok farklı ve ilgiye değer bir yaklaşım olduğu açıktır. Daha ileri ve daha derin bir görüşü ortaya koymaktadır. Avrupa matbuatındaki yankılarından okun hedefe isabet ettiği de anlaşılmaktadır.[105]

104 Babinger, *a.g.e.*, s. 30.

105 Babinger, *a.g.e.*, s. 25.

1.1.2.5. Matbaanın İkinci Dönemi

Matbaa, Patrona Ayaklanması'nın bastırılmasından sonra, Mehmed Said Efendi üst düzeyde bir devlet görevine atandığı için, sadece İbrahim Müteferrika tarafından açılmak istenmiştir. Kendisine gerekli iznin verilmesiyle de Müteferrika, Damad İbrahim Paşa'nın sadrazamlığında basılması kararlaştırılan kitapları yayımlamayı sürdürmüştür.[106] I. Mahmud, hükümdarlığını Avusturya İmparatoru VI. Charles'a bildirmek üzere 1732'de şıkkı sâlis defterdarı payesiyle Mustafa Ağa'yı altmış kişilik bir heyetle Viyana'ya göndermiştir. İmparatora giden hediyeler arasında, Müteferrika Matbaası'nda son üç yıl içinde basılmış olan eserlerden birer nüsha da yer almıştır[107] ki, bu, hem yeni padişahın matbaaya sahip çıktığını, hem de basılan kitaplarla övündüğünü göstermektedir. Esasen I. Mahmud zamanında, matbaanın dışında bir önceki dönemden kalan en önemli Batılı yeniliklerden olan denizcilik konusundaki reformlar da muhafaza edilecek, hatta çok geçmeden askerî reformlara dair yeni bir hamle başlatılacaktır.

Gerçekten, I. Mahmud döneminde Müteferrika Matbaası, yeni padişahın güvenini boşa çıkarmayan eserler ortaya çıkarmıştır. I. Mahmud döneminin ilk iki eseri, İbrahim Müteferrika'nın kendi imzasını taşımaktadır. Bunlar; *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem* ve *Füyûzât-ı Mıknatısiyye* (Mıknatısın Yaydığı Dalgalar) adlarını taşımaktadır. Önce 1144 yılının Şaban ayı ortalarında (13 Şubat 1732) *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*, hemen ardından da 1144'ün Ramazan ayında *Füyûzât-ı Mıknatısiyye* basılmıştır. *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*, 19,5x13 cm. ebadında küçük boy, 48 yaprak halinde,[108] *Füyûzât-ı Mıknatısiyye* 23 yaprak formatında içinde iki küçük sevimli mıknatıs gravürüyle çıkmıştır. Eser adı üzerinde, mıknatısın kendini dünyanın kutuplarına yönlendiren, demiri çeken, demire ve çeliğe gücünü ileten manyetik gücünü ve mıknatısın iğnesinin yapısını anlatan, aynı zamanda mıknatısın bulunduğu herhangi bir yerden enlem ve boylamları nasıl belirleyebildiğini açıklayan bilimsel bir incelemedir. Kitaptaki bilgilerin Arapça kaynaklardan derlenmiş olabileceği yönünde görüşler bulunmaktaysa da, Müteferrika kendisi, önsözde Latince kaynaklardan yararlandığını belirtmektedir.[109] Yine, Lahey Devlet Arşivi'nde bulunan Latince metinde de; "Bu kitapçık, Osmanlı matbaacısı tarafından, kısmen felsefe kitaplarından bölümler alınarak, büyük ölçüde ise Latince bir kitapçıktan bölümler Türkçeye çevrilerek düzenlenmiş ve yayıma hazırlanmıştır"[110] denilmektedir.

106 Müteferrika'ya verilen, tek başına matbaayı çalıştırma izninin sureti için bkz. Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 284-285.

107 Hammer, *a.g.e.*, s. 396.

108 Eserin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Kısmında 6994 numarada kayıtlı, kırmızı meşin ciltli, zencireksiz, aharlı kâğıt, 22 yaprak, 14x21 cm. ebadında, rik'a hattıyla 31 satır olarak yazılmış, matbu nüsha ile metni tamamen aynı, tarihsiz yazma bir nüshası vardır. Yine aynı yerde 6997 numarada kayıtlı, yaldız zencirekli, şemseli sarı meşin cilt, aharlı kâğıt, 21 yaprak, 15x20 cm. ebadında, nesih hattıyla 23 satır olarak yazılmış, metni matbu nüshaya nazaran 30 sahife noksan olarak istinsah edilmiş yine tarihsiz bir başka nüshası daha mevcuttur. Bkz. Adil Şen, *Usûlü'l-Hikem Fî Nizâmi'l-Ümem*, Ank., Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, 1995 s. 71.

109 Babinger, M. O. Celsius'un bu görüşte olduğunu belirtmektedir. *a.g.e.*, s. 26.

110 Müteferrika, *a.g.e.*, s. 74.

1.1.2.5.1. İlk Nizâm-ı Cedîd Önerisi: Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem

Hiç kuşkusuz, Müteferrika'nın asıl üzerinde durulması gereken eseri; *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*'dir. Daha, 1710 yılında yazdığı *Risâle-i İslâmiyye*'de[111] Hz. Muhammed ve ümmeti hakkında eski mukaddes kitaplardaki tebşiratı konu almış, bu arada *Katolikliği, Papalığı* ve teslis inancını şiddetle eleştirmiş[112] Müteferrika, bu defa dikkatini toplum ve devlet düzeni üzerine yoğunlaştırmıştır.

Aslında bu eser, Avrupalıların savaş yöntemlerini Osmanlı ordusuna tanıtmak amacıyla kaleme alınmış bir layihadır. İbrahim Müteferrika, layihayı Veziriazam İbrahim Paşa'ya sunmuş,[113] ancak hemen arkasından isyan çıkmıştır. İsyanın bastırılmasından sonra, yenilik arayışlarını sürdürmek kararlılığında görünen yeni padişah, Damad İbrahim Paşa'nın, Osmanlı ordusuna, Batı dünyasının savaş kurallarını öğretmesi ve orduyu düzene sokması için kucak açtığı, kendisinden Avrupa politikasının sırlarını da öğrendiği[114] Fransız Kont Claude Alexander von Bonneval'ı,[115] Türk Topçu Alayı'nın (Humbaracı Ocağı) komutanı olarak göreve başlatmış, Müteferrika'dan da layihasını kitaplaştırıp matbaada basmasını emretmiştir.[116]

Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem'in Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyılın değişen idarî, askerî, siyasî ve iktisadî şartlarına ayak uyduramaması sonrasında çıkan problemlere ve görülen eksikliklere çözüm getirmek üzere çokça yazılmış olan nasihatname ya da siyasetname[117] türünün en önemli, hatta çığır açan örneklerinden biri kabul edilmektedir. Eseri bu kadar öne çıkaran ve farklılaştıran ise, Müteferrika'nın keşiflerle değişen dünyadan

111 *Risâle-i İslâmiyye*'nin 65 varaktan oluşan yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kısmı'nda 1187 numarayla kayıtlıdır.

112 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İst., Doğu-Batı yayınları, 1978, s. 52. Halil Necatioğlu, *Matbaacı İbrahim Müteferrika ve Risâle-i İslâmiyye*, Ank. 1982.

113 Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 48.

114 Hammer, *a.g.e.*, s. 358.

115 Fransa'da XV. Louis ile anlaşamadığı için Avusturya'ya Prince Eugene de Savoie'a sığınan ve onunla da uyuşamadığı için Türkiye'ye gelen Comte de Bonneval, daha sonra İslamiyet'i kabul edecek ve "Humbaracı Ahmed Paşa" ismiyle yaşayacaktır. Bkz. Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s. 66-68 .

116 Uzunçarşılı, *a.g.e.*, Cilt IV, II. Bölüm, s. 516. Koca Sekbanbaşı Risâlesi "Hulâsatü'l-Kelâm fî Reddi'l-Avâm" Haz. Abdullah Uçman, *Tercüman 1001 Temel Eser, nr. 72*, İst., 1974, s. 49. Eserde, *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*'den şöyle bahsedilmiştir: Binâenaleyh asker-i İslâmın mağlubiyetine nizamsızlık sebep olduğu zâhir olmakla *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem* nâmında bir risale telif edilerek Sultan Mahmud Han'a arzedilmiş..."

117 Zamanın ilim ve idare adamlarının *Nasîhatu'l-Mülûk, Nasîhatu's-Selâtîn, Nasâyihu's-Selâtîn* gibi adlar da verdikleri siyâsetnâmelerle ilgili ayrıntı için bkz. Ahmed Uğur, *Osmanlı Siyaset-Nâmeleri*, Kayseri 1987; Tayyib Gökbilgin, "XVII. Asırda Osmanlı Devletinde Islahat ihtiyaç Ve Temayülleri Ve Kâtip Çelebi" *Kâtip Çelebi Hayatı Ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, s. 197-218; A. Sırrı Levend, "Siyâset-Nâmeler", *T.D.A.Y. Belleten*, 1962, s. 167-194; Zuhurî Danışman, *Koçi Bey Risalesi* (Giriş Kısmı), İst., M.E.B. 1972; Yaşar Yücel, *Kitâb-ı Müstetâb* (Giriş Kısmı); H. Gazi Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, A.Ü.İ.F., Ank. 1982, s. 120-125; O. Şaik Gökyay, "Nasîhatu's-Selâtîn", *Tarih ve Toplum Dergisi*, sy. 20, İst. 1986, s. 7 v.d.; İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Cilt II, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1989, s. 342-345.

ve özellikle Avrupa'daki gelişmelerden haberdar olması dolayısıyla hem tespit ve teşhislerinde büyük isabet kaydetmesi hem de değişen zamanın şartlarını göz önünde tutarak çözümler önermesi gösterilmektedir. Oysa ondan öncekiler, çok boyutlu yaklaşımlar bir yana, yaşanan aksaklıkları ve görülen eksiklikleri tamamen ülke sınırları içinde ele almış, nihayetinde Kanunî dönemine özlemler dile getirmekten pek öteye gidememişlerdir. Gerçekten, Müteferrika'nın, kişisel hayat macerasının da sağladığı avantajla ülkeye dışarıdan bakabilmeyi başarmış ve olaylara irdeleyen bakışlarla eğilip, son derecede teknik ve pratik çözümler sunabilmiş olması daha o zaman anlaşılmış, eserinin değerini, fazlasıyla arttırmıştır. Nitekim takip eden devrede Babıâli'ye verilen ıslahat layihaları ve takrirler gözden geçirildiğinde, çoğunluğunun Müteferrika'nın *Usûlü'l-Hikem fi Nizâmi'l-Ümem*'inden etkilendikleri görülmektedir.[118] Herhalde bunda, Müteferrika'nın önerdiği çözümlerin, Batı'yı körü körüne taklit olmayıp, tam aksine, kendi yapımıza uygun hamle ve hareketlerden oluşmasının da rolü büyük olmalıdır.[119]

Osmanlı İmparatorluğu hizmetinde uzun yıllar geçirmiş, en alttan en üste birçok kademede tecrübe ve birikim kazanmış bir devlet adamı olarak İbrahim Müteferrika'nın çalışması, XVIII. yüzyıl Türkiye'sine panoramik bir bakış içermesinden çok, devlete yeni bir düzen önermesi bakımından çok önemli ve anlamlıdır. Müteferrika'nın, Devlet-i Aliyye güç ve irtifa kaybederken, Avrupa devletlerinin yükselmelerinin nedenlerini araştırır, onlardan nelerin öğrenilmesi, nelerin alınması gerektiğini belirlemeye çalışırken, Toderini'nin dikkat çektiği gibi, hayli cüretkâr bir tavır takındığı söylenebilir. Müteferrika, paşaları ve vezirleri herhangi bir kusurlardan dolayı veya bir harbi kaybettikleri için azleden Türklerin bu usulünü şiddetle tenkit edebilmiş, kullanılan harp kıyafetlerinin kullanışsız olduğunu ileri sürebilmiş, öte yanda, Fransız askerinin nizam ve intizam anlayışını methedebilmiştir.[120]

Başlangıçtan beri ortaya çıkmış üç yönetim biçimini; monarhia, aristokrasia, demokrasia şeklinde sıralayıp tanımlarken, kendisi belli belirsiz "demokrasia"dan yana tavır koymuştur. Bunu, o zamanın Avrupa'sının Hollanda ve İngiltere gibi en ileri iki ulusunun demokratik düzende olduklarını belirterek yapmıştır. Daha çarpıcı olanı, Avrupa'da, askerî alandaki teknik, taktik ve stratejik değişmeleri anlattığı sırada, "Nizâm-ı Cedîd" terimini kullanmış olmasıdır. Bu, terimin çağdaşlaşma arzusunun ifadesi olarak ilk kullanılışıdır. Nizâm kavramının, Berkes'in dikkat çektiği gibi, Osmanlı yönetim tarzında kutsal bir derinliği ve genişliği bulunmaktadır.

Kitap, Baron Rewiczky tarafından; *Traité de la tactique au méthode artificielle pour ordonnance des troupes* ("Taktik" yahut "Orduların Yapısındaki Nizam ve Sun'i Usûl") adıyla çevrilmiş ve Güney Fransa'da Vienne şehri matbaasında basılmıştır. Bu matbaa vaktiyle Servetus'un takma adla çalıştığı ve Biblia Sacra adlı Unitarius Kutsal Kitabı'nı

118 Adil Şen, *a.g.e.*, s. 70.

119 *Usûlü'l-Hikem Fî Nizâmi'l-Ümem*, yaprak: 12a-b. Esere ait notlar, Adil Şen'in incelemesinden aktarılmıştır.

120 G. Toderini, *İbrahim Müteferrika Matbaası ve Türk Matbaacılığı*, Çev. Rikkat Kunt, Haz. Şevket Rado, İst., 1990, s. 67.

gizlice bastığı matbaadır. Fransızca çevirideki ad, kitapta Avusturyalılarla Rusların uyguladığı yeni askerlik yöntemlerinin bir bölümünün bulunması bakımından bir dereceye kadar yerinde ise de kitabın tümü ve asıl adı açısından yanıltıcıdır. Giambatista Toderini İstanbul'da yaşamış ve Türkçe öğrenmiş olduğunu bildirdiği çeviricinin nizamü'l-ümem deyimini ordu nizamı olarak çevirmesini eleştirerek doğrusunun "conduit des peuples" olacağını söylüyorsa da[121] Berkes, kitaptaki nizam sözcüğü hem devlet düzeni hem de ordu düzeni anlamlarında kullanılmış olduğu düşüncesindedir. Kitabın adının Fransızcaya şu şekilde çevrildiği de görülür: *L'organisation militaire et civile des nations occidentales.* Kitabın içindekileri herhalde, en iyi bu; "Batılı milletlerin uygarlık ve askerlik organizasyonu" şeklinde çevrilebilecek başlık tanımlamaktadır.[122]

Gerçekten, nizam, Osmanlı için sadece içeriye dönük bir kavram değildir, tam aksine, devletin cihan hakimiyeti hedefi doğrultusunda, büyük ölçüde dışarıya dönüktür ve nizam-ı âlem kullanımı yaygındır. Nizam-ı âlem söz konusu olduğunda ise, günübirlik uygulamalardan, sürekli değiştirilen idarî mekanizmalardan elbette söz edilemez. O kadar ki, nizam-ı âlem için, evlat katli bile mübah görülmüştür. İşte İbrahim Müteferrika'nın, "Nizâm-ı Cedîd" kullanımı, başka bir söyleyişle yeni bir düzen teklifi son derece atak ve cesur bir girişimdir. Müteferrika, geleneksel düzen anlayışının artık bırakılması ve yerine çağdaş bir düzenin kurulması gerekliliğine inanmış ve bunu ilk defa olarak apaçık bir şekilde en üst kademede devlet gündemine taşımıştır.[123] Ki, bu devlet katında da böyle anlaşılmış olmalıdır ki, Toderini'nin dikkat ettiği gibi, Berât-ı Şâhâne'de de bu eserin adı "Nizâmü'l-Devlet" olarak geçmiştir.[124]

1.1.2.5.1.1. Avrupalılaşma Hareketinin Beyannamesi

Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem bir mukaddime, üç bab ve bir sonuç bölümünden oluşmuştur. Mukaddimede, Besmele, Hamdele, Salvele'den sonra eserin yazılış sebebi ve kaynakları açıklanmış, kısaca planı verilmiştir. Birinci bab, beş fasıldan oluşmuştur. Birinci fasılda, devlet adamları ve sultanların lüzumu, ikinci fasılda, devlet sistemleri hakkında filozofların görüşleri, üçüncü fasılda, devletin askerî teşkilata ihtiyacı, dördüncü fasılda, askerî teşkilatın tertip ve tanzimine ihtiyaç, beşinci fasılda ise, eski orduların askerî teşkilatı ve savuş usulleri üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu bölümde Avrupa'nın gelişme nedenleri, Osmanlının mağlubiyet sebepleri ve bu durumdan kurtuluş çareleri de "tenbih" başlığı altında ele alınmıştır. Tezyil başlığı altında ise, askerî teşkilatta nizamın sosyo-ekonomik neticeleri sıralanmıştır.

İkinci bab, coğrafya ilminin faydalarının izahına, üçüncü bab, Avrupa devletlerinin harp ilminde geliştirdikleri yeni harp usullerine ve bu konuda Osmanlı Devleti'nin alması

121 Toderini, *a.g.e.*, s. 68.
122 Berkes, *a.g.e.*, s. 554, not 23.
123 Berkes, *a.g.e.*, s. 54-55.
124 Toderini, *a.g.e.*, s. 68.

gereken tedbirlere ayrılmıştır. Bu bölümde başkomutanın, ordusunu tertip ve tanziminin lüzumu ile sudan sebeplerle başkomutanın azledilmesinin zararları üzerinde de durulmuştur. İbrahim Müteferrika, eserinin sonuç bölümünde ise, çeşitli başlıklar altında askerî teşkilata dair mukayeseli malumatlar vermiş ve tavsiyelerde bulunmuştur.

Eserin ana çizgilerine bakıldığında, kolayca, askerî konuların ağırlıklı yer tuttuğu izlenimi uyanmaktadır. Zaten daha çok bu yönüyle değerlendirilmiştir. Ne var ki, bu bakış genel olarak doğru olmakla birlikte, eserin bütününü kapsamaktan uzaktır. Eserde Müteferrika'nın Avrupa'daki bilimsel gelişmelerle birlikte yaşanan toplumsal değişime yaptığı vurgu da son derece çarpıcıdır. Geleneksel sistem işte bu değişim rüzgârına dayanamayacaktır. Değişimle birlikte ortaya çıkan yeni şartlar, durumlar, ihtiyaçlar ve bunların dayattığı yeni yeni yapılanmalar, ister istemez devletin genel düzenini de askerî sistemini de değiştirecektir. Bu, önünde durulamaz bir gerçekliktir. *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem* yazarı bunun kaçınılmaz olduğunun farkına varmıştır.

Birinci babın birinci faslı düpedüz bilimin ışığında dünyanın yeniden tanımlanmasıdır:

> "Hey'et bilginleri, geometrik delillerle toprak ve madenden ibaret olan Dünya'nın yuvarlak olduğunu ortaya koymuşlardır. Bu yuvarlaklığı doğudan batıya giden gemiler bilmüşahede ortaya koymuş olup, uzunluğuna ve genişliğine bin seksen konak mesafe olan Dünya zemininin alt ve üstü gerçekte belirlenmiş olmayıp, hava boşluğunda asılı, her tarafına karınca üşüşmüş karpuz gibi, Küre-i arz'ın her tarafı insan nesline mesken olup, insanoğlu ile dopdoludur."

Müteferrika, bu bilimsel açıklamaların hemen ardından hemen eklemiştir:

> "Bazı ahlak ve hikmet kitaplarında yazıldığı gibi bu tür bir yaratılışla Cenab-ı Hak kudretini izhar etmeği dilemiştir."

Müteferrika'nın pozitif bilimlere olan inancını ortaya koyan böyle bir girişten hemen sonra, -alelacele demek daha doğru olabilir- yüzünü geleneksel dinî yaklaşıma çevirmesi yadırganmamalıdır. Belki bu telaşla atılmış geri adımda, ulemanın ve çok kısa bir süre önce Patrona Ayaklanması'nda kanlı yüzü ortaya çıkan mutaassıp kesim öfkesinin de rolü bulunmaktadır. Ancak bu gidip gelmeleri, daha çok, Müteferrika'nın, iki kültürden de beslenmiş olması özel durumuyla açıklamak mümkündür:

> "Cenab-ı Hak insanı yaratırken tab'an medenî olarak yaratmıştır. İnsanlar gerek maişet, gerekse hayatlarını sürdürebilmeleri için birbirlerine muhtaçtır. Bu ihtiyaç insanları bir araya getirmiş olup..."

Fakat yaşamak, başlangıçta insanları birleştirdiği gibi, zaman içinde ortaya çıkan farklılıklarla onları birbirinden de ayıran bir şartlar yumağıdır:

"Fakat meşrep ve mezheplerin zıddiyeti ve cemaatlerin ayrılığından, bazısı zor ve kuvvet kullanarak diğer kısmı egemenliği altına alıp, sömürmek ve kendi üzerine düşen görevleri yapmama eğilimindedirler. İşte bu haksızlıkların önüne geçip adaleti tesis ve kanunları icra etmek suretiyle, herkesi kendi hakkına razı edecek idareciler ve siyasetçilere her halde lüzum vardır."

Müteferrika'nin dünyanın yaratılışından yola çıkarak birkaç cümlede ulaştığı nokta, onun neden-sonuç ilişkisi üzerine kurulu bir mantık yapısı olduğunun göstergesidir. Aynı zamanda, Doğu düşüncesi ile Batı düşüncesi arasında bir sentez oluşturma arzusunun da ilk yansımasıdır:

Müteferrika, Avrupa'daki bilimsel gelişmeleri dikkatle izlerken, Doğu düşüncesine de sıkı sıkıya bağlıdır. "Cenab-ı Hak insanı yaratırken tab'an medenî olarak yaratmıştır. İnsanlar gerek maişet, gerekse hayatlarını sürdürebilmek için birbirlerine muhtaçtır. Bu ihtiyaç insanları bir araya getirmiştir..." satırlarında İbn Haldun etkisi çok açıktır. *Mukaddime*'nin birinci kitabının birinci bölümü şu cümlelerle başlamaktadır:

"İçtimaî hayat insanlar için bir zarurettir. Filozoflar bunu: İnsan tab'an medenîdir ibaresiyle anlatırlar. Yani insan için içtimaî hayat yaşamak tabii bir ihtiyaçtır derler."[125]

İbn Haldun'a göre, sosyal bir varlık olan insan, doğuştan bazı kabiliyetler getirmiştir ancak, asıl yeteneğini, içinde yaşadığı toplumsal şartlar içinde kazanmıştır. Bundan dolayı İbn Haldun, insanın varlığını devam ettirebilmesi için toplu halde yaşamak mecburiyetinde olduğunu, en basit ve en ilkel düzeyde de olsa ihtiyaçlarını tek başına karşılayamayacağını belirtir. Bu sebeple başkalarının ürettiği mal ve hizmetleri satın almak, karşılık olarak başkalarının ihtiyaç duyduğu mal ve hizmetleri üretmek mecburiyetindedir.[126] İnsanların kendilerini ve ellerinde bulunan kıymetleri savunabilmeleri ve kendileriyle birlikte diğerlerini de gözetmeleri toplumsal düzeninin esasını teşkil eder. Bu gözetmeyi herkes aynı güçte yapamayacağı için aralarında birinin bunu diğerleri adına yapması gerekmektedir. Bu durum toplum içinden bir otoritenin çıkmasını zorunlu kılmaktadır.[127]

Ne var ki, insanların birlikte yaşamasıyla fizikî dünyada mevcut olmayan asabiyet, mülk, devlet gibi birçok unsur ortaya çıkar. Buna bağlı olarak insanlar fizikî dünya üzerinde bazı tasarruflarda bulunarak onu kendi imkânları ve amaçları doğrultusunda yeniden inşa ederler. İbn Haldun toplumsal otoritenin ve devletin kaynağını asabiyet kavramında bulur. Asabiyet üstünlüğe, üstünlük de otoriteye yol açar. Ama üstünlük mücadelesinin kişisel otoriteye dönüşmesi devletin çöküşünü de hazırlar. Gayesini tahakkuk ettiren varlık, varlık sebebini yitirir ve yok olur. Onun yerini benzer amaçlara yönelmiş olan yeni varlıklar alır. Bâkî olan sadece Allah'tır. Etrafındaki nimetlerden yararlanabilmesi için

125 İbn Haldun, *Mukaddime I*, Çev. Zâkir Kadirî Ugan, İst., MEB, 1986, s. 100.
126 İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 97-98,
127 İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 103 vd.

insana güç, kuvvet, akıl gibi imkânları bahşeden Allah, çiftçilik ve diğer temel zanaatlarla ilgili bilgi ve hünerleri de peygamberleri vasıtasıyla öğretmiştir:[128]

> "Bu kanun ve kaidelerin, emir ve yasakların vâzıı ise Peygamber (A.S.) dir. Ahvâl-i âlemi düzene koyan Peygamber (A.S.) ahirete göçtüğünde, dinî kaidelerin icraı, Müslümanların işlerinin düzenlenmesi için âdil ve kahir bir sultan olması gerekir ki halkı devlet tacı ile başı yüksek, saltanat elbisesi ile süslü ve kanunların yüceltilmesi ile ayakta tutsun. Hayatını sürdürebilmek için gayr-i müstakil ve tab'an medenî yaratılan insanoğlunu idare için, bir idareci gereklidir. Cenâb-ı Hak da kullarına şefkatinden dolayı, onları idare için bir Peygamber veya bir âdil ve kahir idareci gönderir. İnsanlık içindeki çeşitli milletler de ister istemez bu hikmet kaidesine boyun eğerek, her cemaat bir melike tabi olup, gerek akıl yoluyla, gerekse Şeriat delaletiyle birçok devletler kurmuşlardır. Yalnız ismi ve unvanı ne olursa olsun, muhakkak bir sultana uymuşlardır."[129]

Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem'deki bu satırlarla İbn Haldun'unkiler arasındaki bu benzerlik, Müteferrika'nın eserine niçin bilimsel gelişmelerle başladığını ve dolaylı olarak artık devletlerde bir sosyal dönüşümün kaçınılmaz olduğu fikrine ulaştığını da izah etmektedir. İbn Haldun, insan toplumlarının değişmelerini belirleyen temel etkenleri sayarken, birinci sıraya bilimleri ve sanatları koymuştur.[130]

Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem'in birinci faslında, bu şekilde toplulukları idare eden bir otorite düşüncesine ulaşıldıktan sonra ikinci faslında, devletin yapısının ve yönetim biçiminin nasıl oluşması gerektiği sorusuna yanıt aranmıştır. Müteferrika bu kez asıl kaynağa, Grek Felsefesi'ne yönelmiştir:

> "Herkesin bildiği üzre, meliklerin ve sultanların din, cemaat, mezhep ve meşrepleri farklı olduğu gibi, insanların işlerini idare şekilleri, devlet ve cemiyet yapıları da birbirinden farklıdır. Bu konuda filozofların çoğu şu üç büyük filozofun görüşlerini benimser."[131]

Bu girişten sonra peşpeşe Eflâtun, Aristo ve Demokratis'in devlet ve yönetim görüşleri özetlenmiştir:

128 *Mukaddime*'nin genişçe özeti için bkz. Tahsin Görgün, "İbn Haldun'un Görüşleri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 19, İst., 1999, s. 546-555. Ayrıca, İbrahim Erol Kozak, "İbn Haldun'da Ekonomi ve Toplum İlişkisi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 20, İst., 1999, s. 1- 8.

129 Adil Şen, *a.g.e.*, s. 77.

130 İbn Haldun'a göre, toplumların değişmelerini belirleyen temel etkenler şunlardır:
1. Bilimler ve sanatlar insanı hayvandan ayıran niteliklerdir.
2. Birlikte oturma gereksiniminden devlet, peygamberlik ve hükümdarlık doğar.
3. Teknik ve özgür sanatlar temel gereksinimlerin paylaştırılması zorunluluğunun ürünüdür.
4. Topluma bağlılığın (asabiyet) kaçınılmaz sonucu iş birliğidir.

131 Adil Şen, *a.g.e.*, s. 77.

I. Eflâtun'un görüşü

Buna göre halk, akıllı ve adalet sahibi bir padişaha bey'at edip, tabi olmalıdır. Böylece halk bütün devlet işlerini onun eline verip, hükmüne razı olmalıdır. Bu mevkiye gelmek için, yüce bir nesebe sahip olmak gerekir. Dünya devletlerinin çoğu, idaresini bu minval üzere yürütmekte olup, bu şekildeki devlet idaresine Yunan filozofları "Mûnârhiya (Monarkiya)" ismini vermişlerdir.

II. Aristo'nun görüşü

Buna göre saltanat, devlet ileri gelenleri elinde olup içlerinden birisi başkan seçilerek, geri kalanlar tedbir ve meşverette müşterektir. Böylece hiçbir kimse hasep ve nesep le ortaya çıkıp, tek başına bağımsız hareket ederek adaletten uzaklaşamaz. Bu nevi idareye "Aristokrasiya" denir. Halen Venedik devleti bu kaide üzre yönetilir.

III. Demokratis'in görüşü

Demokratis'e göre idare halkın elinde olması gerekir. Ta ki kendi üzerlerinden başkasının zulmünü kaldırmaya kadir olabileler. Böylece bu idarede tebdir yolu seçilmiştir.

Bu idare tarzında her on karye (köy, kasaba) halkı içlerinden birer ikişer akıllı zannettikleri kimseleri seçerek, kendilerini temsilen hükümet mahalline gönderirler. Onlar da içlerinden birer kimseyi seçerek, sonunda hepsinin seçtiği on kişi devlet işlerini yürütür. On kişi bir yıl divanda oturup hall-u-akd işlerini ifa ederler, bir yıl geçtikten sonra, aynı yolla on kişi daha seçilip, bunlar sene-i sabıkta azledilen hükümetin muhasebesini görüp, gadri zuhur edenin gerekli cezasını verirler. Bu idare tarzına "Demokrasia" adı verilir. Halen Felemenk ve İngiliz devletleri bu kaide üzre idare olunurlar.

Müteferrika'nın Demokrasia idare tarzını anlatırken, "Halen Felemenk ve İngiliz devletleri bu kaide üzre idare olunurlar." şeklinde bir son cümle eklemesi, onun bu yönetim tarzından yana tavır beyan etmesi olarak yorumlanmıştır. Berkes, buradan yola çıkarak, Müteferrika'nın Avrupa'daki kaynakları konusuna ışık tutabilecek şu notu düşmüştür: "Bu, onun Batı'da hangi düşün akımına bağlı olduğunu gösterir. Demokrasi ideolojisinin babası olan John Locke, modern bilimin babası olan Newton, dinî inançlarını gizlemeye çalışmalarına karşın teslis doktrininden şüphelerini saklayamamışlardır. Devlette inanç özgürlüğünü savunan Locke, Unitarius inancının bir kolu olan Socinus'çulukla açıkça suçlanmıştır."[132]

Müteferrika, daha sonra sözü askerî teşkilatlanmaya getirmiştir. Devletlerin mülklerini ve milletlerini düşmanların tecavüzünden korumak için, her zaman savaşmaya hazır bir topluluk oluşturarak, askerî usullere göre teşkilatlandırması ve donatması gerektiğini belirten yazar, peşi sıra eski orduların durumu ve savaş usullerinden bahsetmiştir. Vardığı sonuç, "eski devletlerin, din, mezhep, meşrep ve cemiyet yapıları, idare

132 Berkes, *a.g.e.*, s. 555.

şekilleri ayrı ayrı olmasına rağmen askerî teşkilatları ve kullandıkları harp aletleri birbirine benzer" olduğudur. Yalnızca Osmanlı sultanları, piyade ve süvari ocakları adıyla vazifeye düşkün askerî sınıflar tertip ederek, son derece disiplinli ve eğitilmiş orduları ile küfür ordularına korku salmışlardır. Ne var ki, bir müddetden beri bu başarılı ordunun himmetlerinde fütur görülmeye başlanmıştır. Mevcut bozgun hali ve yenilgi sebepleri üzerinde kafa yorulmalı, bu arada düşmanın durumu bütün yönleriyle açığa çıkarılmalıdır. Tecrübelerle bilinen gerçek; artık eski usullerle savaşa çıkmanın büyük tehlikelere yol açtığıdır.

Muhtemel tehlikeleri bir bir sayan Müteferrika, buna karşılık Hristiyan Avrupa devletlerinin ilerleme içinde olduklarını anlatmaya koyulmuştur:

> "Avrupa devletleri az bir topluluk iken, yeryüzüne dağılmışlar, gemileriyle Doğu ve Batı'da birçok memlekete musallat olmuşlardır. Osmanlı'nın zuhuruyla Asya kıtasından atılan, Avrupa devletleri yılmamış, Uzakdoğu'ya yol bulmak suretiyle Çin, Hind ve Sind'e karşı üstünlük sağlayarak o yörelerdeki birçok adaları hakimiyetleri altına alıp, kuvvetlerini artırmışlardır. Osmanlı Devleti ise Hristiyan milletlerle sınırlı olmasına rağmen, onların ahvalinden tamamen habersiz kalmış ve bu mühim işle ilgilenmeye lüzum bile görmemiştir."

Bu nedenle işte şimdi, öncelikle, "Avrupa'nın azlık iken çoğalmalarına, mağlup iken galip olmalarına, bir köşeye sıkışıp kalmış iken bütün âleme yayılmalarına sebep olan devlet düzenleri, insanların işlerini tanzim eden kanunları memleketlerinin bayındırlığını sağlayan düsturları; siyasî ve riyasî kaideleri, âdetleri ve hususen askerî usullerinin araştırılarak ortaya konması şiddetli bir ihtiyaçtır." Kadın-erkek bütün Müslümanlar, gaflet uykusundan uyanmalı, bu din ve devlet düşmanlarının hallerinden haberdar olmalıdır.

Aynı şekilde devlet adamları da; düşmanların "Nizâm-ı Cedîd üzre ihdas ettikleri askerî usul ve harp hilelerini öğrenerek, İslam ülkelerinin küfre teslimine sebep olan gaflet, taassup, tembellik ve cehaletten yüz çevirip, devletin bozuluşuna yol açacak olaylara dur demelidirler."

Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem'in bundan sonraki bölümlerinde düzenli orduların nicelik ve nitelik olarak üstünlükleri üzerinde durulmuş, iyi eğitilmiş, iyi donatılmış askerî bir gücün ülkesi ve milleti için nasıl bir güven ve huzur kaynağı olduğu izah edilmiştir. Müteferrika, sonuçta şu hükme ulaşmıştır:

> "Avrupa devletlerinde harp usulleri, ordu tertip ve teçhizinde eskiye mugayir, yeni bir sisteme (Nizâm-ı Cedîd) geçenler, düşmana karşı galip gelmişlerdir. Hiç değilse devletlerini, düşmanın saldırısından korumaya güç bulmuşlardır. Bu hususta gevşeklik tembellik gösteren devletler ise, ister istemez mağlup, başkalarına mahkûm olmuşlardır."

Acil olarak yapılması gereken, bilim adamlarının görüşleri doğrultusunda, tıpkı Hristiyan Avrupa ülkeleri gibi, halkı; ashâb-ı seyf, ashâb-ı kalem, ashâb-ı hars u zirâat,

ashâb-ı hırfet ü ticâret olarak dört kısma ayırmalı, hepsinin idaresi de devlet başkanına verilmelidir. Müteferrika'ya göre, bu dört sınıftan en önemlisi ashâb-ı seyftir. "Çünkü sultan, vükelâ, vüzerâ, mir-i mîrân, subaylar ve askerlerin hepsi bu sınıfa mensuptur ve bunların en önemli vazifeleri, ashâb-ı kalemin rey ve tedbirine uyarak, bütün halkı güzelce idare etmektir. İşte bu düstur ile adalet gerçekleştirilmiş ve iyi yönetimle halkın işleri düzenlenmiş olur."

Müteferrika'nın düzenli orduyu ve yararlarını anlatırken sıraladığı bazı özellikler, onun kafasındaki "Nizâm-ı Cedîd'in, gerçekten modern bir ordunun ifadesi olduğunu ortaya koymaktadır:

> "Düzenli ordu teşkili sonucu, askeriyeye mensup olan olmayan belli olur ve her fert kendi üzerine düşen iş ile mükellef tutulur. Bir sınıf, diğer bir sınıfın işiyle memur edilemez. Mesela, halk savaşa gitmekle zorlanmaz. Bu sayede herkes kendi işiyle meşgul olur. Memleket mamur ve bütün halkın hali muntazaman düzelmiş olur. Orduda asker ne kadar çok olursa olsun, düzenli bir şekilde sayımı yapılmalıdır. Askerin kemiyet ve keyfiyeti her an iyi bilinmelidir. Savaşta ve barışta askerlerle siviller birbirine karışmamalıdır. Askerin kendine mahsus üniforması olmalıdır. Sivillerin bu üniformayı giymesi yasak edilmelidir."

Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem'in izleyen sayfalarında Müteferrika, devleti kargaşa içine yuvarlayan, düzensizlikleri ve çıkış yollarını özetlemiş ve sonra coğrafya ilminin gerekliliğini ve faydalarını anlatan yeni bir bölüme geçmiştir.

Müteferrika, coğrafya bilimine olan ilgisini, daha başlangıçta, matbaanın ikinci kitabı olarak Kâtib Çelebi'nin *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l-Bihâr* adlı eserini seçerek göstermişti. Eseri, özel olarak yaptırdığı ayrıntılı haritalarla bastırmıştı. *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*'de coğrafyaya yer vermesini; "ülkelerini ve çevrelerini iyi bilen devlet adamlarının dünyada olup biten olaylar hakkında daha isabetli kararlar alabilecekleri" gerekçesine bağlayan Müteferrika, hemen ardından eklemiştir:

> "Din ve devlet düşmanlarına karşı, bütün Müslümanlar üzerine cihat farz olup, düşman ülkeleri ahvalinin her yönüyle bilinmesi ise, cihadın en önemli safhasıdır. Devlet adamları bu görev ile bizzat yükümlüdürler. Bu yükümlülüklerini, ancak coğrafyayı iyi bilmekle yerine getirebilirler."

Coğrafya bilgisinin devletin düşmanla mücadelesinde olduğu kadar dost ve kardeş ülkelerle ilişkiler kurulmasında ve geliştirilmesinde sayısız yararları olacağını açıklayan yazara göre, böylece büyük birliktelikler oluşturulabilecektir. Coğrafyayla ilgili bazı nazarî konular Müslümanlar tarafından bilinmekteyse de, harita çizimini gerektiren amelî bilgilerde zayıf kalınmıştır. Hristiyan devletler ise, haritalar sayesinde kısa sürede pek çok bilgiye ulaşmış, "Bütün dünyada gezip tozmağa güç bulmuşlardır." "Artık coğrafya

ilminin, devlet sınırlarının genişlemesine, savaşların kazanılmasına yardımcı olduğu meydandadır. Coğrafya, aynı zamanda tarih ilminin daha iyi anlaşılmasına da yardımcı olmaktadır."

Müteferrika'nın eserinde, coğrafya bilimine yaklaşımı ve bakış açısıyla *Mukaddime*'nin bir bölümünü coğrafyaya ayıran İbn Haldun'un bir hayli uzağına düşmüş olduğu söylenebilir. İbn Haldun'a göre, insanların fizikî ve ahlakî özellikleriyle, yaşadıkları bölgelerdeki iklim şartları arasında doğrudan bir ilgi vardır. İklim şartları insanları etkilemekte ve şekillendirmektedir.[133] Coğrafya İbn Haldun'un ilgi alanına bu belirleyiciliğiyle, Müteferrika'nın söyleyişle nazarî kısmıyla girmiştir. Oysa Müteferrika, coğrafyanın amelî kısmının günün dünya şartları içinde daha belirleyici olduğunu gözlemlemiştir. Son derece pratik ve pragmatik bir bakış açısı ortaya koymuştur.[134]

Bu bakış açısında, devletin düşmanları olarak Hristiyan devletlerini tanımak, onların halihazırdaki üstünlüklerinin nedenlerini araştırmak, eksiklikleri gidermek, sefer ve savaş şartlarını somut bilgilere göre oluşturmak vardır. Ve bütün bunlar, İstanbul kitaplıklarındaki 16 ve 17. yüzyıl elyazmaları arasında Hristiyan Avrupa ile ilgili hiçbir kitabın bulunmadığı[135] düşünülerse, büyük bir farklılaşmanın, tabir caizse zamanın üstüne çıkmanın göstergeleridir. Osmanlı, epeyce bir süredir, önceki ve sonraki başka uygarlıklar gibi, evren tarihini de kendininkinden ibaret görmekte gibidir.

Müteferrika, kitabının üçüncü babında Avrupa devletlerinin eskiden farklı olarak geliştirdikleri yeni savaş metotlarını ve bu konuda Osmanlı Devleti'nin zamanında alamadığı, ancak mutlaka alması gereken önemleri ayrıntılı olarak anlatmıştır.

Müteferrika'nın tespitlerine göre, Avrupalılar, cesur, cüretkâr ve çevik Osmanlı ordusunu, ancak yeni tekniklerle yenebileceklerini anlamışlardır. Bu doğrultuda ateşli silahları çoğaltmışlar, uzaktan atılacak kurşunlara karşı, ne kadar güçlü bir bilek tarafından tutulursa tutulsun kılıcın etkisiz kalacağını hesaplamışlardır.

Bundan daha önemli olarak askerî tertip ve nizam konusu üzerinde çok ciddi bir şekilde durmuşlardır. Asker öyle mükemmel bir sistem içinde cepheye sürülmelidir ki, korku ve endişeyle kaçış yolu aramaya fırsat bulamasın ve savaşa devam etmek durumunda kalsın. Bunun için bağımsız bilim dalları kurulmuş, kitaplar yazılmıştır.

Buna mukabil, Osmanlı cephesinde, Avrupa'nın nizâm-ı cedîd üzere eğitilmiş askerleri karşısında neden bozguna uğranıldığı konusu üzerinde hiç düşünülmemiştir. Esasen, düşmanın ne yapıp ne ettiğine dair ciddi hiçbir araştırma yapılmamış, dış dünyada olup bitenden habersiz kalınmıştır. Sonuçta savaş cephesinde, sistemli bir şekilde saf tutan, komutanlarına mutlak itaat eden ve hücumda ve müdafaada yekvücut hareket eden düşman askerlerine kaybedilmeye başlanmıştır.

133 İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 107- 215
134 Adil Şen, *a.g.e.*, s. 76- 91.
135 Lewis, *a.g.e.*, s. 53

1.1.2.5.1.2. İçe Dönük Gözlemler

Müteferrika, Osmanlı askerlerinin yenilgi sebepleri olarak içerideki şu eksiklikleri de kaydetmiştir:

1. Şer'î hükümleri uygulamadaki noksanlıklar,
2. Adalete özen göstermeme,
3. Güzelce siyaset ve idare etmede gevşeklik,
4. İşleri ehline vermeme,
5. Alınan kararlarda müşavere etmeme,
6. İlim adamları ve işbilir kimselerin görüşüyle iş yapmama,
7. Askerî tedbirlerde kolaycılığa kaçma ve harp aletlerini kullanma konusunda bilgisizlik,
8. Askerin amirine itaatsizliği ve bilgisizliği,
9. Rüşvetin yaygınlığı,
10. İşlerin mükemmelen öğrenilmemesi ve baştan savmacılık.[136]

Müteferrika, bundan sonra, Hristiyan Avrupa devletlerini üstün bir konuma yükselten "nizâm-ı asker" olarak nitelendirdiği bilimin esaslarının ayrıntısına girmiştir. Müteferrika, Avrupa ordularını, sınıflarından, piyade ve süvari birliklerinin sayılarına, ersubay ilişkilerinden strateji ve parola kurallarına, sefer kanunlarından savaş şekillerine kadar anlattığı bu bölümü, incelediği Latince eserlerden faydalanarak yazdığını belirtmiştir. Berkes'e göre, Müteferrika'nın kaynaklarından birinin, Montecucculi'nin *Commentarii Bellici* olması çok muhtemeldir. Hatta basılmamış olmakla birlikte Türkçeye çevrilmiş olan eserin, çevirmeninin de Müteferrika olabileceği belirtilmektedir.[137]

> "Acaba Osmanlı Devleti de Avrupa devletlerinin tertip ettiği askerî teşkilatı araştırıp, bu ordulara mukabil bir ordu teşkil edebilir mi?"

Eserinin son sayfalarında bu sorunun yanıtını arayan Müteferrika şu sonuçlara ulaşmıştır:

Osmanlı Devleti, bu nüfus ve bu imkânlarla kısa bir sürede Avrupa ordularının karşısına onlarınki kadar büyük ve güçlü bir ordu çıkarabilir. Aynı zamanda bu orduyu, isterse, tıpkı onlar gibi, "nizâm ve tertîb-i cedîd" üzere düzenleyebilir. Yeter ki, Osmanlı yönetimi, üzerindeki bu tembelliği ve dışarıda olup bitene karşı kayıtsızlığı atıp, geçmiş Osmanlı sultanları gibi uyanık olabilsin, çabuk hareket edebilsin.

Osmanlı Devleti, gerektiğinde dışarıdan yeni askerî usul ve sistemleri bilen komutanları getirmeye de muktedirdir. Bu devletin askerine karşı ne kadar cömert olduğunu,

136 Adil Şen, *a.g.e.*, s. 95-96.
137 Berkes, *a.g.e.*, s. 55.

yaralı, hasta ve yaşlı askerlerine emekli maaşı bağladığını bilmeyen yoktur. El altından haberler uçurulsa, Hristiyan asker ve subaylarının çoğunu Osmanlı hizmetine çekmekte hiçbir güçlük çekilmeyecektir.

Bir zamanlar kalyonlar tedarik edilip nasıl düşmanın denizlerdeki hakimiyeti kırılmış, üzerine çıkılmışsa, şimdi, karada da yeni askerî usul ve kaideler incelenip gerekli tedbirler alınarak, aynı başarı elde edilebilir. Önemli olan "hüsn-i nizâm"a inanmaktır. Her işin kendine özgü bir nizamı vardır ve ancak onunla ayakta durur. Nizama, başlı başına bir ilim olarak bakılmalıdır. Yüzyılın başında Rus Çarı Büyük Petro, ileri milletlerin askerî usulleri ve insanları idare ediş şekillerini araştırmış, dış ülkelerden ilim adamları getirtip kendi askerini düzene sokmuş ve Avrupa ordularına mukabil ordular vücuda getirmeyi başarmıştır.

Yeni bir düzen konusunda halktan da ordudan da herhangi bir direniş gelmeyecektir. Çünkü Devlet-i Aliyye halkı da ordusu da nizamı kabul istidadında herkesten daha öndedir. Eğer ordu nizam üzere eğitilip, askerlere ve komutanlarına harp bilimleri gerektiğince öğretilirse, eskiden olduğu gibi yine düşmanların hiçbirisi Devlet-i Aliyye karşısında duramayacaktır.[138]

Ahmet Hamdi Tanpınar, ortaya koyduğu dünya görüşü ve teklifleriyle Osmanlıda Avrupalılaşma hareketinin beyannamesi sayılması lazım geldiğini söylediği *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*'de, Müteferrika'nın, Avrupa'nın askerî sistemi sayesinde gelişip serpildiği görüşünün altını çizmiş ve eklemiştir: "Ona göre bu yeni ordu ve teşkilat sayesinde haddi zatında azlık olan bir taife, yani Avrupalılar, bütün dünya yüzüne yayılmışlar, Amerika'dan istifade ettikleri gibi, 'muhit-i şarkî ve garbîde nice diyâra musallat olmuşlar'dır. Sadece bu fikrin çerçevesinden mütalaa edildiği takdirde İbrahim Müteferrika'nın *Tarih-i Hind-i Garbî* ile *Tarih-i Seyyâh*'ı niçin tab'ettiği anlaşılır. Hakikatte o, *Tarih-i Hind-i Garbî*'nin muharriri ve şârihinden sonra Müslüman Şark âlemini tehdit eden tehlikeyi gösteren ilk muharrirdir."[139]

Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem'de ilk defa "infantriya", "soltad", "granadiyer", "rekmend", "dragon", "kavalariya", "raytar", "koraj", "karabina", "kumpanya", "ıstıraja" ve "parola" gibi Latince kelimeleri kullanan İbrahim Müteferrika, jeopolitik anlamda coğrafya öğrenilmesini teklif eden ilk ilim ve devlet adamımızdır.[140] Coğrafya biliminin yaygınlaştırılmasıyla tutarlı ekonomik ve siyasî hesaplar yapılabilecek, dış ilişkilerde isabetli kararlar verilebilecektir. Yine coğrafya sayesinde, dağınık ve birbirinden habersiz halde yaşayan bütün Müslüman milletler bir araya getirilebilecektir. Karada ve denizde seferler daha kolaylaşacaktır. Bütün bunlar da devletin sınırlarının genişlemesi ve büyümesi sonuçlarını doğuracaktır.

138 *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*'e yapılan bütün atıflar ve yapılan alıntılarda Adil Şen'in incelemesi esas alınmıştır.

139 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 46-47.

140 Adil Şen, *a.g.e.*, s. 115.

1.1.2.5.2. Doğu'dan Batı'ya Köprü: Cihan-nümâ

Müteferrika'nın coğrafyaya olan bu ilgisi ve tutkusu, matbaanın bir sonraki eserinin niçin *Cihannümâ* olduğunu ve niçin o kadar özenilerek basıldığını izah etmektedir. Hiç şüphesiz, *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*'le beraber erken Osmanlı matbaasında basılmış en önemli eser Kâtib Çelebi'nin *Cihannümâ*'sıdır. Gerçekten adı üstünde cihana ayna tutan Kâtib Çelebi'nin bu ünlü eserinin basımı, 1145 yılının Muharrem ayının 10'unda (3 Temmuz 1732) tamamlanmıştır. Kitap 698 yaprağı ve 39 muhteşem haritası ile erken dönem baskılarının en çok beğenileni ve tanınanı olmuştur.

Toderini'ye göre, Türklerin coğrafya bilgisine bu kadar önem vermelerinin başlıca sebeplerinden birisi; sultanların Osmanlı idaresi altında bulunan eyaletlerin tam fihristini ellerinde bulundurmak zorunluluğudur.[141]

Kâtib Çelebi'nin, Gerhard Mercator, Abraham Ortel, Philipp Cluver gibi birçok Avrupalı yazarın eserinden yararlanarak ortaya koyduğu *Cihannümâ*'da, o devirde bilindiği kadarıyla dünya coğrafyası geniş bir biçimde ele alınmıştır. Çelebi, ayrıca bir dizi Fars, Arap ve Latin dünya tasvircisinin tavsiyelerini de dikkate almış ve esere kendinden birçok ilave yapmıştır. İbrahim Müteferrika da kendi düzeltmelerini ve eklemelerini yaparak -bu arada başka şeylerin yanı sıra, IV. Mehmed dönemine kadar (1648) gelen devre dair haberlere bile yer vererek- esere son noktayı koymuştur. Avrupa'nın bilim dünyası bu kitabı hayranlıkla karşılamış ve dikkate almış, kitabın içerdiği şükran duyulan zengin bilgileri hep övgü ve minnettarlıkla anmıştır. Bu bağlamda İsveçli gezgin Johann Otter, *Voyage en Turquie et en Perse*[142] adlı seyahat notlarında kendini sürekli çeken bu kitaptan söz etmiştir. J. B. d'Anville, J. H. Michaelis ve Kur'ân-ı Kerîm çevirmeni Abraham Hinckelmann kitaba övgüyle değinmiş, Papaz Lenglet, *Methode pour etudier la Geographie*[143] adlı kitabının Önsöz'ünde, kitabını yazarken, Kraliyet Kütüphanesi'nde muhafaza edilen *Cihannümâ*'nın Fransızcasından yararlanmış olmasının kendisine, büyük avantaj sağladığını dile getirmiştir. Bu eser, daha Toderini zamanında, Türklerin İstanbul'da bastıkları kitaplar içinde en çok değer verileni olmuştur.[144]

Lahey Devlet Arşivi'ndeki Latince metinde, *Cihannümâ*'nın dünya atlası anlamına geldiği belirtildikten sonra şu ifadelere yer verilmiştir: "Kitapta Asya'nın tamamı, imparatorlukları, kralları ve coğrafî haritaları ile yer almaktadır. Müellifi, Sultan Mehmed devrinde yaşamış olan Kâtib Çelebi'dir. Kâtib Çelebi eserini, İmparator Sultan Mehmed'e ithaf etmiştir. Yarım kalmış olan bu kitabı Osmanlı matbaacısı tamamlamış, kitabın birinci nüshasında mevcut olmayan Asya yönetimlerini eklemiştir. Bunun dışında, Ptoleme'nin, Kopernik'in ve Tycho'nun [Brahe] görüşlerini yansıtan "makrokozmik uyum" da kitaba eklenmiştir. Sözü geçen Osmanlı matbaacısı bu kitabı, bu yeni

141 Toderini, *a.g.e.*, s. 81.
142 (Türkiye ve İran'a Yolculuk), Paris, 1748.
143 (Coğrafya İnceleme Yöntemi), Paris, 1742.
144 Toderini, *a.g.e.*, s. 78-81.

edisyonunu, şu anda tahtta bulunan âdil İmparator Sultan Mahmud Han'a ithaf etmiştir. Böylece kitap çeşitli İranlı, Arap, Türk ve Latin (yazarlardan) ve tarih, coğrafya kitaplarından derlenmiş ve hamarat matbaacının çalışkanlığı sayesinde elde edilmiş ve yayımlanmıştır."[145]

Cihannümâ, bu geniş yelpazesiyle Osmanlıların coğrafya görüşünde yeni bir devir açmıştır. Kâtib Çelebi'yi hacimli ve derin bir araştırmayla bütün yönleriyle ortaya koyan Orhan Şaik Gökyay'a göre, *Cihannümâ*, coğrafya alanında Doğu görüşünden Batı görüşüne geçişte bir dönüm noktası olmuştur. Türk aydınının bakış açısını çarpıcı bir şekilde genişletir, bu alanda yeni çalışmalara yol açarken, Ortaçağ Doğu kayıtlarının dar sınırından kurtulup Batı milletleriyle kapsamlı kültür birliğine girmeye uğraşan çalışmaların bir sembolü, bu eğilimin ifadesi olmuştur.

Eserin özü, coğrafyanın, insanı durduğu yerde, dünyayı dolaşan seyyahlar gibi, her yer ve iklim hakkında fikir sahibi kılabildiği, bu alanda yazılmış kitapların okunmasıyla ömürlerince seyahat etmiş kişilerden bile daha fazla bilgi sahibi olunabildiğidir. Kâtib Çelebi, pek çok coğrafya kitabı okumuş, kara ve deniz haritaları çizmiş, Doğu dillerinden yazılmış eserlerin karışık ve yetersiz olduğunu görerek de her birinden derlediği bilgileri bir araya getirerek bu eseri meydana getirmiştir.

Kâtib Çelebi, Cihannümâ'yı iki bölümden oluşan bir eser olarak planlamıştır. Birinci bölüm yalnız denizlerden, nehirlerden, adalardan, ikinci bölüm de karalardan; harf sırasıyla, şehirlerden, hicretin VII. (XIII. yüzyıl) yüzyılından sonra bulunan memleketlerden söz edecektir. Esere iki kez başlamıştır. Hicrî 1058 (1648) yılında yazmaya başladığı ilki, bazı Avrupa memleketleri hakkında yeterli kaynak bulamadığı için yarıda kalmıştır. *Cihannümâ*'ya ikinci kez, yıllar sonra, *Atlas Minor*'un bir tesadüf sonucu eline geçmesi üzerine başlamıştır. Atlası, Fransız mühtedisi Şeyh Mehmed İhlâsi'ye tercüme ettirirken, eserini de yeni baştan yazmaya koyulmuştur. Kâtib Çelebi, *Atlas Majör* ve *Atlas Minor*'dan başka Doğu ve Batı kaynaklarından da yararlanmıştır. Bu ikinci *Cihannümâ*'nın planı, birincisinin planından esaslı şekilde ayrı olduğu gibi başka eserlere de bağlı değildir. Oldukça geniş fizikî coğrafyaya ait bir girişten ve Kolomb ile Macellan'ın seyahatlerinin anlatıldığı genel bir bölümden sonra, Kâtib Çelebi, kendi kaynaklarını bol bol kullanarak, doğuda Japonya ile Asya'yı gözler önüne sermeye çalışmıştır. Batı'ya ve İslam âlemine doğru ilerledikçe, doğrudan kendisi tarafından toplanmış olan bilgiler karşısında, Doğu kaynakları da, Batı kaynakları da ikinci plana düşmüştür. Yazar, ele aldığı memleketleri, tarif, mesafe, idare bölümleri, saltanat ve siyaset işleri, ahlak ve âdetleri, yapıları, suları, havaları, nehirleri, dağları, bitkileri ve ürünleriyle ayrıntılı bir şekilde tasvir etmiştir. Vakitsiz ölümü, anlatım sırası tam da Osmanlı İmparatorluğu'na gelmiş olan *Cihannümâ*'nın ikinci şeklinin de tamamlanmasına engel olmuştur.[146]

145 Müteferrika, *a.y.*

146 Orhan Şaik Gökyay, *Katip Çelebi, Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler*, Ank., 1982, s. 28-30.

1.1.2.5.2.1. Batlamyus'tan (Ptolemaios) Kopernik'e

Avrupa bilim dünyasının hayranlıkla karşıladığı eser, Sırpça dahil olmak üzere, tam olmamakla birlikte, birçok Batı diline çevrilmiş,[147] zeyilleri de meydana getirilmiştir. Bu zeyillerin içinde hiç şüphesiz en anlamlı olanı, eseri basmış ve değerlendirmiş olan İbrahim Müteferrika'nınkidir. Çünkü, büyük eksiklikler olan, modern astronominin unsurları, Kopernik ve Descartes sistemleri böylece eserde yer almış, *Cihannümâ* güncelleştirilmiştir. Tuhaftır, Batı kaynaklarından da yararlanmış olmasına rağmen, Kâtib Çelebi, *Cihannümâ*'nın uzun giriş yazısında, Ptolemaios sistemine göre astronomiden bahsetmiş, ancak, yeni astronomiye dair bir kelime bile yazmamıştır. Oysa, dünyayı değil güneşi merkez alan Kopernik sistemi, bu devirde artık Avrupa'da pekâla bilinmektedir. Adıvar'a göre, bunun sebebi hem Müslüman hem de Hristiyan taassubu olmalıdır. O dönemde, Kopernik sistemi, Papalık tarafından da kara listeye alınmış, hiç şüphesiz bu yüzden, Kâtib Çelebi'nin yararlandığı Batı kaynaklarının hiçbirinde de bu sistemden bahsedilmemiştir. Bu açıdan bakılınca Kâtib Çelebi'yi mazur görmek mümkündür. Zira Kâtib Çelebi, arzın yuvarlak olduğu hakkındaki bütün kanıtları, hatta bu hususta İmam Gazzâlî'nin *Tehafüt*'ünden aldığı fıkralar üzerine, uzun uzadıya sayar. Arzın yuvarlaklığının İslam diniyle asla çelişmeyeceğini ispata çalışır.[148] Yine Safer 1667 (Kasım 1656) tarihinde tamamlamış olduğu son eseri *Mizânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ahak*[149] adlı risalesinde müsbet ilimler hakkındaki görüşlerini dile getirmiştir. Zamanın şiddetli tartışmalarına konu olan birtakım meselelerini müsbet fikirler ileri sürerek çözüme ulaştırmaya çalışmıştır. Nitekim risaleyi yazış gerekçesini, "...Nicelerini doğru yol gösterip itidale yöneltmek suretiyle taassup bağından kurtarmak için şu küçük eseri kaleme aldım" diye açıklamıştır.

Eser, küllî bilgilerin lüzumuna dair bir mukaddime ile başlamaktadır. Kâtib Çelebi, tefsir ilmi ve bazı dinî yorumlarla çatıştığı ileri sürülen müsbet ilimleri, heıidese, coğrafya ve astronomiden aldığı bazı örneklerle savunmuştur. Halkın dünya yaratıldığından beri bölük bölük olduğu, her bölüğün de bir türlü mezhebi ve bir türlü meşrebi bulunduğunu, bu bakımdan herkesin düşünce ve kanaatinin birbirine uymayabileceğini belirtmiş, bu çerçevede, fikir ayrılıklarının tabii karşılanması gerektiğini vurgulamıştır. Eserde Hızır'ın hayatta olup olmadığından, kahve, esrar ve afyon gibi keyif verici maddeler kullanmaya, Peygamberimizin ana ve babasının kâfir olup olmadığından Firavun'un imanına, el sıkışma ve selamlaşmadan, eğilerek saygıda bulunma yani reveransa kadar birçok farklı konuyu tartışan Kâtib Çelebi'ye göre, meselelere farklı farklı yaklaşmak mümkündür, ancak daima hoşgörülü ve yansız davranmak şarttır.

Halkı taassuba düşürmenin ve onları boş şeylerle uğraştırmanın doğru olmadığını hatırlatırken, selamlaşma konusunda olduğu gibi, örf ve âdet haline gelmiş davranış

147 Gökyay, *a.g.e.*, s. 31., Babinger, *a.g.e.*, s. 27.

148 Adıvar, *a.g.e.*, s. 140-145.

149 Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ahak* (En Doğruyu Seçme Hususunda Hak Terazisi), İst., 1306.

biçimlerinde, en doğru ve kestirme yolun halkı kendi haline bırakmak olduğunu ifade etmiştir. Çelebi'nin buradaki tavrı, ne yapılırsa yapılsın halkla başa çıkılamayacağı şeklinde yorumlanmamalıdır. Bu yaklaşımla onun altını çizdiği, toplum gücünün her kuvvetten üstün olduğudur.

Eser büyük ilgi görmüş, muhtemelen tutucu kesimin birçok eleştirisini de üzerine çekmiş olmalıdır ki, devrin şeyhülislamı Abdurrahim Efendi bir fetva kaleme almıştır. Fetvada; "Bu risalede Müslümanlar arasında bir ayırma, ya da uzlaştırma ve âmmeye itidalin doğru yolunu göstermek var mıdır? Bu hususta şeyhülislamın fikri nedir? El cevab: Allah müellifine en güzel sevabı versin, bu risalede halkın ahvali için uzlaştırma, onu doğru yola kılavuzlama ve itidal vardır" denilmiştir.[150]

1.1.2.5.2.2. Şer'î İlimlerin Sınırlarında

Gerçekten, taassup ehlinin takılıp kaldığı meseleleri, serbest fikirle, rasyonal bir bir surette çözümlemeye çabalayan Kâtib Çelebi'nin bu küçük eseri, bir anlamda, şer'î ilimlere karşı, müsbet ilimler ve felsefenin savunulmasıdır. Kâtib Çelebi, bu ilimlerle dini uzlaştırmaya çalışmış, en azından bu konudaki düşüncelerini yansıtmıştır.[151]

Hal böyle olunca, Müteferrika, *Cihannümâ*'ya yaptığı zeyillerle, eseri güncelleştirirken, modern Batı biliminin bu önemli unsurlarını da ilk defa kültürümüze taşımış olmaktadır. Müteferrika, bu eklemeleri yaparken, Edmond Pourchot adlı Descartes'çı bir bilim adamının eserinden serbestçe tercüme suretiyle yararlanmıştır.[152]

Halbuki, Avrupa, neredeyse yüzyıldır modern bilimin yörüngesindedir. XVII. yüzyıl ortalarından itibaren bilimde yaşanan gelişmeler, klasik Yunan ilmini temelinden sarsmış, büyük bir hareketin ve dönüşümün rüzgârı olmuştur. Bu rüzgârın esintileri bize hiç uğramamıştır. XVII. yüzyıldan itibaren, medreselerde yavaş yavaş, aklî ve müsbet ilimler itibardan düşmüş ve dersler daha ziyade fıkıh alanı içine kapanmıştır. Matematik, astronomi, felsefe gibi dersler her ne kadar tamamıyla ortadan kalkmış değilse de, herhalde ikinci planda kalmış olmalıdır. Çevrilen bazı önemli tıp kitapları da çok yüzeysel ele alınmıştır. Sanki, ağızdan toplama bilgilerle ya da keyfî denilebilecek aktarmalarla meydana getirilmiş gibidirler. Ne yenilikler içermektedirler ne de bir sistemleri vardır.[153]

Böyle yukarıdan bakıldığında, *Cihannümâ*'yı yazarken Batı kaynaklarından da istifade etmiş; Johann Carion'un *Chronik*'ini *Tarih-i Frengi* ismiyle çevirmiş Kâtib Çelebi'nin bile Doğu'nun geleneksel felsefesinden kendisini kurtaramamış; "Büyük Yüzyıl" denilen XVII. yüzyılın muhteşem ilminden ziyade, hep Aristo ilim ve felsefesine bağlı kalmış

150 Eserle ilgili ayrıntı için bkz. Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.*, s. 38-40.

151 Adıvar, *a.g.e.*, s. 140-141.

152 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 46.

153 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul, 1982, s. 126, 135.

olduğu görülmektedir. Ama yine, her şeye rağmen, Osmanlı Türkiyesi'nde Kâtib Çelebi, ilk defa olarak Batı ilmiyle sıkı temasa geçmeye çalışmış, pozitif bilimlerin değerini ve önemini kavramış, Batı ilmiyle Doğu ilmi arasındaki seddi yıkmaya çalışmış kişi olarak, Türkiye'de ilim rönesansının müjdecisi olmuştur.[154]

İbrahim Müteferrika'nın Kâtib Çelebi'yi keşfetmiş olduğu ve onun nasıl bir öncü olduğunu kavradığı çok açıktır. Matbaacının on ikinci eserini de ondan seçmiş olması bunun kanıtıdır. Müteferrika, yazara olan saygısını, 1 Muharrem 1146'da (19 Haziran 1733) basımını tamamladığı *Takvimü't-Tevârih* [Tarih Cetveli] adlı 247 yapraktan oluşan eseri Kâtib Çelebi'nin hayatını anlatan bir girişle başlatmak suretiyle de göstermiştir. İnce uzun, küçük folyo biçiminde basılmış olan eserin başında Kâtib Çelebi'nin hayatından başka, matbaanın kuruluş tarihi ve başarılı gelişmesinin öyküsü de yer almıştır. Burada *Cihannümâ*'nın halk arasında beğeniyle karşılanmış, ama hepsinden önemlisi de Müftü Damatzâde Ahmed Efendi'nin hoşuna gitmiş olduğu belirtilmiştir. Türk matbaa tarihî açısından Müftü Damatzâde Ahmed Efendi'nin adı, gerek İbrahim Müteferrika ile Osmanlı tarihçilerinin yayımlanması konusunda varmış olduğu mutabakat, gerekse tarih yazarlarının eğitimini kolaylaştırabilmek ve hafızalarına rahat ve kapsamlı bir dayanak olabilecek olan Hacı Halife'nin tarih cetvellerinin, böyle bir konunun öncüsü olarak yayımlanmasına dair vermiş olduğu destek açısından önemlidir. Bu eser, Hazreti Adem'in yeryüzüne indiği andan 1058 (1648) tarihine kadar geçen zamanda geçen olayların, yazarın daha önceki tarih kitaplarının, özellikle Arapça *Fezleke*'nin kronolojisi cetveli durumundadır ve iki ayda tamamlanmıştır. Eser, tamamlandığı yılın sonlarında, Şeyhülislam Abdürrahim Efendi tarafından Sadrazam Koca Mehmed Paşa'ya gönderilmiş, Kâtib Çelebi ikinci halifeliğe yükseltilmiştir. Arapça olan ve yazma halinde Farsça çevirileri bulunan *Takvîm-i Tevârih*'in[155] yalnız Önsöz'ü ve bazı dipnotları Türkçedir. Olayların 1144'e (1731) kadar gelen devamını Emir Buhara Şeyhi (Mehmed Şeyhî Efendi) tamamlamış İbrahim Müteferrika da bunlara son iki yılın olaylarını eklemiştir.[156]

Lahey Devlet Arşivi'ndeki 1733/34 tarihli Latince metin, eserin Batı dünyasına nasıl duyurulduğunu, yayımcının nelere dikkat ettiğini ve eseri niçin önemsediğini göstermesi bakımından, bir kez daha önem kazanmaktadır. Burada, ilk cümlede, *Takvîm-i Tevârih*'in dünyanın yaratılışından, içinde bulunulan hicri 1146 senesine kadar yaşanmış olan tüm tarihlerin bir özeti olduğu belirtildikten sonra, kısaca bunun nasıl bir sistem içinde yapıldığı özetlenmiştir:

154 Adıvar, *a.g.e.*, s. 150.

155 Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.*, s. 24-25.

156 1697 yılında, Venedik Cumhuriyeti'nin Osmanlı Sarayı'ndaki elçisinin tercümanı Giovanni Rinaldo Conte Carli eseri İtalyancaya çevirmiş, bu eser Venedik'te yayımlanmıştır;71 eserin ünlü Arap filoloğu Joh. Jacob Reiske tarafından Latinceye yapılan çevirisi ise bugüne kadar elyazması şeklinde kalmıştır ve Kopenhag Kütüphanesi'nde saklanmaktadır. Babinger, *a.g.e.*, s. 28.

"Bu eserde bütün dünyada yaşanmış olan ve önemli kabul edilen olay, başarı ve kazaların nasıl, nerede, ne zaman, hangi yıl gerçekleşmiş olduğuna kısaca değinilmiştir, Hükümranlık sırasına göre tüm imparatorlar, krallar, peygamberler; doğum, yönetim, ölüm tarihlerine göre sıralanarak sayılmışlardır. Bu meyanda, bugün tahtta bulunan Sultan Mahmud Han'a kadar tüm Osmanlı imparatorları, sadrazamlar, müftü ya da şeyhülislam adını alan tüm üst düzey din adamları, nukabâ-ı eşraf denilen üst düzey yöneticiler, Asya ve Rumeli'nin dinî hâkimleri olan Rumeli ve Anadolu kazaskerleri, İstanbul kadıları, yani Konstantinopolis'in hâkimleri, Hocayân-ı Selâtin adı verilen padişahların hocaları, Agayân-ı Yeniçeriyân denilen Yeniçeri Ocağı'nın ağaları, kapudân-ı derya olarak anılan denizlerin kaptan paşaları ve Mısır'ın paşaları. Tüm bunların, birbiri ardına, imparatorluğun başından günümüze, 1146'ya kadar nasıl, ne zaman, kaç sene yaşamış ve memleketi yönetmiş oldukları belirtilmiştir."[157]

İbrahim Müteferrika, Müftü Damatzâde Ahmed Efendi ile yaptıkları Osmanlı tarihlerini, iyi baskılarla herkesin istifadesine sunma mutabakatı doğrultusunda bir yıl sonra, kendi yazdığı önsözle Naîmâ'nın 1001-1070 (1592-1659) senelerini kapsayan iki kalın ciltlik *Tarih*'ini (701 sayfalık I. cildi, Muharrem ortası 1147/Haziran ortası 1734'te; 711 sayfalık II. cildi, Cemaziyü'l-evvel 1147/Ekim 1734'te), 26 yapraklık ilavesi ile yayımlamıştır.

Müteferrika Matbaası'nda, 1735'ten 1741'e kadar süren uzun bir aradan sonra, saray tarihçisi Muhammed Raşid Efendi'nin iki bölümden oluşan ve 1071-1134 (1660-1721) yıllarını ele alan *Tarih-i Râşid*'i yayımlanır. Râşid, *Tarih*'ine Naîmâ'nın kaldığı yerden devam etmiştir; onu takip eden Çelebizade'nin 1141 (1728) yılı ile sona eren çalışması da Râşid'inki ile bağlantılıdır ve *Tarih-i Râşid* ile bir arada basılmıştır.

1154 yılının Muharrem ayında (19 Mart 1741) Müteferrika Matbaası'nda yayımlanan 62 sayfalık kitapçığın adı, *Ahvâl-i Gazavât der Diyâr-ı Bosna*'dır [Bosna Ülkesindeki Savaş Hali]. Kitabın yazarı, kadı olarak bilinen Bosna doğumlu Ömer Efendi'dir. İbrahim Müteferrika bu eseri kendi ilaveleri ve düzeltmeleri ile yayımlamıştır. Kitapta, I. Mahmud ve VI. Karl yönetimindeki Osmanlı ve Avusturya orduları arasında 1149-1152 (1736-1739) yıllarında yapılan savaşlar ve zaferler özgün anılara ve bu olaylara şahit olmuş kişilerin anlatımlarına dayanılarak ayrıntılı bir biçimde verilmiştir.[158]

Bu eserle, tarihî metinlerin yayımı bir süre için durmuştur. Bundan sonra basılan kitap tümüyle dilbilimin kapsamına girmektedir. Bu eser, Doğu dünyasında büyük saygınlığı olan Şuûrî'nin, hayatının yirmi yılını vererek hazırlamış olduğu Türkçe-Farsça sözlüktür. Eser 1155 yılının Şaban ayında (12 Ekim 1742), *Kitab-ı Lisanü'l-Acem* [Farsça Kitabı] adıyla basılmıştır. Müteferrika, bu kitapla kendi emrine verilmiş olan matbaanın son eserini yayınlamış olur.[159] Doğu ve Batı dillerini kapsayan büyük bir sözlük

157 Müteferrika, *a.g.m.*, s. 74-75.

158 Babinger, *a.g.e.*, s. 29.

159 Uzunçarşılı, İbrahim Müteferrika'nın bizzat bastığı son eserin *Ahvâl-i Gazavât der Diyâr-ı Bosna* olduğunu belirtmiştir. *Ferheng-i Şuûrî Lügati*'nde İbrahim Müteferrika adı artık bulunmamaktadır. Bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt IV, (II), s. 517.

oluşturup yayımlamayı da istemiştir,[160] ancak buna imkân bulamamıştır. 1156 yılının Recep ayının sonunda (Eylül 1743) resmî bir görevle İstanbul'dan uzaklaşmıştır. Saray tarafından, Kaytak Hanlığı'na getirilen Asmay Ahmed'in tayin beratını götürmek üzere Dağıstan'a gönderilmiştir. Bu yolculuktan döndükten sonra (14 Kasım 1744) Dîvân-ı Hümâyun tarihçiliğine atanmış, ancak bir yıl kalabilmiştir. İki yıl kadar sonra, 1160 Muharreminde (Şubat 1747) de hayata gözlerini yummuştur.[161]

1.1.2.6. Yeni Başlangıç Yeni Ufuklar

İbrahim Müteferrika'nın ölümünden sonra matbaanın imtiyazı bir fermanla, yetiştirmiş olduğu Rumeli ciheti (kazası) kadılarından İbrahim ve Anadolu kadılarından Ahmed Efendilere "müşterek mâlikâne" olarak verilmiştir. Matbaayı yürütecek bu kişiler de ulemadandır, ne var ki, Müteferrika matbaası Kadı İbrahim ve Ahmed Efendiler tarafından satın alındıktan sonra her nedense epeyce uzun süren bir duraklama devri geçirmiştir. Bin nüsha olarak evvelce basılmış olan *Vankulu Lügati*'nin yeniden basılması (1169 H.-1755 M) dışında kitap basımı yapılmamış ve bu durum 1198'de (1784) Halil Hamid Paşa'nın sadareti zamanına kadar sürmüştür. Bu sırada, Fransız Elçisi Choiseul-Gouffier'nin Fransız elçiliğinde matbaa kurma teşebbüsü esnasında matbaanın bütün levazımatını Kadı İbrahim Efendi terekesinden satın alması tehlikesi çıkınca, Sadrazam Halil Hamid Paşa, Sultan I. Abdülhamid'e bir takrir yazarak tarihçi Râşid ve Vâsıf Efendilere yeni bir matbaacılık imtiyazı verilmesini talep etmiştir. Bunun üzerine, esasen daha tahta çıkışından itibaren babasının büyük ümitlerle kurmuş olduğu matbaacılığı canlandırmak arzusunda olan I. Abdülhamid, 18 Rebiyü'l-âhir 1198 (11 Mart 1784) tarihli bir hatt-ı şerifle matbaanın yeniden faaliyete geçmesine izin vermiştir. Hatt-ı şerifte, İbrahim Müteferrika'dan sonraki süreç de özetlenmiştir:

> "...Daha sonra İbrahim vefat ettiğinde matbaanın başına onun eski talebesi Kadı İbrahim getirildi. O da daha önceden basılmış olan kitapların birçok yeni baskısını yaptı.[162] Ancak Sultan Mustafa Han'ın -nur içinde yatsın!- padişahlığı sırasında, savaş patlayıp da devletin dikkati başka dertlere kaymak zorunda kalınca işçiler de etrafa dağıldılar. Kadı İbrahim'in hevesi de giderek azaldı, onun ölümünden sonra ise matbaanın alet edevatı dul karısına kaldı.
>
> Böylece aslında önemli bir engel olmadan böyle güzel bir teşebbüs ve hayırlı bir eser yok olmaya bırakıldı ve aşağı yukarı 25 senedir hiçbir kitap basılamadı ve tabii

160 Babinger, *a.g.e.*, s. 30.

161 İbrahim Müteferrika'nın ölüm yılı Uzunçarşılı'ya göre, 1158 (1745)'dir. Bkz. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, Cilt IV (II) s. 517. Babinger'e göre, 1746'dır. Bkz. Babinger, *a.g.e.*, s. 31. Ancak, yeni bulunmuş Başbakanlık Arşivi belgelerinin değerlendirildiği son biyografisinde ölüm yılı 1160 Muharrem (Şubat 1747) olarak verilmiştir. Bkz. Erhan Afyoncu, "İbrâhim Müteferrika", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 21, İst., 2000, s. 324-327.

162 Buradaki mübalağa, Vankulu Lügati'nin yeni baskısının dört bin gibi, yüksek bir miktarda yapılmasından kaynaklanmış olmalıdır.(y.n)

önceden basılmış olan kitaplar da bu arada, ya yabancı ülkelere dağılmış ya da kaybolmuş olduklarından gittikçe ender hale geldiler, bulunabilenlerin fiyatları ise iyice arttı, yakında da bunlar hiç bulunamaz hale gelecekler."[163]

Hatt-ı şerifte, daha sonra, aradan geçen yıllar içinde, matbaa aletleri yok olmaya yüz tutarken, matbaacılığı bilenlerin sayısının da iki-üç kişiye düştüğüne dikkat çekilmiştir:

"Ayrıca bunları basmak için gerekli olan Kadı İbrahim'in dul karısında bulunan aletler de yok olmaya yüz tutmuşlardır. Bu aletleri yeniden edinmek, onları tekrar düzene sokup işler hale getirmek çok zor olacaktır, üstelik her ne kadar onlar hâlâ benim güzelim payitahtımda bulunuyorlarsa da bunları kullanmasını bilenlerin sayısı iki üç kişiyi geçmemektedir.

Bu, matbaa sanatının tamamen elden kaçırılmaması için yüce padişahlık iradesini olabildiğince açık bir şekilde göstermek, ilim ve sanat âşıklarının kaynaklardan faydalanmasını sağlamak ve bunlardan yararlanmak isteyen diğer kişileri engellememek ve böyle değerli bir teşebbüsü unutulmaya terk etmemek için Hümâyun beylikçisi Mehmed Râşid ve imparatorluğun vak'anüvisi Ahmed Vâsıf, yukarıda adı geçen kadının rızası ile matbaa için gerekli aletleri almak ve onu yeniden canlandırmak üzere bir heyet oluşturmuşlardır. Bu müteşebbisler daha sonra kendilerine, bu işi yürütüp ucuza baskı yapabilmeleri ve -basılması yasak olan her türlü dinî kitabın ve peygamberin hadislerinin dışında- her tür tarih, terbiye ve yurttaşlık kitabını, tıbbî kitapları, şiir kitaplarını ve diğer Türkçe, Arapça ve Farsça edebî kitapları basabilmeleri için padişahın yüksek iradesini istemişlerdir."

Sonuçta izni almışlardır, ancak sadece *Tarih-i Sîmî ve Şakir ve Subhî* ile İzzî tarihini ve Arapça üzerine bir kitap basabilmişlerdir.

Bu döneme ilişkin önemli bir ayrıntı ise, 1786 yılında Avrupa gazetelerinde, İstanbul'da *Fransız Ansiklopedisi*'nin Türkçeye aktarımının yapılacağı, hatta buna başlandığı doğrultusunda bir haberin yer almasıdır. Babinger'in belirttiği gibi, bu büyük bir abartıya dayanmış olsa da, büsbütün hayali de değildir. Yapılmak istenen herhalde özellikle Hristiyan devletlerini kapsamına alan ciddi bir genel coğrafya ve derli-toplu devletler bilgisi yayınıdır. Giambattista Toderini bunun parçalarını görmüş ve "birtakım Türk beylerinin isteği üzerine kurumda birçok Frenk'in, Doğu ve Batı dillerinde bir sözlük meydana getirmek üzere çalıştıklarını" gözlemlemiştir:

"Bana bunun birçok forması gösterildi. Sınırsız zorluk yaratacak, meşakkatli, hazırlanması ve basılması çok güç bir eser!"[164]

163 Hatt-ı şerifin metni *Sami Tarihi*'nin Önsöz'ünde yer almıştır. Toderini de bu metnin çevirisini yayımlamıştır. Toderini, *a.g.e.*, s. 112-115. Yukarıdaki sadeleştirilmiş metin Babinger tercümesinden alınmıştır. Bkz. Babinger, "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitâbiyat", *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, Çev. Nedret Kuran Burçoğlu, İst., 2004, s. 35-37.

164 Toderini, *a.g.e.*, s. 109.

Babinger, Avusturyalı ünlü Şarkiyatçı Ignaz V. Stürmer'in (1752-1829) de, 24 Mart 1787'de Konstantinopolis'den G. Toderini'ye yazmış olduğu bir mektupta bu eserden söz ettiğini ve şöyle dediğini belirtmiştir: "Bugünlerde, matbaanın tek girişimci müdürü olan Râşid Efendi ile görüştüm ve onun ilk matbaanın meşhur kurucusu, kibar İbrahim Efendi'nin tercüme etmiş olduğu, henüz yayımlanmamış olan ve birçok harita içeren bir Avrupa coğrafyasını yayımlamaya niyetli olduğunu öğrendim. Bu kitap *Cihannümâ* için çok önemli bir ek oluşturacak. Bu çok nadide tek nüshaya sahip olan Beylikçi Efendi bu konuda öyle kıskanç davranıyor ki onu bir türlü bu eseri umuma yaymak üzere bana emanet etmeye ikna edemedim."

Babinger'e göre, bu eser sadece tasarı halinde kalmış ve hiç yayımlanamamış olabilir. Ancak bir gerçek iyice su yüzüne çıkmıştır: Artık, Osmanlı Devleti Batı Avrupa'daki matematik bilimi, seyrüsefer bilgisi ve özellikle ordu işlerindeki ilerlemelere artık kulak tıkamayacaktır.[165]

Batı dünyasındaki bilgi ve kazanımları kendi halkına aktarmak üzere verilen bu karar, uzun düşünüp taşınmalardan sonra alınmış ve sonra da bu uğurda büyük gayret gösterilmiştir. Olaya bu açıdan bakmak ve gelişmeleri bu gözle değerlendirmek gerekir. O yıllar istihkâm ve topçuluk alanında ve genel olarak harp ilminde Hristiyan âleminin önemli bir dönüm noktası yaşadığı, akla hayale gelmeyen aşamalar ve ilerlemeler kaydettiği bir devirdir. Yeniliklere ayak uyduramayan Osmanlı ordusu ise aynı yıllarda bu yeni stratejileri kullanan Rus ordusu tarafından yenilgiye uğratılmıştır. Bu durumda tarihî eserler yayımlayarak halkın dikkatini geçmişe yöneltmek yerine, günün ihtiyaçlarını göz önünde tutan işlevsel eserler yayımlayarak dikkati o günün gereklerine çekmeye karar verilmiştir ve bu doğrultuda durmak dinlenmek bilmeden çalışılmaktadır. XVI. Louis tarafından gönderilen, orduyu eğitip yeniden düzenlemek amacı ile sarayın emrinde çalışacak olan Fransız topçu subayları ve istihkâmcıları İstanbul'a gelmiştir. Hatta Fransız öğretmenlerin görev aldığı bir askerî okul da eğitime başlamış ve tabii bunun için de en başta Türkçe eğitim ve öğretim malzemesinin sağlanması gerekmiştir.

Gerçi Beyoğlu'ndaki Fransız Elçilik Sarayı'nda bir de küçük ev matbaası kurulmuştur. Ama bu matbaa aslında başka amaçları hedeflediği için donanımı o günkü ihtiyacın hepsini karşılamaktan uzaktır. Matbaada yalnızca Latin harflerinin varlığı göz önünde tutulduğunda bile Osmanlı Matbaa-i Amire'sinin "lüzumsuz" addedilemeyeceği açıktır. Matbaanın o güne kadarki sahipleri artık görevde değillerdir. Bunlardan Ahmed Vâsıf, 1786 yılının Haziran ayında elçi olarak Madrid'e tayin edildiği için ortaklıktan ayrılmak zorunda kalmıştır. Mehmed Râşid de kısa bir süre sonra hayatını kaybetmiştir. Matbaa bir kere daha sahipsiz kalmış, III. Selim zamanına kadar başkaca yayın yapamamıştır. III. Selim zamanında ise, sadece, Beyoğlu'ndaki Fransız Elçilik Sarayı'ndaki küçük matbaa ile bağlantı kurularak, fennî harp ve istihkâmcılığa dair Fransızcadan çevrilen bazı eserler basılmıştır.[166]

165 Babinger, *a.g.e.*, s. 39 ve not 106.

166 Babinger, *a.g.e.*, s. 39 ve not 106, 40-41, Uzurçarşılı, *a.g.e.*, Cilt IV (II), s. 519-521. Bu kitaplarla ilgili ayrıntı için bkz. Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphane (1776-1826)*, İst., Eren Yayıncılık, 1995, s, 1881-183.

1.1.3. Bir Umran Aracı Olarak Matbaa

İbrahim Müteferrika'nın ölümünden sonra kitap basımının istikrarlı bir gelişim çizgisine sahip olamayışına bakılarak, Osmanlı Devleti'nde kitap basımının bir devlet politikasının gereği ve uzantısı olmadığı, büyük ölçüde, İbrahim Müteferrika'nın kişisel gayret ve çabalarıyla yürütüldüğü sonucuna ulaşılabilir. Ancak, bu hükmü de tartışmaya açacak, İbrahim Müteferrika'nın hayatı boyunca maaşlı bir devlet memuru oluşundan,[167] matbaanın bütün giderlerinin Saray Hazinesi'nden, işçi ve dizgicilerin maaşlarının gümrük gelirlerinden karşılanmalarına kadar,[168] pek çok unsur bir kalemde sayılabilir. Üstelik bazı eserleri bizzat padişah, sadrazam veya şeyhülislamın isteğiyle hazırlayıp bastığı da bilinmektedir. Ama, bütün bunlara rağmen, yine de, devletin başlangıçtan itibaren kitap basımına biraz soğuk baktığı da ileri sürülebilmektedir. Niyazi Berkes'e göre, bunun sebebi, öteden beri sanıldığı gibi dinî değil, tamamen siyasîdir.

İbrahim Müteferrika'nın ölümünden sonra, uzunca bir süre, tam on dört yıl matbaanın kapalı kalmış olması, basmacılığın bir devlet projesi olmadığı görüşüne hak verdirmektedir. Ama diğer taraftan, İbrahim Müteferrika'nın hayatı boyunca devletin maaşlı memuru olduğu, matbaanın kuruluşu ve kitapların basımı aşamasında büyük destek gördüğü, özellikle Damad İbrahim Paşa'nın güçlü elini hep omuzunda hissettiği, matbaanın bütün giderlerinin saray hazinesi tarafından karşılandığı hatırlanırsa, o kadar da haklı değildir. Belki bu on dört yıllık ara için başka nedenler de düşünülüp hesaba katılmalıdır. Zaten birçok görüş ileri sürülmüştür. Baron François de Tott'a göre, matbaa baştan beri hep hor görülmüş olduğundan; K. E. Prens V. Reviczky'ye göre, yeterli sayıda yetişmiş matbaacı bulunamadığından kapanmak zorunda kalmıştır. Matbaanın erken sonunu hazırladığı ileri sürülen görüşlerin en yaygını ise, ekmeklerinden olan mutsuz kopyacıların ayaklanıp matbaayı basmış ve aletleri tahrip etmiş olduklarıdır.[169]

Toderini'ye göre bu boş bir görüştür:

> "Hükümet tarafından çalışmaların durdurulmasına ve matbaanın büsbütün kapatılmasına, hattatların direnmelerini sebep olarak gösteren halk arasında dolaşan rivayetler ve ikide birde ortaya atılan uydurma masallar hiçbir temele dayanmamaktadır. Hattatlıkla geçimlerini sağlayan birçok kişinin bulunduğu, bilinen bir şeydir. Fakat bunların büyük bir kısmı basılması kesin olarak yasaklanmış olan Kur'an, tefsir, kaside, dua ve halkın çok rağbet ettiği dinî kaideler ve Enam kopyalarını yapıyorlardı. Türklerin zihin faaliyetleri, vazifeleri ve zevkleri ile keyiflerine hitap eden birçok eseri kopya ettirmek için İstanbul gibi büyük bir şehirde bir tek matbaanın zaten yetmeyeceği düşünülecek olursa hattatlıkla geçinen kimselerin menfaatlerine zarar vermeyeceği apaçıktır. Bundan başka Türkler elyazması kitapları matbaada basılmış

167 İbrahim Müteferrika, matbaacılık faaliyetlerini, devlet görevleriyle birlikte yürütmüştür. Bkz. Afyoncu, *a.g.m.*, s. 325.

168 Babinger, *a.g.e.*, s. 30.

169 Bütün bu görüşlerle ilgili olarak bkz. Babinger, *a.g.e.*, s. 31-32.

olanlara tercih ederler. Kalemle yazılmış Türk ve Arap harflerinin letafet ve zarafeti matbaa harflerinin çok üstündedir. Beş kuruştan beş yüz kuruşa kadar satılan elyazması Kur'an'lar vardır.[170]

1.1.3.1. Sorun Ulemada Değil, İmtiyaz Sisteminde

Niyazi Berkes ise, soruna çok daha geniş bir bakış atfetmiştir. Bu bakışta, devletin başlangıçta matbaaya biraz soğuk bakması da ekonomik faktörler de önemli yer tutmaktadır. Berkes'e göre, ilk olarak, kitap basımının şeriata aykırı olduğu iddiasıyla ulemanın basımevi açılmasına karşı çıktığı şeklindeki yaygın iddianın[171] hiçbir geçerliliği yoktur. Çünkü ulemadan böyle bir direnme geldiğine dair hiçbir delil yoktur. Tam aksine, Şeyhülislam Abdullah Efendi, matbaanın açılmasına dair fetvayı hemen vermiş, ulemadan on bir kişi, ilk kitaba, başına "takriz"ler yazarak katılmışlardır. Bu takrizlerde kitap basmanın şeriata aykırılığından hiç söz edilmemiştir. Matbaa açıldıktan sonra da Şeyhülislam Abdullah Efendi, ilgisini sürdürmüş, hatta İbrahim Müteferrika'ya basılmasını gerekli saydığı iki kitabı salık vermiştir. Matbaanın tashih işlerine bakmak üzere ulemadan üçü kadı biri Mevlevî şeyhi olan dört kişi memur edilmiştir ki, bu da bir karşı duruşun değil, herhalde bir iş birliğinin göstergesi olmalıdır. O kadar ki, Patrona Ayaklanması'nı gerçekleştirenlerin bile, kitap basımına karşı çıkmak ve matbaayı kapatmak istemek gibi bir görüşleri olmamıştır. Bu yolda bir kayda rastlanmamıştır.

Berkes, bu noktada asıl sorunun matbaacılığın kurumsal yapısının temelinin yanlış atılması olduğu düşüncesindedir. Gerçi, elle kitap yazarak geçimini sağlayan esnafta bu yeni icat makinelere karşı bir tepki doğmuştur, ancak hoşnutsuzluk, asla büyük bir soruna dönüşmemiştir. Çünkü, Kur'an, hadis, tefsir, kelam ve fıkıhla ilgili eserlerin basılmasına sınır konulmakla, hattatlara, geçimlerini sağlayabilecekleri geniş bir alan bırakılmıştır. Berkes'e göre, hattatları tedirgin eden gerçek neden genel sisteme ilişkindir. Osmanlı ekonomik hayatında, meslekler imtiyazlı beratlı loncalardı. Matbaacılığın başlamasıyla yeni bir beratlı mesleğe müsaade edilmişti ki bu kaygı verici bir durumdur. Çünkü matbaacılık başladığı zaman müsaade yalnız İbrahim ve Said Efendilere verilmiştir. Yani, başka bir basımevi açılarak onlarla rekabet edilemeyecektir. Üstelik, özel müsaadeyle kazanılan bu hakkın bir mülk olarak sahibinin mirasçısına geçmesi kayda bağlanmıştır. Bu da yeni kurulmuş bir müessesenin, eski Osmanlı esnaf sisteminin yönetimine bağlanmış olması demektir.

170 Toderini, *a.g.e.*, s. 109.

171 Bu iddiayı ortaya atanların başında İ. Karacson (Karaçon) gelmektedir. Karacson, konuyla ilgili olarak şunları yazmıştır: "Bu memlekette tarîk-i ilmiyeye ricâli zî-nüfuz olmağla bu ihtirâ-ı cedîde bir dürlü cevâz vermediler. Matbaanın Müslümanlar arasında istimâl olunmasını sadrazama alet tekrar arzettiler ve lüzûmundan fazla kitapların meydân-ı tedâvüle vaz'edilmesi ile asâyiş-i umûmi ve mûamelât-ı dinîyeye ihtirâ-ı mezkûrun tehlikeli olacağını zikretmişlerdir". Bkz. İ. Karacson (Karaçon), "İbrahim Müteferrika", *Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, Cilt I, 1326, s. 183.

İşte bu imtiyazlı kurumsal yapı, Osmanlı Devleti'nde matbaacılığın hızlı bir gelişme gösterememesinin en büyük sebeplerinden biri olmuştur. Basmacılık II. Mahmud dönemine kadar devletçe verilen bir tekel olarak kalmıştır ve ancak gazeteciliğin başlamasından sonra özel bir girişim işi olabilmiştir.[172]

Dinî kitaplara sınırlama getirilirken, düşünülen ve hesaba katılan şeriata ilişkin kaygılar değil, aslında yazı esnafına ilişkin kaygılardır. Onlar korunmak ve kollanmak istenmiştir. Ancak matbaacılığın yeni bir beratlı imtiyazlı meslek olarak kabul edilmiş olmasıyla rekabetin önü baştan kesilmiş, böylelikle girişimin yaygınlaşması önlenmiştir.

1.1.3.2. Siyasî Kaygılar

Berkes'e göre, devletin başlangıçta matbaacılığa biraz mesafeli duruşunun ve ayak diremesinin gerisinde ise siyasî sebepler yatmaktadır. Daha fethi takip eden aylarda İstanbul'da matbaacılığı başlatmış olan Musevîler, belki dinî kitapların kolayca basılıp dağıtılabilmesinin de etkisiyle hem kendi içlerinde bölünmüşlükler yaşamışlar hem de devlet yönetiminin başını ağrıtmışlardır.[173] Aynı şekilde, Ortodoks Hristiyanlar ve Ermeni cemaati arasında da dinî tartışmalar ve kavgalar yaşanmış, bunların siyasî sonuçları Osmanlı yönetimini tedirgin etmiştir. Osmanlılık ruhunu parçalamamak, birlikteliği muhafaza edebilmek adına zaman zaman matbaalara müdahale edilmiş, kitaplara yasaklar konulmuştur.

Berkes'in vurguladığı gibi, Osmanlı devlet adamlarının kafasında matbaaya karşı alerji, Musevî ve Hristiyan cemaatlerin din işlerinde görülen işte bu anlaşmazlıklar ve çatışmalarla bunların siyasî sonuçları dikkate alınarak açıklanabilir. Yani, matbaaya şaşı bakış, İslamlık nedenlerinin değil, Osmanlılık nedenlerinin bir gerekçesi ve sonucudur. Gerçekten, bu tür siyasal yanlar olmadığı zaman, Osmanlı İmparatorluğu'nda matbaalara, basılmış kitaplara dokunulmamıştır.

Yıllar sonra Müteferrika'ya matbaa kurma izni verilirken, dinî kitaplara sınırlama getirilmesinin bir sebebi de, kolay kitap basımıyla birlikte Musevîler ve Hristiyanlar

172 Berkes, *a.g.e.*, s. 58-59.

173 Matbaanın, 1665'ten önceki yıllarda başlayan Musevî messianizminin çıkışında ciddi bir rol oynadığı ileri sürülmektedir. 1648'de Sabatay Sevi adında İzmirli bir genç Musevî, kavmini kurtuluşa götürecek Mesih olduğu iddiasıyla ortaya çıkmıştı. Sevi'ye inananlar, onun, dünyanın en güçlü hükümdarı olan Müslüman sultanının yerine geçerek Musevîlere adanan kurtuluşa götürecek dünya hükümdarı olacağı inancını yaymaya başlamışlardı. Bu inancın basılan kutsal kitapların incelenmesinden öğrenildiği iddia ediliyordu, inanç, yalnız Osmanlı ülkelerinde değil, Avrupa'da da yayılmış; Hollanda, Almanya, Polonya'da bulunan Musevîler arasında büyük bir heyecan yaratmıştı. Bu ülkelerden binlerce Musevî akın ediyor; birçokları dünyanın sonu geldi inancı ile mallarını satıyorlar; Mesih'e koşuyorlardı. Bu akım Musevî cemaatinin hahamlarını ürküttü; Katolik misyonerlerini, kızdırdı; Osmanlı hükümetini de huylandırdı ve Sevi'nin iddiaları üzerine soruşturma başladı. Sevi 1665'te padişahın önünde sorguya çekildi, mucizelerini göstermesi istendi. Sevi İslâm sultanını düşürerek yerine geçeceği yolunda bir iddiada bulunmadığını ileri sürerek kendini savundu; Müslümanlığı kabul ederek kurtuldu. Berkes'i bu görüşe götüren kaynaklar için bkz. Berkes, *a.g.e.*, s. 557-558 (37 numaralı not).

arasında alevlenen din kökenli anlaşmazlık ve çatışmaların bir benzerinin Müslümanlar arasında da yaşanabileceği korkusu olduğu düşünülebilir. Matbaanın hızla gelişip serpilememesinin nedenlerine gelince... Burada da teknik, ekonomik, hatta sosyal sebepler rol oynamıştır. Basım işi her şeyden önce bir teknik işidir. Sonra yeterli kâğıt stokuna sahip olmak, uygun bir fiyat oluşturmak gerekir. En önemlisi matbaanın yaşaması bir okuyucu kitlesine muhtaçtır. Matbaanın açılışından sonraki yıllarda, özellikle İbrahim Müteferrika'nın ölümünden sonra, bu üç alandaki koşulların kitap basımını geliştirecek ölçüde olmadığını gösterecek birçok delil bulunmaktadır.

1.1.3.3. Teknik Donanım ve Ekip Yetersizlikleri

İbrahim Müteferrika, Çelebizade Said Mehmed Efendi ile birlikte matbaayı kurduğunda kırk dokuz yaşlarındadır. Yeni icada karşı olan tutkusu ve derin bilgisi dikkate alınarak, yedi-sekiz yıldır matbaacılıkla ilgili birtakım denemeler yaptığı, bu arada, Musevî harf dökümcüsü, basmacı ve mürettipleriyle temaslar kurduğu sanılmaktadır.[174] Nitekim, matbaanın ilk dönemdeki zarif harfleri ve baskı kalitesi, sahibinin birikimini açıkça ortaya koymaktadır. Ama bir donanım ve ekip de gereklidir. Breslau'lu doktor Johann Christian Kundmann ile 1729 yılını İstanbul'da geçiren ve aynı yılın Ekim ayında arkadaşına o yıl başından geçenleri aktaran meslektaşı ve habercisi Joharm Friedrich Bachstrom, başlangıçta yaşananlara tanık olmuşlardır. Anlattıkları tamamen örtüşmese de bir konuda birleşmektedirler. O da İstanbul'daki Yahudi, Ermeni ve Rum matbaalarının başlangıçta Müteferrika Matbaası'nın ihtiyacı olan malzemeleri vermiş oldukları-dır. Ancak ileriki yıllarda matbaaya yurtdışından malzeme getirtmek ihtiyacı doğmuştur. Kundmann bu konu ile ilgili şunları nakletmektedir:

> "Bu Said, önce Arap ve Türk harfleri döktürttü, ancak bunlar yetişmeyince altı Türk, kendilerine Viyana'daki Türk konsolosunun 'Osmanlı' pasaportu temin ettiği Viyana üzerinden Hollanda'da Leiden'e gönderildiler ve matbaanın layıkıyla çalışabilmesi için orada kırk-elli Zentner ağırlığında (2-2,5 ton) Arap ve Türk harfleri döktürdüler. Viyana'daki Türk konsolosu bu matbaada çalıştırılmak üzere birçok matbaa çırağı ve dizgi ustasını işe aldı ve İstanbul'a gönderdi. Sonunda büyük çoğunluğu Rum olan, memleketin diline tamamen hakim sekiz usta, otuz altı çırak matbaanın kurulduğu sarayda bir araya geldiler."

Sonrasını Bachsstrom şöyle tamamlamıştır:

> "...Bir Ermeni matbaasından kötü bir baskı makinesi almış olduğu için Fransa'dan iki yeni baskı makinesi daha getirtti. İstanbul'da uzun yıllardır kitap basan çeşitli Yahudi matbaaları vardı. Bu matbaalarda harf döken birkaç Yahudi'yi işe aldı."[175]

174 Selim Nüzhet (Gerçek), *Türk Matbaacılığı*, İst., 1939, s. 55, 34.
175 Babinger, *a.g.e.*, s. 16-17.

Müteferrika'nın elini çekmesiyle âtıl kalan matbaada yeni bir basım için yıllar geçmesi gerekmiştir. Matbaanın mevcudu kalmayan ilk eseri *Vankulu Lügati* dört bin adet gibi küllî miktarda basıldığında, bu sanatın neredeyse unutulmuş olduğu görülmüştür. Kalitesiz kâğıdı ve sayısız yanlışları ile kitabın bu ikinci baskısı, birinci baskısından bariz biçimde ayrılmaktadır. Uzun zamandır yatan matbaanın uğradığı zarar, daha sonraları daha çok hissedilmeye başlanmıştır. Çünkü makineleri elden geçirebilecek, bu işi bilen birilerinin bulunmayışı devletin de elini kolunu bağlamıştır. I. Mahmud ve sadrazamı Tiryaki Hacı Mehmed Paşa'nın, İbrahim Müteferrika'nın atölyesini devralmaya niyetlendikleri, ama bu konudan onun kadar iyi anlayan, çalışkan birinin bulunamaması yüzünden bunu ileriye erteledikleri bilinmektedir. Ne var ki, bir yıl görevde kalabilen Tiryaki Mehmed Paşa'nın halefleri konuya onun kadar duyarlı yaklaşmamışlardır. Sorunun bir daha ele alınması için, I. Abdülhamid'in tahta geçmesi beklenmiştir. 1773 yılının Aralık ayında tahta çıkan yeni padişah nihayet babası III. Ahmed'in büyük ümitlerle kurmuş olduğu matbaayı yeniden canlandırmak üzere, 18 Rebiyü'l-âhir 1198'de (11 Mart 1784) matbaanın yeniden faaliyete geçmesine izin verecektir. Yeni imtiyaz belgesiyle matbaayı devralan Beylikçi Raşid Efendi ile Vak'anüvis Vasıf Efendiler, hem işini benimseyen deneyimli, hem de devlet hazinesi için faydalı olacak olan bu işte padişahın desteğini almasını bilebilecek deneyimli kişilerdir. Ne var ki, eski matbaadan geriye, bizzat padişahın hatt-ı şerifinde belirttiği gibi, yok olmaya yüz tutmuş matbaa aletleri ve bunları çalıştırmayı bilen iki-üç kişi kalmıştır. 4 Mayıs 1784'te matbaayı ziyaret etmek için İstanbul'a gelen Giambattista Toderini, burayı büyük bir faaliyet içinde bulduğunu belirtmektedir:

> "O gün mevcut iki baskı makinesinden sadece biri çalışıyordu. Çalışanlar arasında merhum Kadı İbrahim zamanından kalma iki deneyimli ve becerikli Türk vardı. Harflerin dizildiği yan odada birkaç alim görünüşlü efendi düzeltmeler yapmakla meşguldüler."

Baskı, kötü, aşınmış harfler ve pek temiz olmayan bir kâğıda yapılmıştır. Cildin satış fiyatı, padişahın emriyle yirmi kuruş olarak belirlenmiştir. İbrahim Matbaası'nın güzel harfleri uzun süre kullanılmadan kalmış oldukları için zarar görmüş ve çok bozulmuşlardır. Bu sebeple bu yeni baskı, eski matbaanın baskılarından kötü görünüşüyle ayrılmaktadır. Toderini, baskıcılara nasıl daha düzgün bir basım yapabilecekleri ve harf dökmeleri için gerekli malzemeler hakkında bilgi verdiğini de belirtmiştir.[176]

Tarihçi Atâ, IV. Mehmed zamanında kitap basıldığını belirtirken, hurufatın hakkıyla ve layıkıyla tanzim olunamadığını bir not olarak düşmek gereğini duymuş,[177] Baron Rewiczky kapanmanın asıl nedeni olarak yeterli zanaatçı bulunamayışını göstermiştir.[178]

176 Toderini, *a.g.e.*, s. 117.

177 Tayyarzâde Atâ, *Tarih*, Cilt I, İst., 1874, s. 157.

178 Baron Rewiczky, *Traité de la Tactique Ou Méthode Artificielle Pour Ordonance des Troupes, Vinne*, Fransa 1769. "Önsöz", s. 15.

Diğer bir kaynak matbaanın güçlük içine düşmesiyle ilgili olarak, Müteferrika'nın ortağı Said Mehmed'in gözden düşmesi, yeterli zanaatçı bulunamayışı, kalıp kazanlarının eksikliği, başmürettibin Osmanlıcayı zor söken Polonyalı bir Musevî oluşu gibi bir dizi sebep sıralamıştır.[179]

1.1.3.4. Kâğıt Teminindeki Güçlükler

Kâğıt üretiminin yetersizliği de kuşkusuz büyük rol oynamıştır. Matbaanın son bastığı kitabın tarihi olan 1742'de, matbaanın yaşaması için yeterli kâğıt bulunmadığı anlaşılmış olacak ki, basılacak olan kitapların kâğıtlarını yerli malından da temin etmek için Hekimoğlu Ali Paşa'nın sadareti esnasında bir kâğıt fabrikası kurulması kararlaştırılmış, Lehistan'dan mütehassıslar getirilmesine teşebbüs edilmiş ise de, Hekimoğlu'nun sadaretten azli üzerine bu teşebbüs akim kalmıştır. Fakat Müteferrika İbrahim Efendi bir müddet sonra tekrar bu işin fiile çıkması için faaliyete geçmiş[180] ve gönderilen bir Yahudi vasıtasıyla Lehistan'dan üç usta getirilmiştir. Gelenler hükümetle bir senelik bir mukavele yapacak, bu süre zarfında fabrika işçilere kâğıt yapmasını öğretecek, sonra kendilerine yevmiyelerine ilave olarak verilmesi vaat edilen üç bin kuruş ikramiyeyi alıp memleketlerine döneceklerdir. Gerekli her malzemeyi hükümet karşılayacaktır. 1159'da (1746) kurulan Yalova Kâğıt Fabrikası'nda Avrupa'daki makbul arslan damgalı kâğıtlara rekabet eden eski keten bezlerinden kâğıt üretilmiş ve kullanılmıştır.[181] Ancak, sonraki yıllarda yaşanan sıkıntıya bakılırsa, buradaki üretim ya yeterli seviyeye ulaşamamış, ya da uygun niteliklerde yapılamamıştır.

Naîmâ Tarihi'nin sonunda yer alan bilgiler, İbrahim Müteferrika'nın yönetimindeki matbaanın o devirdeki verimi hakkında aşağı yukarı bir fikir vermektedir. *Vankulu Lügati*'nden ve Hacı Halife'nin eserinden dört bin adet, diğer bütün eserlerin her birinden de 500 adet basılmıştır. Matbaada hepsi yirmi üç cilt tutan on yedi kitaptan toplam 12 bin 500 veya 13 bin 500 adet basılmıştır. Kitapların on bir tanesi tarih; üç tanesi dil; üç tanesi coğrafya, mıknatıs ve askerliğe dairdir. Rusya'da 1711'de kurulan matbaanın 600 kitap bastığı,[182] daha XV. yüzyılda Avrupa'da 1700 matbaanın bulunduğu göz önünde tutulduğunda bu sayıların ne kadar cılız kaldıkları çarpıcı bir şekilde ortaya çıkmaktadır.[183]

1.1.3.5. Yüksek Fiyatlar

Önemli noktalardan biri de pahalı fiyatlardır. *Vankulu Lügati*'ne 35 kuruş fiyat konmuştur. Şüphesiz o zamanın kuruşu bugünün kuruşu değildir. Berkes'in yaptığı he-

179 Berkes, *a.g.e.*, s. 558 (İkinci bölümün 41 numaralı notu)

180 İbrahim Müteferrika'nın bir kâğıt imalathanesi kurulması için sunduğu takrir için bkz. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, Cilt IV (II), s. 518, not 1.

181 Uzunçarşılı, *a.g.e.* Cilt IV (II), s. 519. not 3.

182 H. Gentry ve D. Greenhood, *Chronology of Books and Printing*, NewYork, 1936, s. 83.

183 Berkes, *a.g.e.*, s. 558. (İkinci Bölümünün 43. numaralı dipnotu)

saplamalara göre, 35 kuruşun o zamanki altın rayici 10 altına karşılıktır. 1768'den sonra kuruşun altın rayici daha da düşmüştür. Burada basılı kitabın ne denli pahalı bir nesne olduğu görülmektedir. Fakat sözü edilen fiyatı koymadan maksadın medrese öğrencilerine ucuz kitap sağlamak olduğu söylendiğine göre, yazma kitapların o zaman bundan da pahalı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, I. Abdülhamid'in matbaanın yeniden faaliyete geçmesine izin verdiği hatt-ı şerifinde, o dönemde kitap fiyatlarının durumuna ışık tutacak bu yönde saptamalar yapılmıştır. Buna göre, *Vankulu Lügati*, matbaada basılmakla on kat birden ucuzlamıştır:

> "Haşmetli imparatorluğumun eyaletlerinde ezelden beri baskı sanatı bilinmediği için elden elde dolaşan kitaplar ancak kamış kalemlerle çoğaltılabiliyordu. Bunun için de küçük çaplı bir kitabın vasat bir kopyası bile aşırı fiyatlara satılıyordu; mesela *Vankulu, Ferheng-i Şuurî, Tarih-i Naîmâ, Tarih-i Râşid, Cihannümâ* gibi büyük çaplı eserler 250-300 kuruşa alınabiliyordu, hatta hiçbir özelliği olmayan alelade yazı ile yazılmış kitapların fiyatı bile 100, 150 kuruştan aşağı değildi. Böylece talebeler bu kitaplara erişemiyor, bunlara sahip olamıyorlardı."[184]

İki ciltlik *Vankulu Lügati*'nin hepsi satılmıştır. Sözlük ve tarih kitaplarından başkalarını öğrencilerin aldığından şüphe edilebilir. Bunları her halde zamanın büyükleri almıştır. Tahminler doğru ise, matbaa yüksek öğretim öğrencilerinin kitap ihtiyacını karşılamaktan uzak kalmıştır. Din bilimleri üzerine yazılmış kitaplar ise tamamıyla hattatlara bırakılmıştır. Kitap pahalılığının ve kıtlığının cahilliğin genişlemesine ne denli etkisi olduğunu tahmin etmek güç değildir. Ulema ocağından matbaaya karşı bir tepki gelmemekle birlikte, bol ve ucuz kitap ihtiyacını hissetmekten gelen bir baskı da olmamıştır. Lale Devri'nde başlamış olan edebî ve ilmî açılımların, çağdaş ve güçlü bir fikir hayatı yaratmakta yetersiz kalışının nedenlerini bu teknik ve ekonomik darlıklarda aramak gerekir.[185]

Yeterli okuyucu bulunmayışı: Basılan kitapların nicelik olarak yetersiz oldukları söylenebilir. Ne var ki, sıralanan bir yığın teknik eksiklik bir yana, her şeye rağmen basılmış olan kitapların kapışılmadığı da bir gerçektir. Çünkü başlangıçtaki kitap sayıları 1000-1200 iken, daha sonraki baskılarda 500'e düşmüştür. Bu da eserlere karşı yeterli talebin bulunmadığını göstermektedir. Bunun da sebebi belirtildiği üzere, fiyatların pahalı tutulması olabileceği gibi, eserlerin seçiminin beğenilmemesi, devrin okur-yazar kesimini oluşturan ulemanın ilgi alanına girmemeleri de olabilir. Hatta bu ihtimal kuvvetlidir. Zira, kabaca, dil, tarih, coğrafya ağırlıklı oldukları söylenebilecek olan bu ilk eserler, aslında, belli-belirsiz yepyeni bir tavır ve bakış ortaya koymuşlardır.

184 Hatt-ı şerifin metni *Sami Tarihi*'nin Önsöz'ünde yer almıştır. Toderini de bu metnin çevirisini yayımlamıştır. Toderini, *a.g.e.*, s. 112-115. Yukarıdaki sadeleştirilmiş metin Babinger tercümesinden alınmıştır. Bkz. Babinger, *a.g.e.*, s. 35-37.

185 Müteferrika Matbaası'nın bu geniş ve ayrıntılı değerlendirmesi için bkz. Berkes, *a.g.e.*, s. 58-64.

Hammer'in yaptığı değerlendirme, bu yeni dünya görüşü arayışını ya da daha açık bir ifadeyle devletin yüzünü Doğu'dan Batı'ya çevirişini, son derece öz bir şekilde ortaya koymaktadır:

> "Matbaanın kuruluşu, bu dönemin ayırıcı niteliklerinden biridir. Bu dönem her şeyden önce Batı âdetlerinin Doğu âdetlerine belirli bir etki yapışı ile, Osmanlı siyasasının Avrupa siyasalarıyla sıkı bağlantısı ile kendini gösterir. Seçilen ilk on kitap, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri bir yandan İran'la, öte yandan Avrupa devletleriyle olan ilişkilerinin tarihini inceleyerek kendini aydınlatma eğiliminde olduğunu gösterir."[186]

Gerçekten, haritalar bir kenara bırakıldığında, matbaada 1729'dan kapandığı tarih olan 1746'ya kadar basılan kitaplar, bir ikisi hariç tamamı tarih ve coğrafya konusunda yazılmışlardır. Buradan matbaaya daha çok siyasî bir misyon yüklenmiş olduğu sonucunu çıkarmak zor değildir. Böyle bir tespit, matbaanın neden Türk sosyal hayatının gelişmesine önemli katkılar yapamadığını da açıklar niteliktedir. Bilim, felsefe ve edebiyat gibi üst entelektüel alana ait olan ve toplumun kültürel açıdan gelişmesine katkıda bulunacak kitapların basılmasına hiç önem verilmemiştir. Basılan kitapların İstanbul dışındaki diğer kentlere yayılamamış olması da bir başka olumsuzluktur. Sorunun, ülkenin pek çok yerinde kütüphaneler açılmasıyla giderilmesi yoluna da başvurulmamıştır. Sonuçta, matbaa kurulmuş, ancak, basılan kitaplar geniş halk kitleleriyle buluşamadıkları için gelişememiş, yaygınlaşamamıştır.

1.1.4. Sultan I. Abdülhamid'in Matbaayı Değerlendirmesi

I. Abdülhamid'in, matbaanın yeniden faaliyete geçmesine izin veren hatt-ı şerifi, Osmanlı yönetiminin aradan otuz beş yıl geçtikten sonraki konumunu ortaya koyması bakımından ilginç ayrıntılar içermektedir. Hatt-ı şerifte, İbrahim Müteferrika'ya "hayırlı matbaacılık" işi için izinle birlikte "padişah teşviki"nin de verildiği vurgulanmıştır. Burada sözü edilen padişah teşvikiyle maddî desteğin kastedildiği açıktır:

> "Cennetmekân muzaffer fatih Ahmed Han'ın padişahlığı sırasında rahmetli matbaacı İbrahim, pâyitaht İstanbul'da bu hayırlı matbaacılık işini başlatabileceğini dile getirdi ve bunun için gerekli olan yüksek iradeyi aldıktan sonra da demirden, çelikten, bakırdan ve kurşundan matbaa harflerini döktürdü, birkaç yıllık titiz çalışma sonunda da bu değerli sanatın etkileri görülmeye başladı. Bunun sonucunda matbaaya padişah teşviki verilince yukarıda zikredilen eserlerin dışında, gene kanûnî izin ile *Gülşen-i Hülefâ, Tarih-i-Seyyâh, Tuhfetü'l-Kibâr, Füyûzât-ı Mıknatısiyye, Nizâm-ı Devlet*[187] gibi başka kitap ve yazılar da basıldı. Burada adı geçen kitaplar Osmanlı İmparatorluğu'nun şehir ve eyaletlerine yayılmaya başlayınca araştırmayı sevenler ve ilme kendini adamış olanlar da eskiden 50 kuruşa alamayacakları umuma yararı olan bu eserleri 20-30 kuruşa alabilir hale geldiler."

186 Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Cilt 7 (orijinal IV), İst., Medya Ofset, t.y. s. 357.

187 Müteferrika'nın eseri; *Usûlü'l-Hikem fi Nizâmi'l-Ümem* kastedilmektedir.

Hatt-ı şerifin, matbaacılığın Osmanlı Devleti'nde nasıl başladığını özetleyen bu cümlelerinden kabaca şu sonuçları çıkarmak mümkündür:

a. Kitap basımı için sadece gerekli izin değil, padişah teşviki de, yani maddî destek de verilmiştir.

b. Ki bu maddî destekle matbaa için gerekli harfler döktürülebilmiştir.

c. Eserler kanûnî izinle basılmıştır. Aslında bunun böyle olması, yani her kitap için izin alınması tabiidir. Ancak burada kitapların seçiminde de müdahil olunduğu anlamı gizli gibidir.

d. Kitapların şehir ve eyaletlere yayılmasıyla ilmî araştırma yapmak hem kolaylaşmıştır, hem de ucuzlamıştır.

I. Abdülhamid'in hatt-ı şerifi, ayrıca, matbaanın hâlâ bir devlet projesi olup olmadığının yanıtlarını da içermekte gibidir:

> "Bu müteşebbisler daha sonra kendilerine, bu işi yürütüp ucuza baskı yapabilmeleri ve -basılması yasak olan her türlü dinî kitabın ve Peygamber'in hadislerinin dışında- her tür tarih, terbiye ve yurttaşlık kitabını, tıbbî kitapları, şiir kitaplarını ve diğer Türkçe, Arapça ve Farsça edebî kitapları basabilmeleri için padişahın yüksek iradesini istemişlerdir. Bunların basılabilmesi için önce şeyhülislamın fetva vermesi gereklidir. Vakıa başlangıçta, matbaanın, dizgicilerin ve görevlilerin masrafları gümrük gelirlerinden karşılanacaktır, ama yukarıda adı zikredilen müteşebbislerin kendilerinin hazineden ve padişah vakıflarından tek bir kuruş bile istemeyecekleri de fermanda yer alacaktır. Matbaanın kurulması için seçilecek yerin kirası, dizgicilerin ve düzeltmenlerin günlüğü ve kâğıt ve mürekkep ücreti vb. gibi masraflar da bu şahıslar tarafından karşılanacaktır."

Tıpkı başlangıçta, III. Ahmed zamanında olduğu gibi, yine din kitapları basılmayacak ve diğer kitapların basılabilmesi için önce şeyhülislamdan fetva alınacaktır. Padişah matbaacılığın gelişmesini, "ilim ve sanat âşıklarının kaynaklardan faydalanmasını sağlamak" istemektedir. Bunun için de başlangıçta, matbaanın, dizgicilerin ve diğer görevlilerin masrafları gümrük gelirlerinden karşılanacaktır. Ancak matbaayı işletecek kişilere ne hazineden ne de padişah vakıflarından tek bir kuruş verilmeyeceği gibi, kira giderlerini ve matbaacıların ücretlerini de işletmeciler üstlenecek, ayrıca; "kitapların bölümlerinin tam bir tabakadan çıkan onar yapraktan oluşan formalardan meydana geldiği düşünülecek olursa, padişah vakıflarına da forma başına bir akçe ödenmesi uygun olacaktır. Bu verginin, kitap ciltlenip vakıf mütevellisine gösterildiği zaman ödenmesi gerekecektir. Vakıf mütevellisi bu safhada verginin ödenip ödenmediğini kontrol ettikten sonra kitabı mühürleyecek ve piyasaya çıkmasına izin verecektir. Böylece hilekârlık da önlenmiş olacaktır. Bu hal tam tabaka kâğıdın kullanılmadığı kitaplar için de geçerlidir, böylece damgalanmamış bir kitabın satışa arz edilmesi engellenecektir."

Hatt-ı şerifin bundan sonra gelen cümlesi, Berkes'in matbaanın gelişmemesinde büyük rol oynadığını düşündüğü "gedik" uygulamasının[188] devam ettiğini göstermektedir:

> "Böylece burada zikredilen matbaanın ve Müslümanlar arasında konuşulan dillerin dışında baskı yapılmayacak, bunun dışında bir hareket tespit edilirse bu izinsiz davranış tamamen bertaraf edilecek, kullanılan aletlere ve malzemelere el konacaktır."

İzin verilenler dışında, kimsenin kitap basamayacak olması, bütünüyle toplumsal bir aracın, yaşanan onca tecrübeye rağmen, kişilere bağımlılığının devam ettirilmesi anlamına gelmektedir. Eğer bu kişiler yeterince yetenekli arzulu, işbilir değilseler, matbaayı da çalıştıramayacaklar, dolayısıyla kitap basımı gibi, ülke ilim ve irfanının gelişmesinde birinci derecede rolü olan bir girişim kullanılamamış olacaktır.

Aslında Osmanlı yöneticilerinin istekleri de bu yöndedir. Bütün bu kayıt altına alma çabasının altında, bu önemli ve etkili aracın kötü ellerde bırakılmaması gerektiği düşüncesi yatmaktadır. Ne var ki, matbaa kötünün eline geçmesin denilirken, öyle sıkı tutulmuştur ki, iyiler bir türlü devreye girememişlerdir. Hatt-ı şerifte I. Abdülhamid kaygılarını şöyle dile getirmiştir:

> "Bu sanatın desteklenmesi ve gelişmesi, kitapları düzeltip mükemmel bir hale getirme babında titiz ve kabiliyeti nesir ve nazım sözü yazmakta usta ve bilime vâkıf şahıslara bağlı olacaktır. Burada gerçekleşecek hayırlı işlerin tesirinin devamlı olabilmesi için, Allah'ın izniyle, matbaaya, çalışmak üzere idraksiz ve bilgisiz, bilim ve sanatın güzelliklerini bozan insanlar sokulmayacak, dizgici ve müstensihler, işçi ve memurlar yalnızca müteşebbislerin izni ve isteği ile işe alınacak, hadr ve rica ile, ya da başka kanûnî olmayan yollarla bilgisiz ve kabiliyetsiz insanların matbaaya sızmasına izin verilmeyecektir."

Ama, ya imtiyazlı kişilerde sorun varsa... Bütün sistem onların iyi niyetli, sağlıklı ve çalışkan oldukları kabulü üzerine kurulmuştur. Aksi takdirde, sıralanan tedbirlerin hepsi de boşa çıkacaktır. Çünkü matbaa çalışmayacaktır. Matbaanın çalışmadığı bir durumda da, oraya alınacak kişilerin de yaptıkları işin de hiçbir önemi olmayacaktır. Nitekim öyle olmuş, Râşid ve Vâsıf Efendiler, kendilerinden bekleneni verememişler, üç tarih kitabı basmanın ötesine gidememişlerdir. Ve padişahın o kadar üzerinde durduğu ilmin yaygınlaşması ve ucuzlaması da mümkün olamamıştır:

> "Ve matbaayı işletme izni bu şekilde verilmiş olduğuna göre, artık basılacak kitapların ucuz fiyatlara satılabilmesini ve İslam milletlerinin bunlardan faydalanabilmesini engelleyecek ya da yukarıda sayılan şartları zedeleyebilecek veya yeniden kitap basılmasını zorlaştıracak herhangi bir adımın atılmasına izin verilmeyecektir."[189]

188 Berkes, *a.g.e.*, s. 59.

189 Hatt-ı şerifin metni *Sami Tarihi*'nin Önsöz'ünde yer almıştır. Yukarıdaki sadeleştirilmiş metin Babinger tercümesinden alınmıştır. Bkz. Babinger, "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitâbiyat", *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, Çev. Nedret Kuran Burçoğlu, İst., 2004, s. 35-37.

Eğer bu tekelleşme yaratılmamış ve inatla sürdürülmemiş, birçok kişiye matbaa için izin verilebilmiş olsaydı, Osmanlı ülkesinde, basılan kitap sayısının da bilimin gelişmesinin ve zenginleşmesinin de çok farklı boyutlarda olacağında hiç şüphe yoktur. Diğer taraftan, Osmanlı harfleriyle yapılan baskıların bir çeşit kısıtlı imtiyaz olarak görülmesi, Avrupalıları da basmacılık konusundan ve kitap yayımından uzak tutmuştur. İsveçli Gezgin J. J. Björnstahl, *Mektuplar*'ında[190] Rumlar'ın 1764 senesinde bile İstanbul'da Türkçe dua kitaplarını hâlâ Rum harfleriyle bastıklarını, çünkü Arap harflerini kullanmanın yasak olduğunu kaydetmektedir. 1761 yılında da Bükreş'te Hristiyan öğretisinin bir örneği Rumca ve Osmanlıca olarak yayımlanmış, ama bu kitap da Rum harfleriyle basılmıştır. Yirmi sene sonra 1787 yılında İstanbul'daki Fransız Büyükelçisi Marie-Gabriel-Florent-Auguste-Comte de Choiseul-Gouffier tarafından Elçilik Sarayı'nda kurulan matbaanın da Türkçe yazıları basmak için Latin harflerini kullanmış olması, yalnızca Türklere tanınmış olan Türkçe basma yetkisine karşı hareket edip diplomatik sürtüşmelere sebep olmamak endişesinden kaynaklanmıştır.[191]

190 Jakob Jonas Björnstahl (1731-1779), *Briefe aus Seinen Ausländischen Reisen* (Yurtdışı Seyahatlerinden Mektuplar), Cilt VI, Stralsund, 1784, s. 98.

191 Babinger, *a.g.e.*, s. 48-49.

1.2. BATI'DAN İLK AKTARMALAR

1.2.1. Gelenek ve Arayışlar

Gelenekçi toplumlarda temel değerler sistemini din belirlemektedir. Bu doğrultuda, Doğu kültürünün ana eksenini İslamiyet, Batı kültürünün ana eksenini de Hristiyanlık oluşturmuştur. Avrupalılar Müslümanlar üzerine Haçlı seferleri düzenlerken, Müslümanlar tarafından da, Hristiyan dünyası, daha doğrusu Avrupa "diyâr-ı küfr" olarak algılanmış, oradan gelen her şeye "mekruh" gözüyle bakılmıştır. Tutucu çevreler "Frenkler"i taklit etmeyi küfür saymışlardır.

Fakat yine de iki medeniyet arasında kültür elemanları alışverişi yapılagelmiştir. Esasen bu, bütün kültürler arasında olagelen bir processus, bir süreçtir. Kültür elemanı deyince, top tüfekten modaya ve kamu idaresine kadar geniş yelpazede sosyo-kültürel unsurlar manzumesi anlaşılmaktadır.

Kültür unsurlarını; değer-sistemiyle, yani dinle bağımlı olan öğeler ve tarafsız (neutre) olan öğeler diye ikiye ayırmak mümkündür. Gelenek-görenek, giyim-kuşam gibi unsurlar dinle ilişkilendirilirken, tarafsız kategori içine, bütün teknik ve teknolojik araçlar ve pozitif bilimler konulmaktadır. Top tüfek yapımı, para basımından gümrük idaresine kadar her şey, bu kategoride değerlendirilebilmektedir.

Dışarıdan gelecek bir tehlikenin bulunmadığı yükselme çağında Osmanlılar, Batı'dan iktibaslar yaparken çekinmemişler, yararlı gördükleri, ister kültürel, ister teknik birçok unsuru alıp uygulamışlardır. Buna karşılık, çöküşün başladığı XVIII. yüzyıldan itibaren, bu açık ve rahat tavrın, birtakım tereddütler, belki komplekslerle gölgelendiği dikkat çekmektedir. Hiç şüphesiz, ayakta kalabilme psikolojisinin verdiği telaşla, Batı'ya askerî üstünlük sağlayan bilim ve teknik alanlarına kapılar ardına kadar açık tutulurken, giyim-kuşam gibi, kültürel kimliği belirleyen unsurları reddetme eğilimi içine girilmiştir.

Ne var ki, tarafsız oldukları düşünülen ve alınmasında hiçbir sakınca görülmeyen, hatta reform yanlısı İslam ulemasınca "İslam'ın ve İslam toplumunun bekasını ve yararını sağlayacak vasıtalar" olarak hararetle desteklenen bilimler ve teknikler (ulûm ve fünûn), hatta ticaret eşyası, yine de bir kültürün parçasıdır ve onu kullanan ister istemez

bir kültürleşme sürecine girmiş demektir. Gerçekten, Osmanlı seçkin sınıfı, Batı'dan teknik birimleri alırken, aynı zamanda, çok dikkat etmesine, özenle çekinmesine rağmen, yaşama biçimiyle ilgili âdetleri de belli-belirsiz taklide başlamıştır. Çünkü, Batı, Osmanlı için, XVIII. yüzyıldan başlayarak beğenilen, taklit edilen bir prestige-culture hâline gelmiştir. Mimaride rokoko tarzıyla beraber o zaman ekâbir evlerinde Frenk eşyasıyla Frenk odaları döşenmeye başlanmıştır. Sonuçta, gelenekçi ve tutucu halk kitlelerinin tepkileri istikameti değiştirmeyecek, XIX. yüzyılda, Tanzimat fermanıyla idare, kanunlar ve hatta âdetlerde bile Batı'dan alıntılar yapılacak, aslî değerler sistemiyle ciddi çatışma bu dönemde ortaya çıkacaktır.

Gerçekten, bütün bunlar çok da farkında olunmadan gerçekleşmiştir. Başlangıçta, teknik birtakım aktarmalar yapılırken, seçkin kesimin bilinçsizce taklit etmeye başladığı yaşama biçimiyle ilgili âdetler, kaçınılmaz olarak zaman içinde tabana doğru yayılmıştır. Çünkü toplum da psikolojik olarak böyle bir etkiye açıktır. Zira, yükselme dönemlerinin fertlere aşıladığı gurur ve güven ortamı epeyce bir süredir aşınmıştır. Böylece, kültür unsurları iktibasında bir hiyerarşi kendiliğinden oluşmuştur: Batı'dan ilk ve en önemli aktarmaları oluşturan silahları, daha sonra, alışverişlerle sosyal hayata ilişkin birtakım unsurlar izlemiştir. Kültür değişiminde, savunma araçlarının özel bir yer ve önem taşıdığı söylenebilir. Çünkü, toplumlar, kendi varlıklarının tehdit altına girdiğini görünce, düşmanın silahını almakta tereddüt göstermemektedirler. Burada içgüdü ve rasyonel düşünce, sosyal-psikolojik faktörleri ve değer hükümlerini geride bırakmaktadır. Osmanlı-Türk tarihi başlangıçtan itibaren bunun açık misallerini verirken, bir taraftan da İslam kültürünün bu noktadaki geniş hoşgörüsünden destek almıştır. Düşmanı yenmek için, onun silâhını ve kullandığı taktiği taklit etmek dine aykırı olmak bir yana, İslam'ın doğuşundan beri yerleşmiş, uygulanması gereken bir kuraldır.[192]

Burada hesap edilmeyen; ordu, modernize edilmek istenirken, henüz köklü bir yapı değişikliği arzusu akıllardan bile geçmediği halde, Batılı yaşama biçimine ait sübjektif değerlerin de günlük hayata taşınmış olmasıdır. Yani, başka bir kültürden transfer edilmek istenen unsurlar teknik bazı yenilikler çerçevesinden çıkmış, modern ilim metotları bağlamında geniş bir kültürel unsurlar yumağına dönüşmüştür. Bu da karşılarında değişik bir içtimaî yapı ve kültür bulan Osmanlı seçkinlerini hazırlıklı olmadıkları bir zihniyet değişimine zorlamıştır. İşte Batılılaşma süreci bu zihniyet değişimiyle birlikte başlamıştır.[193]

192 Osmanlı ve Avrupa kültürleri arasındaki etkileşimlerle ilgili olarak bkz. Halil İnalcık, "Kültür Etkileşimi, Küreselleşme" *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., 2005, s. 267- 293. Ayrıca, İnalcık, "Some Remarks on the Ottoman Turkey's Modernization Process", *Transfer of Modern Science & Technology To The Muslim World*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İst., IRCICA, 1992, s. 51- 53.

193 Bu konuda daha fazla ayrıntı için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt V, İst. 1992, s. 149- 52.

1.2.2. Saray ve Çevresinde Paris Tutkusu

Batılı unsurlar günlük hayata yoğun denilebilecek bir şekilde XVIII. yüzyıl başlarında girmeye başlamıştır. Özellikle 1718'de Avusturya ve müttefiki Venedik'le imzalanan Pasarofça Antlaşması'nın ardından başlayan Lale Devri'nin[194] barış ve huzur ortamında, Avrupa devletleriyle sadece siyasî değil, ekonomik ve kültürel ilişkiler de geliştirilmiştir. Avrupa'da yeni oluşan güçler dengesi, Osmanlıları uluslararası ilişkilerde Batı'yla çok daha fazla bağımlı hale getirmiş, bu sebeple, Paris'e, Viyana ve Moskova'ya gönderilen elçilerden sadece siyasî ve ticarî antlaşmaları imzalamaları değil diplomasi ve askerî güçlerin yanı sıra, bilim, teknoloji ve kültürel alanlarda da bilgi edinmeleri istenmiştir. Çünkü, Yirmisekiz Çelebi Mehmed'e verilen görevler arasında, Fransa'nın "vesait'-i umran ve maarifine dahi lâyıkıyla kesb-i ıttıla ederek kabil-i tatbik olanlarının takriri"nin de bulunması,[195] artık, içeride nelerin eksik olduğunun az çok bilindiğini göstermektedir.

Bu arada Fransa ile ticaret hacmi hızla artmıştır. Alınan ilk teknik araç olan matbaa bir yana, ipekli, sırmalı, boyalı kumaşlar, tıbbî ecza ve ziynet eşyaları ithal edilmiş; Türkiye'den hububat, pamuk ipliği, kahve ve baharatla çeşitli sınaî altyapı ürünleri ihraç edilmiştir. Her yıl Fransa ile Osmanlı Devleti arasında beş yüz ticaret gemisi gelip-gider olmuştur.[196] Artık, Osmanlı ülkesindeki iktisadî durum ithalat ve ihracat itibariyle bir asır evvelkine nazaran çok farklıdır. XVII. asırda memlekete giren yabancı eşyası daha az ve memleketten çıkmasına müsaade edilen eşya daha çoktur. Fakat Avrupa'da sanayiin inkişafıyla eşya, ucuz elde edilmeye, dolayısıyla da ucuz satılmaya başlamıştır. Buna karşılık, Osmanlı imalatı eski tarzda devam etmektedir. Tabiî olarak her şey daha pahalıya maledilmekte ve daha pahalıya satılmakta, giderek rekabet imkânsız hale gelmektedir. Osmanlı sanayii yavaş yavaş sönmeye yüz tutmuştur. İthal edilen ürünlerin önemli bir bölümünün lüks kategoridekilerden oluşması da zaafiyeti büsbütün pekiştirmiştir. Zamanla devlet de, ordusuna ve donanmasına ait birçok eşyayla birlikte günlük hayatla ilişkili ihtiyaçlarını da Avrupa'dan temin etmeye başlamıştır.[197]

Çünkü, III. Ahmed ve sadrazamı Damad İbrahim Paşa ile çevresi, sosyal ve kültürel ortamda gerçekleşecek her türlü değişime hazır ve istekli bir politika izlemektedirler.

194 Aslında, XVIII. yüzyıl Osmanlı kroniklerinde Lale Devri adı altında bir dönem tanımlaması mevcut değildir. 1718'de Avusturya ve müttefiki Venedik'le imzalanan Pasarofça Antlaşması'nın ardından başlayan uzun barış döneminde, başta Haliç ve Boğaziçi olmak üzere İstanbul'un her yerinde iptila derecesine varan bir yaygınlıkta lale yetiştirildiğinden, devre, Yahya Kemal tarafından bu isim verilmiştir. Paris'teki bir konuşmalarında ünlü şairden işittiği ismi çok beğenen tarihçi Ahmet Refik, o sıralarda yaptığı bir çalışmaya bu ismi vermiş, böylelikle Lale Devri adı yaygınlık kazanmıştır. Bkz. Nihad Sami Banarlı, "Bir Lâle Kervanı", Ahmet Refik'in İstanbul Timaş Yayınevi'nce hazırlanan (1997) *Lâle Devri* kitabı sonundaki ek bölüm. Ayrıca, Abdülkadir Özcan, "Lâle Devri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 27, Ank., 2003, s. 81-82.

195 Karal, *a.g.e.*, s. 56.

196 Ahmed Refik, *Lâle Devri*, Sadeleştiren: Dursun Gürlek, İst., Timaş, 1997, s. 82.

197 Uzunçarşılı, *a.g.e.*, Cilt IV (II), s. 569.

Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin ülkeye dönmesinin hemen sonrasında, onun getirttiği planlara göre inşa edilen yapılarda Fransız mimarisinin tesirlerinin görülmeye başlanması, süslemede barok ve rokoko tarzlarının ortaya çıkması bunu açıkça göstermektedir. Avrupa etkisi sadece mimariyle de sınırlı kalmayacak, zaman içinde hayatın diğer alanlarına da sirayet edecektir.

1.2.3. Görkemli Yapılar

Boğaziçi ve Haliç kıyıları köşkler ve kasırlarla donatılmıştır. Bunların en görkemlisi ise Kâğıthane'de yaptırılmıştır. Bu semt, İstanbul'un fethinden itibaren, yemyeşil çayırları ve dev çınarlarıyla Türklerin gözde mekânlarından biri olmuş, bilhassa XVII. yüzyılda, IV. Murad zamanında gün boyu süren eğlenceleri ve sazlı sözlü mehtap safalarıyla ünlenmiştir. Evliya Çelebi'nin bir dostuna dayanarak anlattığına göre, "Yüce Osmanlı Devleti'nin zuhurundan beri hiçbir mesire yerinde bu Kâğıthane eğlenceleri gibi şenlikler olmamıştır. Bu bayram yerini görmeyen âdem, dünyada hiçbir şey görmemiştir".

Damad İbrahim Paşa, İstanbul'un mevki ve manzara bakımından en önemli noktalarına Neşatâbâd, Asafâbâd, Hüsrevâbâd, Şerefâbâd, Şevkâbâd, Emnâbâd gibi köşkler inşa edilirken, halkın, daha doğrusu yüksek tabakanın ilgisinin aynı yoğunlukta devam ettiği Kâğıthane'ye de kasır yaptırmasının isabetli olacağını düşünmüş, hatta buradaki yapının hepsinden üstün olmasını istemiştir. Devrinin önde gelen mimarlarını işe koşan İbrahim Paşa, 22 Şaban 1134 (7 Haziran 1721) günü temele ilk taşı koymuştur. Kâğıthane deresi temizlenerek mecrası değiştirilip genişletilmiş ve üzerine direkler üstünde "Kasr-ı Hümâyun" inşa edilmiştir. Kasrın önüne gayet büyük bir havuz yapılmış, nehrin havuza dökületeceği yerde büyük setler, mermer teknelerle çağlayanlar oluşturulmuştur. Büyük havuza biri ejder ağızlı üç fıskiye yerleştirilmiş, nehrin kenarına da iki çeşme yapılmıştır. Ayrıca, kasırdan Baruthane'ye kadar dere kenarına, yalı tarzında köşkleri, ayrıca hamamları havi bir harem dairesi inşa edilmiştir. İbrahim Paşa'nın büyük gayretiyle bütün bu işler altmış günde bitirilmiştir. Şahesere Sâdâbâd adı da,

Mübârek ola Sultan Ahmed'e devletle Sâdâbâd

tarih mısraıyla bizzat Sadrazam tarafından verilmiştir. Mekân kısa sürede şenlenmiş, Kâğıthane deresinin iki tarafı, saray erkânının birbirinden zarif beyaz köşkleriyle donatılmış, burada, gezginlerin anılarında belirtiklerine göre, Paris civarındaki Versailles, Fontainebleau ya da Marly saray ve bahçelerinin bir benzeri meydana getirilmiştir. Kurulan bu paralellik yersiz de değildir, abartılı da. Çünkü böyle bir gayeyle yola çıkılmıştır. İstanbul'un her bir yanında devam eden bu yapılar için Avrupa'dan, Asya'dan İstanbul'a birçok mimar çağrılmış, farklı mimari tarzlar denenmiştir. Fakat köşklerin çoğunun planlarını, Paris'ten Fransız sefareti tercümanı Monsieur Lenoire getirmiştir. Özellikle Sâdâbâd kasır ve köşklerinin inşasında Fransız zevkinden büyük ölçüde istifade

edilmiştir.[198] Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in yazdıklarının sultan ve sadrazam üzerinde büyük ölçüde etkilenmiş görünmektedirler. Çelebi, Fransız saraylarını özellikle de Versailles'i hayranlıkla anlatmıştır.

> "Bir saray-ı ferah-fezâ ve bir tarh-ı acîb-i gam-zedâ müşahede olundu ki evsâf-ı bedîasında kalem meşkûkü'l-lisan muktedirü'l-beyân olamaz."[199]

Saray bahçesindeki ağaçlıklı yollar, havuzlar, fıskiyeler, heykeller onun en çok dikkatini çeken özellikler arasındadır. Bilhassa havuzlar ve fıskiyeler üzerinde uzun uzun durmasının İstanbul'u fazlasıyla özendirdiği anlaşılmaktadır. III. Ahmed'in de, kendisi gibi, eğlenceye olduğu kadar kültüre ve sanata da düşkün veziri İbrahim Paşa'nın da amaçları İstanbul'un her köşesini devletin şanını ve zarafetini yansıtacak eserlerle donatıp süslemektir. O yüzden yapılanlar Haliç'in iki yakasındakilerle sınırlı kalmamıştır. Sadece Üsküdar'da yaptırılan sahil saray ve köşklerin yüzü bulduğu belirtilmektedir.[200] Ahaliden vergiler alınmakta, umumi menfaatlerle ilgili harcamalar kısılmakta, büyük bir servet biriktirilmektedir. İbrahim Paşa da sağlanan bu birikimi, kasırlar, köşkler, camiler, hanlar, hamamlar, çeşmeler, kütüphaneler, medreseler ve abideler için harcamaktadır.[201]

Lale Devri'nde yaptırılan birbirinden zarif ve görkemli yapılar arasında elbette çeşmeler de büyük önem taşımaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda şehirlerin gelişmesi ve güzelleşmesinde önemli rol oynayan çeşme ve bentlerin önemli bir bölümü XVIII. yüzyılda yapılmıştır.[202] Avrupa'daki barok ve rokoko üslubunun izlerini taşıyan çeşmelerden ilk ve en çarpıcı olanı, Osmanlı sanatının renkli mücevheri denilmeye layık, Bâb-ı Hümâyûn önüne inşa edilmiş olan çeşmedir. Kare planlı bu yapının yuvarlatılmış köşelerinde dört sebil yer almıştır. Yapının duvarı yazıtlarla, kabartma çiçek ve meyve motifleriyle bezenmiştir. Dört eğimli ve iyice dışa taşan geniş saçaklı çatının tepesinde kasnaklı küçük bir kubbe ve sebillerin yer aldığı kenarların üstünde de toplam dört küçük kubbe bulunmaktadır. Çeşmenin çevresi ve şâhâne süsleri açıkça Batı üslubundadır.[203]

198 Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul, MEB, 1969, s. 194-195.

199 *Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi Sefaretnâmesi*, Haz. Abdullah Uçman, İst., Tercüman 1001 Temel Eser, İst., 1975, s. 151.

200 Doğan Kuban, *İstanbul Yazıları*, İst., Yapı-Endüstri Merkezi Yay., 1998, s. 32.

201 İstanbul'un tarihî eserlerinin toplu ve kronolojik bir değerlendirmesi için bkz. Stefanos Yerasimos, *İstanbul, İmparatorluklar Başkenti*, Çev. Ela Güntekin, Ayşegül Sönmezay, İst., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 340.

202 Çeşmeler ve bentlerle ilgili ayrıntı için bkz. Yücel Özkaya, *XVIII. yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, 1985, s. 83-86.

203 "XVIII. asırda Osmanlılardaki fikir hayatı Garba meylettiği sırada mimarî sanatı da bu asır ortalarından itibaren yakın temas ve sanatkârların İstanbul'a gelmeleri neticesinde Garbı taklid yollu bir istikamet almış olduğundan, Avrupa'daki barok mimarisine aid eserler bizde de görülmeğe başlamış, fakat Türk sanatkârları millî bünyeden de ilâveler yaparak eserlerini tam taklid olmaktan kurtarmışlardır. Üsküdar çarşısındaki Yeni Valide Camii klasik mimariden kısmen ayrılmakla beraber, eski hüviyetini de tamamıyla kaybetmemiştir." Bkz. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, Cilt IV (II), s. 567.

Çinileri Edirnekapı'daki Tekfur Sarayı'nda kurulan fabrikada imal edilmiş olan çeşme, yuvarlak köşeleri, ince bir özenle birleştirilmiş altın yaldızlı parmaklıkları ve bir dantela gibi işlenmiş oymalarıyla örnek oluşturmuş, sonraki yıllarda, aynı modelde Azapkapı'sında, Üsküdar'da ve Tophane'de birer çeşme daha yaptırılmıştır. Bu arada, Belgrad ormanlarındaki tatlı suların İstanbul'a nakli için bentler yaptırılmış,[204] şehrin temizliğine özen gösterilmiş, surlar onarılmış, birçok köşesi latif bahçelerle süslenmiştir. İbrahim Paşa, zarif sanat eserleriyle İstanbul'u bir baştan bir başa donatır, zenginleştirirken, şehre tabii bir güzellik kazandırmak için de laleyi keşfetmiştir.

1.2.4. Yeni Tarzın Sembolü: Lale

Öteden beri çiçeğin ve ağacın çok sevildiği ve çok yetiştirildiği İstanbul'da,[205] yapılan eğlence ve şenliklerin sembolü artık lale olacaktır. İnce zevkli sadrazamın bu büyük keşfi, artık Osmanlıların sanat zevkinin tam ortasına yerleşecek, yıllarca onunla meşgul olunacaktır. Hiçbir devirde lalenin bu kadar revaç gördüğü olmamıştır. İstanbul'un hemen en güzel bahçeleri lalelerle renklendirilmiştir. Lale yetiştirmek için bahçeler düzenlenmekte, risaleler yazılmakta, İstanbul'da mevcut lale türleri günden güne çoğaltılmaktadır. Boğaziçi ve Kâğıthane sahillerini tezyin eden Kasr-ı Hümâyun bahçeleri Topkapı Sarayı'nın en müstesna bir noktası, renk renk lalelerle süslenmiştir.

O kadar ki, İstanbul'da kendini gösteren lale merakı hemen bütün dünyaya yayılmıştır. Her yerden İstanbul'a türlü renklerde ve çeşitlerde laleler gelmektedir. Lalenin bu kadar rağbet görmesi halk arasında da müsabaka duygusu uyandırmış gibidir. Hemen her bahçede ayrı ayrı cins laleler yetiştirilmekte, açılış mevsiminde İstanbullular çeşit çeşit renklerin etrafında bir araya gelmektedirler. Lale ticareti İstanbul'da yaygınlaşmış, sanki cevahircilik gibi bir sanat haline gelmiştir. O kadar ki, kısa bir zamanda içinde İstanbul'da 839 çeşit lale yetiştirmek gibi bir başarı elde edilmiştir.

1.2.5. Masal Gibi Eğlenceler

Diğer yanda, Avrupa tarzı ve beğenisi yalnız sarayda değil, elit zümre arasında da yaygınlaşmış, İstanbul'un siyasî çevrelerinde hep Fransızlık taklit edilmeye başlanmıştır.[206] Dahası, geçmiş asırlara göre iyice dünyevîleşen bu tür eğlenceler geniş halk kitlelerince de benimsenirken, sokaktaki kılık kıyafetler bile değişmeye yüz tutmuştur.

Sâdâbâd'da her bahar ve yaz, her sınıftan kadınlı erkekli ahalinin de katıldığı[207] büyük eğlenceler düzenlenmesi âdet halini almıştır. Böyle günlerde Sâdâbâd'ın hemen her köşesi İstanbul halkıyla dolmaktadır. Eğlenceler çerçevesinde, her tarafta yarışlar

204 Çelebizâde Âsım, *Tarih*, İst., 1282, s. 200-202.

205 M. De M. D'Ohsson, *XVIII. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Âdetler*, İst., Tercüman 1001 Temel Eser, s. 152- 155.

206 Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 66.

207 M. De M. D'Ohsson, *a.g.e.*, s. 118-119.

yapılmakta, at koşuları tertip edilmektedir. Kâğıthane safasına en çok parlaklık veren, III. Ahmed'in, sadrazamına veya devrin elçilerine verdiği ziyafetlerdir. İlkbaharda padişah, zamanının büyük bir bölümünü Sâdâbâd'da geçirmekte, Sadrazam İbrahim Paşa veya elçilerle burada sık sık bir arada olmaktadır. Ziyafet şüphesiz sadece yemek ve içmekten ibaret değildir. Davetlilerin hoşça vakit geçirmesi için nişan talimleri, at yarışları, pehlivan güreşleri, hatta ayı ve köpek döğüşleri tertiplenmektedir. Bazen top talimleri de yapılmakta, nişangâhlar "yıldırım gibi hareket eden güllelerin isabetiyle, ehl-i imana düşman olanların evleri barkları gibi yerle bir edilmektedir. Nişancılıkta maharet gösterenlerin padişah tarafından altınlar, samur kürkler, elmaslı hançerlerle ödüllendirilmesi âdet halini almıştır. Eğlencelerde padişahın ödüllendirilmesi ise şairlerin görevidir. Onlar da kıtaları, kasideleri ve şarkılarıyla yarışmakta, şölene apayrı bir renk ve coşku kazandırmaktadırlar.

Bahar ve yaz gecelerinin sabahlara dek süren eğlenceleri ve ziyafetleri zaman zaman Boğaziçi'ne; kâh Kandilli Bahçesi'ne, kâh Beşiktaş Sahilsarayı'na da taşınmıştır. Çırağan şenlikleri dillere destan olmuştur. Laleler yine başroldedir. İbrahim Paşa, Beşiktaş'ın biraz ilerisindeki yalısının geniş bahçesinde laleler yetiştirmektedir. Padişahın şerefine tertip ettiği bir eğlencede, bu büyük bahçe, lalelerin de iyice görülebilmesi için binlerce kristal lambayla aydınlatılmıştır. Lambalar öyle ince ayarlarla yerleştirilmiştir ki, ortaya çıkan görüntüden çok hoşlanan III. Ahmed, aynı gösterinin birçok defa tekrar edilmesini, hatta sarayda da yapılmasını istemiştir. Lale çırağanı denilen bu eğlenceden dolayı İbrahim Paşa'nın muhteşem sahilsarayı bundan sonra Çırağan Yalısı olarak anılmıştır.[208]

Çırağan eğlenceleri Topkapı Sarayı'nın bahçelerinde icra edilirken, sarışın hasekiler ve cariyelerin de katılımıyla daha bir zenginleştirilmiştir. Ahmed Refik'in romanesk bir üslupla anlattığına göre, gece, mehtabın gümüş parıltıları Boğaz'ın serin sularına düşmesiyle sarayın lale bahçesi de bütün renkleriyle belirmektedir. Asıl eğlence de bu andan itibaren başlamaktadır. Önceden, lalelerin içine çeşitli renklerde şekerler yerleştirilmiş, tarhların araları kandillerle ve mumlarla donatılmıştır. Hasekiler ve cariyeler, şen kahkahalar ve çığlıklarla uzun saçlarını savurarak lalelerin içine dalmakta, şekerleri kapışmak için birbirleriyle yarışmaktadırlar. Bazen mumlar kaplumbağaların üzerlerine yerleştirilmiş, onlar renk renk lalelerin arasında dolaştıkça büyülü güzellikler elde edilmiştir. Padişah, Topkapı Sarayı dışında, Çırağan Bahçesi, Salıpazarı'ndaki Emnâbâd Sarayı veya İbrahim Paşa'nın Beşiktaş'taki Asafâbâd Kasrı'ndaki eğlencelere de sık sık katılmaktadır. Musikinin vazgeçilmez bir yer tuttuğu, âhenk ve sürur içinde vakit geçirildiği bu uzun gecelerde, elbette, şiirler de okunmakta, sohbetler de edilmektedir. Çırağan safalarının ramazana tesadüf etmesi ise ayrı bir güzelliktir. Çünkü şehrin belli başlı büyük bahçeleri ışıklandırılmakta, minareler mahyalarla donatılmakta, İstanbul ışıl ışıl bir masal kentine dönüştürülmektedir.[209]

208 M. De M. D'Ohsson, *a.g.e.*, s. 154-155.

209 Lale Devri'yle ilgili daha fazla ayrıntı için bkz. Ahmed Refik, *Lâle Devri*, Sadeleştiren: Dursun Gürlek, İst., Timaş, 1997. Ayrıca, Hammer, *a.g.e.*, s. 349, 354-355.

Ziyafet ve şenliklere katılan Avrupa devletlerinin elçileri çok zaman yanlarında ressam da bulundurup bu renkli şölenleri resimlerle ölümsüzleştirmek istemişlerdir. Bu sıralarda saray sanki ressamlarla şairlerin buluşma yeridir. İstanbul'a 1699 yılında gelmiş ve hayatının çoğunu burada geçirmiş olan Valenciennes'li Jean-Babtiste Vanmour, bu ressam grubunun en ünlülerindendir. Fransız Elçisi Marquis de Ferriol'un maiyetinde gelmiş ve onun yanında çalışmıştır. İsveç Büyükelçisi Gustaf Celsing ve Hollanda Büyükelçisi Cornelis Calkoen gibi başka elçiler de ona çeşitli siparişler vermişlerdir. Vanmour da dillere destan Osmanlı kabul törenlerini, İstanbul manzaralarını, Türk gündelik hayatı ve giysilerini büyük bir ustalıkla betimlemiştir.[210]

Vanmour'un resmini yaptığı kabul sahneleri, devrin resmî saray törenlerine ilişkin canlı belgeler gibidir. Hollanda elçisi Cornelis Calkoen'e ait bugün Lahey Ulusal Arşivi'nde bulunan belgeler, sanatçının bu törenler sırasında, elçi heyetine refakat ederek, saraya girmesine izin verildiğini, bu yüzden de Osmanlı sarayında geçerli olan elçi kabullerine ilişkin özel protokolü yakından izleyebildiğini göstermektedir.[211]

1.2.6. İhtişamlı Kabuller ve Ziyafetler

Osmanlı tarihî kaynakları da bu protokolü bütün ayrıntılarıyla anlatmaktadır. İbrahim Paşa, eğlenceyi nasıl, ince zevk imbiklerinden geçirerek yüksek bir kültüre dönüştürmüşse, elçilerin kabul törenlerini de kendine özgü bir ihtişamla yerine getirmiştir. Onun döneminde, ister tebrik için, ister mektup takdimi için gelmiş olsunlar, elçiler, daima görkemli bir şekilde karşılanmışlardır. Kabullerde; Fransız elçisi, İngiltere elçisi, Venedik balyosu, Felemenk elçisi, İsveç beyzadeleri, Nemçe ve Moskof kapıkahyaları şeklinde bir sıralamaya da hep dikkat edilmiştir. Saraya gelecek olan elçiye binmesi için bir at, maiyetinde bulunanlar için de ayrıca atlar gönderilmesi protokolün bir parçasıdır. Hatta elçinin bineceği ata abâyi kumaştan Divan takımı vurulması bile belirlenmiş bir kuraldır. Karşılama heyeti, çavuşbaşı ile çavuşlar kâtibinin önderliğinde yirmi otuz kadar çavuştan oluşmuştur. Hepsi üniformalıdır. Başlarında mücevveze, arkalarında da erkân kürkleri bulunmaktadır. Arz odasının önünde vezir kapıcıbaşı ağaları yerlerini almıştır. Elçi çavuşlar kâtibi vasıtasıyla getirildikten sonra misafir odasında bir süre dinlendirilip Arz Odası'na alınmaktadır. Bir iskemle üzerinde oturtulmuş elçinin yanına önce reisülküttap ile çavuşbaşı ağa girmektedir. Sonra da büyük bir ihtişamla Sadrazam İbrahim Paşa. İki yanında, Selîmî kavuklarıyla kâhya ve kapıcıbaşının bulunduğu bu kabullerde sadrazam, başına kallâvî, arkasına da erkân kürkünü giymektedir. Sadrazamın verdiği selamın, selam ağası tarafından yüksek sesle alınmasının ardından divan çavuşlarının alkışları arasında makamına oturmasıyla ilk aşama tamamlanmış

210 Ayrıntı için bkz. *Lâle Devri'nin Bir Görgü Tanığı: Jean-Babtiste Vanmour*, Haz. Melis H. Şeyhun, Arzu Karamani Pekin, İst., 2003, s. 41.

211 Günsel Renda, "Vanmour ve İstanbul'da Yaşamı", *Lâle Devri'nin Bir Görgü Tanığı: Jean-Babtiste Vanmour*, Haz. Melis H. Şeyhun, Arzu Karamani Pekin, İst., 2003, s. 41-42.

olacaktır.[212] Bu sırada, elçi, mektubunu sunmak için ayağa kalkmış reisülküttaba vermiş, o da sadrazamın yanındaki özel yastığın üzerine koymuştur. Çeşit çeşit tatlılar, şerbetler, buhurlar ve kahve ikramını, elçinin maiyetinde bulunanlara hil'atler giydirilmesi izlemektedir. Sonra hepsi dışarı alınacak, görüşmeler başlayacaktır. İçeride sadece birkaç tercüman kalacaktır. Ayrılmadan önce ise, elçiye de hil'at giydirilmiş, ayrıca koynuna kapıcılar kethüdası vasıtasıyla boyama ve yağlık konulmuştur. Elçi giderken, diğer devlet erkânı yerinde kalmakta, yolculama vazifesini, çavuşlar kâtibi ile divan çavuşları iskeleye kadar yerine getirmektedirler.[213]

İbrahim Paşa'nın verdiği ziyafetlerde de benzeri merasimler uygulanmıştır. Boğaz'ın mavi sularına bakan ziyafet odaları, çiçeklerle süslenmiş, direklerine murassa kılıçlar, yastıklar üstünde mücevherli hançerler yerleştirilmiştir. Enderun ağaları kareli kaftanlar içindedir ve bellerinde süslü hançerler vardır. Yemek sırasında fasıl, vazgeçilmezdir. Saz takımı genellikle on üç hânende, sekiz neyzen, dört tanbûrî, iki santûrî, üç kemanî, bir düdük, iki nefir, bir çenk, iki miskalîden meydana gelmiştir. Bazen okuyucularla çalgıcıların toplamı altmış kişiye de ulaşmaktadır. Ziyafetin sonunda bütün davetlilere, hatta dışarıda özel merasim ile bekleyen çavuşlara, samur veya kakum kürkler, hediyeler ve hil'atler verilmesi âdettendir. Aynı şekilde, sadrazam ve konuğunun dikilmiş bir testiye nişan alıp kurşun atmaları gelenek haline getirilmiştir. Bundan maksat, Türklerin askerliğe ve nişancılığa olan meraklarına gönderme yapmaktır. Kukla gösterileri, hokkabazlar, bahçıvan kolu tarafından oynatılan köçekler de yine ziyafetlerin eğlenceleri arasındadır. Ziyafet sadrazam tarafından III. Ahmed'e verildiği zaman, elbette karşılama da uğurlama da çok daha görkemlidir. Sadrazam her ikisinde de padişahın önünde yeri öpmekte, bu sırada askerler alkış tutmaktadırlar.

İbrahim Paşa'nın muhteşem ziyafetleri anlatılırken, onun parmaklarına gayet kıymetli elmas ve zümrüt yüzükler, beline murassa hançerler taktığı, sevdiği konuklarına her zaman kullandığı "cevahir macunu"ndan ikram ettiği de belirtilmektedir. Bazen ferace kürk, bazen kırmızı çuha kontoş kürk giydiği, hava serinceyse dizlerinin üzerine gayet ağır, sırma işlemeli, nefti ipek bir örtü örttüğü, bir pencerenin önünde vakur bir azametle denizin mavi sularını seyretmekten hoşlandığı da aktarılanlar arasındadır. Her ziyafetinde hükümet erkânına, çavuşlara ve bütün saray ricaline giydirdiği samur kürklerin, hil'atlerin, yirmiden yüz kuruşa kadar değişen bahşişlerinin büyük bir yekûna ulaştığı da.[214]

Bu yıllarda, İstanbul her türlü köken ve inanca sahip insanlar için bir zevk ve mutluluk kenti, bir cazibe merkezi olmuştur. Öyle ki, İstanbul'da oturan yabancılar

212 Burada sözü edilen alkış, bugün bildiğimiz el çırpma şeklindeki alkış değildir. "Padişahım çok yaşa" tarzında sözlü duadır.

213 Ahmet Refik, *Lâle Devri*, Sadeleştiren: Dursun Gürlek, İst., Timaş, 1997, s. 63-64.

214 Yeniçeri Ağası, sarayında İbrahim Paşa'yı ağırlamış, ziyafetin sonunda yalnız sadrazamın Yeniçeri Ağası'nın maiyetindekilere verdiği ihsanlar, o zamanın parasıyla 6521 kuruşu bulmuştu. Bkz. Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 59-60.

da Osmanlı usulü bir hayat sürdürüp Osmanlı kıyafetleri giymiş ve eğlenmişlerdir. Saray halkı Çırağan safaları, Kâğıthane ziyafetleri ile meşgulken, elçiler de hemen bütün bir yılı şenlikler, balolar, komediler, akşam ziyafetleri ve köy gezintileriyle geçirmektedirler. O devirde Belgrad köyü, İstanbul'un en önemli sayfiyesidir. Yazın hemen hemen bütün üst tabaka buraya çekilmekte, Fransızların ve İngilizlerin en zenginleri buralarda oturmaktadırlar.

1.2.7. Avrupa'da Türk Modası

İbrahim Paşa'nın sanatkâr ruhuyla parlayan Lale Devri, bu renkli yaşantısıyla Avrupa'da bile, özellikle Fransa'da hatırı sayılır bir hayran kitlesi oluşturmuştur. Çünkü, İbrahim Paşa'nın nezaketi ve asaletinden etkilenen elçiler, ülkelerine yazdıkları raporlarda, gördüklerini ve yaşadıklarını bütün ayrıntılarıyla anlatmaktadırlar. Bu arada, onlar da, vazo, saat, değerli mobilya, bitki ve çiçek gibi hediyelerle kendilerine yapılanlara karşılık vermeye çalışmışlardır. Bu sıcak ilişkilerin geleneksel düşünceleri değiştirdiği; Doğu ile Batı arasındaki uçurumun biraz da olsa kapatılmasına yardımcı olduğu muhakkaktır.[215]

Genel olarak bakıldığında, gerçekten, bu dönemde, Avrupa'yla Osmanlılar arasındaki yeni siyasal ve ekonomik ilişkilerin, tek taraflı gelişmemiş olduğu söylenebilmektedir. Bir bakıma, kültürel etkileşim karşılıklı olmuştur. Avrupa'ya gönderilen Osmanlı elçileri, edebiyat ve görsel sanatlarda önemli izler bırakmıştır. Ayrıca, İstanbul'daki elçilerin izlenimleri ve yaşantılarının Fransız ressamlar tarafından resimlenmiş olması, Osmanlıların gönderdiği armağanlar, Osmanlı temaları ve motiflerine ilgi duyulmasını sağlamıştır. Kadın modasından müziğe, edebiyattan görsel sanatlara uzayan bir Türk modası başlamıştır. Operalarda, balelerde Türk karakterleri ve melodileri kullanılmıştır. XVIII. yüzyılda Turquerie adı verilen bu akımda sanata yansıyan Türk imgesi daha önceki dönemlerden farklıdır. Eskinin egzotik ve abartılı Türk imgesi çok daha gerçekçi bir kimliğe ve görünüme evrilmiştir.[216]

Lale mevsimi sona erip kış soğukları başlayınca bir yandan Sultan Ahmed ile veziri her tarafı kapalı mekânları ısıtarak lale ve karanfil yetiştirmeye çalışırken, öte yandan helva ziyafet ve sohbetlerini devreye sokmuşlardır. Şairler, edipler ve musikişinaslar da davetliler arasındadır. Hanedan ve mensuplarının sünnet ve evlilik düğünleri günlerce, hatta haftalarca süren eğlencelerle gerçekleşmektedir. Lale Devri'nin 1726 yılından itibaren bahara tesadüf eden ramazanları da pembe erguvanların, lalelerin ve güllerin arasında zengin iftar ziyafetleri ve eğlenceleriyle geçecektir. Ancak, 1730 yılında her şeyin sonuna gelinmiştir. Sadece kasırların, köşklerin değil, bu devri yaratanların ve yaşatanların da ömürlerinin çerağları sönmüştür.

215 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. V, s. 56.

216 Günsel Renda, "Vanmour ve İstanbul'da Yaşam", *Lâle Devri'nin Bir Görgü Tanığı: Jean-Babtiste Vanmour*, Haz. Melis H. Şeyhun, Arzu Karamani Pekin, İst., 2003, s. 41-42.

1.2.8. Rüyanın Sonu: Patrona Ayaklanması

Huzur ve rahata düşkün Sultan III. Ahmed, gecelerini eğlence ve ziyafetlerle, gündüzlerini Tersane Bahçesi'nde, Karaağaç Köşkü'nde, Sâdâbâd'da, Ok Meydanı'nda ok talimleriyle geçirirken, bütün devlet işlerini Damad İbrahim Paşa'ya bırakmıştır. Bir taraftan padişaha birbirinden farklı eğlence mekânları hazırlayan sadrazam, diğer taraftan devlet çarkını döndürmeye çalışmaktadır. Çünkü bütün hüküm ve nüfuz kendisine bırakılmıştır.[217]

Ne var ki, dışarıda, Orta Asya'da Rusların İran'ı işgal etmeleriyle başlayan önemli politik gelişmelere ve oluşan yeni durumlara göre vaziyet alınamaması, verilen tepkilerde yetersiz kalınması, Tebriz'in elden çıkmasına ve yaşanan Müslüman kıyımına rağmen, III. Ahmed'in bir türlü sefere çıkamaması, içeride, altan alta epeyce bir süredir devam etmekte olan hoşnutsuzlukları su yüzüne çıkarmıştır. İsraf ve sefahet kavramları sarayla âdeta özdeşleşmiş, yapılanların faydalı ve lüzumlu olanları bile tepki toplar olmuştur. Abdî tarihinde söylendiği gibi;

> "Ehl-i mansıb olanların ekseri, leyl ü nehâr zevk u sefâ ve çeng ü çagâne ile meclis-âraste idi. Memâlik-i Al-i Osman harâb olmak değil, cânib-i erbaasını düşmen, neûzü billâh, zabteylemek sadedinde olsa belki biz zevkimizde olalım derlerdi."[218]

Çünkü, İstanbul belki halka halka değişmekte, Nedim'in İbrahim Paşa'yı temin ettiği gibi; yukarıdan

> *Ahâlî izz ü devletde, re'âya emn ü râhatde*
> *Hüner erbâbı rif'atde, cihân yekpâre nûrânî*

bir görünüm arzetmektedir, ancak saray ve çevresindeki bu değişim, bir gelişme ve refah olarak henüz alt tabakalara yansımamış, sosyal hayatta genel bir ilerleme sağlanamamıştır. Özellikle vilayetlerde halk sefil ve perişan, bir ekmek parasına muhtaç, müstebit valilerin zulmü altında inim inim inlemektedir. Önemli yetkilere sahip olmalarına rağmen, pek çoğu bu görevin ehli olmayan valiler, görevlerini uzun süre devam ettirebilmek için her türlü entrikanın içinde yer almışlar, haksız kazançlar elde etme yoluna gitmişler, bu yüzden sık sık İstanbul'a şikâyet olunmuşlardır.[219]

Anadolu'da olsun Rumeli'de olsun, yıllardır devam eden savaşlar ve yenilgiler, yoksulluğu bir kat daha derinleştirmiştir. Aynı dönemin halk ozanı Kabasakal Mehmed'in destanına yansıdığı gibi, yıllardır devam eden harpler sonunda idare bozulmuş, çeşitli vesilelerle yapılan baskılar zulme dönüşmüştür. Halk imdat çığlıkları atmaktadır:

217 Uzunçarşılı, *a.g.e.*, C. IV (1), s. 200.

218 Abdî, *Tarih*, Faik Reşit Unat basması, s. 26. Aktaran: Abdülbâki Gölpınarlı, *Nedim Divanı*, İkinci basım, İst., 1972, s. III-IV.

219 Valilerin yetkileri, tayinleri ve gelirleri ile ilgili ayrıntı için bkz. Yücel Özkaya, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, 1985, s. 180-196.

Fukarâ kulların arz-ı hâl kıldı
Ahvaller(i) ziyâde perîşân oldu
Mâsumlar mektebte okumaz oldu
Mâsumlar duâsın alın efendim

Halk ozanının tanıklığı kötüye kullanılan gücü açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

Mektebin önüne ahır yapıldı
Hep okuyan sıbyan geri çekildi
Etme diyenlerin evi yıkıldı
Bunun ilacını görün efendim

Bu kadar da değildir. Başka kadîm belalar da sürüp gitmektedir:

Yiyiciler akçe ister zaleme
Verilen mâlimiz gelmez kaleme
Perîşanlık şâyi' oldu âleme
Kullarına imdad kılın efendim

Ayrıca vergilerin ve silah altına çağırmaların da keyfî bir hal aldığı anlaşılmaktadır:

Akşam olur yiyiciler derilür
Fukarâ kulların kusurun bulur
Haftada hem üç yüz kuruşun alur
Keyfiyet(i) hâlimiz bilin efendim

Silahdar yazmağa tertib olundu
Gitmeyenler için defter verildi
Üçyüzden ziyâde kulun soyuldu
Reâyâ ahvâlin bilin efendim[220]

Gerçekten, ülkenin birçok yerinde yeni medreseler açılmış, ancak kalite çok düşmüş olduğu için buralardan daha çok, halk arasında taassup tohumları saçmaktan başka hizmetleri olmayan dar kafalı sözde hocalar yetişmiştir. Bunlar manevî silahlarla, yeniçeriler de maddî silahlarıyla halk kitlesi, hatta saray erkânı üzerinde nüfuz icra etmişlerdir. Bunlar içinde, çoğu zaman ayaktakımının himayesinde, isyanlar sonunda, yüksek mevki işgal edenler, bir şahsî görüşleriyle en sağlam müesseseleri yıkacak tesirler meydana getirebilmişlerdir. Toplum, gerçek anlamda birer aydın olan müderrisler içinden

220 XVIII. asrın ilk yarısında yetişmiş şairlerden biri olan Rumelili Kabasakal Mehmed, bu destanı 18 Ekim 1737'de Niş Kalesi'ni geri almış olan Ahmed Paşa'ya yazmıştır. Şair, destandan çok bir arzıhal olan bu şiirinde, paşaya halka nasıl zulmedildiğini anlatmaya çalışmaktadır. Bkz. M. Fuad Köprülü, *Türk Saz Şairleri*, c. I-V, Ank., Milli Kültür Yayınları 1962, s. 394-395, 42-421.

yüzyıllardır şairler, tarihçiler, devlet adamları çıkageldiğini bildiği için, son zamanların yarı cahil medreselilerine de büyük ilgi ve saygı göstermektedir. Halkın dine ve ilme beslediği bu hürmet duygusundan yararlanan taassup erbabı, bunu, şahsî menfaatleri için de, ayaklanmalar ve ihtilaller için de sık sık kullanmaktan çekinmemişlerdir. Zaten halkın büyük bir kısmı cehalet içindedir. İster esnaf, ister rençber olsun refah ve medeniyetten hayli uzak bir hayat sürdürmektedir. İbrahim Paşa, on üç yıla yakın süren iktidarında, gerçekten memleketin fikrî yönden gelişmesine hizmet etmiştir. Fakat yüzyıllardan beri çürüyen muhiti, tam anlamıyla düzeltmeyi elbette başaramamıştır. Önce, epeyce bir süredir eksikliği hissedilen, saray ile devlet adamları arasında bulunması gereken dengeyi kurmuştur. Müstebit valilerin taşra halkına zulümlerini mümkün olduğunca önlemeye çalışmış, Anadolu'yu eşkıyadan temizlemiş, kadılıkları layık olan kişilere verdirmek suretiyle adaleti yeniden sağlamak, aynı zamanda epeyce yaygınlaşmış olan yalancı şahitliğin önüne geçmek istemiştir. Bütün bunların ötesinde, Osmanlı ordusunun içinde bulunduğu zaafiyeti de gayet iyi bilen ve çözüm yolları arayan İbrahim Paşa, Batı orduları biçiminde on iki bin kişilik bir Asâkir-i Nizamiye oluşturmak yolundaki adımları[221] dolayısıyla Yeniçeri Ocağı'nın da düşmanlığını kazanmıştır. Ayrıca, tam anlamıyla bozulmuş olan ocağa,[222] sadece ulûfe almak için bir kolayı bulunup kaydedilen küçük esnaf takımının sadrazamın buyruğuyla Yeniçerilik'ten atılması, yangınlarla depremlerden yıkıma uğrayan İstanbul ve öteki kentlerin bayındırlaştırılması için konulan vergilerin, artık çoğu esnaflık yapan yeniçerilerin keselerine zarar veriyor olması bu düşmanlığı iyice körüklemiştir. Yeniçerilerin, eski gaza ganimetleri yerine, İstanbul'un gözlerini kestirdikleri saray, konak ve evleri yağmalama alışkanlıklarına da dur denilmiştir.

Diğer taraftan sadrazamın önemli konumlara kendi yakınlarını getirdiği söylentileri ve Müteferrika Matbaası'nın işlemeye başlaması, kendilerini kenarda hisseden yüksek kademelerde ve tutucu çevrelerde rahatsızlık yaratmıştır. Ama bütün bu asıl nedenler bir yana, en çok padişahla sadrazam başta devlet erkânının Çırağan safaları ve helva sohbetlerine dair pek çok mübalağalı dedikodu öne çıkarılmıştır.[223] Sonuçta, düzenleri bozulan yeniçeriler yıllardır içiçe yaşadıkları esnafı kışkırtmış, sonra bu iki memnuniyetsiz kesime, kendilerini kenara atılmış hisseden yarı cahil mollalarla, bu devirde köşk ve lale bahçesi olanları çekemeyen muhterisler eklenmiş, kadro tamamlanmıştır.

221 Marqui de Bonnak'ın Fransa Hariciye Nazırı'na yazdığı 13 Kânunisani 1724 tarihli mektubunda, İbrahim Paşa'nın amacı şöyle dile getirilmiştir: "Şayet bu maksada muvaffak olur ve Yeniçeriler tarafından direnme görmezse o zaman kendi askerleri daha mükemmel olur, İbrahim Paşa da İran seferinden dönüşte olanca gayretiyle Hristiyanlar üzerine atılabilirdi". Bkz. Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 86-87.

222 Yeniçerilerin XVIII. yüzyıldaki durumları ve konumlarıyla ilgili ayrıntı için bkz. Yücel Özkaya, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, 1985, s. 27-38.

223 Patrona Ayaklanması'yla ilgili olarak bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, cilt IV, I. bölüm, s. 199-217, Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 84-114. Daha fazla ayrıntı için bkz. Münir Aktepe, *Patrona İsyanı*, İst., 1958. Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, C. VI, İst. 1978, s. 294- 307.

Nitekim isyancıların ilk ve en önemli hedeflerinden biri, Kâğıthane, Alibeyköyü ve Karaağaç'taki yüz yirmiyi aşkın güzelim yalı ve köşkü yıkıp yağmalamak olmuştur. O kadar ki Sâdâbâd'daki yetişmiş ağaçlar bile kesilmiş, birkaç gün içinde Lale Devri'nin bu yapma cenneti harabeye çevrilmiştir.[224]

1.2.9. İstanbul'da Yeni Hayat

Ama artık bir yola girilmiştir ve bu yolun dönüşü olmayacaktır. Girilen bu yola ilk kapı da, Damad İbrahim Paşa zamanında, Avrupa devletleriyle kurulan sıkı ilişkilerle açılmıştır. Meydana gelen ilerlemelerden Osmanlı Devleti'ni de yararlandırmak ana gayesiyle açılan bu kapı, zaman içinde isyanlar, ihtilaller ve çeşitli gailelerle birçok kez kapatılacak, ancak bütün bu girişimler gelip geçici olmaktan kurtulamayacaktır. Uzunçarşılı'nın belirttiği gibi, atılan tohum ağır da olsa semeresini verecek, Osmanlı Devleti ile Avrupa devletleri arasındaki temas ve ilişkiler sürekli olarak artacak ve yoğunlaşacaktır.[225]

Daha, Lale Devri'nde, kansız ve barut kokusuz geçen bir on yılın sonunda İstanbul'un günlük hayatı hissedilir bir biçimde farklılaşmaya başlamıştır. Düşüncelerde, ahlakî anlayışta ve yaşayışta değişiklikler, yukarıdan aşağıya bir yayılma içine girmiştir. Özellikle zengin kesimlerde süse ve debdebeye düşkünlük artmış, Boğaz'ın ve Haliç'in mavi suları, yaz boyu, renk renk atlas döşeli kayıklarla Sâdâbâd'a, Kandilli Bahçesi'ne veya Büyük Dere sahillerine gitmek için yarışanlarla dolup taşmıştır. Yollar, altın ve gümüş eyerleri, elmas ve yakutlarla süslü alınlıklarıyla bakımlı atların çektiği lüks arabalardan geçilmez olmuştur. Sanki herkes, olanca servetini ziynete ve ihtişama sarfetme yarışına girmiştir.

Aslında şartlar hiç de olumlu değilken debdebenin, aşırı lüksün, şatafatlı yapıların ve görkemli şenliklerin egemen olduğu bir dönemin yaşanması, bunalıma düşen bir toplumun, geriye değil, ileriye doğru kaçışı olarak değerlendirilebilir. Giderek yoksullaşan kentin zenginleri, Boğaziçi'ne ve Haliç'e dökülen derelerin kıyılarına doğru kaçmakta, bütün yeniliklere, özellikle de Avrupa'dan gelenlere yönelmektedirler. Osmanlının kendine ve devletine olan özgüvenin ve değerlere bağlılığın yerini alan bu köklü değişiklik, bir bakıma başarısızlık itirafı gibidir ve yüzyılın sonunda iyiden iyiye belirginleşecek olan Batılılaşma arzusunu körüklemiştir.[226]

O kadar ki, sonunda, bu çığırı açan İbrahim Paşa bile, bu zevk ve safayı bir disiplin altına almak gereğini duymuştur. Paşanın, lükse yönelik masraflarının önüne geçmek için, bulduğu çarelerden biri; her zümreye özgü kıyafetler belirlemek olmuştur. Buna göre, herhangi bir kimse ve esnaf, yüksek tabakaya mahsus kakum kürklerden giyemeyecektir.[227] İlk bakışta bir sınıf ayrımcılığı gibi algılanabilecek bu yasaklama, aslında yeni bir uygulama değil, var olan bir kuralın işletilmesinden ibarettir.

224 Uzurçarşılı, *a.g.e.*, s. 212-213.

225 Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 171.

226 Stefanos Yerasimos, *İstanbul, İmparatorluklar Başkenti*, Çev. Ela Güntekin, Ayşegül Sönmezay, İst., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 339.

227 Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 69.

Osmanlı günlük hayatında, her sınıfın giyeceği elbise malum ve muayyen olup hükümet erkânının giydikleri kürk vesair üst elbiselerini esnaf ve tüccar giyememektedir. Sonraki dönemlerde de bu kaideye riayet edilmemiş olmasından dolayı benzeri yasaklamalar getirilmiştir. Gerekçe olarak ise, esnaf takımının da vükelaya mahsus kakum, vaşak vesair kürklerden yapılmış üst elbiselerini giymeleri üzerine, kürk ve kumaş fiyatlarının yükselmesi gösterilmiştir.[228]

İstanbul'un fethinden sonra İstanbul toplum hayatında yaygınlaşan kürk, enderliği nispetinde bir statü göstergesi olmuştur. Koyun, kuzu, kedi gibi hayvanların kürkleri daha çok zanaatkar, asker ve köylülerce giyilmektedir. Orta halli şehirlilerinkiler tilki ve tavşan kürkleridir. Ermin, zerdeva, beyaz tilki, sincap ve samur gibi hayvanların kürkleri ise ancak çok varlıklı kesimin gardrobunda bulunabilmektedir. Bu kürkler aynı zamanda, vezirler, önde gelen saray ve devlet adamlarıyla her çeşit yüksek rütbeli memurun merasim elbiseleridir. Kürklerin ne zaman giyilip ne zaman çıkarılacağı da bellidir. Sonbaharda ermin kürk giyilmekte, üç hafta sonra sıra "petit gris" denilen sincaba gelmekte, bütün kış boyunca ise samur kürk giyilmektedir. İlkbaharda da samur kürkten sincaba, birkaç gün sonra da ermine geçilmektedir. Bu kürkleri yılın muayyen zamanlarında giyip çıkarmak bir moda meselesi değil, bir görgü işi olarak değerlendirilmektedir. Çünkü bunların giyilip çıkarılacağı günler padişaha göre ayarlanmaktadır. Padişah kürkünü değiştirdiği zaman, ki bu umumiyetle cuma selamlıklarında olmaktadır, saraylı bir memur merasimle sadrazama gelerek durumu bildirmekte ve ardından tüm saray halkı kürkünü değiştirmektedir. Bütün kürklerin en değerlisi olan siyah tilki münhasıran padişaha mahsustur. Bütün imparatorlukta başka hiç kimsenin hele alenî olarak bu kürkü giymesi söz konusu bile değildir. Eğer padişah böyle bir şerefi bir başka kimseye vermişse, bu yapılan bir hizmetin mükâfatıdır ve alan için en büyük lütuftur. Vaşak umumiyetle merasimlerde giyilen kürklerden değildir. Ancak bu kürkü yeniçeri subayları umumi merasimlerde giymişlerdir.[229]

1.2.10. Kadın Kıyafetlerine Sınırlama

İbrahim Paşa'nın bundan daha fazla üzerinde durduğu konu ise, kadınların kıyafetleri olmuştur. Çünkü, erkeklerin laleye ve güzelliğe olan düşkünlüklerinin yanı sıra hanımların da süse ve lükse karşı ilgileri artmıştır. Esasen XVIII. yüzyıl başlarında, sultanların ve saraylıların dillere destan güzellikleri ve baştan ayağa kıymetli taşlarla süslü giysileri bir yana, sıradan Osmanlı kadınının ev içi kıyafetleri bir hayli renkli ve göz alıcıdır. Lady Montague'nün tanıklığına göre, hanımlar, çoğu zaman topuklarına kadar pembe, kenarı işlemeli, ipekten zarif bir şalvar; ayaklarına sırma işlemeli beyaz terlik

228 Kılık kıyafetlere ilişkin yasaklamalardan biri hicrî 1174/1760 tarihlidir. Yasağı önce maiyyeti hakkında vezir-i âzam Koca Râgıb Paşa tatbik eylemiştir. Bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt IV II bölüm, s. 570. İstanbul halkının kıyafetlerine dair bir ferman da hicrî 1229/1813-14 yılında yayımlanmıştır. Bkz. Ahmed Refik, *Hicri Onüçüncü Asırda İstanbul Hayatı*, İst., 1932, s. 11-12.

229 M. De M. D'Ohsson, *XVIII. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Âdetler*, İst., Tercüman 10001 Temel Eser, s. 91-92.

giymektedirler. Şalvarın üzerine giyilen gömlek, beyaz ipekten, etrafı işlemeli, kolları yan bileğe kadar uzun ve geniştir. Gömleğin yakası bir elmas düğme ile iliklenmekte, göğsün bütün beyazlığı, gömleğin altından görülmektedir. Sonra üzerine kollu, sırma işlemeli, düğmeleri inciden entari giyilmekte, üzerine dört parmak kalınlığında kemer bağlanmaktadır. Zenginlerin kemerleri daima elmaslarla ve incilerle süslüdür. Fazla masraf etmek istemeyenlerinkiler ise beyaz satendendir. Hanımların başlarına giydikleri hotozlar, kadifeden olup etrafı elmaslarla ve incilerle süslüdür. İnciler, çiçek taklidi yapılmış, muhtelif renkte yakutlardan güller, elmastan yaseminler, sarı yakuttan fulyalar vücuda getirilmiştir. Saça elmas takmak, kibarlar arasında modadır. Saçlar daima örülü, kaşlara ıtrî şâhîler sürülüdür. Saç örgüleri göz alıcı bir parlaklıkla topuklara kadar inmekte, hangi sınıftan olursa olsun bir kadın iki yaşmak örtünmeden sokağa çıkamamaktadır. Yaşmağın biri ile gözler hariç yüz örtülmekte, diğeriyle de saçlar sarılmaktadır. Her kadının sokağa çıkarken üstüne bir ferace giymesi şarttır. Feracenin kolları dar ve parmak uçlarına kadar uzundur.[230]

Kadınların ev içlerindeki göz alıcı kıyafetleri, anlaşılıyor ki, Lale Devri'nde dışarıda, mesirelerde de aynı zarafetle, hatta biraz da fazlasıyla kendini göstermeye başlamıştır. Çünkü bilinen durum, İstanbul'da Türk kadınlarının, Avrupalı kadınların kafalarında daha o zamanlarda bile önemli yeri bulunan modanın esiri olmadıklarıdır. Daima aynı çeşit başlık, hemen hemen aynı kumaşlardan yapılma, aynı biçimlerde kesilip dikilmiş elbiselerle sokağa çıkmaktadırlar. Aralarındaki fark, elbiselerinin biçimlerinden çok üzerlerindeki zenginliklerindedir. Buna da şaşmamak gerekir. Çünkü İstanbul'da, imparatorluğun başka şehirlerinde yaptıkları icatların çeşitliliğiyle zihinlerdeki kararsızlığı durmadan tahrik eden moda tüccarları henüz bulunmamaktadır.[231]

O yüzden, bazı hanımların sıkma feraceleri, yakalarının uzunluğu, feslerine sardıkları yaşmakların inceliği birden dikkati çekmiştir. Nihayet zarafeti arttırarak, güzelliği parlak bir şekilde ortaya koymak isteyen bu hanımların, hürriyeti kötüye kullanmalarına karşı müdahale zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Ve hicri 1138 (1725) tarihli bir fermanla hanımların kıyafetlerine bir sınırlama getirilmek istenmiştir.

> "...memalik-i sâireden rüchânı olduğu gibi, sükkânının dahi meratibi nasa göre elbise-i mu'tâde ve kıyâfet-i hasbel-âdeleri ruhsat-ı şer'iyyeye mutabık ve kavanin-i hikmet-ihtivaya muvafık olmağla bilâd-ı sâire ahâlisinden imtiyâz-ı lâzime-i namus-ı devletden iken seferler takribi ile devlet Edirne'de bulunup umûr-ı mühimmeye iştigal ile tesamüh olunmağla bazı yaraşmaz avretler intihâz-ı fırsat ve sokaklarda halkı idlâl kasdına izhâr-ı zibü zinet ve libaslarında günagûn ihdas-ı bid'at ve kefere avretlerine taklid serpuşlarında u'cube hey'etler ile nice üslûb-ı ma'yub ibda' ve âdâb-ı ismet bilkülliyye meslûb olacak mertebe kıyafetler ihtira' itmelerile...."[232]

230 Devrin kadın kıyafetlerinin ayrıntılı bir anlatımı için bkz. Mary Montague, *1717-1718'de Türkiye*, Çev. Reşad Ekrem Koçu, İst., Çığır Kitabevi, 1939, s. 13-15. Ayrıca, M. De M. D'Ohsson, *XVIII. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Âdetler*, İst., Tercüman 10001 Temel Eser, s. 97-103.

231 M. De M. D'Ohsson, *a.g.e.*, s. 98.

232 Fermanın tam metni için bkz. Ahmed Refik, *Hicrî Onikinci Asırda İstanbul Hayatı (1100-1200)*, İst., Enderun Kitabevi 1988, s. 86-88.

cümlesiyle başlayan ferman bütünüyle dikkatlice gözden geçirildiğinde, âdeta günün özelliklerini ayrıntılı olarak ortaya koyan sosyal bir belge niteliği taşımaktadır. Fermanı maddeler halinde okumak bu bakımdan yararlı olacaktır:

1. İstanbul Osmanlı Devleti'nin başşehri olup bütün alimler ve ediplerin toplandığı bir yerdir. Ve diğer Osmanlı mülklerinden farklı bir üstünlüğe sahiptir.
2. Onun için sâkinlerinin kıyafetleri, rütbelerine göre alışılmış biçimlerde, dinî kurallara ve aynı zamanda her biri nice hikmetler taşıyan kanunlara uygun olmadır.
3. Sefer dolayısıyla devlet yönetiminin Edirne'de bulunduğu ve mühim işlerin orada icra edildiği bir sırada, İstanbul'da, "bazı yaramaz avretler"in fırsatı ganimet bilip sokaklarda halkı tahrik edecek şekilde süslü-püslü elbiseler giydikleri görülmüştür.
4. Söz konusu kadınlar, gayrimüslimlerin kadınlarını taklide özenerek başlarına garip başlıklar takmakta, nice ayıplanacak biçimler ortaya çıkarmaktadırlar (yeni bir moda başlatmaktadırlar).
5. Bu kıyafetler, sanki namusa halel getirecek bir derecededirler.
6. Halbuki kadınların bu şekilde giyinmeleri önceden beri yasaktır. Buna rağmen riayetsizliklerin iyice ve giderek arttığı gözlenmektedir.
7. Bu yeni icat elbiseler giyen (modaya uyan) kadınlar, ev dışında da böyle kıyafetlerle dolaşarak ümmet-i Muhammed'i yoldan çıkardıkları gibi, evde kocalarını dahi bu yeni çeşit elbiselerin tedariki için zorlamaktadırlar.
8. Böyle kocalardan varlıklı olanlar, kadınlarının arzularına karşı koyamayarak, haram olduğunu bile bile malını mülkünü israf ederek günaha girmektedirler.
9. Fukara veya kadınlarının böyle giyinmesini istemeyen kocaların ise, eşlerini boşayacak noktaya geldikleri görülmektedir.
10. Bu eğilim, eski usul elbiseler ve kumaşları itibardan düşüreceğinden bu malları üreten ve satan esnaf ve zanaatkârı da zor durumda bırakacağı aşikârdır.

Fermanda, getirilen yasakların sadece şer'î kanunlara dayandırılmayıp sosyal nedenlerle ilişkilendirilmesi, ayrıca, yeni başlayan modanın yaygınlaşmasıyla memleketin her yanında mevcut kıyafetleri üreten ve satan esnafın zor duruma düşeceği belirtilerek, ekonomik şartların dengelenmeye çalışılması çarpıcıdır. Belki bu ifadelerden yola çıkılarak, fermanın daha çok, kadınların giyimlerindeki ve kullandıkları süs eşyasındaki lüks ve ifratı frenlemeye yönelik olarak çıkarıldığı şeklinde yorumlar yapılabilmektedir.[233]

Fermanın bundan sonraki bölümünde kadınların nasıl giyinmeleri gerektiği, kurallara uymayanlara verilecek cezaların niteliği ve bunların nasıl, kimler tarafından uygulanacakları belirtilmiştir: Bunları da şöyle sıralamak mümkündür:

233 Hammer, *a.g.e.*, s. 348.

1. Belirtilen sebeplerden dolayı bugünden sonra kadınlar bir karıştan fazla genişlikte feraceler ve üç değirmi miktarı geçecek derecede yemeniler ile sokağa çıkmayacaklar ve yine feracelerinde bir parmaktan fazla şerit kullanmayacaklardır.
2. Eğer bu yasaklara riayet etmezler ise, geniş bulunan ferace yakaları kesilecek, giyenler uyarılacak ve tekrarı halinde göz altına alınacak ve başka bir diyara sürüleceklerdir.
3. Bu işin takibi mahalle imamlarınca yapılacaktır. İmamlar ayrıca bu tür moda elbiseleri diken terzileri ve şeritçileri de şiddetle uyaracaklardır.
4. Hâlâ "kefere avratlarının" giydiği bu elbiseleri giymeye devam eden kadınların feracelerinin yakaları ve serpuşları kesilecektir.
5. Fermanın uygulanmasından Yeniçeri Ağası ve Bostancıbaşı sorumlu tutulacak, eğer bu yeni icat kıyafetlere müsamaha ettikleri görülürse kendilerinden hesap sorulacaktır.

Toplumun geleneksel yapısı içinde, gündelik hayata ilişkin konulan bu sınırlamalar, o gün için, bugünün penceresinden görüldüğü kadar garip ya da ürkütücü değildir. Çünkü toplumda öteden beri, sadece kadınlara yönelik değil, erkeklere yönelik de birtakım sınırlamalar süregelmektedir. Söz gelimi hiçbir Türk erkeği diğer milletlere özgü kıyafetleri giyememektedir. Bu sadece utanç verici kabul edilen bir davranış değil, aynı zamanda da dinî hükümlerce desteklenen bir esastır. Müslümanlarca kullanılması âdet olunmayan bir elbise, hele bir başlık "irtidad" işareti sayılmaktadır. Bu durum muhtelif şeyhülislamların fetvalarıyla sabittir. Bunlara göre eğer bir Türk, mesela başına Hristiyanlar veya Musevîler bir yana, bir İran başlığı bile takarsa, kendi toplumuna karşı sadakatsizlikle suçlanmayı göze almak durumunda, hatta imanını ve nikâhını bile yenilemek zorunda kalabilmektedir.[234]

Bundan dolayı, ilk bakışta, gerek padişah ve gerekse veziriazamın yukarıda, kendileri son derece dünyevî bir yaşantı içindeyken, halk tabakalarına, giyim-kuşama varıncaya kadar sirayet etmesinden rahatsızlık duymaları tuhafsa da, aslında toplumun bu genel yapısı göz önünde tutulduğunda, tabiidir. Bunda belki, içten içe, ipin ucunun kaçmasından, geleneksel sistemin bir anda üstlerine çöküvermesinden duyulan endişenin payı da bulunmaktadır. Batılı gibi duymaya ve yaşamaya yaptıkları bu ikazlarla geleneksel yapıyı muhafaza etmeye çalışırlarken, diğer yandan ulemanın ve tutucu çevrelerin şimşeklerini üzerlerine çekmekten korunmak istemelerinin de hiç kuşkusuz payı vardır. Fakat hangi sebeple olursa olsun, Ahmed Refik'in söyleyişiyle; Lale Devri'nin devlet adamları edebiyat ve sanatta gösterdikleri yüksek inceliği, kalplere şiir ve sanat ilham eden güzelliklere karşı pek gösterememişlerdir.[235]

234 M. De M. D'Ohsson, *a.g.e.*, s. 84.
235 Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 71.

1.3. UYANIŞ EVRESİNDE EDEBİYAT

1.3.1.Şiir

1.3.1.1.Toplum ve Edebiyat

Sosyal bir belge olarak kullanıldığında edebî eser, içinde doğduğu toplum hayatının ana çizgilerini net çizgilerle ele verebilmektedir. Toplumbilim araştırmalarında çok zengin bir kaynak olan tarih bile, bu konuda edebiyatla asla yarışamamaktadır. Çünkü, milletler veya toplumlar, ancak siyasal birer topluluk olarak tarihin konusudurlar ve daha çok uluslararası ilişkileri çerçevesi içinde izlenmektedirler. Tarihin belgeleri olan fermanlar, kanunlar, tutanaklar, anlaşmalar, antlaşmalar ve benzerleri ancak tarihçinin elinde dile gelen tanıklardır. Oysa edebiyat, umut, kaygı, heyecan, tutku veya aşk içinde çırpınan, çabalayan insan yığınlarını, bütün düşkünlükleri ve erdemleriyle canlandırabilmektedir. Tarihçinin, –velev ki, bu bir edebiyat tarihçisi olsun–, aracılığına ihtiyaç duymaksızın, edebiyatçı, toplumun bütün katmanlarının seslerini ve renklerini ayrı ayrı yansıtabilme imkânına sahiptir. Eski divanlarla hamseleri açıp yıpranmış sayfalarının içine girdiğimizde; bizi, kılıkları, kıyafetleri, duruşları, düşünüşleri, gelenek ve göreneklerivle capcanlı atalarımız karşılamaktadır. Münâcâtlar ve tevhidlerde, ellerini samimiyetle göklere kaldırmış, padişahından vezirine, zenginden fakirine, gurursuz-kibirsiz yalvarmakta, gazâ-namelerde, şahlanan atları üstünde yalınkılıç düşmana saldırmaktadırlar. Gazellerde bir kuyumcu titizliğiyle aşkları ve acıları dokuyan şairlerdir, şehr-engizlerde; al yanaklı, ceylan gözlü, kâküllü dilberler... sur-nâmelerde, alayları, armağanları, ihsanları, şölenleri, hokkabazları ile geceli gündüzlü haftalarca süren düğünler, hikâyelerde; feraceleri, yaşmakları ve hotozları ile birbirinden güzel dilberlerle kavukları mintanları, cepkenleriyle birbirinden yakışıklı çelebiler geçer gözlerimizin önünden.[236]

Edebiyat, duygu, düşünce ve hayalleri ifade gücü bakımından, güzel sanatların diğer şubelerinin de çok önündedir. Edebiyat, hiçbir maddî malzemeye, alete, mekâna bağlı olmayan, tamamıyla zihnî bir sanattır. Mimar, ressam, heykeltraş ya da müzisyen, ancak yoruma bağlı semboller kullanmak durumundayken, edebiyatçı, günlük izlenimlerinden,

236 Bu konuda daha geniş bir değerlendirme için bkz. bkz. Âgah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Cilt I, Üçüncü Baskı, Ank., TTK, 1988, s. 52-53.

şuur, şuuraltı, mistik ve metafizik boyutlara kadar her şeyi apaçık veya alegorik-sembolik biçimlerde ifade imkânına sahiptir. Edebiyat, diğer sanatlara oranla bu gücünü ve zenginliğini, kullandığı malzemenin "söz" olmasına borçludur. Zira, aynı zamanda bir ileteşim aracı olan dil, insanlık tarihi boyunca diğer sanat dallarının kullandığı unsurlarla karşılaştırılamayacak seviyede büyük gelişmeler göstermiş ve derinleşmiştir.[237] Dil gerçeğine bu bağlılığıyla edebî eserin ister istemez toplumsal, dahası millî bir karakter taşıması kaçınılmazdır. Eser, bir tarafıyla, mutlaka, onu meydana getiren sanatçıyla, dolayasıyla da içinden çıktığı toplumla ilişkilidir. Değişik oranlarda da olsa hiçbir edebî eserin onu meydana getiren sanatkârdan, çağının olaylarından ve özelliklerinden, meydana geldiği toplumun meselelerinden, nihayet insanlığın ezelî ve ebedî duygu ve davranışlarından izler taşımaması düşünülemez.[238]

1.3.1.2. Divan Şiiri ve Toplum

Divan şiiri de, her büyük sanat geleneği gibi, ne kadar dolambaçlı yollar kullanırsa kullansın, ne kadar dolayısıyla konuşursa konuşsun, evvela içinde doğduğu ve bağlı bulunduğu toplumsal sistemi vermiştir. Her şeyden evvel bu şiir dilinin, çok zaman bir saray etrafında teşekkül ettiğini düşünmek bile, apaçık delillere ulaşmak için yeterlidir: "Eski edebiyat her noktası birbirine cevap veren kapalı, yukarıdan aşağıya doğru düzenlenmiş bir âlemin ifadesidir." Tanpınar'a göre; "şahsiyetleri birbirine çok yakın olan Bâkî ile Nedim arasındaki fark, iki şairin yaşadıkları devirlerden ibarettir, demek pek de hatalı bir hüküm sayılmamalıdır."[239]

Divan edebiyatının en zayıf tarafının; "beşerî hisleri terennüm edecek genişlikten mahrum olması, insan ruhunun binbir çeşit kararsızlıklarını, ümitlerini, saadet ve ıstıraplarını tahlil ve ifade etmek hususunda kifâyetsiz bulunması"[240] olduğu görüşü oldukça yaygındır. Oysa XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Nedim, üzülen, sevinen, zevk alan ve bütün bunları içten duygularla yansıtan somut bir kişilik olarak şiirinin içine girmiş, gazel ve şarkılarıyla âdeta değişen İstanbul hayatının jurnalini tutmuştur.[241] Aynı şekilde Seyyid Vehbî, *Surnâme*'sinde devrin eğlenceye dönük hayatını bütün ayrıntılarıyla anlatmış; Osmanzâde Tâib, son derece gerçekçi ve bir o kadar da çarpıcı sosyal tespitlerde bulunmuştur. Diğer taraftan, her alanda belli belirsiz kıpırdanmalarla kendini gösteren değişimin sâiki olan yenileşme ya da Batılılaşma, yazarı belli olmayan bir *Islahat Takrîri* ile Osmanlı tarihinde ilk defa ciddi bir şekilde enine boyuna tartışılmış,[242] başta mimari olmak üzere resim ve nakış sanatlarını da tesir sahası içine almıştır.

237 M. Orhan Okay, "Edebiyat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, İst., 1994, s. 395-397.

238 M. Orhan Okay, *a.g.m.*, s. 395.

239 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. basım, İst., 1976, s. 10.

240 Levend, *a.g.e.*, s. 640.

241 Akün, *a.g.m.*, s. 410.

242 Ayrıntı için bkz. Faik Reşit Unat, "III. Ahmed Devrine Ait Bir Islahat Takriri", *Tarihi Vesikalar*, V, I/2, 1941, s. 81-160.

Çünkü rüzgâr saraydan esmektedir. Hareketi, başlangıçtan itibaren sanatçılar için en cazip ve gelecek vaat eden sığınma merkezi olan ve elbette yönlendirici olan Osmanlı sarayı başlatmıştır. Yukarıda başlayan zihniyet değişimi kademe kademe aşağılara inmiş, dalga dalga yayılmıştır. Mimari barok tarzında gelişmeler gösterirken, Osmanlı ressamları da bu mimarî eserleri çiçek ve meyve resimleriyle tezyin etmişler ve hatta Topkapı Sarayı harem dairesi başta olmak üzere, evlerin odalarına, dolap ve büyük pencere kapaklarına kadar manzara resimleri yapmışlardır. XVIII. asrın ilk yarısında İstanbul'da Bayezid Camii avlusunda mendil ve havlular üzerine resim yapan kırk ressamın bulunduğu belirtilmektedir. Nakış, resimle beraber yürümüştür. Osmanlı nakkaşlarının en güzel eserleri bazı mescitlerde, konakların salonlarında yer almıştır.

Süreçte klasik Türk musikisi de en yüksek devrini yaşamış, değerli bestekârlar, saz üstatları ve hanendeler yetiştirmiştir.[243] Enderûn-ı Hümâyun, âdeta, yüksek seviyede bir bilim ve sanat akademisi hüviyeti kazanmıştır. Dinî musikî sahasında benzeri bir misyonu tekkeler, dergâhlar, bilhassa mevlevîhâneler yerine getirmiştir. Buralarda yetişen Mevlevî dervişleri, dedeleri, şeyhleri; hem dinî, hem de din dışı alanda musiki eserleri, hatta şaheserler meydana getirmişlerdir. Mevlevî âyinleri en çok bu dönemde bestelenmiştir. Daha da önemlisi, edebiyattaki mahallîleşmeye paralel olarak, musikide de halk ile bir yakınlaşma sağlanmıştır. Âşık tarzından renkler ve tatlar taşıyan bazı eserler, halk arasında olduğu kadar havas muhitlerinde ve meclislerinde de zevkle dinlenmiştir. Burada da çok açık bir şekilde, yeni ortaya çıkan şartlar etkili olmuştur. Bir yandan, 1718'de imzalanan antlaşmayla elden çıkan eyaletlerden kaçanların akınına uğrayan İstanbul, diğer yandan, devrin ışıl ışıl parlayan bir eğlence, kültür ve sanat merkezi olarak çekim alanı olmuştur. Sonuçta pâyitaht, imparatorluğun çok geniş coğrafyasından çeşitli halk sanatkârlarını içine almış; onların tarzları, haliyle klasik türde eserler veren sanatkârlara da yansımıştır. Koşma, dîvân, semaî, mâni, kalenderî, kayabaşı, kerem, kesik kerem, destan, müstezad gibi formlar ortaya çıkmıştır. Bu deneyimler, XIX. asırda daha revaç bulacak ve etkisini arttırarak sürdürecektir. Batı müziğiyle birtakım temaslar da kurulmaya başlanmıştır. Paris sefirlerinden Yirmisekiz Çelebi-zâde Mehmed Said Efendi, musiki merakını iyi bildiği I. Mahmud'a Paris'ten bir klavsen getirmiştir. Sonraki yıllarda yine bir Paris sefiri, Esseyyid Ali Efendi, bir katedralde dinlediği orgdan etkilenmiş; "... âheng itdüklerinde bamları gayet girân ve tîzleri nihayet mertebe tiz olup garîb sadâlar zahir olurdı. Lâkin me'lûf olmadığımızdan kar helvası gibi bârid ve lezzetden bî-nasîbdür" cümlelerinden anlaşıldığı kadarıyla pek hazzetmemiş olsa da anlatmak gereğini duymuştur. Bir tecessüsü göstermesi bakımından manidardır. Zaten daha sonra Osmanlı sarayına piyano da girecektir.

243 XVIII. yüzyılda güzel sanatların genel bir değerlendirmesi için bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt IV, II. bölüm, s. 553-568.

1.3.1.3. Laleler ve Şairler

Böylece, gündelik hayatta, güzel sanatlarda, ilim ve teknik alanlarında yenileşmenin kısa fakat yoğun bir dönemi olan Lale Devri'nde, saray, şairler için belki her zamankinden daha sıcak ve himaye edici bir yuva olmuştur.[244] III. Ahmed ve sadrazamı Nevşehirli Damad İbrahim Paşa'nın çevresinde bir sanatçı halkası oluşmuş, zamanla estetik duyarlılık halka halka genişlemiştir. Ne var ki, saraydan taşan sanat, saraya değil, halka daha yakın olmuştur. Bu devirde, şairlerin eserlerinin çoğunda toplum yaşayışıyla Divan şiiri arasındaki ilişkinin geçmiş yüzyıllara kıyasla en üst seviyede olduğu dikkati çekmektedir.[245]

Divan şiiri, uyulması gereken kesin kuralları olan ve bunları, bazı istisnalar görülmekle birlikte, yüzyıllarca koruyup sürdürmüş bir edebiyattır. Saraylar ve içindekiler çok değişmiş, ancak, konularından, şekillerine ve mazmunlarına kadar her unsuru belirlenmiş bir alanı, olağanüstü kıvraklıklarla bir gergef gibi işlemiş Divan şairi, yön değiştirmek gereğini duymamıştır. Öyleyse, burada bir çelişki, ya da sanatçı ihaneti gibi de algılanabilecek tuhaf bir durum mu söz konusudur? Divan şiirinin gerçek hayattan, toplumdan kopuk üretildiği, zaman ve mekânla bağlı olmayan soyut bir şiir olduğu edebiyat tarihçilerinin yerleşik yargılarından biridir. Gazeller ve diğer türler, gerçekten üç dilin imkânlarından ve edebiyat tecrübelerinden yararlanarak yetişmiş elit bir bir kesim için üretilmişlerdir. Karmaşık, anlaşılması için kafa yorulması gereken yapılar oldukları da doğrudur. Ama bu kabullerden Divan edebiyatı verimlerinin, geniş kitleler için hiç anlaşılmamış, zevkine varılmamış, sadece küçük bir grubun ilgi alanında kalmış metinler olduğu sonucunu çıkarmak yanlıştır. Walter Andrews, bu noktada, şiirin kendileri için yazıldığı söylenegelen seçkin grupla, tarikatların ve meclislerin mensupları arasında bir bağlantı kurmuştur. Bezmin, dinî-tasavvufî ritüellerin kapalı gruplarının da kendilerine özgü gizlilikleri, mahremiyetleri, ince tasavvurları bulunmaktadır:

> "Meclisler de tarikatlar da gerçekte grup mitlerinin gösterdiği kadar dar ve kapalı değildir. Eğer bu gruplara bürokratlar, askerler, ticaret erbabı, memurlar, zanaatkârlar, esnaflar, hatta köylüler gibi birçok kesimden insan katıldıysa, insan şunu merak eder ister istemez: Aynı dışarıya kapalılık örüntüsü, sahiden, bezm ve tarikatlar için gerçekdışı nitelikteydi de, şiir için mi gerçeği yansıtıyordu? Divan şiirinin seslendiği küçük, elit çevre, bezm ve tarikatların 'kapalı çevreleri' gibi bir kurmaca olamaz mı?"[246]

Andrews, karmaşık yapıları, referans genişlikleri ve yabancı denilebilecek dilleriyle Divan şiirinin anlaşılma sorununa dair de şu hükmü yürütmüştür:

244 E. J. W. Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, Tercüme. Ali Çavuşoğlu, c. III-V, Ank., 1999, s. 275.
245 İskender Pala, "Lâle Devri'nde Edebiyat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 27, Ankara, 2003, s. 84-85.
246 Walter G. Andrews, *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, İst., İletişim, 2000, s. 215-216.

"Bir edebiyat eserinin takdir görmesi için, eksiksiz olarak, hatta çok büyük ölçüde anlaşılması gerekir diye kesin bir kural yoktur. Genellikle eserin yaratıcısıyla aşağı yukarı aynı arka plana sahip ve eserin sunduğu şeyi en üst seviyede anlayacak bir birincil okur kesimi olur. Ama eserin ayrıca bir dizi ikincil okurları kesimi olacaktır... Divan şiirinin dili Arapça ve Farsçadan çok şey almış olabilir, ama bu olay çok erken tarihlerde gerçekleşmiştir. Şiir söz dağarının anahtar unsurları hem sayıca sınırlıydı, hem de gelenek boyunca sürekli tekrarlandı... Anahtar terimleri oluşturan sınırlı sayıda kelimeyi geniş kitlelerin bildiğini kabul etmek gerçekçi bir yaklaşım olur. Aslında Divan şiirinde Arapça veya Farsça gramerinden pek fazla unsur bulunmaz. Farsça izafet bu konuda en önemli istisnadır. Mevcut olanlara da pek zor denemez. Dahası bu kendine özgü dilin, hiç değilse sınırlı bir ölçüde, geniş kitleye yabancı olmadığını gösteren kanıtlar vardır."[247]

Lale Devri'nin ayırt edici özelliği bu açılımlardan sonra daha açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Aslında Divan şairleri sanatlarını icra ederken keskin bir tavır değişikliği içinde değillerdir. Sokağın daha doğrusu günlük hayatın üzerinden ince bir tül gibi geçen değişim rüzgârı saraydan esmiştir. Başka bir söyleyişle ilk değişim sarayda ve saraylılarda başlamıştır. Öyleyse sanatçılar aslında, asırlardır yapılageleni yapmışlar, sanatlarını aynı çevrelerin takdirlerine sunmuşlardır. Fakat aynı zamanda halka da topluma da yakın olabilmişlerdir. Çünkü kendileri değişmemiş, ama saray değişmiştir. Çünkü saray, bu devirde dışa açılmış, hayatı, eğlenceleri ve şenlikleriyle dışarıya taşmış, bir anlamda popülerleşmiştir. Bu şekilde saray ve halkın birbirine yakınlaşması, edebiyatı da sosyalleştirmiştir.

Bu; bir taraftan örf ve âdetlerin, eğlence hayatının, çeşitli mekân tasvirlerinin, mahallî özelliklerin karmaşık mazmun ve belagat oyunlarına sapmadan oldukça yalın ifadelerle mısaralara yansıması, diğer taraftan şiirin, her dönemden daha fazla halk tabakaları arasında yayılıp okunması biçiminde gerçekleşmiştir.

1.3.1.4. Şiirin Dilinde ve İçeriğinde Değişim

Saray mensuplarının ve İstanbul halkının eğlence hayatına aşırı düşkünlüğü şiiri de kaynağını sathî bir dünya lezzetinde ve zevkperestlikte bulan bir hayat felsefesine (hedonisme) sevketmiştir.[248] Dahası, şiirin konusu ve içeriğiyle birlikte dilinde de ciddi değişmeler baş göstermiştir.

Anadolu'da XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Farsça edebiyat dili olarak öne çıkmış, şiirde, hükümdar ve devlet erkânının saraylarında rakipsiz bir hakimiyet ve rağbet elde etmiştir. Sultan ve emirlerin himayesinde devrin ünlü İran ediplerinin yanı sıra çeşitli ülkelerden ilim ve düşünce adamlarının bir araya geldikleri saraylar ve medreseler

247 Walter G. Andrews, *a.g.e.*, s. 216.
248 Pala, *a.y.*

Fars diliyle büyük bir edebî ve ilmî faaliyete sahne olmuş, bu dilde birçok fikir ve edebiyat eseri meydana getirilmiştir.[249] Bu dönemde yerli şairlerin eser ve şiirlerini hep Farsça yazdıkları anlaşılmaktadır. Öte yanda, din dili Arapça da medreselere hakim olmuştur. Başka bir deyişle edebî dil Farsça, ilim dili Arapçadır ve Türkçe, özellikle büyük kent merkezlerinde bu iki dilin kıskacında kelimenin tam manasıyla boğulmuştur.[250] Bu devrede Türk diliyle yazılı bir edebiyatın henüz izi bile yoktur. XIII. yüzyıl ortalarına doğru Oğuz Türkçesi edebiyat ve yazı dili hüviyetiyle kendini göstermeye başlayacak, daha sonra Âşık Paşa (1272-1332) gibi isimlerin ellerinde, Farsça bilmeyen toplumun büyük kesimine yönelik dinî-tasavvufî bir edebiyat eli uzanacaktır. Kuvvetli bir tasavvuf eğitimi ve terbiyesi görmüş olan Âşık Paşa, okuyup yazıp tercümeler yapabilecek kadar bildiği Arapça ve Farsçadan başka, İbranice ve Ermeniceyi de çok iyi derecede öğrenmiştir. Ama o, Türklere tasavvufu öğretmek maksadıyla kaleme aldığı 12 bin beyitlik ünlü mesnevisi *Garib-nâme* başta olmak üzere bütün eserlerini Türkçe yazmıştır. Şiirlerinde de aruzun yanı sıra hece veznini de başarıyla kullanmış, sade ve süzülmüş bir Türkçeyi, devrin kayıtlarına geçirmiştir. Daha önemlisi, Âşık Paşa'nın Türkçeciliğinin, halka konuştuğu lisanda hitap edip etkili olmak şeklinde özetlenebilecek bir faydacılıktan değil, bilinçli bir sahip çıkıştan kaynaklanmış olmasıdır. O da tıpkı Yunus Emre gibi, Gülşehrî gibi Türkçeyi gururla öne çıkarmış, Türkçe yazmak gerektiğine inanmıştır. *Garib-nâme*'de eserini neden Türkçe yazdığını belirtirken, başka dillerde eserler verilmesinden dolayı Türk dilinin içine düştüğü yalnızlığı da dile getirmiştir:

Kamu dilde var idi zabt ü usûl
Bunlara düşmüş idi cümle ukûl

Türk diline kimesne bakmaz idi
Türkler'e hergiz gönül akmaz idi

Türk dahi bilmez idi bu dilleri
İnce yolu ol ulu menzilleri[251]

Ne var ki, bu tür şuurlu ve cesaretli karşı koyuşlar yaygınlaşamayacak, Divan edebiyatı lisanımız, Arapça ve Farsça'nın nüfuzundan daha uzun bir süre kurtulamayacaktır.[252] XVI. asra kadarki kuruluş devresinde şairlerimiz, güzel, yeni ve estetik şiir modellerini çoğunlukla İran edebiyatında arayacaklardır. Bu arada, XV. yüzyıl sonlarında

249 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, üçüncü basım, İst., Ötüken, 1981, s. 245, 250-253.

250 Burada, Türkçenin gerek edebî hayal ve mazmunlar; gerek ilmî ıstılahlar açısından şairlerce yeterli görülmemiş olduğu düşünülebilir. Bu dönemde Avrupa'da da Latince vazgeçilmez bir dil olmuştur.

251 Âşık Paşa hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. Abdurrahman Güzel, *Dînî Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Ank., Akçağ, 2000, s. 284- 286.

252 Ayrıntı için bkz. Ömer Faruk Akün, "Divan Edebiyatı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 9, İst., 1994, s. 390-400.

Aydınlı Visâlî gibi gibi bazı şairlerin kaleme almış oldukları çok sade dilli manzumeler de, XVI. yüzyılda Tatavlalı Mahremî ve Edirneli Nazmi'nin "Türkî-i Basit" adını verdikleri; içlerinde yabancı kelime bulunmayan şiir örnekleri de[253] devamlı olamamış, zaman zaman belirip kaybolmuş bazı yalımlar olarak kalmışlardır.

Diğer taraftan, varlığı ince ince sürekli hissedilen, bir görünüp bir yiten bu kırılgan kıpırdanışları, içten içe büyümekte olan kuvvetli tepkinin arada bir uç vermeleri olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim, XVIII. asra gelindiğinde, bir yandan, şiirimiz gerek iç ve gerek dış unsurlarda en mükemmel örneklerini vermiş, diğer yandan, edebiyatımızda İran tesiri artık çok zayıflamıştır. Çünkü, şairlerin örnekleri geçen asırların bu sahada İran edebiyatına eşdeğer, hatta onları çok çok geçen mükemmel örneklerini vermiş Türk şairleri olmuştur.[254] Nihayet, dilde sadeleşmeyi ve edebiyatta içe dönüp özgünleşmeyi amaçlayan bir mahallîleşme cereyanı, özellikle XVIII. asırda birinci sınıf şairlerin iştirakiyle kuvvetlenmiş, yaygınlaşmıştır. Bu çığır edebiyata halk hayatını getirmiş, halk zevkinden ve halk sanatından çizgiler kazandırmıştır; Türkçeye halk dehâsının güzelleştirdiği sesler; halk deyimleri ve halk söyleyişleriyle zengin ve esprili, sade bir güzellik vermiştir:

Esasen, bir taraftan, geçen asırlardaki halk edebiyatı faaliyetlerinin saraylara kadar ulaşan,[255] zengin ve tesirli başarıları; bir taraftan yine geçen asırlarda bazı Divan şairlerinin halk zevkine daha yakın eserler vermek yolunda göze çarpan sadelikleri Türk edebiyatında bir yerlileşmedir.

Tâcizâde Cafer Çelebi gibi, Taşlıcalı Yahya gibi Nev'î-zade Atâî ve Sâbit gibi simaların eserlerinde, kuvvetli akisler bulan halk söyleyişine yaklaşan ve konuşma lisanının hususiyetlerini taşıyan söyleyişler klasik edebiyatın Ahmed Paşa gibi, Necâtî gibi, Fuzûlî, hatta Bâkî gibi birinci sınıf şairlerinde de önemli yer tutmuştur.

XVIII. asır başlarında, Lale Devri şairlerinden Dürrî Efendi'nin şair kardeşi Sadi Çelebi'nin bir kasidesinde;

Eğer memdûh ise Türkî lisanda nazm-perverlik
Selîs ü vâzıh ister dinleyen fehm eyleye ânı

Nice Türkî denir ol şi're kim her lafzının halli
Lugatlar bakmağa muhtâç ede meclisde yârânı

253 Bu konuda ayrıntılı değerlendirme için bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Divan-ı Türkî-i Basit ve Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri*, İst., 1928.

254 Hasibe Mazıoğlu, *Nedim'in Divan Şiirine Getirdiği Yenilik*, Ank., TTK Basımevi 1957, s. 1-3.

255 Bu saraylara ulaşmada musikinin büyük katkısı vardı. Tanbûrî Mustafa Çavuş'un, Enfî Hasan Ağa'nın güftelerini halk diliyle oluşturdukları muhtelif makamlardaki şarkıları saraylarda zevkle dinleniyordu.

Benim Türkî dilinde cümlenin ma'lûmudur şi'rim
Ki lafz-ı nâ-şenîdeyle mükedder etmem ihvânı[256]

beyitleriyle ifade ettiği anlayış, devrin şiir meclislerinde bir Türk nazım şekli olan şarkıların çoğalmasına ve hece vezniyle şiirler söylemeye kadar varacak bir mahallîlik fikrine kapı aralamış, divanlarda halk deyimleri, halk töresi ve halk felsefesine ait ifadeler çoğalmaya başlamıştır.

Bu anlayışın Lale Devri'ndeki en başarılı temsilcisi ve bu bakımdan da öncüsü Nedim sayılmıştır. Ancak, XVII. yüzyılda şair Nâbî'nin, şiir dilinde kullanılan Arapça, Farsça kelimelerin bolluğuna şiddetli itirazı da, tamamıyla şahsî bir görüşün değil, şüphesiz umumi bir temayülün tercümanı olarak vasıflandırılmalı ve kaydedilmelidir.[257]

1.3.1.5. Nedim'den Önce

1.3.1.5.1. Nâbî

XVII. asır Divan şiirinde bir tefekkür edebiyatı çığırı açmış ve kendi adıyla anılan bir şiir mektebi kurmuş olan Nâbî (1642-1712), büyük ölçüde klasik bir şairdir, ancak ele aldığı konular ve bunları işleyiş tarzıyla zaman zaman bu dairenin epeyce dışına çıkmıştır. Onun gazelleri tamamıyla gül, bülbül, bahar veya sâkî üzerine değildir, hikmetli şiirler söylemediği vakitler çevresinde gördüğü şeyleri anlatmış, sosyal konulara parmak basmış, aşina olduğu Manisa, Halep, İstanbul gibi şehirler hakkında tafsilata girişmiştir. Bu açıdan, onun geçiş dönemini müjdeleyen bir şair olarak görülmesi,[258] hiç de yanlış bir hüküm değildir. Çünkü Nâbî, Divan şairi sıfatının sınırlarını genişletmiş, ilk kez kendi yurttaşlarıyla onlardan biri olarak konuşmuştur. Gerçi dili, böyle bir diyalog için genellikle fazlasıyla ağır ve ağdalıdır, ananeden kopamamıştır, ancak, söyledikleri çoğunluk tarafından anlaşılabilmiş ve hissedilebilmiştir. Fikri, birtakım söz sanatlarıyla süslemeden, doğrudan, sade, çıplak bir üslupla söylemiştir. Nâbî'nin tuttuğu bu yol, kültür ve düşünüş heyecanlarını bir his ve hayâl şaşaası ve bir musiki saltanatı içinde söylemeğe alışmış bir edebiyatta elbette yenilik, hatta bir inkılâp sayılmıştır.[259]

Nâbî'nin, devrinde çok meşhur olmasının sırrı belki burda aranmalıdır. XVII. asrın tarihî, idarî ve sosyal hayatında görülmeye başlayan huzursuzluklar karşısında Nâbî sanki bir sivil toplum önderi vazifesi görmüştür. İrsâl-i mesel denilen söz içerisinde atasözü nakletme geleneğinin en başarılı uygulayıcılarından biri olması şüphesiz etki alanının genişlemesinde büyük rol oynamıştır.

256 "Eğer Türkçe şiir söylemek makbul bir hareketse bu şiiri açık ve akıcı bir ifadeyle söylemek gerekir. Şu sebeple ki dinleyen, şiiri anlasın. Her kelimesini çözmek için insanı lûgatlara bakmağa muhtaç eden şiire nasıl Türkçe şiir denebilir? Herkes bilir ki ben Türkçe şiirde duyulmamış kelimeler kullanarak okuyanların ruhunu bulandırmam." Bkz. Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB. İst. 1977, II, 745.

257 Banarlı, *a.g.e.*, II, 745.

258 Gibb, *a.g.e.*, s. 233.

259 Banarlı, *a.g.e.*, II, 670.

Zaman zaman,

Bağ-ı dehrin hem hazânın hem bahârın görmüşüz
Biz neşâtın da gamın da rûzgârın görmüşüz

gibi gizli bir lirizmin açığa vurulduğu ahenkli söyleyişlerine rağmen Nâbî, genelde, iyi ve güzel yazmaktan çok, bol yazmak ve değişik mevzular üzerinde didaktik söz söylemek eğilimiyle kendisini göstermiştir.

Âdem esîr-i dest-i meşiyyet değil midir
Âlem zebûn-ı pençe-i kudret değil midir

Bu perdenin derûnuna bak ıztırabı ko
Her mihnetin verâsı meserret değil midir

beyitlerinde görüldüğü gibi bazen felsefî,

Çok görmüşüz zevâlini gaddâr olanların
Hengâm-ı fırsatında dil-âzâr olanların

Zilletdedir kararı eger sağ olursa da
Küstah olur hayatı sitem-kâr olanların

Bazen hayatın içinden ve ders verici, bazen olabildiğince kötümser, kadercidir:

Bu gülsitanda benimçün ne gül ne şebnem var
Bu çârşûda ne dâd u sited ne dirhem var
Ne kudret ü ne tazarruf ne bîş ü ne kem var
Ne kudret ü ne taayyün ne zahm u merhem var
Bu kârhânede bilsem neyim, benim nem var

Nâbî'nin bazen rindâne ve sofiyâne, bazen hakimâne fakat mutlaka görmüş, geçirmiş insanlara mahsus, bilgili ve tecrübeli sözleri arasında uzun zaman dillerde kalan ve atasözü değeri kazanan beyitleri ve mısraları olmuştur.[260]

Nâbî, her ne kadar kendisi geleneksel çemberi tam kıramamış, ileri örneklerini verememişse de şiir dilinin sadeleşmesi gereğine inanmıştır. Gerçekten, dil konusundaki yeni ve orijinal düşünceleriyle kendi çağının önüne geçmiş, XVIII. yüzyıla ışıklı bir yol hazırlamıştır. Nâbî, içinden çıkılmaz bir lisanla ve âdeta kamustan kelime seçerek şiir yazanları;

260 Nâbî Divanı iki cilt halinde Latin harflerine çevrilmiştir. Bkz. Ali Fuat Bilkan, *Nâbî Divanı*, I-I, İst., MEB, 1997. Bilkan, I. cildin başında Nâbî'nin hayatını ve edebî kişiliğini de kısaca özetlemiştir. Ayrıca bkz. Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., MEB, 1976, II, 669-673.

Ey şi'r meyânında satan lâfz-ı garibi
Dîvân-ı gazel nüsha-i kamus değildir[261]

diye uyarmış; daha ilginci, İstanbul Türkçesi'ne daha o zamandan, şaşılacak bir öngörüyle sahip çıkmıştır. Nâbî'nin, bir milletin lisanının, onun en büyük kültür, sanat ve medeniyet merkezinde işlenerek güzelleşen dil olduğunu kavradığı; Baltacı Mehmed Paşa'nın ikinci defa sadrazam oluşu dolayısıyla söylediği bir kasideden anlaşılmaktadır. Urfalı Şair, "İstanbul konuşması"nın Arapça'dan bile daha güzel olduğunu ileri sürmek lüzumunu duymuştur:

Şem'in gıdâsı ma'ni-i pâkîze-nutkdur
Çeşmin gıdâsı hüsndür anla hikâyeti

Elfâz-ı sükkerîn-i İstanbuliyândan
Sem'in kenarlarda kalur dilde hasreti

Minâ-yı çeşmi, garka-i nûr-ı sürûr eder
Hûbân-ı şehriyanın o hüsn ü letâfeti

Hüsn-i edâ vü hüsn-i vefâ hüsn-i her umûr
Ol şehr-i bî-bedelde bulur hüsn-i gayeti

Ol dil-küşâ meâller ol hurde nükteler
Mümkin midir bula Arabistan'da sûreti[262]

Nâbî kasidesinde, İstanbul konuşmasındaki "a canım", "ay efendim" gibi söz ve söyleyiş inceliklerini, Arapların "ba'dî leke" gibi hitaplarında bulmanın mümkün olamayacağını da ayrıca belirtmiştir:

Ba'dî leke hitâblarından gelir mi hiç
Lafz-ı a canım, ay efendim halâveti

Nâbî ünlü mesnevisi *Hayriyye*'de de gündelik hayatın tam içindedir. Oğluna, izlendiğinde insanı mutluluğa ulaştıracak olan yolu tarif etmiştir.

Çıkma aylarca der-i hânenden
Taşra meyl eyleme kâşânenden

261 "Ey şiir diye garip lafızlar kullananlar! Şiir kitabı demek lügat kitabı demek değildir!

262 "Kulak, güzel söz dinlemek, göz de güzeller ve güzellikler görmek ister. Hikâyeyi anla. Kulağın ve gözün gıdası bunlardır. Kulak, taşralarda şeker gibi tatlı İstanbul konuşmasını özler, İstanbul güzellerinin türlü güzellikleri göz minelerini sevinç nuruyla aydınlatır. Eda güzelliği vefa güzelliği ve her mevzuda güzellik ancak o eşsiz şehirde güzelliğin son derecesine varmıştır. O gönül açıcı sözler, o ince nükteler mümkün müdür ki Arabistan'da da bulunabilsin."

Al kitâbın ele sedd eyle derûn
Olmasın hâric-i derden haberûn

Oku âyât u hikâyât u kısas
Verir insana mezâyâsı hısas
...

Açma söz kâdı ile pâşâdan
Sana lâzım değil ol gûne suhan

Meclisinde biri alırsa dile
Anı ıskâta çalış san'at ile[263]

Ancak, bu meyanda devam eden öğütlerle oğlu için, dış dünyada olup bitenden habersiz, içine kapalı, kişisel rahatını yaşamanın amacı sayan pasif bir insan modeli çizmiştir. Nâbî'nin tanımlamaya çalıştığı modelin, kendi istediği ya da hayal ettiğinden çok, o devir bürokrasisinin istediği insana karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Nâbî bu tipin adını "orta insan" koymuştur:[264]

İtme a'yânlığa zinhâr heves
Evsâtü'n-nâs ola o devlet sana bes[265]

Aslında, ilk anda göründüğü gibi, çok olumsuz, aykırı bir tip de değildir. Sadece idealize edilmemiş, yaşanılan hayatın ve içinde bulunulan şartların ışığında son derece realist çizilmiş bir portredir:

Âdeme lâzım olan râhatdır
Ko desinler sana bî-himmetdir[266]
...

Gayr için olma dü-âlemde zelîl
Ne vasî ol ne kefîl ol ne vekîl

Uğrama dâire-i da'vâya
Başını salma kuru gavgaya[267]

263 Nâbî'nin *Hayriyye*'si üzerinde çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Bunlardan birisi Mahmut Kaplan'a aittir: *Hayriyye-i Nâbî* (İnceleme-Metin), Ank., Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1995. *Hayriyye*'den yapılan alıntılarda bu kitap esas alınmıştır. Yukarıdaki beyitler, "Nehy-i A'yânî ve Zulm-i Fukarâ" bölümündedir, 833-837. beyitler.

264 Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Mehmet Kaplan, "Nabi ve Orta İnsan Tipi", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., Dergâh, 1976, s. 214-234.

265 *Hayriyye-i Nâbî*, beyit: 745.

266 *Hayriyye-i Nâbî*, beyit: 841.

267 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 550-551.

Bilgili, dengeli ve ölçülü olmaya özen gösteren, yapmaktan çok sakınmayı yeğleyen, çevresindekilere zarar vermeksizin kendi çıkarlarını başkalarınınkinden üstün tutan, sağduyu sahibi bu aydın insan tipi, Osmanlı kültür ve nezaketinin yaratılmasında etkili olmuştur. Bu aydın insan tipi toplumsal tabakalaşmada, bugünün kent kökenli orta sınıfını tanımlamaktadır. Dünya ile ahiret, kafa ile gönül arasında bir yol tutturmaya çalışan bu orta insan tipi hiç kuşkusuz, hakîm yani bilgili insan tipinin birtakım özelliklerine sahiptir."[268]

Bu bakımdan, *Hayriyye*'de ortaya konulan edilgen tavır; "tutkuların, duyguların anlatımında hep bir ölçü ve düzen tutturmuş, kendilerini büyük hayallerin ve büyük misyonların taşıyıcısı olarak görmemiş, klasik Osmanlı şairlerinin[269] büyük çoğunluğunun hayata bakışlarının paralelinde değerlendirilmemelidir. Nâbî suya sabuna dokunmamış değildir, bilakis dokunmuş, hatta sabunu yere düşürmüş, sonra da üzerine basmamanın yollarını aramıştır. Cümleyi sosyal hayata uyarlarsak; görgüsü, bilgisi, tecrübesiyle yaşamaya dair hikemî sözler söylerken, yaptığı tespitleri, gördüğü eksiklikleri ve aksaklıkları gidermeye de çalışmıştır.

Hayriyye'nin "Matlab-ı Nehy-i Kaza ve Kısmet" başlıklı bölümünde, yine reel olarak, devrin adalet sisteminin çöküşü, kadıların rüşvetçilikleri çok net ve çok acı bir şekilde gözler önüne serilmiştir. Taraflar, verilecek hükmü, daha mahkemeden önce tayin edebilmektedirler. Çünkü daha fazla rüşvet veren davayı kazanmaktadır. Rüşvet verecek gücü olmayan ise, bu zavallılığından ötürü davadan önce kadı tarafından azarlanmaktadır:

Hükmden evvel ider hükmi mezâd
Ol alur kangısı eylerse ziyâd

O tehî-dest ki rüşvet virmez
Kadı da'vâcıya nevbet virmez

Mensî endîşe-i dîn ü dünyâ
Ber-taraf vâhime-i rûz-i ceza[270]

Kadıların pek çoğunun ilmi de yoktur. Gözleri daima kazançta ve rüşvettedir. Bellerindeki ölçü, bakkal terazisi ve kiloluklardır sanki... Mahkemeyi âdeta dükkâna çevirmişlerdir. Kadı tellâl, aracı mübaşir, kâhya ise malı ellerinden almak üzere hazır beklemektedir:

268 Mine Mengi, "Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri: Rind ve Zâhid Tipleri, Orta İnsan Tipi", *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, İst., YKY, 1999, s. 289. Ayrıca, bkz. Mine Mengi, *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî*, Ank., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu Yay. 1987.

269 İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Değişimi İçinde Divan Şiiri", *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, İst., YKY, 1999, s. 218.

270 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1247-1249.

İlmi yok ekseri bî-mezheb ü dîn
Çeşmi mahsûlde vü rüşvetde hemîn

Elde endâzesi kîl ü mîzân
Eylemiş mahkeme-i şer'i dükân

Kâdı dellâl ü meyâncı muhzır
Kethüdâ kabzına mâlin hâzır[271]

Öyle bir tezgâh kurulmuştur ki, istedikleri vakit alacaklıyı borçlu çıkarmakta, iflas edeni aldanmış göstermektedirler:

İstese dâini medyun çıkarır
İstese müflisi Karun çıkarır[272]

Hiçbir şeyleri yokken ağlar, sahte gözyaşları dökerler, ancak memleketin bütün azılılarını bir araya toplarlar. Apaçık gerçekleri saklamak için bir de haklının yanındaymış gibi görünürler. Bunu anlamayan saf kalpli ve temiz huylu kişiler de, onların yaptıklarını hakka ve adalete uygun sanırlar.

Kasden ağlar, getirir çeşmine dem'
Hep ider şehrin eşirrâsını cem'

İtmeğe hakk-ı sarîhi âtıl
Görünür sûret-i Hakdan bâtıl

Bilmeyen sâde-dil ü bî-fıtnat
Sanur ol fitneyi hakkaniyyet[273]

Bunlar; dükkânlarının kapılarının önüne setler çeker, halka zorbalık aşılamaya çalışırlar. Borcunu başkasının borcuna katıverir, ne şekilde olursa olsun sonunda bu hilesine de mutlaka çıkış yolu bulur. Kese kese topladıkları yetim malı, onların gözünde tütün içmek kadar bile suç sayılmaz. Pek çok işten kese kese paralar toplarlar, ama yine de gözlerinde tütün kesesi, onlardan daha kötüdür.

Sedd-i ebvâb-ı dekâkin eyler
Nâsa şiddet yolu telkîn eyler

Ne tarîk ile olursa o muhîl
Bulur icrâ-yı fesâdına sebîl[274]

271 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1250-1252.
272 *Hayriyye-i Nâbî*, beyit: 1254.
273 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1256-1259.
274 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1260-1261.

...
Kîse kîse alınan mâl-i yetîm
Tütün içmekçe değil cürm-i azîm

Cem' ider kîse-i mâl-i enbûh
Tütünün kîsesi andan mekrûh[275]

Nâbî *Hayriyye*'nin "Nehy-i Âmîziş-i Kayd-ı İksîr" başlıklı bölümünde ise ilm-i simyayı işlemiştir. Ortaçağdan itibaren gerek Doğu gerekse Batı dünyasında ilm-i simya, yani bakırdan altın elde etme sevdası daima mevcut olmuştur. İşte bunun, hiç mi hiç akılcı bir iş olmadığını Nâbî, uzun uzadıya, örnekler vererek, sonuçlarını belirterek ve bu işle uğraşanların akıbetlerini misal göstererek, ortaya koymuştur:

Olma zinhâr bu sevdâya esîr
Olacak hâl değildir iksîr[276]
...
İsmi var cismi velî nâ-peydâ
Kîmyâ ile cihanda ankâ

Mâl içün mâlini sûzân etme
Hâzırun gaibe kurbân etme

Bûtelerdir küleh-i fakr u fenâ
Anı zann eyleyem âlât-ı gınâ[277]
...
Dühn ü zırnîh kükürd ü zîbak
Mîse olsun mu medâr-ı revnak

Âna ne kar'u ne inbik gerek
O nefesdür ana Tevfîk gerek

Çoğunun gam ciğerin hûn etmiş
Kimi gördün işin altun etmiş

Kalır erbabına çıksa turâsı
Elinin kiri, yüzünün karası[278]

Nâbî, devrindeki tıp ilmini ve tabipleri de, yine gayet rasyonel bir bakış açısıyla incelemiştir. "Mebhas-i Lâzime-i Hikmet ü Tıbb" başlıklı bölümde, bu işin sahtekârlarına

275 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1270-1271.
276 *Hayriyye-i Nâbî*, beyit: 1403.
277 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1406-1408.
278 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1412-1416.

dikkat çekerken doktorların felsefe ile Arapça gramer kurallarını da iyi bilmeleri gerektiğini söylemiştir. Bunun sebebi, önemli tıp kitaplarının Arapça olarak yazılmış olmalarıdır. Ayrıca Nâbî'ye göre doktorlar tecrübe sahibi ve ehl-i kitab da olmalıdır:

Çün fünûn görmeye muhtâc tabîb
Her fünûndan ola bir nebze nasîb

Evvelâ hikmet ü hey'et lâzım
Nahv u sarf-ı Arabiyyet lâzım

Hem mücerreb ola hem ehl-i kitâb
Ola dânâ-yı havâss-ı a'sâb[279]

...

İde tedbîr ü tecerrüble ilâc
Etmeye cehl ile ifsâd-ı mizac

İde kanûn ile tedbîr-i şifâ
Etmeye tecrübeye halkı fedâ[280]

Burada, "ehl-i İslam" yerine "ehl-i kitab" tabirini kullanması da dikkat çekicidir. Tıp gibi pozitif ilimlerde Hristiyan veya Musevîlerin de uzmanlığını kabul ettiği ve şifa bulmak üzere gayrimüslim bir tabibe müracaatın da caiz olduğu düşüncesi, dar bir bakış açısının ötesinde bulunduğunun bir göstergesidir. Nâbî ayrıca, tıp ilmi uğruna insanların kobay olarak kullanılmasına da karşı çıkmıştır:

Etmeye neşter-i cehli hûn-rîz
Olmaya râh-zen-i ömr-i azîz

Denmez ol şahs-ı heveskâra hekîm
K'ola bî-tecrübe vü bî-ta'lîm

Hod-be-hod tıbba o kim sâlikdir
Ne tabîb, ol maraz-ı mühlikdir

Mütetabbib katı çok şahs-ı garîb
Geçinir kendi hayâlinde tabîb

Bir nice harg-i tabâbet kapmış
Kendüyi nakd-i Felâtun yapmış[281]

279 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1554-1556.
280 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1559, 1561.
281 *Hayriyye-i Nâbî*, beyitler: 1562-1567.

Nâbî, 1699'da Karlofça Antlaşması'nın imzalanmasından sonra kaleme aldığı "Sulhiyye"sinde de çağının siyasal tarihine tanıklık etmiştir. Barışa giden yola ulaşmak hiç de kolay olmamıştır:

Hâtıra gelmez idi bir dahi fikr-i sıhhat
Mübtelâ-yı maraz olmışdı mizâc-ı eyyâm

Nice imdâd u fürû' u teba'ından gayrı
Çar çâsâr-ı yesâr itmiş iken harbe kıyâm

Neyse ki; "Demirsiz mülk gemisinin batmakta olduğu bir sırada, Allah'ın yardım rüzgârı erişip bulutları dağıtmıştır":

Garka yaklaşmış iken keştî-i bî-lenger-i mülk
Bâd-ı tevfik irüşüp eyledi tefrîk-i gamam

Bu antlaşma, köle ve cariyelerin azat edilme belgesi olmuştur. Artık savaş hali, barışa tebdil olmuştur. Dost ve düşman dostluk şarabıyla bir araya gelmiş, alındaki düğümler yerini gülümsemeye bırakmıştır. Cenk toprağına ekilen tohumdan, Allah'ın feyziyle sulh başağı meydana çıkmıştır:

Hâk-i cenge ekilen tohmdan itdi giderek
Feyz-i Rabbânî ile sünbüle-i sulh kıyam

Esasen Osmanlı İmparatorluğu da XVII. yüzyılda doğuda ve Batı'da artık yorulmuştur. Gezmeden saçı sakalı ağarmış olan tuğlar, artık dinlenmek için uykuya çekilmiştir:

Gezmeden saçı sakalı ağarup tuğların
Bunu rüyada hayâl eylemez idi evhâm

XVII. yüzyıl idarî açıdan çok dalgalı bir seyir izlemiştir. 1603'ten 1703'e 9 padişah hükmetmiş, vezir-i azamlık makamı tam 62 kez el değiştirmiştir. İstikrarsızlık göstergesi bu durum, "devletin kötü gidişini kim engelleyecek?" "Kurtarıcı kim olacak?" gibi soruların yüksek sesle telaffuzuna yol açmıştır. Nâbî bu ortamı, "zelzele-i hâile" (trajik deprem) ifadesiyle dile getirmiş, işlerin bir daha düzelebilmesinin kimsenin aklından geçmediğini belirtmiştir:

Kimse bu zelzele-i hâileden ummaz idi
Ki bula bir dahi erkân-ı umûr istihkâmı

Çünkü, asrın sonlarında içine düşülen hal tam bir perişanlıktır. Üstelik halkta güven de kalmamıştır. Nâbî idareye karşı güvensizliği cesur bir üslupla ortaya koymuştur:[282]

Çekmemişdi dahi bu dağdağayı devlet ü dîn
Görmemişdi bu perişanlığı mülk-i İslâm

Böyle meydân-ı hatarda kim ümîd eyler idi
Eşheb-i mülk tekerlenmiş iken ide kıyam

Kimün eylerde güzer dâire-i hâtırına
Ki cihân-ı maraz-âlûde bula sıhhat-ı tâm

1.3.1.5.2. Sâbit

Nâbî'nin şiirlerindeki bu sosyal, siyasal ve ahlakî boyutla günlük hayata reel ve eleştirel yaklaşım tarzı, sonraki yıllarda daha büyük bir ihtiyaç halini almıştır. Şairle içinde yaşadığı toplum arasında bir irtibat kurulması anlamıyla bu durum, Nâbî'nin tesirini hem genişletmiş, hem de devamlı kılmıştır. Bunda elbette hikemî söyleyişin bir yenilik olarak algılanmasının da rolü olmuştur.

Nâbî'yi daha yaşadığı sırada izleyen isimlerin başında; XVII. asrın sonunda ve XVIII. asrın başında mesnevi sahasında mühim eserler vermiş Alâeddin Ali Sâbit (öl. 1712) gelmektedir.

Sâbit, bir yönüyle Nâbî mektebi mensubudur, ancak, şiirde kendi kişiliğini de oluşturmuştur. O da asrın diğer mesnevicileri gibi eski İran mevzularını işlemekten mümkün olduğu kadar kaçınmış, ilhamını millî ve mahallî hayattan alan, günün tarihî olaylarını işleyen eserler yazmaya çalışmıştır. Mesnevilerinde halk ağzını, halk tabir ve söyleyişlerini, atasözlerini çokça kullanmak suretiyle, ayrıca, orijinal bir üslup ve ifade meydana getirmiştir.

Bu şekilde, dilin imkânlarını genişletme ve yeni söylemler bulma arayışı, giderek daha berrak ve bilinçli bir hareket halini alacaktır. Türk halk dilinin ve halk zevkinin, hatta halk edebiyatının varlığı artık İstanbul'da da hissedilecek, benimsenecektir. Ve Türk edebiyatının kendi içinde dönüşümüyle su yüzüne çıkan bu mahallîleşme, XVIII. yüzyıl başlarında Nedim'e zemin hazırlayacaktır.

Sâbit, *Derenâme, Berbernâme, Amr u Leys* ve *Edhem ü Hümâ* gibi mesnevilerinde Türk edebiyatında için için gelişen, gizli ve yerli bir romantizmin tipik örneklerini vermiştir. *Derenâme*'de, Söz Ebesi ve Hoca Fesad adlı mecazi manalarla temsil edilen iki evli adamın bir Ermeni kadınını tuzağa düşürüp iğfal edişleri bütün açık saçıklığıyla ve

282 Ali Fuat Bilkan, "Nâbî'nin Sulhiyye'si ve Yorgun Osmanlı", *Dergâh*, sy. 50, Nisan 1994, s. 9. Daha Fazla ayrıntı için bkz. Ali Fuat Bilkan, "Nâbî'nin Türkçe Divanı", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, -basılmamış- doktora tezi, Ank. 1993.

birtakım mizahî çizgilerle anlatılmıştır. Eser, her şeyden önce, o zamana kadar ele alınma cesareti gösterilmeyen yerli bir olayı konu almış olması itibariyle çarpıcıdır. Sâbit, mesnevisinde, yerli hayatın gündelik olaylarını, bir kısmı müstehcen de olsa yeni mazmunlarla, söz oyunlarıyla mizahî bir üslupla ve mahallî söz ve kavramlarla yansıtmıştır. Toplam 162 beyitlik mesneviyi şöylece özetlemek mümkündür:

Rodosçuk'ta yalancı ve hilekâr, kadın düşkünü Söz Ebesi adında, Cehennem deresini mesken edinmiş, Çatal Abdal'da post sahibi bir derviş vardır.. Saçlı Sultan'ın abdalı iken Çukur Hamam'a külhancı, sonra da Mataracı Sarıca Paşa'ya sekban olmuştur.

Bir gün Cehennem deresinde gezerken, gördüğü evli bir Ermeni güzeline tutulur. Birçok çareye başvursa da kavuşmak mümkün olmaz. Bu sefer derdine derman bulması için kendinden daha düşük karakterli, akıl yoksulu Hoca Fesad'a gider. Hoca Fesad, Söz Ebesi'ni hamile kadın kılığına sokarak kocası Bokçu Murad ile birlikte Donlu dereye giden Ermeni karısına bağ komşusu olurlar. Bunları gören karı-koca doğumun yakın olduğunu ve ikiz çocukları olabileceğini söyler.

İki saat sonra Hoca Fesad telaşla gelerek karısının doğum yapmak üzere olduğunu bir ebe gerektiğini bildirir. Onların bu hilesine kanan Ermeni, karısını yardıma gönderir. Ermeni kadın içeri girince aldatıldığını ve hamile olduğunu zannettikleri kadının erkek olduğunu anlar. Kocasına bağırarak bunun erkek olduğunu söyler. Kocası erkek çocuğu olduğu zannıyla Hoca Fesad'ı kutlar. Fırsatı kaçırmayan Hoca Fesad da çocuğunu görmek bahanesiyle içeri girer. Bu defa Ermeni karısı kocasına "be Murad gel iki oldu erkek" diye seslenir. Kocası da kadının halinden ikiz olacağı belli idi diyerek durumu yine idrak edemez.

Hâce Fesâd

Zümre-i şîfteden bir nâhsend
Dir ki olmışdı Rodoscukda nihân
Çene remmâlı haber ammâlı
Çenede yüksek idi mertebesi
Şuh tab' açık meşreb idi
Meskeni idi Cehennem deresi

...

Bir gün ol du dûzahi-i suhte-dil
Gezerek gördi bir âlufte nigâr
Surhi-i rûyı kızıl lâle gibi
Câm-ı mey gibi güşâde-meşreb
Özge şuh idi hicâbı yoğidi

Gördi bu sureti ol şifte hâl
Gamzesi canına hançer tayadı
Eşk-i gül-fâmı akup bî-tâbın

Dağ-ı gam oldı yüzinde peyda
Meğer ol fâcire-i cevr-endîş
Bir perî-tal'at idi işve-nümâ

...

Ermeni bir zen imiş kâfir-kîş
Kâfiriydi perinin amma
Geçdi bin nâzla yüz şive ile
Suret-i Meryem'e sanki ruhban.[283]

Sâbit, *Berbernâme*'de de, İran mesnevileriyle hiçbir ilgisi bulunmayan, tamamıyla yerel bir konuyu işlemiştir. Bu defa, güzel bir berber çocuğuna hile ile sarkıntılık edilmesini hikâye etmiştir:

Nakl ider Çorlı'da bir kâşif-i râz
Eli uz ağızı düz berber idi
Ber-kemâl idi güzellik terlik
San'atı ol nigeh-i fitne-hırâş
Müşteri baksa eğer sinesine
Sîm-gûn şîşe midir koynında
Aşmış ol mûy-ı miyân-ı merğûb
Gösterir âleme döndükçe safa
Görinür âyinesinde fi'l-hâl
Olmış âyîne-i safında bedîd
Gamzesi neşter idi hûn-efşân
Kendi şâkir(d) nigâhı üstâd
Şeyh ü şâb itdi tıraşına heves
Berber iskemlesi kürsî oldı
İtdi dükkânına ol şüh-ı zarif
Saçlı şeyh oldı hevâya mağlûb
Kadıya cum'a idi yevm-i tıraş
Hafta harfi gibi ol bîçâre
Maraz-ı aşk ile kan aldırdı[284]

Amr u Leys'te, savaş alanına cılız bir atla gelen bir sipahinin hükümdar tarafından azarlanışı, *Edhem ü Hümâ*'da, yarım kalmış romantik bir aşk anlatılmıştır.

283 *Dere-nâme*'nin orijinal nüshası için bkz. Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa, nr. 521/3 vr. 153b-154a, 153b-158a. Aktaran: Numan Külekçi, *Mesnevî Edebiyatı Antolojisi*, 2. Cilt, Erzurum, 1999, s. 504-507.

284 *Berber-nâme-i Sâbit*, Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa, nr. 521/3 vr. 150a-153b. Aktaran: Numan Külekçi, *Mesnevî Edebiyatı Antolojisi*, 2. Cilt, Erzurum, 1999, s. 508-510.

Edhem, Belh şehrinde hayatını sakalıkla kazanan bir derviştir. Gündüzleri sırtında tulumu su satmakta, geceleri mezarlıkta bir mağarada sabaha kadar Allah'a ibadet etmektedir. Mağarası gelip gidenin eksik olmadığı üçler makamı gibidir. Edhem'in bir de Hakim İsa adlı candan bir arkadaşı vardır. Hakim İsa ayak berberliği yapmakta, hastalık tedavi etmekte, gerektiğinde kan almakta, gecelerini Edhem'le birlikte mağarada geçirmektedir. Edhem'in tulumu doldurduğu çeşme padişahın eyvanının altındadır. Edhem bir gün yine çeşmeden su doldururken şahın sarayına gözü ilişir. O sırada pencerede çok güzel bir kız görür. Kız Edhem'i görünce pencereyi kapatır ve gözden kaybolur. Edhem o anda kıza âşık olur, aklı başından gider ve olduğu yere yığılıp kalır. Arkadaşını ayıltıp mağaraya taşıyan İsa, olup biteni öğrenince, Edhem'e imkânsız bir aşka tutulduğunu anlatır. Çünkü gördüğü kız, padişahın kıza Hüma Sultan'dır ve bu şartlarda onu bir daha görmesi bile mümkün değildir. Edhem bu sözleri duyunca yıkılır, aşkının hararetiyle günden güne solar, hastalanır, ölmeye yatar. Hakim İsa, arkadaşını iyileştirmesi için Tanrı'ya geceler boyu dua eder. İsa'nın içten duaları Edhem'e ilaç olur ve zamanla eski sağlığına kavuşur ve işine döner. Ne var ki önceleri dualarla geçen gecelerini şimdi ahlar, vahlar, ağlamalar, inlemeler almıştır.

Râ'iz-i cilve-azmâ-yı makâl
Viricek ceyş-i nazma pîrâye
Belde-i Belh içinde Edhem nâm
Rûyına konmış (idi) câr-ebrü
Olmış ol tak-ı ebrû-yı pür-tâb
Zekanı ile la'linin bînî
Mâtem-i hüsn için o hatt-ı siyah
Kendüsi bir büt-i mu'azzam iken
Müte'abbid vücûd-ı müflih idi
Cezbe-i ışkla gelüb vecde
Tâzelikde olup o şeyhe mürîd
Hasılı i'tikâda lâyık idi
Terk-i dünyâ idüp o şâhib-i hoş
Pâdişâhî-i hüsni ol nev-kîş
Gösterirdi bu sekile ol zât
Âb-keşlik idüp ol çeşme-i saf
Kiçesin sudan itmeğe ihraç
Sû-be-sû geşt idüp o çeşme-i can
Tâs-ı zerrin ile o hâletde
Sanma mihrün şu'â-ı dil-cûyı
Hıfz için âb-rüyını o cevân
Bâr-ı meşk ile gerçi terler idi
Âr çekmekden ey dil-i şeydâ
Gice Mevlâ'ya itmeğe tâ'at

Bir mağara düzüp makâbirde
Serv-i kaddi kıyam idüp her an
Anı gâr içre seyr iden insan
Sırr-ı mevtaya çünki irmişidi[285]

Edhem ü Hümâ'yı tamamlayamayan Sâbit, 426 beyitlik *Zafernâme*'sinde, Kırım Hanı Selîm Giray'ın, Edirne'de Sultan İkinci Süleyman'ı ziyaret ettikten sonra Rus ve Leh ordusuna karşı kazandığı zaferi (Perkop zaferini) konu olarak almıştır. Bir kasidesinin nesibinde ise, bu kez Baltacı Mehmed Paşa'nın Ruslar karşısında kazandığı zaferi destanlaştırmıştır. Kasidesinin;

Pâdişâhım kârı bitdi Moskov'un mürd olsa da
Heybetinden hufresinde lâşesi titrer gibi

beytinde olduğu gibi, zaman zaman halk destanlarını hatırlatan ifadeler kullanan Sâbit, bu şekilde halk söyleyişinden istifadeleriyle olsun, konularının yeniliğiyle olsun gayet şuurlu bir etkinlik içinde görünmektedir. Yani şair, yenilik yapmak gerektiğini hissetmiş ve bunu gerçekleştirmiştir. *Zafernâme*'de kendi kalemine;

Fezâ-yı belâgatde bir toz kopar

Diye hitap ettikten sonra;

Gül ü sûsenin mâcerasın gider
Siperden, kılıçdan getür bir haber

mısralarıyla: "Gülden, süsenden bahsetmeyi bırak da bize siperden, kılıçtan hülasa savaş meydanlarından bir haber ver" demesi son derece anlamlıdır. Nitekim şiirin devamında, Divan şiirinin öteden beri kullandığı konu ve mazmunların kullanıla kullanıla eskiyip harap olduklarını dile getirmiştir:

Kühendür bu bünyâd-ı hâtır-hırâş
Harâb oldı kalmadı taş üzre taş

Sâbit, eski mesnevi konularının artık bırakılması gerektiği düşüncesindedir. Bu görüşünü de;

Niçün vasf-ı Kays'a olur beste-dil
Gönül minnet Allâh'a Mecnûn değil

285 *Ağâz-ı Dâstan-ı Edhem ü Hümâ*, Üniversite Ktp., TY, 3557 vr. 22a-23a.
29 varak 17 satır, talik yazı Aktaran: Numank Külekçi, *Mesnevî Edebiyatı Antolojisi*, 2. Cilt, Erzurum, 1999, s. 345-349.

Urub nazm-ı Leylî vü Mecnûn'a el
Deliye söz atma sakın vâz gel
Nedir kâr ü bârın bir ırgâd ile
Başın derde uğratma Ferhâd ile
O seng-i belâdan edüb güft ü gû
Deli'ye taş andırmadur işte bu
Lisâna alup Şîrin'in adını
Bozarsın meded ağzının tadını
Zemin bul ki hiç basmaya yâd ayak
Ne Mecnûn koya el ne Ferhâd ayak

beyitleriyle mizahî ve satirik bir üslupla ifade etmiştir. Sâbit, hemen bütün mısralara halk deyimlerini ve halk ağzı bir söyleyişi ustalıkla yerleştirmiştir.[286]

Nâbî'nin;
Darbımesel îrâdına bu asrda Nâbî
Kimse olamaz Sâbit Efendi'ye resîde

diye takdirlerini bildirdiği Sâbit, bu yönüyle Divan şiirinin mücerrede fazla meyletmiş lügatini yenilemiş, ona mahallî ve günlük hayat ile kuvvetli irtibatı olan bir müşahhaslık kazandırmıştır.

Kâkülün açma düşürme o güzel başun içün
Sâbit'in kayd-ı gama hâtır-ı âzâdesini
...
Yevm-i şek suhbetine şîre sıkarken yârân
Sık-boğaz itdi basup şahne-i şehr-i ramazân
...
Sakın idüp yine seyr-i salıncağı dolâp
O serv-i nâzı salındurmasun rakîb-i pelîd
...
Hurşîd sünger ile gubâr-ı rikâbını
Silmekle rûzgâr gibi pür-şitâb olur

Gerçi, şiirde görülmeye alışılmamış halk tabirlerini beklenmedik bir şekilde kullanıp şaşırtıcı bir tesir meydana getirmek isterken ifrata kaçtığı da olmuştur, ancak, yine de Sâbit, konuşma diliyle şiir yazmaya giden yolun, hiç şüphesiz, önemli köprülerinden biri olmuştur.[287]

286 Banarlı, *a.g.e.*, II, 677-679. Sâbit hakkında daha fazla ayrıntı ve zengin bir bibliyografya için bkz. Ömer Faruk Akün, *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, İst., MEB, 1977, s. 10-14.

287 Gibb'e göre, Sâbit, ruh olarak tam bir geçiş dönemi şairidir. Namık Kemal de güzel Türkçesini dikkate alarak, onun yeni ve millî bir üslup geliştirme gayretinde olduğunu belirtmiştir. Bkz. Gibb, *a.g.e.*, s. 276.

Safrası mı bulandı hevâ-yı hazândan
Günden güne ruh-i çemenistân sararıyor
...
Gel câmehâbe gir diye çok minnet eyledüm
Yakdum netice yalvararak himmet eyledüm
Hand ile didi mûm yapışdur buracığa
Şem'ün yanında gerdenine dikkat eyledüm
...
Bir yirde yatalum diyicek nâzı uzatdı
Yatmam didi bir hayli inâd eyledi yatdı
...
Bu harâbatda Sâbit olamam sultanum
Dil-i virânumı yapsan da yıkılsam gitsem.

Sâbit, Nâbî'den, önce, daha sade Türkçesiyle, sonra da nüktedanlığın da ötesine geçmiş mizahî ve satirik üslubuyla ayrılmıştır. Sâbit'in Osmanlı şiirine mizah duygusunu yoğun bir şekilde taşıyan ilk şair olduğu görüşü[288] çok iddialı olmakla beraber, onun bu özelliğinin altını kalınca çizmesi itibariyle önemlidir. Bir başka önemli tespit, Sâbit'in, halk deyimlerini ve atasözlerini şiire taşırken, yani sade Türkçeye ağırlık verdiği zaman alabildiğine içten ve mizahî; Arapça ve Farsça ağırlıklı bir dil kullandığında ise, daha ciddi bir tavır takınmış olmasıdır.

Gazellerinden alınmış;
Sâki görünce zülfüni sevdâm depreşür
Ayâğuna düşem gibi gözüm kararıyor
...
Efendi fasl-ı bahâr oldı lâlezâra buyur
Nigâh-ı lutf-ıla nergislere nezâre buyur
...
Ciğer kebâbı müheyyâ vü çâşnîsi helâl
Beğüm ziyâfet-i uşşâk-ı dilfigâre buyur
...
Gel âhiret kızım diyu çekdüm kenâreme
Zât-ı kerîme-i inebe hürmet eyledüm

örnekleri, Sâbit'in Türkçe söyleyişin zevkini nasıl çıkardığını göstermektedir. "Mi'râciyye", "Şitâiyye", "Ramazâniyye" veya "Sulhiyye"sinde, kendisine göre hem daha ağır ve ağdalı bir dil kullanmış, hem de, olur olmaz her yerde uç vermesine bakılırsa, iyice esiri olduğu anlaşılan satirik üsluptan önemli ölçüde kurtulmuştur:

288 E. J. W. Gibb, *a.y.*

"Mi'râciyye"den:

Hoşâ ferhunde-ahter leyle-i mümtâz-ı müstesnâ
Ki unvân-ı berât-ı kadrdür ser-sûre-i İsrâ

Şafak-rûyı arûs-ı mihre bir gül-gûn tütuk asdı
Kevâkib saçıvirdi bî-nihâye gevher-i yektâ

"Şitâiyye"den:

Bahâr-ı arz değül zîr-i hâkden serve
Ale's-sabâh tuman atdurur şitâ-yı anîf

Sovuk muâmele idüp bu serd mihr-i sipihr
İderse şiddet-i sermâ-y-ıla bize tahvîf

"Sulhiyye"den:

Şükr-i Bârî ki be-fetvâ-yı imâm-ı İslâm
Şerbet-i sulh-ı halâl oldı mey-i ceng harâm

Tôplardan döşenüp mihr-i vefâ râhına künk
Geldi tâ kasr-ı dile âb-ı safâ-bahş-ı merâm

Sâbit "Ramazâniyye"sinde, elde teşbih cami cami dolaşan sofuları, çatık kaşlı tiryakileri, iftar tabaklarıyla bezenmiş sofraları, geceleri sahura dek süren sohbetleri, minareler arasına kurulan mahyaları, mâni söyleyen bekçileri ile yaşadığı devrin dinî hayatını bütün canlılığıyla aksettirmiştir.

Sâbit'in mizahî olmak istediği zaman daha çok halk söyleyişini tercih etmesini Gibb, Türkçe ifadenin ciddi şiir için uygun olmadığı yolunda bir düşünceden kaynaklanmış olabileceğini belirtmiştir.[289] Şair, belki, geleneğin tesiriyle içten içe böyle bir hükmü içinde taşımaktadır. Ancak samimi duygularını dile getirdiği, kendisi olmak istediği zaman da ana dilini tasarruftan hoşlanması, asıl sebebin çok daha basit olduğunu ortaya koymaktadır. O da mizahı, en iyi kişinin kendi diliyle yapılabilmesidir. Çünkü mizahta, dilin, ima, gönderme, çağrışım gibi nüanslarından yararlanılmakta, daha önemlisi muhataptan bir karşılık alınacağından emin olunmaktadır. Yabancı bir dilin bu tür nüanslarından yararlanılsa bile, bu incelikler dar bir çevrenin dışına çıkamayacak, geniş kesimlerce paylaşılamayacaktır. Eğer bir şair olarak, günün şartları içinde kendinize bir yer edinmeye çalışıyor, bir farklılık ortaya koymaya uğraşıyorsanız, şüphesiz tercihiniz, bunu, en iyi bildiğiniz araçla, kendi dilinizle yapmanız olacaktır.

289 Gibb, *a.g.e.*, s. 277.

1.3.1.5.3. Osmanzâde Tâib

Sâbit'in ölçülü mizahı ve ince alaycılığı, Osmanzâde Tâib'de keskin hicivlere, hatta hücumlara dönüşmüştür. III. Ahmed'in 1133/1721 yılında dünyaya gelen oğlu İbrahim için yazdığı bir kasideyle "Reis-i Şâirân" unvanını padişah fermanıyla kazanan Osmanzâde Tâib, bazen bir fotoğraf karesi kadar gerçekçi olabilen sosyal tespit ve tasvirleriyle mahallîleşme hareketinin öncüleri arasına girmiştir.[290] Nesirde daha belirgin olmak üzere dilini epeyce sadeleştirirken, bir yangın, bir isyan veya bir pahalılık dolayısıyla halkın çektiği sıkıntıları dile getiren şiirleriyle de günün tarihî, sosyal, hatta iktisadî problemlerini edebiyata aksettirmiştir.[291]

Osmanzâde Tâib'in şiirinde, belki sahip olduğu 'Reis-i Şâiran' unvanının gerektirdiği sorumlulukla, belki kişiliğinin ve şartların zorlamasıyla, Lale Devri'nin barış ve sükûn ortamı ve her yerde devam eden imar hareketleri önemli yer tutmuştur. Bunları bazen kaside, bazen tarih kaydı formunda sese ve yazıya dökmüştür:

Oldu yümn-i himmeti nîrû-yı bazû-ı cihâd
İtdi adl ü re'feti âşûbdan dehri emîn
Sıtanbul halkını yek-ser binâya eyledi teşvîk
O mi'mâr-ı mebânî-i himem destûr-ı vâlâ-dâd

Devrin büyüklerini yaptıkları ve başardıklarıyla yüceltirken, bir misyon olarak kabul ettiği bu yaklaşımı başkalarından da beklemiştir:

Olsun benim gibi nice yüzbin çerâğ kim
Reşk-i ziyâ-yı mihr ola mişkât-ı şöhreti

Fakat Osmanzâde Tâib, aynı zamanda, içinde yaşadığı çevreye ve halka da çok yakın olmuştur. O kadar ki, Kumkapı'da çıkan büyük yangın üzerine bir tarih düşürmüş, halkın ağzından manzum bir dilekçe gibi padişaha sunmuştur:

Pâdişâhım meded âteşlere yandırdı bizi
Nemçe sekban başının şâimet-i ef'âli
Dâd ol hâin-i bed-kîş-i sitem-perverden
Ki ta'addîsi ile yandı cihânın mâlı
Vak'a-i Beç'de meğer yanmış imiş varoşda
Bir donuz damı içinde bir iki partalî

290 Osman-zâde Tâib ve şiirleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Mustafa Yatman, *Osman-Zâde Tâib Divanı'ndan Seçmeler*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay. 1989.

291 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İst. MEB, 1977, II, 749. Daha fazla ayrıntı için bkz. Ali Cânib, "Osmanzâde Tâib Efendi", *Türkiyat Mecmuası*, sy. II, 1928, s. 103-129.

İntikam aldı henüz âteşi teskîn oldu
Mehd-i nâr içre görüp girye iden etfâli
Böyle ma'mûreyi sad hayf ki vîrân itdi
Ola vîrâne habâset-gede-i âmâli[292]

Tâib, bu şiiriyle, ebcedle tarih düşürme geleneğini, pek alışılmamış tarzda, ama herhalde olması gerektiği gibi uygulamıştır. Yangının gerçekten tarihini yazmıştır. Önce yangının nasıl çıktığını, ne kadar zarar verdiğini anlatmış, hemen ardından, sözü evirip çevirmeden son derece çıplak ve doğrudan ifadelerle sorumluların sorumsuzluklarına getirmiştir:

Nice câmi' nice mekteb nice mescid yandı
Görmedik dâiresinde bir eli kancalı
Lîk kurtardı kilisâyı yedi kîse alup
Öyle çalışdı ki aşk eyledi Dülger Bâlî
Dir gören şimdi Sitânbûl'u belî böyle olur
Zâbiti Nemçe olan memleketin ahvâli
Gerçi takdîr-i Huda böyle imiş lîk gerek
Depe imkânı kadar sa'y ide zabit vâlî
Yanarak yoksa revâ mı diyeler târîhin
"Yakdı İstanbul'i vâlîlerinin ihmâli"[293]

Tâib'in şiirindeki sosyal eleştirinin dozu kadar içeriği de oldukça farklıdır. Eleştiri birtakım âfâkî unsurlardan ibaret kalmamış, somut bir adrese yönelmiştir. Eskilerde ya hiciv vardı, ya da övgü... Hicvedilen kişi yerin dibine batırılır, övülen kişi göklere çıkarılırdı. Burada, sözü edilen valileri ya da diğer ilgilileri hicvetmek için yangın anlatılmamıştır, yani amaç valileri hicvetmek değildir. Amaç yangını ve zararlarını anlatmaktır. Valiler ve emrindekiler görevlerini yerine getirmedikleri, gereğince sorumlu davranmadıkları için eleştirilmiştir. Eğer ihmal olmamış olsaydı, koca bir semt yanmayacaktır. Tâib'in şiirindeki bir diğer, belki de en önemli farklılık ise, halkın ağzından padişahın

292 Padişahım, yetiş! Nemçe sekbanbaşının uğursuz davranışları, bizi ateşlere yandırdı.
O eziyetlere sebep olan dinsiz, hainden dolayı feryat ediyoruz ki, zulmü ile dünyanın malı yandı.
Viyana kuşatmasında sur dışındaki bir domuz damı içindeki bir iki parça hurdası yanmış imiş...
Ateşten tutuşmuş beşikler içinde ağlaşan çocukları görüp öcünü aldı da ateşi kızgınlığı ancak yatıştı.
Yüzlerce yazık! Böyle bayındır yerleri harap etti. Onun da emellerinin kötülük yeri harap olsun.

293 Nice cami, nice okul, nice mescit yandığı halde, belediyede bir eli kancalı göremedik.
Fakat, Dülger Bali, yedi kese altını alınca aşk ile çalışarak kiliseyi kurtardı.
Şimdi, İstanbul'u bu durumda gören: "Evet, zabiti Nemçe olan memleketin durumu işte böyle olur." der.
Gerçi, Allah'ın takdiri böyle imiş. Fakat, gerek vali, gerekse zabitler, yangını savmak için ellerinden geldiği kadar çalışmaları gerekirdi.
Yangına uğrayanlar, içleri yanarak, onun tarihini: "Valilerinin ihmali, İstanbul'u yaktı!" diye söylesinler, uygun mudur?

duruma el koymasının istenmesidir. Bir anlamda padişah görevini yapmaya çağrılmış, ondan Kumkapı'yı kül edenleri cezalandırması istenmiştir. Otoritenin göreve çağrılması, halkın olup biteni yaşlı gözlerle seyretmenin ötesine geçip sesini yükseltmesi, hakkını araması, hatta padişaha imdat diye bağırması... Bütün bunlar yeni bir yaklaşımın göstergeleridir. Yine, şairin, günümüzün bir gazetecisi gibi, yangını dikkatle izlemesi, bütün detayları incelemesi ve görüp öğrendiklerini bir sorumluluk duygusuyla ilgili makama yansıtması da bu dikkate değer yaklaşımın diğer yüzüdür.

Şiirin tarih belirten; "Yakdı İstanbul'ı vâlîlerinin ihmâli" mısraı her ne kadar dolaylı ise de gerçekten son derece sert bir söyleyiştir ve cesur yürek işidir. Nitekim, bu cüretkâr şair, bu valilerin hışmından kurtulmuştur ama, daha sonra, kadılık yaptığı sırada Mısır'da, Kayserili olduğunu öğrenince; "Eyâ emîr midir, acaba Ermenî midir?" şeklinde takıldığı bir başka vali tarafından zehirlettirilerek öldürülmüştür.

Tâib, "Kasîde-i Arîzatü'l-Fukara" (Fukaraların Yalvarış Kasidesi) başlıklı kara mizah örneği bir manzumesinde ise, yine fukara halk adına, ama bu kez İstanbul Kaimmakamı'na seslenmiştir. Pahalılık dayanılmaz olmuş, kıtlık başgöstermiştir.

Çıkdı âteşbahâsına heyzüm
Satılur dirhem ile ûd-âsâ

Cilve-ger micmer-i tesâvîde
Kara günlükle anber-i sârâ

Yâ kömür şöyle kim gubârı dahi
Tûtyâ oldu dîdeye hâlâ

Arpayı hod tefahhus eyleme kim
Arpalık hâsılı yetişmez ana

Arpa torbası sanur anı gören
Olsa bir gözde arpacık peyda[294]

Şairin gözlem gücü, yaşanılan ortamı olduğu gibi şekillendirirken, enflasyonun daha o zamandan Türklerin günlük hayatının bir parçası olduğunu da ortaya koymuştur.

Tâib, herhalde, kendini halka bu kadar yakın hissedişin ve onların sesi olmak isteyişinin bir sonucu olarak, Sâbit gibi, şiirlerinde halk deyim ve kelimelerine de yer vermiştir:

294 Kuru odun, ateş pahasına çıktı, öd ağacı gibi dirhemle satılıyor.
Kara günlük ile halis anber, tütsü kabında aynı eşitlikte cilve yapıyorlar.
Ya kömür?... Şöyle ki, tozu bile hâlâ gözlere sürme olmakta devam ediyor.
Hele hiç arpayı araştırma, arpalık bile onu satın almaya yetişmez.
Bir gözde arpacık çıksa, onu gören arpa torbası sanır.

Duâsın su gibi ezberleyüp bu beyt ile herkes
Disünler Tâibâ târihini gördükçe atşânı
Sebili hod bakılsa bir içim sudur letâfetde
Safâda selsebil-i bâğ-ı cennet dinse erzânî

Tâib, bazen bu tür deyimleri halkın ağzından çıktığı gibi değil, kendince çevirdiği halde şiirine taşımıştır: Söz gelimi, "dilde tüy bitme"yi, "ağızda mû bitmek" olarak alınıştır.

Neylesün ağzında mû bitdi figân u nâleden
Yoksa vasfın böyle mi eylerdi kilk-i anberîn

Osmanzâde Tâib, Osmanlı tarihine Edirne Vakası diye geçen; 1703 yılında II. Mahmud'un tahttan inmesi ve yerine III. Ahmed'in çıkmasıyla sonuçlanan ayaklanma üzerine de "Kaside-i Hezl-âmiz" (Şaka ile karışık kaside) ve "Hicviyye" başlıklı iki uzun manzume yazmıştır. Birincisinde olaya karışan aydın kişiler üzerinde durulmuştur:

Hûn-ı nâ-hakkı ibâhet ile itdin iftâ
Hây Kandilci gidi resm-i şerîat bu mudur

Cümle imzâladı fetvânı gürûh-ı fesekâ
Cehl ile teşmiyet-i hedm-i diyânet bu mudur

Tutalım lâzım imiş katli o ehl-i ilmin
Hadd-i meşrû'ı ikametle tarîkat bu mudur[295]

İkincisinde, yani "Hicviyye"de ise olayın akışı ve halk kesiminin tepkisi verilmeye çalışılmıştır:

Zehî bî-âr imiş kavm-i Sitânbûl nâ-müselmânî
İhanet kasd idüp dîn-i mübîne dökdüler kânî

Cebeci eşkıyâsıdır iden bu fitneyi tahrîk
Bulardır şûriş-i âşûba bâis nesl-i merdânî

Gelüp bir yere cem' oldu nice eşhâs-ı nekbetler
Didiler meşveret bize yeter vesvâs-ı şeytanî

Ulûm ehli dahi tâbi olup bu zümre-i şûma
Virüp nâ-şer'i fetvâyı idüp sa'y-i firâvânî

295 Haksız yere kan dökmeye göz yumarak fetva verdin. Ey gidi Kandilci! Şeriatın töresi, usulü bu mudur? Bütün fesatçı gruplar, fetvanı imzaladılar. Bilgisizlikle din işlerini yıkmak bu mudur?
O ilim adamının katlinin gerektiğini varsayalım, kanun ve vicdanın doğru bulduğunu yerine getirmenin yolu böyle mi olur?

Tarîk-i Hak'dan îyâb eyleyüp kavm-i Yehûd-âsâ
İdüp mâla tama' bir nîce hâin düzd-i tuğyânî

Açup bayrakların yer yer şeyâtine nidâ idüp
Derilüp altına fi'l-hâl nice gûl-i beyâbânî[296]

Tâib'in bu şiirinde yine sosyal bir tespit olarak Karakaşîler'le ilgili beyitleri fazlasıyla ilginçtir:

Ya ol muhzır Süleyman'ın gurûrun ucbunu gör kim
Vezâret pâyesi-y-idi kamu evzâ'-ı nâdânı

Dürücan eski hırsızdır anın keyfiyyeti ma'lûm
Karakaş ibn-i mel'undur bulardır fitne-i sânî

Karakaş'ı gören zâhirde der kim bu müselmândır
Ne mel'ûn ibn-i mel'ûndur ne dîni var ne îmânı[297]

Tâib'in ilgi alanına devrin iyice su yüzüne çıkmış yabancı hayranlığı da;

Kâfir-pesend rağbeti vardır zemânede
Altının en güzidesi şimdi bacaklıdır

Nedim kadar olmasa bile, modası, aşkı ve eğlence âlemleri de girmiştir:

Sâkî-yi bezm sâğarın sîmîn bileklidir
Raks-âverân-ı neş'esi gülgûn eteklidir

Tîr ü hadenk-i işvesine karşu kim durur
Müjgân-ı çeşm ü gamzesi çifte iliklidir

296 Şu Müslüman olmayan İstanbul halkı, ne arsızmış. Müslümanlığa kötülük etmek için kan döktüler.
Bu fitneyi kışkırtanlar, cebeci eşkiyalarıdır, Kargaşalık çıkarmaya sebep olan bu adamlardır.
Birçok düşük kişiler, bir araya gelerek toplandılar. Ve bize danışma konusu olarak şeytanca düşünceler yeter, dediler.
İlim adamları da, aşırı gayretle şeriata aykırı fetva vererek hemen işe giriştiler.
Birçok hain, azgın, hırsız, mala tamah eden Yahudiler gibi, doğru yoldan ayrıldılar, saptılar.
Birçok çöl hortlağı, şeytanca bağırıp çağırarak, yer yer bayraklarını açıp hemen altında toplandılar.

297 Ya, o şeriat mahkemesi mübaşiri Süleyman'ın gurur ve kendini beğenmişliğini bir görmeli! Bütün cahilce davranışları vezirlik rütbesini almak içindi.
Dürcan, eski hırsızdır, onun nasıl bir adam olduğu herkesçe biliniyor. Karakaş, mel'un oğludur. Bunlar, fitnecilikte ikinci sırayı alırlar.
Karakaş'ı gören, dıştan, bu Müslümandır, der. O, ne mel'un oğlu mel'undur, ne dini ne de imanı vardır.

Mirzâ revîş-i tâtari kim Çerkes kılık[298]
Püskürme benli çehre-i hüsnü beneklidir

Her kim görürse mâ'ide-i cân sanur hemân
Olmaz nazîr-i hüsnü o buğday renklidir

Her biri tabla perçem ile fino fes giyer
Bornos levendi tâzesi bağrı yeleklidir

Tâib de şimdi silâhşör-i nazm iken
Arz-ı mahâret itmedi lâgar bineklidir[299]

Ne var ki, Tâib en lirik söyleyişlerinde bile gözlemciliğini bir kenara bırakmamıştır. Bu özellik de onu, eskilerde pek görülmeyen reel tasvir gücüne ulaştırmıştır. Gazelde, bir bütünlük içinde sanki bir filmi kare kare anlatmıştır. Şairin kendisini nazım silahşörü olarak tanımlaması da son derece çarpıcıdır. Eskilerde "seyf-i kalem" şeklinde görülen bu tanımlama, herhalde, devrin teknik gelişmelerine duyulan bir ilginin yansıması olarak burda "silahşör"e dönüşmüştür.[300]

Osmanzâde Tâib, mahallî hayata ayna tutttuğu kaside ve gazellerinin yanı sıra, hezl, hicviye, nükte ağırlıklı manzumeleriyle başarılı olmuş ve ün kazanmıştır.[301] Nükteleri ince, fakat dokunaklıdır. Hicviyeleri de biraz ağırdır. Hemen bir olay karşısında söyleyiverdiği hezlleri, kişileri teşhir etmeye yetmiştir:

Hurdebîn olmada Dürrî'ye göz açtırmam ben
Kuhl-i hâk-i kademin çeşmim iderse bînâ[302]

Zamanın şairlerinden Yekçeşm Dürrî'nin körlüğüne böyle dokunmuş, Fâik'in aksaklığını şöyle açığa vurmuştur:

298 Bu mısralar vezne uymuyor.

299 İçki meclisinin kadeh sunucusu, gümüş gibi ak bileklidir. Etrafa neşeler saçan oyuncusu da gül rengi eteklidir.
O sevgilinin işvesi oklarına karşı kim durabilir? Güzel gözlerinin kirpikleri ve yan bakışları çifte iliklidir
Mirza yürüyüşlü ve Çerkez kılıklı Tatar'ın, püskürme benli güzel yüzü beneklidir.
Onu her kim görse, o anda kurulmuş gönül sofrası sanır. O, güzellikte benzeri olmayan sevgili, buğday renkli tenlidir.
Her biri, tabla perçem üstüne zarif ince fes giyen ve gemide yelken iplerini çeken erlerin bağrı yeleklidir.
Tâib de, şimdi nazım alanında oldukça silâh kullanırken, maharetini gösteremedi, çünkü zayıf bineklidir.

300 Osmanzâde Tâib'in çağdaşı Defterdar Atıf Efendi'nin (öl. 1742) de bir gazeli şu beyitle başlamıştır:
O nakl-i bûse ki bezm-i visâl-i mancesidür
Nigâh-ı gamze-i mestâne ceyb tabancasıdır.

301 Mustafa Yatman, *Osman-Zâde Tâib Divanı'ndan Seçmeler*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1989, s. 11.

302 Ayağının toprağının sürmesi, gözümü görür yaparsa, en küçük şeyleri görmekte ben, Dürrî'ye göz açtırmam.

Fâik'i aksadırım Nâtık'a nutk ittirmem
Düz basarsa ayağın lutfun iderse gûyâ

Tâib'in hezllerinden Nâbî de kurtulamamıştır:

Haleb andaysa n'ola bundadır endâze-i kilk
Tutalım itmemişiz Nâbi'ye arz-ı kâlâ

İsveç kralının yanında bulunmuş ve ona kaside yazmış şairlerden Sâkıb için de "Sâkıbiyye" adıyla;

Senin ahvâlini Sâkıb gelenlerden suâl itdim
Didiler suhre-i bezm-ı kıral-ı mülk-i İsveç'dir
Başında âftâbe arkasında câme-i Rûmî
Heman gûyâ mücessem sûret-i büt-hâne-i Beç'dir[303]

beyitleriyle başlayan ağır bir hicviyye yazmıştır. Osmanzâde Tâib, mağrur ve hırslıdır. Reis-i şâirân olunca, sanki, artık bütün edipler onun emrine girmiştir:

Benim şimden gerû mahkûm-ı fermân-ı mutâımdır
Gerek erbâb-ı tedrîsî gerek küttâb-ı dîvânî

Bu unvan, daha evvel çağdaş tezkireciler ve edipler tarafından "sultânu'ş-şuarâ" diye Bâkî'ye verilmişti. Tâib, bir kasidesinde bunu hatırlamış, ayrıca zamanın şairlerini kendince bir bir saymış, anlatmıştır. Fakat, hiç Nedim'den bahsetmemiş, kendisine vekil olarak Seyyid Vehbî'yi tayin etmiştir:

Vekilimdir benim Vehbi-yi mu'ciz-dem beyân itsün
Sunûf-ı tâze-gûyânı gürûh-ı yâve-destânı

Ne var ki, asıl hükmü zaman ve tarih vermiştir. Tâib, böylesine böbürlenmesine rağmen, Nedim'in şiir söylediği bir dönemde şairlerin reisi seçilecek kadar büyük bir şair olamamıştır.[304] Kıvrak bir zekânın ve ince duyguların şairi Nedim, varlığını haykırmak gereğini duymamış, şu mısralarıyla sanki Tâib'e ve sonraki bütün kuşaklara usulca mırıldanmıştır:

Saymazsa hisâba nola ahbâb bizi
Biz cümle-i şâiranda müstesnâyız

303 Ey Sâkıb! Senin durumunu gelenlerden sordum. Dediler ki: "O, İsveç kralının eğlence meclisinin maskarasıdır."
Başında kavuğu ve sırtında Osmanlı elbisesiyle sanki Viyana tapınağı kılığına bürünmüştür.

304 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İst. MEB, 1977, II, 749. Daha fazla ayrıntı için bkz. Ali Cânib, "Osmanzâde Tâib Efendi", *Türkiyat Mecmuası*, sy. II, 1928, s. 103-129.

1.3.1.6. Nedim

Türk edebiyatında, daha sade bir Türkçe, halk hayatını, zevkini ve sanatını eksen alan, daha millî bir edebiyat anlayışını savunan mahallîleşme cereyanını zirvesine ulaştıran şair Nedim olmuştur. Kasideleri, gazelleri ve şarkılarıyla Osmanlı İmparatorluğu'nda bir hamle, bir zevk ve ihtişam aralığı olan Lale Devri'ni, hem kendisi yaşamış, hem de bütün coşkusuyla yaşatmıştır.

Yeni mazmunları, ince ve zevkli hayali, şuh ve açık söyleyişi, bilhassa temiz ve ahenkli lisanıyla öne çıkan Nedim, Divan şiirinde Nedim Mektebi denilen bir edebî ekolün de kurucusu olmuştur. Duygu ve manayı kelime oyunlarına feda etmeyen fakat söz sanatındaki her türlü ustalığı büyük bir tabiilikle bir araya getiren açık, sade ve samimi bir üslup meydana getirmiştir. Duyup düşündüğü; görüp heveslendiği; sevip benimsediği; ayrılıp özlediği her güzel şeyi, zarif ve hayal dolu ruhunun en ince ürperişleriyle birleştirmiş, sonra da bütün bunları çok ince, çok keskin ve şuh bir zekâ ile dışa vurmuştur. Klasik şiirin kurallarını vezinden kafiyeye, şekilden söyleyişe epeyce genişletmiştir.

1.3.1.6.1. Hayata Bakış

Nedim ilk bakışta kolayca yazılmış intibaını veren mısralarıyla çok sıcak bir içtenliğe ulaşmıştır. Bu samimiyetini sosyal bir tanıklığa dönüştürdüğü şiirleriyle de; kendisinden çevresine genişlemiş ve nihayet halka halka yaşadığı devri çepeçevre kuşatmıştır. Başka bir ifadeyle; Nedim'in şiiri, hem kendi iç yolculuğunun ve macerasının, hem de devrinin renkli hayatının sadık bir günlüğü gibidir.

Daha gençliğinde bir tarikata girmiştir:
Recâ-yı feyz ile ben de Nedîmâ intisâb etdim
Görünce mecmâ-ı ehl-i maârif çün bu eyvânı
Sudûr etdi lisân-ı mürşîd-i ilhâmdan târih
Bu câ-yi pâkde Kırklar Makamı buldu unvânı[305]

Ancak, içinde umduğu manevî gelişme meydana gelmemiştir. Çünkü, mizaç olarak da yaş olarak da bu türden bir teslimiyete hiç hazır değildir. Bunun, "kalabalığa uyma" kabilinden bir adım olduğu anlaşılmaktadır. Zira, genç şair,

Sîne-i tengde bend et hele evvel nefesin
Sonra gör himmet-i vâlâsını feryâd-resin[306]

305 Ey Nedim! Bu büyük kubbeli salonu, kültürlü, irfan sahibi kimselerin bir toplantı yeri olarak görünce, manevî bir gelişme umup, ben de (bu tarikata) girdim. Şu tarih, ilham mürşidinin dilinden (ağzından) çıktı: Kırklar Makamı, adımı bu temiz yerden aldı"

306 Hele evvela nefesini dar göğsünde tut, dışarı verme de, feryada yetişenin yüce himmetini ondan sonra gör...

gibi söyleyişlerini, Lale Devri'nin zevk ve safa âlemlerine katılma imkânı bulunca, devam ettirmemiş, tekkeyi de tarikatı da unutmuştur. Zaman zaman ruhî açlık duyduğu;

Mekteb-i sînede bir tıfl-ı hevâyîdir dil
Kim henûz anlamamış farkını aşk u hevesin

tespitiyle bocaladığı anlar olmuş;

Himmet ey kâfile-sâlâr-ı tarîkat tâ çend
Dûrdan gûşumu pür-şûr ide bang-i ceresin[307]

diye himmet de istemiştir, ancak o tasavvufu hiç benimsememiştir. Sahn-ı Seman müderrisliğine kadar yükselmiş, şeriat mahkemesi naibliği yapmıştır, ancak ne bir münacat ne de bir naat söylemiştir.[308] O bir zevk ve eğlence şairi olmayı tercih etmiş, istediği gibi yaşamış, yaşadığı gibi yazmıştır:

Bezm-i şarâbdan geçemem doğrusu Nedîm
İşret tabîatimce târab meşrebimcedir

Gerçi edebiyatımızda daha XV. asırdan itibaren tasavvuf bir düşünce sistemi olarak eski kuvvetini ve cazibesini kaybetmiş, tasavvufun kelime ve mecazları, edebiyatta kalıplaşmış birer fantezi unsuru haline gelmiştir. Bunların da pek çoğu söylene söylene iyice eskimiş, şairler için, sınırları kalın çizgilerle belirlenmiş bu alanda, bir orijinalite, bir yenilik göstermek imkânı kalmamıştır. Edebî açıdan bakılınca, Nedim'in, şiirlerinde tasavvufa ve hikmet-fürûşluğa yer vermemiş olması, bilinçli bir tercih, kendisine yeni bir yol bulma çabası olarak görülebilmektedir.[309] Düşünce açısından bakılınca da Nedim'in alabildiğine şeffaf kişiliği göze çarpmaktadır. Ona göre, âlem mükemmeldir, kâinatın nizamına hayran olmamak da elde değildir. Fakat, yaratılışın esasını ve sırrını anlamanın imkânı yoktur. Nedim böylece kestirip atmıştır. Çünkü şimdiye kadar, Aristolar, Eflâtunlar neler demiş pek çok dinlemiş; hepsinin de söylediklerinin belirsiz, bürhansız birer tahminle "şemâtet"ten ibaret olduğunu görmüştür. Öyleyse, bunları çözmek şöyle dursun, insanın şöyle kendi miktarını, öz nefsini iyice bilmesi bile cana minet sayılmalıdır:

Cihân kim mazhar-ı işrâk-i envâr-ı hakîkattir
Aceb âyîne-i hayret aceb mir'ât-i ibrettir

307 Gönül, aşkla hevesin farkını anlamamış, göğüs kafesi mektebinde heveslerinin peşinde koşup oynayan bir çocuktur. Ey tarikat kafilesinin önderi, o kafilenin önünde çalınan çıngırağının sesi, uzaklardan, kulağımı daha ne zamana kadar çınlatacak? Yeter artık, himmet et bana.

308 Abdülbâkî Gölpınarlı, *Nedim Divanı*, İst., 1972, s. XVI.

309 Hasibe Mazıoğlu, *Nedim'in Divan Şiirine Getirdiği Yenilik*, Ank., TTK, 1957, s. 28.

Aceb esrâr-ı hayrettir bu eczâ-yi cihân elhak
Acep terkîb olunmuştur aceb ma'cûn-i hikmettir
Zemîn u asman u mihr u mâhı bilmeden geçtik
Kişi öz nefsini bir hoşça bilmek câna minnettir
Aristûlar Felâtunlar ki nâmın yâd ederler halk
Benim zannım ki anlar dâhi mahrûm-ı basîrettir
Kati çok dinledim ben ol güruhun sözlerin âhır
Şunu fehmeyledim kim cümlesi medhûş-i hayrettir
Ki zîrâ sözlerinde bir meâl u bir muhassal yok
Netice kîl ü kal ü zann u tahmîn u şemâtettir

Nedim bir şairdir; yaşamak, sevmek, eğlenmek istemektedir. İşi felsefe yapmak, hikmet göstermek değil, "taze hayaller" bulup söylemektir:

Çünkü bülbülsün gönül bir gül-sitân lâzım sana
Çünkü dil koymuşlar adın dil-sitan lâzım sana

Nev-civânlık âlemin ta kim getürsün yâdına
Dâhi pek pîr olmadan bir nev-civân lâzım sana

Çünkü şâirsin hayâl-i tâzedir senden murâd
Pes yeni bir dil-rubâ-yı mû-miyan lâzım sana

Bir güzel sev duymasın ammâ sakın zâl-i felek
Genc ola ammâ nihân-ender-nihân lâzım sana

Gerçekten yaşlı feleğe duyurmadan genç ve zarif sevgililer bulmuş; yemiş, içmiş, neşelenmiş, sonra da çocukça öğünmüştür:

Destîde duhter-i rez destde duht-i merdüm
Kime elverdi felek böyle beğim dünyada

Ramazanlarda bile içkiden;

Neler çeker ramazân içre ıyde dek göresin
Nedîm terk-i mey-i hoş-güvâr edinceye dek

ve sevgililerinden ne güçlüklerle uzak durduğunu;

Bir taraftan dahi ey muğ-beçe sen de, görünüp
Bize derd olma mübarek ramazân ayında

beyitlerinde görüldüğü üzere açık yüreklilikle anlatmıştır. Nedim, hayata karşı bu duruşunun zamana ve zemine uymadığının bilincindedir. Bu yüzden, çevreden gelebilecek tepkilere karşı, ara ara kendisini açıklamak ve savunmak ihtiyacını duymuştur. Eski şiirimizde daima görüldüğü üzere, sık sık softa medrese zihniyetinin bir timsali olan "zahid"e karşı tavır alışını da, mazmun merakına değil, belki, bu sebebe bağlamalıdır. Söz konusu anlayışın esası, dünyayı değersiz göstermeye, insanı yaşamanın zevklerinden ve güzelliklerinden uzak tutmaya dayanmaktadır. Oysa yaşamak, dünya nimetlerinden faydalanmak insanın tabiî hakkı, Tanrı'nın kullarına bağışladığı bir lutfudur. Şairlerin "softa"lığı sembolize eden zahide çatmaları, bazı insanî zaaflarını ortaya koyarak onun iki yüzlülüğüyle alay etmeleri zamanla edebiyatımızda bir klişe hâlini almıştır. Fakat Nedim'in;

Sîne sâf olsun heman reyb ü riyâdan zâhidâ
Elde tesbîhe bedel câm olsa da mani' değil

beyti, tamamıyla onun dünya görüşünün ve hayata bakışının bir yansımasıdır. Nedim:

Riyâsı zâhidin der-kârdır dil-ber husûsunda
Velîkin zâlimin ârâmı kalmaz zer husûsunda

beytiyle insan olarak zahidin bile zaafının dilber hususunda aşikâr olduğunu, fakat iş paraya gelince de o zalimde rahat ve huzurun kaçtığını Nedimâne bir alay ve istihzâ ile ortaya koymuştur.

Lale Devri'nin birkaç ramazanı bahara tesadüf etmiştir. Nedim, İbrahim Paşa'ya yazdığı Ramazâniyye'sinin nesîbindeki;

Olacak oldu heman çâre ne şimden sonra
Edelim hükm-i kazâ destine teslîm-i zimâm
Şevkımiz şimdi ana düştü ki inşâallah
Ola sıhhatle selâmetle meh-i rûze temâm (*Divan*, s. 44-45)

mısralarıyla bundan memnun olmadığını belirtmiştir. Çünkü ramazanda yâriyle buluşamamaktadır:

Ramazandan kim ederdi gile vakt olsa eğer
Azıcık sohbete ol mâh ile akşâmında (*Divan*, s. 322)

Bu yüzden bayramın gelmesini sabırsızlıkla beklediğini;

Kıla erbâb-ı dili âb-ı hayâta sîr-âb
Erişüp Hızr gibi âh mübârek bayram

diyerek itiraf etmekten de çekinmemiştir. Hatta daha da ileriye gimiş, cenneti Sâdâbâd'da arayacağını belirtmiştir:

İbtidâ-i ıyd gün icrâ-yi merâsimle geçüp
Gicesi dahi olup maslahat-i hâb temâm
Çün ikinci gün ola böylece ahd eylemişim
Ki ne sabreyleyim ol gün ne direng ü ârâm
Çekterüp pek seheri doğruca Sa'dâbâd'a
Tutayım zinde iken cennet-i a'lâda makam (Divan, s. 45)

Çünkü Nedim'in kendisine yakıştırdığı, daha doğrusu, tabiatının bir gereği görüdüğü, davranış biçimi budur:

Iyd ola fasl-ı bahâr ola da Sa'dâbâd'ın
Zevkini eylemeyim sıhhat olur bana harâm

Gerçekten hayatın gayesini zevk biliş, bütün nimetlerden yararlanmaya inanış, her şeye bu açıdan hoş ve iyimser bakış, Nedim'in hemen bütün şiirlerinde egemendir. Bu yaşama felsefesiyle o, sadece kendisinden öncekilerden değil, kendisinden sonrakilerden de farklı, orijinal bir sanatın sahibi olmuştur.[310]

Nedim'in,
Destîde kadehte doyamam görmeğe bârî
Ey gevher-i şeffâf senin mahzenin olsam

gibi nefis bir beyitle ortaya koyduğu apaçık yüreği, sihirli bir el gibi çağlar ötesine uzanacaktır.[311]

1.3.1.6.2. Sosyal Unsurlar

Nedim, içtenliği ve coşkunluğuyla kendi duygu dünyasının ufuklarını çizerken, daima dışa açık, çevresinden beslenen yapısıyla, hiç mübalağasız Lale Devri toplum hayatının manzum destanını da yazmıştır. Hatta denilebilir ki, III. Ahmed ile damadı İbrahim Paşa'nın iktidar devirleri, ancak Nedim'in şiirleriyle bugün bize yansıyan parıltısını kazanmıştır. Yahya Kemal'in söyleyişiyle; Lale Devri'ni gözlerimize kırmızı bir çiçek gibi güzel gösteren Nedim'in şiiri olmuştur.[312]

310 Nedim'in dünya görüşü ve hayat anlayışı konusunda daha fazla ayrıntı için bkz. Mazıoğlu, *a.g.e.*, s. 27-35.
311 Bu eli ikiyüz küsur yıl sonra Orhan Veli tutmuş ve aynı açıklıkla "Rakı şişesinde balık olsam" demiştir.
312 Yahya Kemal, *Edebiyata Dair*, İst., 1971, s. 186-187.

İbrahim Paşa sadrazam olduğu zaman (1717) Nedim hâlâ bir memuriyette değildir. O sene, "Haric Ruûsu"na yani Hariç Medrese müderrisliğine nail olduğunu, paşaya sadrazamlığı vesilesiyle takdim ettiği kasidede söylemiştir:

Diyâr-ı âharâ gitdikde hatta ben kulun her dem
Ederdim dilde pinhân kendi zu'mumca bu da'vâyı
Ki gerçi matlabım va'detdi ol sadr-ı kerem-güster
Husûl-i kâma kıldı gûşe-i ebrûsu imâyı
Ve lîkin bunca eşgaal-i umûr-ı saltanat varken
Nice der hâtır eyler ben gibi bir bî ser ü pâyi

İlk kasidelerini Şehid Ali Paşa'ya yazmışsa da Nedim'in şiirlerini dostlar meclisinden büyük konaklara ve saray salonlarına taşırabilmesi, İbrahim Paşa'nın sadrazamlığı sayesinde mümkün olmuştur. Onu padişaha sadrazam tanıtmıştır:

Kim bu bîkes bendeni hünkârıma ta'rîf edip
Eyledi bir derdmendi mihnet ü gamdan berî

Şair artık Lale Devri'nin bülbül gibi şakıyan sözcüsü olmuş, neredeyse bütün önemli gün ve olayların kaydını tutmuştur. Varadin mağlubiyetinden hemen sonraki günlerde ülkenin içinde bulunduğu huzursuzluk ve perişanlık onun kalemine şöyle yansımıştır:

Hudâ o günleri göstermesin mi etmişidi
Cihânı zâr peyâpey gelen kederli haber

Sonraki zaman diliminde devlet, İran'la bile baş edememiş, sulh yapmak zorunda kalmıştır. Büyük hayranlık beslediği sadrazamın bir beytini "tazmin" edip, bir terci-i bendinin terci hânesi olarak kullanan Nedim;

Devletinde askeri tanzîm edip
Alırız bir bir adûdan intikâm

mısralarıyla yenilgilerin intikamının alınacağını ümit ederken, devletin siyasî ve askerî durumundaki çöküntünün itirafını da yapmıştır.

1.3.1.6.3. Tabiat-Çevre

Eski şiirimizde insanın hayat ve tabiat karşısındaki tutumu son derece pasiftir. Daha doğrusu, klasik Osmanlı şiirine tabiat, bütün canlılığı, renkliliği ve gerçekliğiyle girememiştir. İdealist, belli hayal kalıplarıyla sınırlı, şekilci, kuralcı, her türlü değişime

karşı mukavemetli bir şiir ekolü için, bu bir dereceye kadar da tabiidir. Genel olarak bakıldığında eski şiirde tabiat, bir mecazlar ve istiareler âleminden oluşmuştur. Gül, lale, nergis, sümbül, menekşe gibi çiçekler; servi, çınar, şimşir, erguvan, meşe ve benzeri ağaçlar; bülbül, anka, gazal, at, kurt, arslan gibi hayvanlar, şiirlerde çok zaman birer mefhumu veya mazmunu dile getirmişlerdir.[313]

Nedim'in başlıca ilham kaynağı, ömrünü sürdüğü zamanın saz, söz ve eğlence âlemleriyle zengin yaşantısı olduğu için, belki hiçbir şair yaşadığı hayatı ve devrini onun kadar canlı sahnelerle aktaramamıştır. Çünkü Nedim anlattığı rengârenk dünyayı ne kitaplardan okumuş, ne gelenekten süzmüş, ne de uzaktan izleyerek mısralara dokumuştur. Tam aksine, bu hayatı bizzat dolu dolu yaşamış, iliklerine kadar hissetmiş, sonuçta da hissettirmiştir. Çünkü görüp, duyup, duygulanıp dile getirdiklerinin gündelik yaşantıda bir karşılıkları bulunmaktadır.

Nedim'in realiteye bağlılığı, onu devrinin modasının bile tanığı yapmıştır:

Sürin üstündedir dik dik gibi şimdi kemerler hep
Miyân-ı dilberânda bir yeni çıktı kıyâfet var

Çâk etmesin mi câme-i sebzîn görünce gül
Bak sol yeşil mukaddeme ol kırmızî fese (Divan, s. 326)

Kaplatıp gül-penbe şâli ferve-i şemmûruna
Ol siyeh zülfü döküp ol sîne-i billûruna
Itr-i şâhîler sürüp ol gerden-i kâfûruna
Iyddir çık nâz ile seyrâna kurbân olduğum (Divan, s. 353)

Mû-miyânım pek güzel yakıştı büldârî sana
Hem muvâfık düştü bu destâr-ı hünkârî sâna
Goncesin söyle sabâya eylesin bârî sana
Reng-i gülden câme bûy-ı yâsemenden pîrehen
Bâğa gel ey gül-beden açıl gül ey gonce-dehen (Divan, s. 355)

Sevgililer süse pek düşkündür. Her gün kıyafet değiştirmeleri Nedim'i şaşırtmıştır:

Yiğit mi oldun a cânım nedir bu kırmızı şal
Başında dün dahî bağlıydı kırmızı çenber

Hele bele sarılan şal, onu âdeta imaj denizlerinde yüzdürmüştür: Lale, sevgilinin beline sardığı kırmızı şalı görüp kıskanarak, baştan ayağı kana boyanmıştır:

313 Bu konuda ayrıntı için bkz. Abdülkadir Karahan, "Klâsik Türk Şiirinde Tabiat", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İst., Ed. Fak. Basımevi, 1980, s. 55-63.

Lâlenin reşk ile hûn olduğu ser-tâ-be kadem
O miyâne sarılan kırmızı şâlindendir

Bir bayram sabahı gördüğü bir dilberi Nedim, şu pitoresk, hatta fonetik mısralarla tasvir etmiştir. Sevgilinin eteklerin hışırtısını ve ayak bileklerindeki bileziklerin çıngırtısını âdeta duyar gibiyizdir:

Pür etti kûçeyi sıyt-ı feşâfeş-i dâmân
Erişdi zirve-i nâhide çınçın-ı halhal
...
Ne gördüm ol büt-i nâzende nîm mest olmuş
Kolunda dâmen-i kerrâke elde bir gül-i âl

Şehrin hareketli atmosferi, Nedim'in dikkati ve bakışı ekseninde bütün sıcaklığıyla yansırken, şevkle coşan vaiz bile şiire girmiştir:

Al eteklik olalı cûy-ı murâd üzre habâb
Berhavâ etti dile nağme-i der ten yeleli

Şevk ile vâiz-i şehr attı ridâsın çerha
Böyle şal oynuna çıkmadı dahi şeyh olalı

Aynı şekilde, Nedim'in şiirlerinde devrinin içki ve eğlence âlemleriyle ilgili olan bazı âdetler de bulunabilmektedir:

Âşık ki nakş eder dil-i pür cûşa lâ'lini
Güya kirâs danesidir kim şarâba kor
Gâh engüşt-i muhannâsın gehî lâ'lin emüp
Dâne-i ünnâb ile nûş-i şarâb etmez misin
Ol benefşî hat gelür evvelde lâ'l-i dilbere
Kahve der-peydir bezimde âdetâ gül-şekkere

Lebin bûsun zamân-ı hatt-ı anber-fâm için saklar
Aceb naziklik eyler bâdesin ahşâm için saklar
Lebin vasfında bir mazmûn demiştim reng ü bû sanma
Anı ceybinde güller bülbülün ikrâm için saklar
Hem-âgûşî-i fincân-ı araktan kaçmaz ammâ kim
Nigîn-i lâ'lin ol bâzîçeyi ahşâm için saklar

Bu beyitler, Nedim'in mazmun ile nasıl espriler yaptığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Hasibe Mazıoğlu'nun dikkat çektiği gibi, edebiyatımızda Nedim kadar

espriyi şiire yardımcı unsur yapan bir şair yoktur.[314] Onun şiirlerinin insana hoş gelmesinde uyanık ve keyifli tecessüsüyle yaptığı ve her zaman kararında tuttuğu bu esprilerinin büyük etkileri olduğu inkâr edilemez.

Nedim şehirli bir şairdir. Şehir işlenmiş bir yapıdır. Şehrin mimarisi, eşyası, kılığı kıyafeti nasıl işlenmişse, onun şiirlerinde insan da öylece işlenmiş, inceltilmiştir:

Haddeden geçmiş nezâket yâl ü bâl olmuş sana
Mey süzülmüş şişeden rûhsâr-ı âl olmuş sana

Bûy-i gül taktîr olunmuş nâzın işlenmiş ucu
Biri olmuş hoy birisi dest-mâl olmuş sana

1.3.1.6.4. İstanbul

İçinde doğup büyüdüğü şehir İstanbul, bütün cazibesiyle Nedim'in şiirine pırıl pırıl yansımıştır. *Nedim Divânı*'nda, XVIII. asır İstanbul'unun en güzel ve sıcak köşelerini, camilerini, mescitlerini, büyük çeşmelerini, hamamlarını, kasırlarını ve köşklerini bütün görkemleriyle bulmak mümkündür. Aynı şekilde, onun kaside, gazel ve şarkılarında imparatorluk merkezinde ulaşılmış olan medenî ve insanî seviye, acılar ve sıkıntılar da izlenebilmektedir.

Üstelik büyük şair, şiirinin kalitesinden hiç taviz vermemiştir.

Bu şehr-i Stanbûl ki bî-misl ü bahâdır
Bir sengine yekpâre Acem mülkü fedâdır

Bir gevher-i yekpâre iki bahr arasında
Hurşîd-i cihan-tâb ile tartılsa sezâdır

Altında mı üstünde midir cennet-i âlâ
Elhâk bu ne hâlet bu ne hoş b ü havâdır

İnsâf değildir anı dünyâya değişmek
Gülzârların cennete teşbih hatâdır (*Divan*, s. 85)

İstanbul'u vasıf zımnında İbrahim Paşa'ya kasidesinin bu nesib kısmında Nedim, eşsiz ve paha biçilmez güzellikteki payitahtın bir taşına bütün Acem ülkesinin feda edilebileceğini belirtmiştir. Bu ağır mukayese sebepsiz değil; tam aksine, hem politik, hem edebî bir tavır koyuştur. Politik tavırdır, çünkü Lale Devri Türkiyesi'nin başta gelen

314 Bu görüş için ve Nedim'in şiirlerinde kadın, giyim-kuşam ve içkiye dair daha fazla örnek için bkz. Mazıoğlu, *a.g.e.*, s. 50-54.

düşmanı İran'dır. Nedim, asırlardır Osmanlı düşmanlığını, daha doğrusu Sünnî karşıtlığını bir tür mezhep haline getirmiş ve hâlâ sürdürmekte olan bu ülkeye haddini bildirmek gereğini duymuştur. Edebî tavırdır, çünkü şiirinden İran etkisini büyük ölçüde silmiş bir şair olarak Nedim, bilvesile meydan okumuştur.

Havası, suyu, gül bahçeleriyle cennet kadar, hatta cennetten de güzel İstanbul'un tam bir kültür merkezi olduğunu da özenle dikkatlere sunmuştur:

Kâlâ-yı maârif satılır sûklarında
Bâzâr-ı hüner ma'den-i ilm ü ulemâdır

Çünkü muhteşem camileri geceleri nur deryası gibi ışık saçan şehrin, halkı da aydınlık ve terbiyelidir. Bütün davranışları asil ve makbuldür. Sadece güzelleri biraz vefasızdır o kadar:

Hep halkının atvârı pesendîde vü makbûl
Derler ki biraz dilberi bî-mihr ü vefâdır (*Divan*, s. 86)

Nedim İstanbul'da Avrupaî bir su şehri anlayışıyla imar edilen Sâdâbâd'ı da anlata anlata bitirememiştir.

Sâdâbâd'ın Tavanlı Köprüsü'nden, Hayrâbâd'ına ve Çağlayan'ına, Kasr-ı Cinân'dan, Çeşme-i Nûr ve Cedvel-i Sîm'ine kadar bütün güzelliklerini bir bir saymıştır:

Ne münâsib yere durmuş o Tavanlı Köprü
Cümle gözden geçirür seyre gelen hûbânı

Pek safâ kesb edecek tekye hele Hayrâbâd
Cümle zevk ehli ânın zümre-i dervîşânı

Görmeyen âdeme el-hak ne kadar vasf etsem
Nice tâbir olunur Çağlayan'ın seyrânı (*Divan*, s.75)

Yok bu dünyâda hele Kasr-ı Cinân'ın misli
Bilmezem var mı cinân içre dahi akrânı

Çeşme-i Nûr ise Nûr âyetin eyler tefsîr
Cedvel-i Sîm ile bulsa n'ola zîb ü şânı (*Divan*, s.76)

1.3.1.6.5. Sevgi

Nedim, bir aşk şairi olarak da gelenek çizgisinden bir hayli ayrılmıştır. Mütemadiyen yenilenen coşkun, zarif ve ateşli duyguları şuh, pervasız, hatta açık saçık, ama hepsi ayrı

ayrı güzeldir. Nihad Sami Banarlı'nın benzetmesiyle, Nedim'in şiirlerindeki açıklık, Venüs heykelindeki gibi, sanata ve sanatkârına karşı hayranlık uyandıran bir açıklıktır.[315]

Divan edebiyatında tek bir sevgili tipi vardır; beli ince, zülfü âşıkın bahtı ve hicran gecesi gibi siyah, vuslat endişesi gibi karışık ve büklüm büklüm, gerdanı kâfur gibi beyaz, gözleri siyahtır. Yanağında hindû bir ben vardır. Gamzesi hançer, çenesi kuyu, boyu selvidir. Divan şairleri yüzyıllar boyunca muhayyilelerinde yarattıkları bu Leyla'nın Mecnun'u olmuşlar, onun aşkıyla, püskül gibi incelmişlerdir.[316] Nedim de yüzyılların aşk mirasına sahip çıkmıştır, ancak o sevgililerini, büyük ölçüde kendi doğal özellikleri ve güzellikleriyle anlatmıştır.

Divan şairlerinin keman kaşlı, ok kirpikli, nokta ağızlı, yılan gibi uzun ve kıvrık saçlı, hayal denecek kadar ince belli tek ve muhayyel sevgilisini Nedim, ete kemiğe büründürerek zihinlerdeki yerinden alıp, kanlı, canlı sokağa indirmiştir.

Hurşîd pençesin mi takınmış cebînine
Ol zülf-i zerden dökülen târler midir

beytinde sözü edilen sarı saçlı;

Şîvesi nâzı edâsı handesi pek bî-bedel
Gerdeni püskürme benli gözleri gayet güzel
Sırma kâkül sîm gerden zülf tel tel ince bel
Gül yanaklı gülgülî kerrâkeli mor hâreli

kıtasında sözü edilen sırma saçlı, gül yanaklı, gülgülî kerrâkeli, mor hareli bir güzeldir. Sarı saçlı ve özellikle sırma saçlı güzeller, belki, Divan edebiyatına ilk defa Nedim'le girmiştir. Çünkü o zamana kadar İran zevkine uyularak sevgili daima siyah saçlı olarak tasvir edilmiştir.[317] Aynı şekilde,

Değil çeşm-i kebûd ol ebruvânın zîr-i takında
İki âvâre kumrîdir ki gelmiş âşiyan tutmuş

beytinde sözü edilen ise mavi gözlü bir güzeldir.

Aman sabr u karârım eyledi yağma o kâfirde
Kırık bir ter-zebân ber-ceste nutk-i bî-amân vardır

mısralarında tatlı peltek konuşan, sabrını ve kararını yağma eden;

315 Nihad Sami Banarlı, *a.g.e.*, II, 757.
316 Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XVIII.
317 Gibb, *a.g.e.*, s. 298.

Şîve-i güftârı hemşiren mi öğretti sana
Her sözün şîrin-zebânım cânıma cân oldu hep

beytinde hemşiresi gibi konuşan bir güzeli anlatmıştır. Bir gün;

Dili raks-âver eder sabr edemem mâ-hasali
Yüreğim oynadı gördükte o çengî güzeli

Al eteklik olalı cûy-i murâd üzre habâb
Ber-hevâ etti dili nağme-i der ten yeleli

şeklinde tarif ettiği bir çenginin raksıyla yüreği yerinden oynamış, bir başka gün;

Deryâ-yı aşka dün beni baştarda eyledi
Bir tâne âl fesli Cezâyirli âfeti

Cezayirli bir güzele tutulmuştur. Hatta, şarap satan bir Hristiyan kızına gönlünü kaptırdığı da olmuştur:

Eyledi bir iki peymâneyle ser-gerdân bizi
Âh o sahbâ satıcı akl alıcı kâfir kızı

Ateşî atlas bir elbise giymiş sevgiliye;

Kızoğlan nâzı nâzın şeh-levend âvâzı âvâzın
Belâsın ben de bilmem kız mısın oğlan mısın kâfir

Ne ma'nî gösterir dûşundaki ol âteşin atlas
Ki ya'nî şu'le-î cân-sûz-ı hüsn ü ân mısın kâfir

diye seslenirken, yeşil atlas giymiş on iki yaşına girmek üzere olan bir başka güzeli şu beyitlerle divanına taşımıştır:

Unutturdu banâ serv-i revânı dün gülistânda
Efendim bir uzun boylu yeşil atlaslı âfet var

Henüz on ikiden on üç gün eksik yâşı ammâ kim
Ayın on dördünü yâd ettirir bir mâh-ı tal'ât var

Divanında çapkın yüreğinin güzeller resm-i geçidinin daha pek çok örneği bulunan Nedim'in hayalinde yarattıkları bile gerçeğe uygundur. "Hammâmiyye"sinin

nesibinde gerçek hayattakiler gibi giyinip gerçek hayattakiler gibi konuşan hayalî güzelleri tablolaştırmıştır:

Varıp o hâl ile hammâma üft-ü hîz ederek
Edince gûşe-i halvette cây-gâh-ı karâr

Ne gördüm âh aman el-amân bir âfet-i can
Gelip yanımda güneş gibi oldu şu'le-nisâr

Saçı fütâdesinin hâbı gibi pejmürde
Nigâhı âşıkının hâtırı gibi efgâr

Vücûdu hâm gümüşten beyâz gülden nerm
Boyu henûz yetişmiş nihâlden hemvâr

Kamer hamîresi yâhud güneş mürebbâsı
Bilûr şâh mı yâ nahl-i lü'lü'-i şehvâr

O kadd-ü had o tenâsüb o gabgab ol pistan
O yâl-ü bâl o temayül o şîve-i reftâr

Tamâm reng-ü bahâ mû be mû kirişme vü nâz
Tamâm hüsn ü serâ-pây şu'le-i dîdâr (*Divan*, s. 38)

1.3.1.6.5.1. Karacaoğlan Gibi

Şiirlerinde tasavvufa ve kapalı söyleyişe pek yer vermeyen Nedim, aşkı duyuşu ve yaşayışıyla daha çok halk şairi Karacaoğlan'a yakın durmaktadır. Geniş kültürü şiirine, zengin ve izahı o ölçüde birikim isteyen söz ve mana incelikleriyle ince, zarif, esprili, olabildiğince sade bir dil ve buna paralel samimi bir üslupla yansımıştır.

Gündelik hayattan süzülmüş bir dil, kendisini, içinde bulunduğu ortamdan yaşadığı bütün insanî arzu ve ihtiyaçlara kadar, olduğu gibi ele veren bir üslup... Şüphesiz Nedim'in sanatının sırrı, öncelikle, şiirin bu iki temel kavramının böylesine bir özellikte ve yer yer nesnellikte kullanılmasında aranmalıdır.

Âşık olmak onun için hava gibi, su gibi bir ihtiyaçtır. Her dem âşık, her dem arzulu, her dem coşkuludur. Ne ki, duygular ne kadar kutlu, ne kadar yüce olursa olsun, bir de ister istemez dikkate alınması gereken imkânlar vardır. Şairdir, hem de "taze mazmun" sahibi iyi şairdir, ancak henüz bir evi bile yoktur:

Efsûs Nedîm-i zâr ü mihnet-dîde
Düşmüş vatanında gurbet-i câvîde

Sad hayf o gûne tâze-mazmûn-ı hüner
Bir beyte henüz olamamış hüncîde

Bir gün Hisar'da, sevgilisiyle gizemli anlar yaşamış;

Söylenmez ol perî ile seyrim Hisârsız
Zannetme ey dil anı heman söylerim sana (*Divan*, s. 250)

Bir başka gün daha fazlasını istemiş, ancak çimenler üstünde kendisini apaçık hissetmiştir:

Olmadı tenhâca bir işret çemende yâr ile
Üstüme göz dikdi nergisler nigeh-bân oldu hep (*Divan*, s. 154)

Nihayet, sevgilisine,

Münâsibdir sanâ ey tıfl-ı nâzım hüccetin al gel
Beşiktaş'a yakın bir hâne-i virânımız vardır

müjdesini vermiş ve davet etmiştir:

Sıkılma bezme gel bigâne yok da'vetlimiz ancak
Nedîmâ bendeniz var bir dahi sultanımız vardır

Bu defa da sevgili nazlanmaya başlamıştır. Şairin hasreti içinde kor gibi, dili sitem yüklüdür:

Çoktan ey sâkî gelüp sînemde mihmân olmadın
Derdime destindeki sâgarla dermân olmadın
Mâhsın mehten güzelsin belki ammâ neyleyim
Âh bir şeb bürc-i âğûşumda tâbân olmadın

Hayli demdir kim belin hoçmağa hasdettikçe ben
Nâz ile benden yine bana gürîzân olmadın

Sitemlerine de karşılık alamayınca, artık nerde, ne zaman olursa olsun buluşmak için çağrı üstüne çağrı yapmaya başlamıştır:

Ol peri-rû âşıka râm olsa da mâni' değil
Gündüzün olmazsa ahşâm olsa da mâni' değil
Sîne sâf olsun hemân reyb ü riyâdan zâhidâ
Elde tesbihe bedel câm olsa da mâni' değil

Hüsnünü seyr eyleyim de gördüğüm yer ol gülü
Gülsitân olmazsa hammâm olsa da mâni' değil
Sen dolu üç def'acık çek câmı da sonra senin
Vuslatın muhtâc-ı ibrâm olsa da mâni' değil

Bayram günü sevgilisine seyrana çıkması için;

Sevdiğim cânâ yolunda hâke yeksân olduğum
İyddir çık nâz ile seyrâna kurbân olduğum
Ey benim aşkında bülbül gibi nâlân olduğum
İyddir çık nâz ile seyrâna kurbân olduğum

diye dil dökerken yine baştan ayağa kadar arzu doludur. Sâdâbâd'a çağırırken ise bir hayli cesur;

Göksu bir nâ-hoş hevâ şimdi Çubuklu pek zihâm
Sevdiğim tenhâca çekdirsek de Sa'dâbâd'a dek

Nedim'in sıcacık içtenliği şarkılarında büsbütün vazıhtır ve biraz daha ileridedir. Sevgilisini bir keresinde yine Sâdâbâd'a çağırmış;

Anda îdi dünkü gün hemşîre-i sa'd-ahterin
Sen de gel gâhîce hâlî kalmasın cânâ yerin
Suç benim olsun beni dögsün duyarsa mâderin
Oldu Sa'dâbâd şimdi sevdiğim dâğ üstü bâğ

diyerek de bütün suçu üzerine alacağını söylemiştir. Sonunda bayram gelmiş de rahatlamış ve zevkin doruğuna çıkmıştır:

Hele iyd oldu ol gül-gonce hândân olduğun gördük
Dimâğ-i telh-kâmın şekkeristân olduğun gördük
O sîm-endâmı aldık halka-i âgûşa-bir kerre
O elmâsın hele zîb-i nigin-dân olduğun gördük
Niyâz u nâz u nûş u bahş u ibrâm-ı kenâr u bûs
Bugün mecliste zevkın böyle tûfân olduğun gördük

Zarif yaratılışı, coşku ve heyecan içinde daima kıpır kıpır yüreği, zeki ve sevimli bir mizahî tavırla birleşmiş, her an uçup kaçıverecekmiş gibi ele avuca sığmaz bir hedonist şair portresini meydana getirmiştir:

Sâk u sürîn ü gabgab ü leb meşrebimcedir
Ser tâ be-pây hâsılı hep meşrebimcedir
Bir câm bir de lâ'l-i lebin sundu muğ-beçe
Pîr-i mugân olası acep meşrebimcedir

Bedr-i temâmına nazarın değmesin felek
Mecliste ayş u nûş bu şeb meşrebimcedir
Sâgar gibi behâne-i nûş-i şarâb ile
Bûs-i dehân-ı yârı taleb meşrebimcedir

1.3.1.6.5.2. Kadın Aşkı

Her mısraı somut karşılıklar içeren Nedim'in şiirlerinde aşk, eski edebiyatımızda olduğu gibi tasavuvufun etkisinde Cemâl-i Mutlak'a yönelik değil, açık bir şekilde insana yöneliktir. Geleneksel anlayışa göre, Cemâl-i Mutlak'ın bir tecellisi olan bu âlemdeki bütün güzellikleri sevmek, onlara meyletmek de Cemâl-i Mutlak'ı sevmek demektir. "El-mecâz kantaratü'l-hakîka" mefhumunca bu tür aşk, insanı gerçek aşka, ilahî aşka ulaştıran, ona götüren bir köprü sayılmıştır. Bu anlayış yüzünden tasavvufta erkek güzelliğini sevmekle kadın güzelliğini sevmek arasında bir fark görülmemiştir. Hatta kadın sevgisinde fikr-i tenâsül bulunduğu için bu nevi aşk, nefse uymak şeklinde algılanmış, bayağı sayılmıştır. Erkek güzelliğini sevmek ise; Pir Mehmed Rahmî'nin;

Temennâ-yı visâl itmek değildür hûb sevmekden
Garaz bir hatt-ı rûhânîdürür mahbûb sevmekden

beytine yansıdığı gibi, bu düşünceyi içermediği için daha asil bir duygu telakki edilerek asırlar içinde inkişaf etmiştir. Bir taraftan tasavvufî felsefenin etkisi, diğer taraftan eski edebiyatımızın klişeci niteliği ve mazmun merakı yüzünden, yaşanan hayat gibi, kadın sevgisi de şiirimize çok az girebilmiştir. Buna karşılık, erkek güzelliğiyle ilgili mazmunlar ve benzetmeler daha fazla, ama büyük ölçüde klişe olarak kullanılmıştır. Bu türlü mazmunlara ve bu gayr-i tabii aşka dair örneklere Nedim'de de rastlanmaktadır. Ne var ki, zamanını, ortamını ve izlenimlerini olduğu gibi anlatma tutkusu, onun şiirlerine tabii aşkı, yani kadın aşkını da taşımıştır. Nedim, duyularının ve duygularının peşinde oradan oraya koşar, yaşadığı renkli hayatın realist resimlerini çizerken, kadınlar hep en önemli figürleri arasında yer almıştır. Onun şiirlerinde kadın aşkı sadece kendinden öncekilerden değil, sonrakilerden de daha fazla görülmektedir. Onun hafifmeşrep ve açık saçık bir şair olarak tanınmasının bir sebebi de herhalde Divan edebiyatı anlayışının bayağı saydığı kadın aşkını şiirlerinde bu kadar çok ve belirgin bir şekilde yansıtmış olmasıdır.[318] Zira bu durum daha önce başkalarının başına da gelmiştir.

XVI. yüzyıl şairlerinden Yedikuleli Azîzî *Şehrengiz*'inde o zamana kadarkilerden farklı olarak şehrin güzelleri olarak kadınları anlattığı için hayli yadırganmıştır.

318 Mazıoğlu, *a.g.e.*, s. 48-49.

"Elleri Güzel Cemile"

Birisi Elleri Güzel Cemile
Ki benzer hüsn ile hûr-i cemile
Nice irsün meh anun pâyesine
Ki su koymağa beğmez ayasına
Beni yâd idüp eyler illeri yâd
Elinden ol nigârun dâd feryâd

Tezkire sahibi Hasan Çelebi, "hilâf-ı mu'tâd-ı şu'arâ-i zemâne şehr-i İstanbul'da olan tâife-i zenâne şehr-engîz deyüp meşhûr-i devrân olan Azîzî"nin aynı zamanda "makbûl-i halk-ı zemân" olduğunu da kaydetmiştir.[319]

"Cihan Bânû"

Cihan dirler biri bir meh-likadur
Cihan gibi vefâsuz dil-rübâdur
Egerçi kim vefâ gelmez cihandan
Velî geçmez gönül ol yâr-ı candan
Benümle tek anun başı hoş olsun
Cihan bâyın talak benden boş olsun

Âli ise, *Künhü'l-ahbâr*'ında, Azîzî'nin *Şehrengiz*'ini delikanlılar değil de kadınlar hakkında yazmasını düpedüz ayıplamıştır: "Mahbûbân vasfında olmadığı haysiyyetle ve ol aybı ile yine tahsîne sezâ-vârdur." Aslında, gelenekle kendi çizgisi arasındaki bu açıklık, zaman zaman bizzat Nedim'i de tedirgin etmiş görünmektedir:

Zevkı ahbâb edip eyvâh Nedîmâ eyvâh
Adın anılmadı bî-çare senin arade (*Divan*, s. 323)

Yine, bazı mısralarına akseden;

Yok bu şehir içre senin vasfettiğin dilber Nedîm
Bir peri sûret görünmüş bir hayâl olmuş sana

hayal kırıklıklarına bakarak, onun aşklarını dile getirirken takındığı hafif alaycı ve pervasız tavrın, içindeki duygusallığı gizleme çabasının dışavurumu olduğu düşünülebilir. Bir başka şiirinde yeni yapılmış bir köşk için;

Ey âlem-i misâlin seyyâh-ı hûşyârı
Hiç kasr sûretinde gördün mü nevbahârı

319 Kınalı-zâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, II. Cilt, Haz. İbrahim Kutluk, Ank. TTK, 1981, s. 631.

diyen şairin Eflâtun felsefesinden ve tasavvuf inanışından beri zihinleri dolduran "misâl âlemi"ndeki Tanrı sanatıyla işlenmiş kusursuz güzellikleri ve o âlemin güzellerini özler gibi bir ruh hâli içinde bulunduğu anlar da dikkat çekmektedir. Bu anlarında, şairin yeryüzünde görülmemiş güzeller ve güzellikler aradığını, bu yüzden hatta ümitsizliğe düştüğünü farketmek zor değildir.[320]

1.3.1.6.6. Duygular

Nedim'i kendinden öncekilerden ve çağdaşlarından ayıran en önemli özelliği, realite ile hepsinden başka türlü ve çok daha sıcak bir şekilde kaynaşmış olmasıdır. Zaten, eski şiirimizde duyguların içe doğduğu gibi apaçık bir şekilde ifade edilmesi, duyuların dış âlemle doğrudan doğruya temasa geçirilmesi çok seyrektir. Rağbette olan edebiyat anlayışı, çok zaman, şairin hislerini olduğu gibi yansıtmasına mani olmuştur. Bu yüzden, dış âlem şiire ancak bir gölge gibi belirsiz ve titrek düşmüştür. Nedim'den önceki şairlerde, aslında hiç de az olmayan hayata dair akisler, bir minyatür görüntüsü ya da halıda bir desen gibidir. Nedim'de ise, sanki geniş bir pencere açılmış, kısa bir süre için de olsa her şey, bütün doğallığı, rengi ve boyutuyla canlı bir fotoğraf olarak ortaya konulmuştur. Gölgenin yerini, gölgesini de beraberinde taşıyan canlılar almıştır. O kadar ki, bazı mısra ve beyitler, Tanpınar'ın söyleyişiyle; zihnimize resim veya heykeltıraştaki kardeşleriyle gelmiştir:

Ayağın sakınarak basma aman sultânım
Dökülen mey kırılan şîşe-i rindân olsun

Nedim'in sırrı, hayatın, tabiatın, arzu ve heveslerin karşısında kendisini serbest bırakmaktan hoşlanmasında, "an"ın ifritine her şeyi terk edebilmesindedir.[321]

Nedim'in, eserlerinde dış âlemle bu kadar açık ve aracısız karşı karşıya gelmesi, duygularını dile getirirken, ister bir çocuk, ister bir rind, ister uçarı bir âşık, ister zeki bir nüktedan tavrıyla olsun, her daim kendisini ve o an içinden geçeni yansıtabilmiş olması, geleneksel edebiyatın sanat anlayışı sınırlarını epeyce zorlamıştır. Eski edebiyatımızda başka şairlerde ara sıra rastladığımız bu içten, kontrolsüz, hatta fütursuz yaklaşım Nedim'in bir yeniliği ve belli başlı özelliklerinden biri olarak değerlendirilmiştir.[322] Nedim bu haliyle İngiliz edebiyatının Burns veya Byron'undan farklı değildir. Çok zaman, tıpkı onlar gibi, söylediği şey ne ise kelimesi kelimesine kasdettiği de o olmuş, sözü döndürüp dolaştırmadan doğrudan hedefe odaklamıştır.[323]

320 Banarlı, *a.g.e.*, II, 757-758.

321 Ahmet Hamdi Tanpınar, "Nedim'e Dair Bazı Düşünceler", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, ikinci baskı, Haz. Zeynep Kerman, İst., 1977, s. 170..

322 Mazıoğlu, *a.g.e.*, s. 36.

323 Gibb, *a.g.e.*, s. 288.

Eski şiirimizde belli başlı his unsuru olarak işlenen aşk teması çok defa ya ilahî mahiyettedir veya beşerî aşk duyguları ilahî aşkın mecazlarına bürünerek gerçek hüviyetini gizlemiştir. Bununla beraber eski şiirimizde beşeri aşk duygularının tasavvufî bir mahiyet göstermeden olduğu gibi ifade edildiğine de şairlerimizde az veya çok rastlarız. Necâtî;

Güzelsüz olmazuz oluruz etsüz ekmeksüz

derken bu tabii insan aşkını çok yalın bir dille ifade eder. Atâyî mesnevilerinde heva ve heveslerini oldukça açık saçık anlatır. Şeyhülislam Yahya'da ve birçok başka şairde ince aşk duygularının çok samimi bir dille söylendiği örnekler bulunmaktadır.

Nedim, eserlerinde, duygularını olduğu gibi, samimi olarak ve serbestçe ifade eder, maddî aşkın türlü heyecanlarını ve çapkınlıklarını cesurca ve fütursuzca söylerken, zarafetini hemen hiç kaybetmemiştir:

Aşka düştüm can ü dil müft-i civânân oldu hep
Sabr ü takat masraf-i çâk-i giribân oldu hep
Açmış oldum sînesin bir kerre ârâm ü sükûn
Sîneden bilmem ne hâlettir girîzân oldu hep
Gerdeninden sinesinden bûseler etmişti va'd
Cümlesinden neyleyim kâfir peşîmân oldu hep

Büyük ve ince duyguların, ince söyleyişlerin adamıdır;

Dâim arayan bulsa civânım seni bende
Bir gonce gül olsan da senin gülşenin olsam

Ancak onun aşkları da arzuları da kitabî değildir. Gözünün gördüğünü, kulağının işittiğini, elinin dokunduğunu söylemiştir. Tenperverdir, keyiflidir, hayatı bir eğlence gibi yaşamak isteğindedir. Ancak en açık mısralarında bile kabalaşmamış, bayağılaşmamıştır:

Sabâ ki dest ura ol zülfe müşk-i nâb kokar
Açarsa ukde-i pîrâhenin gülâb kokar
Ne berk-i güldür o leb çiğnesem şeker sanırım
Ne goncedir o dehen koklasam şarâb kokar

1.3.1.6.7. Ayna

Nedim'in şiirlerinde en çok hoşlandığı benzetme vasıtalarından biri ayna, en ısrarla kullandığı kelime ve terkipler ise; şevk, âfitâb, mâh, nûr, nûrânî, envâr, rûşen, fürûzân, hurşîd enver, mâh-ı tâbân, hurşîd-i tâbân, âteş-i sûzân v.b. gibi ışıkla ilgilidir. Bunun anlamı; ayna ile Nedim'in mizacında görülen aydınlık, açıklık, güzelliğe düşkünlük ve seyir temayülü duyguları arasında sıkı bir münasebet bulunduğudur. Görmek,

bakmak, seyir ve temaşa etmek kelimelerinin Nedim'in şiirlerinde en çok geçen kelimeler olduğu da göz önünde tutulursa bu ilişki daha bir somutluk kazanmaktadır. Dış dünyayı olduğu gibi görüp kavramak isteyen bir psikolojinin çevresinde düzgün, muntazam, mütenasip güzellikler araması sürpriz değildir:

Ben şâirim o kâmet-i mevzûnu doğrusu
Sevmem desem de bil ki yalan söylerim sana.

Nedim divanında;

Çıkmış henûz hâne-i âyîneden o mâh
Esrâr-ı hüsn ü ânına hayrân olup gelir

Niçin sık sık bakarsın böyle mir'ât-ı mücellâya
Meğer sen dahi kendi hüsnüne hayrân mısın kâfir

Temâşâ eyleyip âyine içre aks-i ruhsârın
Kıyâs ettim perîdir sihr ile mînâya girmiştir

...

Nakşın gibi âyine-i sînemde karâr et

...

Gümüşten âyineler gibi sâf iken sînen

gibi içinde ayna imajının kullandığı beyit ve mısralarının sayısı yirmiyi bulmaktadır. Bu durum, onun şiirindeki gerçekliği ve objektifliği de, içten çok dışa bakan ve dışı tasvir eden ruh halini de bariz bir şekilde izah etmektedir.[324] Dikkati de hayli geniş bir yelpaze oluşturmuştur:

Mest kendi gülüp altındaki rahş oynardı.
Gördüm ol âfeti dün bir düğün âlâyında

Bir afetin katıldığı düğün alayı da; çayırda güreş tutuşan pehlivanlar da bu yelpazede yer bulabilmiştir:

Uşşâkın olsa n'ola fedâ nakd-i cânları
Seyr etmedin mi dünki fedâyî cevânları
Şevk âteşine sen de tutuştun mu ey gönül
Gördün mü dün güreş tutuşan pehlivanları

324 Daha ayrıntılı bir yorum için bkz. Mehmet Kaplan, "Nedim'in Şiirlerinde Mîmârî Eşya ve Kıyâfet", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., 1976, s. 235-250.

Usta bir ressamdır Nedim ve kalemini bir fırça olarak mükemmel bir tasarrufla kullanmıştır. Bir beyitte uçarı bir âşıkın ilk görüşte aşkını bütün çarpıcılığıyla;

Eyvâh o üçte kayık aldı karârım
Şarkı okuyup geçti bir âfet var içinde

Bir başka beyitte koca bir devrin zevkini, şevkini ve eğlencesini gözler önüne sermeyi başarmıştır:

Ey şûh Nedîmâ ile bir seyrin işittik
Tenhâca varup Göksu'ya işret var içinde

Nedim kasidelerinin nesiblerinde de günlük olayları işlemiştir. "Ramazâniyye"sinin nesibinde hakikaten cereyan etmiş olan bir hadiseyi anlatmış, III. Ahmed'in emriyle yazdığı meşhur "İydiyye"sinin nesibinde saraydaki bir bayramlaşma merasimini âdeta tablolaştırmıştır:

Sabâh-ı iyd kim âlem olup feyziyle nûrânî
Sadâ-yı kûs-ı şevket eyledi pür çerh-i devrânî

Sarây-i şehriyâr-i âlem oldu maşrık-ı ikbâl
Gelip hep hâk-bûsa devlet-i ulyânın erkânı

beyitleriyle başlayan bayramlaşmada, yüce devletin erkânının cihan padişahının huzuruna el öpmek için gelmeleri, padişahın sarayının ikbal güneşinin doğduğu bir yer olduğu, tahtının hoşa gidecek tarzda kurulmuş ve hakanlara layık murassa bir örtüyle döşendiği, III. Ahmed'in yüzlerce "zîb ü ziynet", binlerce "ferr ü şevketle" tahta çıkıp oturduğu, tahtın solunda dört şehzadenin, sağında sadrazamın yer aldığı, padişahın bir mushaf, sadrazamın da sanki o mushafın bir tefsiri olduğu, vezir-i âzâmın da sağında diğer vezirlerin durduğu, bu ön safın gerisinde siyah harem ağalarının devlet nüshasının satırları gibi dizildikleri bir bir anlatılmış, ardından el öpme merasiminin anlatımına geçilmiştir. Önce şeyhülislam, onun arkasından kazaskerler, sonra hocalar ve nihayet Nedim birer birer etek öpmüşlerdir.

Nedim medhiyesinde bir yolunu bularak İstanbul'un bayram yerlerini, At Meydanı'nı, Eyüp, Tophane ve Üsküdar'da kurulan bayram yerlerini ve yapılan şenlikleri reel olarak ayrı ayrı anlatmıştır:

Binüp sad izz ü nâz ile semend-i şûh-reftâra
Güzeller Atmeydanı'nda alur şimdi meydânı

Husûsa Hazret-i Eyyûb ile meydân-ı Tophâne
Birer takrîb ile elbette cezb eyler civânânı

Firâz-ı Üsküdar'ın bu'du vardır gerçi ammâ kim
Yine inkâr olunmaz hak bu kim anın da seyrânı

Ya Sa'dâbâd-ı dil-cûnun efendim sorma hiç vasfın
Kulun bir vech ile ta'bîre kadir olmazam anı

Nedim'in bayramlaşma merasimini bir fotoğraf karesine yerleştirircesine olduğu gibi anlatması, Vehbî'nin *Surnâme*'si ve bu yıllarda İstanbul'da bulunan Hollandalı ressam Jean Babtiste Vanmour'un benzeri törenleri tablolaştırmasıyla bir arada düşünüldüğünde daha derin bir anlam kazanmaktadır.

1671 yılında Flandr'da Valenciennes'de doğmuş olan Vanmour, III. Ahmed zamanında Felemenk elçilerinden biriyle İstanbul'a gelmiş ve 70 yaşında hayatını kaybetmiştir. Avrupa devletlerinin elçileri, Lale Devri eğlenceleri ve Doğu'nun egzotik atmosferinden somut hatıralar sahibi olmak düşüncesiyle yanlarında birer ressam bulundurmaktadırlar. Vanmour, bu ressamların en ünlüsü olmuş, harika tablolarıyla devrin bütün ihtişamını ve yaşantısını, kılık kıyafetlerine ve yenilen içilenine kadar kayıtlara geçirmiştir. Vanmour'un 132 tablosundan özellikle, Sultan III. Ahmed ve Sadrazam İbrahim Paşa'nın resimleri, İstanbul'un gündelik hayatını konu edinenler, padişahın Fransız elçisi Marquie de Bonnak'ı huzura kabulü, Marquise de Bonnak'ı ağırlaması, sadrazam tarafından Beşiktaş Sarayı'nda verilen ziyafetler ve Patrona Halil ile arkadaşlarının sarayda öldürülmelerini gösterenler büyük ilgi görmüş, her biri Avrupa salonlarının müstesna köşelerini süslemiştir.[325]

XVIII. asır Türkiye'sinde insan resmi yapan ressamımız henüz yok denecek kadar azdır. Hâlâ çok miktarda Şark usulü minyatürler, çiçek ve bahçe manzaraları yapılmaktadır. İstanbul'da otuz yılı aşkın bir süre kalmış olan Vanmour'un çevresinde bir ilgi halesi oluşturduğu, genç yetenekler üzerinde etkili olduğu şüphesizdir. Hiç değilse Levnî ismi bu dönemde öne çıkmıştır. Levnî, şehzadelerin sünnet düğünleri dolayısıyla III. Ahmed ile Damad İbrahim Paşa'nın, II. Mustafa'nın resimlerini, kadınlardan oluşmuş bir fasıl heyetini, bir Türk kızının iç kıyafetiyle bir Türk hanımının kıyafetini kapsayan birçok resme imzasını atmıştır.[326]

Nedim, tablo gibi şiirleriyle bir bakıma ressamların fırçayla yaptıklarını kalemle yapmıştır. Sarayın yakın çevresinden hiç ayrılmayan Nedim'in Vanmour'dan da Levnî'den de habersiz olduğu düşünülemez. Şiirinin bu kadar somutlaşmasında ve pitoresk unsurlar taşımasında, ressamlarla yolunun bu şekilde kesişmiş olmasının etkisi bulunabileceği düşünülebilir. Bu çerçevede, önemli anların ve günlerin resmedilmesine alışmış olan sarayın Nedim'i bu tarza yönlendirmiş olması da muhtemeldir. Çünkü Nedim,

325 Ahmed Refik, *Lâle Devri*, Sadeleştiren: Dursun Gürlek, İst., 1997, s. 66-68, ayrıca bkz. Günsel Renda, "Vanmour ve İstanbul'da Yaşam", *Lâle Devri'nin Bir Görgü Tanığı: Jean-Babtiste Vanmour*, Haz. Melis H. Şeyhun, Arzu Karamani Pekin, İst., 2003, s. 41-42.

326 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. IV II. bölüm, s. 559-560.

birçok kasideyi ve medhiyeyi padişah veya sadrazam istediği için yazmıştır. Fakat bu durumda, her biri, hatta her beyti birer tablo niteliğindeki gazellerle şarkılar izah edilemeyecektir. Zira onlar kimsenin siparişi değildir, şairin kendi duyguları, kendi hayalleri, kendi rüyalarıdır.

İster o, ister şu sebepten olsun, Nedim'in insana, tabiata ve eşyaya reel yaklaşımı ve;

Gülelim oynayalım kâm alalım dünyâdan
Mâ-i tesnîm içelim çeşme-i nev-peydâdan
Görelim âb-ı hayat aktığın Ejderhâ'dan
Gidelim serv-i revânım yürü Sa'dâbâd'a

mısralarında billurlaşan hedonizmi; yeni, aynı zamanda çağdaş bir sanat anlayışının edebiyatımıza yansıması anlamını taşımaktadır.

1.3.1.6.8. Hayal Dünyası

Nedim, son derece ince, renkli ve orijinal hayalleriyle de geleneğin dışında yeni bir yol açmayı başarmıştır. Divan edebiyatının, muhayyilenin işleyişini sınırlayan hazır imajlar yığınını bir kenara itip, yepyeni hayaller yaratabilmek hem cesaret hem kişisel bir kabiliyet işidir. Nedim bu cesareti de kabiliyeti de doğuştan kendisinde hazır bulmuştur. Öyle ki, şair bir gül istemiş, muhayyilesi ona bir gülistan vermiştir:

Tab'ım o bâğbân-ı girân-dest-i mâyedür
Kim bir gül istesem bana bir gülistân verür
Her harf-i şûhu bülbül-i şeydâya nazmımın
Bir gülsitan tebessüm-i gül armağan verür

Nedim'in muhayyilesinin ilham kaynağı da yine tabiat ve çevresi, kısacası günlük hayattır.

Nâz u şîveyle ki âgûşuma cânâne gelür
Sîneyi kalbi delüp tâ harem-i câne gelür
O bütün hâneme teşrîfini gûş etti meğer
Şevk-i şûrîdeyi gördüm gelür amma ne gelür
...
Yâd-ı hatınla neş'e-i hayret derûnuma
Çün seyl-i nev-bahâr hurûşân olup gelür

beyitlerindeki "şevk-i şûrîde", "neş'e-i hayret" gibi, onun ruh coşkusunu da belirleyen ifadeler Hasibe Mazıoğlu'na göre orijinaldir, yine;

Kamer hamîresi yahud güneş murâbbası
Bilûr şâh mı ya nahl-i lü'lü'-i şeh-vâr

beytindeki hayal de şiirde şekilden ziyade içerik arayanlar için son derece modern ve yeni bir buluştur. Aynı şekilde;

Beççe-i mug cûş-i mey mâhiyyetin olmuş senin
Sen mey olmuşsun tarab hâsiyyetin olmuş senin
Nâzı âb etmiş de bir fevvâre resmetmiş hayâl
İşte ol sudur atılmış kaametin olmuş senin

beyitlerindeki parlak ve latif hayaller de daha önce hiç dillendirilmemiştir. Nedim'in, sevgilinin boyunun fıskiyeden yükselen latif bir suya benzemesi hayalini sevdiği anlaşılmaktadır.

Meğer fevvâreden âb-ı letâfet sıçramış çıkmış
O rütbe kaamet-i ber-cesten ey şûh-i cihan vardır
Sandım olmuş ceste bir fevvâre-i âb-ı hayât
Böyle gösterdi bana ol kadd-i müstesnâ seni

beyitlerinde de bu imaj işlenmiştir. Nedim,

Seyret Nedîm o kaameti kim eylemiş murâd
Bir mısra-i resâda mezâmîn-i nâzı hep

beytinde de başka bir hayalle sevgilisinin boyunu resmetmek istemiştir.

Nedir lebinde bu terlik bu tatlılık güya
Şeker tebessüm edersin gül-âb söylersin

beytinde yine zengin hayal dünyasından bir başka tablo ortaya koymuştur.

Dediler şehr-i nâz-âbâd içinde işve sûkunda
O kâfir beççe bir dükkân-ı istiğnâya girmiştir.

Aldı bir sevdâ-ger-i dil-cûy aklım kim henüz
Şâh-bender nasb olunmuş nâz şehristânına

beyitlerinde "şehr-i nâz-âbâd", "işve sûku", "dükkân-ı istiğna" gibi hayaller yenidir.

Gamzen füsûn ile sühân eyler nezâketi
Çeşmin nigâh şekline kor nâz u nahveti

beytinde de nezaketi söz, naz ile nahveti de bakış yapmıştır.

Şöyle pinhân gidesün kûyına cânânın kim
Râh ola hemdemin ammâ o da hâbîde gerek

beytindeki "yolun uyuması" imajı eski şiirimizin anlayışına ve Nedim'in devrine nazaran çok ileri bir hayal sayılmalıdır. XVII. asırda şairlerimiz muhayyileyi derinliğine işleterek bilhassa birleşik sıfatlarla (vasf-ı terkibi) yeni duygu ve hayal âlemleri yaratmak istemişlerdir. Klasik İran edebiyatında ve bizim eski edebiyatımızda "Sebk-i Hindî" diye adlandırılan ve bize Örfî, Feyzî, Kelîm, Bîdil gibi İran şairlerinden gelen bu üslup tarzı, XVII. asırda birçok şairimiz tarafından kullanılmıştır. Başta Nef'î olmak üzere XVII. asrın Nâilî, Neşâtî, Nedim-i Kadim gibi şairlerinin eserlerini yakından tanıyan Nedim'in de onlar gibi mazmun oyunu ve kelime tasarrufu ile birtakım yeni hayaller yarattığı görülmektedir:

Aceb ne bezmde şeb-zinde-dâr-ı sohbet idin
Henûz nergis-i mestinde bûy-i hâb kokar
Seni meğer ki gül-efsûn-i nâz terletmiş
Ki sîb-i gabgabın ey gonce-leb gül-âb kokar
Nâz olur dem-beste çeşm-i nîm-hâbından senin
Şerm eder reng-i tebessüm lâ'l-i nâbından senin
Zülf-i pür-çîninle hem-dûş oldu cânâ kad çeküp
Sünbül-i hâb-i tegâfül câme-hâbından senin
Çeh değil sîb-i zenah-dânında yer kalmış Nedîm
Zahm-ı engüşt-i nigâh-i intihâbından senin

Bu beyitlerdeki "bûy-ı hâb", "gül-efsûn-i nâz", "reng-i tebessüm", "sünbül-i hâb-ı tegâfül" terkipleri, nazın dem-beste oluşu Nedim'in yarattığı yeni hayallerdir. Yine

Hezâr-ı sanmanız hâbide zîr-i bâle minkaarın
Hayâl-i gonce-i sirâbın-istişmâm için saklar[327]

beytinde ifade edilen hayal, ne kadar ince ve ne kadar zariftir.

Nedim'in şiirlerinde, muhayyilesinin yarattığı bu yeni hayaller yanında geleneğe bağlı olarak yaptığı mücerret mübalâğalar önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle kasidelerinin medih kısımlarında;

Nigeh-bân-ı cihân kim isterse mi'mâr-ı tedbîri
Yapar bârûta mahzen şu'leden âb-ı revân üzre

beytinde Nedim'in bir mimara benzettiği İbrahim Paşa'ya, istese akan suyun üstünde alevden bir barut mahzeni yaptırması gibi, gerçeğin hududunun aşıldığı söyleyişler yer

327 "Bülbülü uyuyor sanmayın. O taze ve diri goncasının hayalini koklamak için gagasını kanadının altına sokmuştur"

almıştır. Ancak, geleneğin izinin sürüldüğü; arka fonda kıs kıs gülen bir yüzün hissedildiği bu mısralarda bile Nedim, ince zekâsı ve eşsiz zevkiyle sıkıcı bir yeknesaklığa düşmemeyi bilmiştir.[328]

1.3.1.6.9. Dili ve Üslubu

Hayallerinin canlılığının yanı sıra Nedim'in en önemli özelliği hiç tartışmasız ifade zerafetidir.[329] Nedim dehası ve eşsiz sanatkâr sezişiyle asırlardan beri işlenen Türkçenin en güzel ve en tabii nazım sentaksını bulmuş, ifadesine şehirli dilinin canlılığını ve kıvraklığını vermiştir.[330] Gazellerinde, daha çok da şarkılarında büyük ölçüde sade ve akıcı bir üslubun sahibi olan Nedim, diliyle ve her haliyle tam bir İstanbulludur.

İstanbul Türkçesi, yalnız İstanbul halkı tarafından yaratılmamıştır. İmparatorluk coğrafyasının her tarafından gelen Türkler ve Türkleşenler de bu dilin oluşumunu sağlamışlardır. Dil, asırlar içinde Türkçe ve Türkçeleşmiş kelimeler, türlü söz ve söyleyiş incelikleriyle işlenmiş ve gelişmiş, kendine özgü bir estetik ve müzikalite kazanmıştır.

Nedim, işte bu lisanın şairidir. Banarlı'nın zarif söyleyişiyle; Nedim'e kadar daha çok nazım ve nesir diliyle tanıtılan İstanbul'un halis şiir mısralarıyla terennüm edilmesi, tam bir İstanbul şairiyle Türk İstanbul'un bir araya gelmesiyle mümkün olmuştur.[331]

Gerçekten, Nedim'in şiirinde İstanbul konuşması'nın yani İstanbul'daki halk Türkçesinin sayısız söyleyişleri, en tabii ve samimi bir eda içinde dile gelmiştir. Şair özellikle sevgilisine seslenişlerinde "canım" demeyi sevmiş; "sevdiğim" demekten hoşlanmıştır:

Sevdiğim, cânım, yolunda hâke yeksân olduğum
Iyddir çık nâz ile seyrâna kurban olduğum

mısralarındaki "sevdiğim canım, kurban, olduğum" gibi halk söyleyişleri, bugün hâlâ, bütün âhengiyle canlıdır. Nedim'in ağzına;

Sâkıyâ meclise gel cismime gelsün cânım
Ahder tövbeler ol sâgare kurbân olsun
Ayağın sakınarak basma aman sultânım
Dökülen mey kırılan şişe-i rindân olsun

gibi, "sultanım" ve İstanbul terbiyesinin bir ifadesi olan "efendim" sözcükleri de çok yakışmıştır:

328 Nedim'in şiirlerinde hayal unsurlarına dair daha fazla örnek ve ayrıntı için bkz. Mazıoğlu, *a.g.e.*, s. 66-74.
329 Gibb, *a.g.e.*, s. 287.
330 Mazıoğlu, *a.g.e.*, s. 7.
331 Banarlı, *a.g.e.*, II, 757.

Geçersen semtimizden yolun uğrarsa Beşiktaş'a
Efendim, gel mürüvvet kıl senindir bende vü hâne
Nedîm-i zâre benzer âşıkım yoktur demişsin sen
Efendim, işte vardır ben esirin ben giriftârın

Çok güzel oynayan bir rakkas karşısında duygulanarak ona bir rubaisinde;

Rakkâs bu hâlet senin oynunda mıdır
Âşıklarının günâhı boynunda mıdır
Doymam şeb-i vaslına şeb-i rûze gibi
Ey sîm-beden sabâh koynunda mıdır

diye halk tabirleriyle seslenmiş olan Nedim'de İstanbul Türkçesi bazen bir "anne dili" kadar saf ve samimi olabilmiştir:

Sen böyle soğuk yerde niçün yatar uyursun
Billâh döğer dur hele dâyen seni görsün
Dahi küçücüksün yalınız yatma üşürsün
Serd oldu havâ çıkma koyundan kuzucağım

Eski ramazan ve kurban bayramları için hemen her bayram şiir söylemek hevesini ve ihtiyacını duymuş olan Nedim, bunlarda da yine sade bir halk lisanını büyük bir ustalıkla kullanmıştır:

Iyd erişsin bâis-i şevk-ı cedid olsun da gör
Seyr-i Sa'dâbâd'ı sen bir kerre ıyd olsun da gör
Kûşe kûşe mihrler mehter bedîd olsun da gör
Seyr-i Sa'dâbâd'ı sen bir kerre ıyd olsun da gör

Çünkü Nedim'in sevdiği, beğendiği, zevk aldığı her şey, içinde yaşadığı toplumun beğendikleri, zevk aldıkları, sevdikleridir. Bu bakımdan, İstanbul çocuğu Nedim, zevkten yana, dilden yana, nükteden yana ve daha pek çok güzel ve yerel değerlerden yana, İstanbul'da kemale ermiş bir halk zevkinin de çocuğudur.

Büyük yakınlık duyarak benimsediği halk söyleyişleri; halk âdet ve ananeleri ve bunların en aziz bir ifade vasıtası olan halk dili, Nedim'in şiirlerine birçok Divan şairinin ulaşamadığı mahallî bir kimlik kazandırmıştır. O kadar ki halk dilini ve halk tabirlerini kullanmakla kalmayan Nedim, klasik nazım şekillerini bir yana koyarak, hece vezniyle ve türkü-koşma şekliyle şiir de söylemiştir. Nedim'in türküsü, klasik şiir zevkiyle halk ananesinin birleşmesinden nasıl bir Türk sanatı ortaya çıkabileceğinin habercisi olmuştur:[332]

332 Nedim ve İstanbul Türkçesi konusunda daha fazla örnek ve ayrıntı için bkz. Banarlı, *a.g.e.*, II, 758-760.

Sevdiğim cemâlin çünkü göremem
Çıkmasın hayâlin dil-i şeydâdan
Hâk-i pâye çünki yüzler süremem
Alayım peyâmın bâd-ı sabâdan

Kebûd çeşm-i bî-rahm etdi nigâhın
Âşıkların göğe çıkardı âhın
Sordum gerdeninden zülf-i siyâhın
Bir cevap vermedi akdan karadan

Nedim kendi devrinin Türkçesini ve imkânlarını, sanki vücudun bir uzvunu kullanır gibi, en tabii şekilde ve hareketlilikte kullanmıştır. Yakaladığı bir sesin ve ritmin etrafında lisan hazinesini sonuna kadar yoklamasını bilmiştir. Mısra, beyit, kıta elinde plastik bir madde gibi yoğrulmuş, imkânsız dönüşler yapmış, çarpıcı kafiyeler meydana getirmiştir. Tanpınar'a göre iki kafiye ustası Nef'î ve Nedim, baştanbaşa "ses ve eda"dırlar: Şeyh Galib "Tardiyye"lerin sırrını, Nedim'in İbrahim Paşa için yazdığı;

Hoş geldin eyâ Hıdîv-i ekrem!
Lûtfunla gönüller oldu hurrem

beytiyle başlayan meşhur "Medhiyye"sinden öğrenmiştir. Böyle bir manzumeyi ise, tıpkı Nef'î'nin bazı kasideleri gibi, ancak lisanı kendisinde bütün imkân ve zenginlikleriyle hazır bulan bir şair yazabilirdi. Bu dil hevesi Nedim'e şaşırtıcı dönüşlerle dolu mısralar kazandırmıştır. Bazen en yıpranmış hayal, onun elinde birdenbire canlanmış, yepyeni bir şey olup çıkmıştır. Çünkü, Nedim, sesin şiirdeki yerini iyi bilen şairlerden biridir.

Gülüm şöyle gülüm böyle demektir yâre mu'tâdım
Seni ey gül sever cânım ki cânâna hitâbımsın

mısraı her türlü şefkatin ötesine geçebilen bir sıcak okşayış değil midir?[333]

Türkçenin imkânlarını sonuna kadar kullanırken, âdeta,

Bir elinde gül bir elde câm geldin sâkıyâ
Kangısın alsam gülü yâhud ki câmı yâ seni

mısralarında billurlaştığı gibi, sesleri ve sözleri müzik notalarında buluşturan Nedim, İstanbul'da, kültürlü bir çevrede büyümüş, kuvvetli bir medrese tahsili görmüş, Arapçayı ve Farsçayı da çok iyi öğrenmiştir. Ancak, onun bu noktada öne çıkan özelliklerinden biri de devrine Farsçaya biraz mesafeli durması olmuştur. Bu tavır da, onun yerel seslere ve renklere düşkünlüğü göz önünde tutulduğunda, son derece bilinçlidir. Zira

333 Tanpınar, "Nedim'e Dair Bazı Düşünceler", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, ikinci baskı, Haz. Zeynep Kerman, İst., 1977, s. 171.

aynı şekilde çok iyi bildiği ve tercümeler yaptığı Arapçadan da mümkün olduğunca uzak durmuştur.

Daha önemli bir özelliği ise, Arapça ve Farsça kelimeleri, Türkçede konuşulduğu gibi kullanmasıdır.

Bî câ tabîbe varmağa "hiç" (hîç) hâcet olmasın

...

Çünki tîr-i hecr ile oldun "zahımnâk" (zahmnâk) ey gönül

...

"Subuh"(subh) sitâresi mi gerdeninde hâl midir

...

Türkî "nazımda" (nazm) böyle güşâyiş Nedim

...

"Kebik"(kebk)-rübûdegi-i şâh-bâza çespandır

...

Görünen gûş u "çeşim"(çeşm) meclis-i takîde gerek

...

Rûyun "bezim"de(bezm) perde-keş-i haclet olmasın

...

Olmaz "sahın"(sahn)-tırâz-ı çemen lâle olsa da

Gerçi bu konuda ilk adımı atmış olan şair Nedim değildir. Buna Kâmî'de ve diğerlerinde de rastlanmaktadır. Fakat onda bu kaide kırıcılık biraz daha fazla görünmektedir.[334]

Nedim'in, Gibb'in dediği gibi; Divan şairlerinin en orijinali ve ihtilalci biri oluşunun[335] en önemli kanıtı, herhalde, kullandığı dilin ve ortaya koyduğu üslubun bütün cepheleriyle farkında olmuş olmasıdır. Nedim, kendisine edebiyatta hiçbir İran şairinin ayak basmadığı yeni bir yol açmıştır.

Etmem endûhte-i gayre heves çün pervîz
Açtı Ferhâd-ı hayâlim bana bir nev ma'den

Divan edebiyatı gibi bir nazireler ve mazmunlar edebiyatında bu büyük bir iddiadır. Kaldı ki, Nedim'in ne çevresi, ne yetişme tarzı, ne eğitimi mutlak olarak ve baştan ayağa yeni olmasına elverişlidir. Böyle kesin ayrılışı, ancak kendisinden önce gelen bir fikir hareketi hazırlayabilirdi. Halbuki onun devrinde eski ideoloji, yeni birtakım kapırıntılanmalar olmakla birlikte hâlâ devam ediyordu. Üstelik Nedim'in dıştan gelen hiçbir örneği de yoktu. Nedim sadece kabiliyetleri, sezişi ile şüphesiz ki, mısra yapısında asırlardır devam eden bir tekâmülün kendisine hazırladığı imkânlardan faydalanarak ananeyi

334 Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XXXII.
335 Gibb, *a.g.e.*, s. 287.

bazı noktalardan zorlamış, hatta aşmış, kendine özgü hayallerin ve yine kendine özgü bir söyleyişin sahibi olmayı başarmıştır.[336]

Bazen,

Murâdın anlarız ol gamzenin iz'ânımız vardır
Belî söz bilmeyiz ammâ biraz irfânımız vardır (*Divan*, s. 257)

diye tevazu göstermişse de; aslında kendisinin nerede olduğunu gayet iyi bilmektedir:

Türkî nazımda böyle güşâyiş nedir Nedîm
Tab'ın senin mühibb-i nesîm-i seher midir (*Divan*, s. 268)

Onun için söz az, ama öz ve ağır söylenmelidir. O kadar ki altın gibi nadide, mücevher gibi tartılıp işlenmiş olmalıdır:

Sözü az söyle ağır söyle Nedîmâ ki sühan
Zer gibi sayılı gevher gibi sencîde gerek (*Divan*, s. 282)

Şiire yeni bir tarz getirmiş bir farklılık ortaya koymuştur:

Nazmım görüp der imiş o müşkil-pesend-i râz
Tarz-ı Nedîm-i tâze-edâmız budur bizim (*Divan*, s. 299)

Bu yüzden dil onunla ayrıca bir güzellik ve ahenk kazanmıştır:

Hoştur tekerrürün dile ey lehce-i Nedîm
Bilmem gülû-yı şîşede kul kul musun nesin (*Divan*, s. 292)

Nedim'in belki en büyük zaafı, gazellerinde ve bilhassa şarkılarında bulduğu gelecek yüzyılların şiirini de emzirip büyütebilecek sadeliği ve içtenliği, bütün şiirine yayamamış olmasıdır. Kasidelerinde, yer yer istisnalar olsa bile, ağır ve ağdalı geleneksel söyleyişin çemberinden kurtulamamıştır.

Gazellerinde ve şarkılarında kalbinin ve gönlünün sesini dinleyen, aşkını, şevkini, zevkini içinden geldiği gibi yansıtan, âdeta bülbül gibi şakıyan Nedim, kasidelerinde zaman-ı halin ağır lisanını kullanmış, bunun sonucunda da, tabir caizse, çokça kekelemiştir. Gölpınarlı'nın da dikkat çektiği gibi, sanki onun için kaside ve tarih manzumeleri yazmak bir gerekliliğin yerine getirilmesinin ötesinde bir anlam taşımamıştır.[337]

Nef'î vâdî-î kasâidde sühân-perdâzdır

mısraında kendisinin de itiraf ettiği gibi hiçbir vakit Nef'î gibi bir kaside-serâ olamamıştır.

336 Tanpınar, "Nedim'e Dair Bazı Düşünceler", *a.g.e.*, s. 172, Hasibe Mazıoğlu, *a.g.e.*, s. 7, Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XXIV.

337 Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XXIV.

Fakat, övgülerinde zaman zaman mübalağaya kaçmışsa da, çerçevesini epeyce genişlettiği kasideyi, tabiat sevgisinin yanı sıra birtakım ince aşk ve zevk hislerini ifadeye elverişli hâle getiren de o olmuştur:[338]

Bak Sıtanbûl'un şu Sa'dâbâd-ı nev-bünyânına
Âdemin canlar katar âb u havâsı cânına

Nedim, bu güzel yere,

Sen buyur izz ü saâdet ile Sa'dâbâd'a
Künc-i endûh ola düşmenlerinin zındânı

mısralarıyla Sultan Ahmed'i davet etmiş ve orada karşılaşacaklarını şöyle anlatmıştır:

Biçinmiş bâğlar ıydiyye cümle fıstıkî atlas
Sarınmış başa nefti şâlini serv-i hırâmânı
Gümüş renginde bir dîbâ biçinmiş Cedvel-i Sîmîn
Ve lâkin hâre gibi mevci var şeffâf-ü ruhânî
O dîbâ âb-şârın dâhi eğninde heman farkı
Bunun mevci biraz sık ânın ise kaddi tûlânî (*Divan*, s. 52)

İbrahim Paşa'ya yazdığı medhiye zımnındaki "Hammâmiyye"de de kendisinden evvelki kasidelerde görülmeyen bir yenilik ortaya koymuştur. Klasik kasidelere bir tasvirle başlanırdı. Nedim de öyle yapmıştır. Ancak onun tasviri daha çok bir tahkiye havasındadır ve daha önemlisi kendisini anlatmaktadır:

Sepîde-dem ki olup dide hâbdan bîdâr
Hurûşa başladı nâ-gâh serde dürd-i humar
Hezâr za'f ile hammâma doğru azmettim
Kemer güsiste perâgende gûşe-i destâr
Varıp o hâl ile hammâma üft-ü hîz ederek
Edince gûşe-i halvette cây-gâh-ı karâr
Ne gördüm âh aman el-aman bir âfet-i can
Gelip yanımda güneş gibi oldu şu'le-nisâr

Böylece şiire bir karakter olarak giren şair, arkasını da aynı hikâye üslubuyla getirmiş, konuşmaya başlamıştır:

Ve lîk hissolunur ki o nâz-perverdin
Derûnu içre bir endîşe vü bir âteş var
Ben ise derd ile kıldım figan ki âh aceb
Hedir eden dilin ol nâz-perverin âzâr

338 Fevziye Abdullah Tansel, "Ahmed Nedîm", *İslam Ansiklopedisi*, c. 9, İst., MEB, s. 171.

Dedi o del dil-i divâne her çi bâd-âbâd
Bu hâletin ederim andan aslın istifsâr
Hemen hitâb edip ey âftâb-ı nâz dedim
Kiy e fedâ o siyeh zülfe nâfe-i Tâtâr

Hamamın "âfet-i can"ının;

Dedi ki âh suâl etme derd-i pinhânım
Dil-i figârıma zahm urma sen de diger bâr

cevabıyla meraklı bir hal alan hikâyeye daha sonra da cihanı tutan şöhretiyle şair Nedim girmiştir:

Nedîm nâmına bir şâir-i cihân var imiş
Kemend-i zülfüme düşsün ilâhi ol ayyâr
Bir iki beytin anın keyfe mettefak nâ-gâh
Bir ehl-i dil okuyup etti bir dahı tekrâr (*Divan*, s. 39-40.)

Nedim'in kasidelerindeki ağır dilden ve "ıstılahperdazlık"tan arkadaşı şair Vehbî bile şikâyet etmiştir. Melikü'ş-şuarâ tayin edilen Osmanzâde Tâib, Seyyid Vehbî'yi kendisine vekil tayin etmiştir. Vehbî de yazdığı "Vekâletnâme"de bunu şartlı olarak Nedim'e devrettiğini bildirmiştir.

Vehbî'nin şartı, Nedim'in bilgisini, kültürünü ve şiirini, ıstılah dalgalarında boğmamasıdır, yani yeteneğini lügat paralamak adına harcamamasıdır:

Müvellâ eyledim ben de Nedîm-i nükte-perdâzı
Eğer boğmazsa mevci-i ıstılâha sakk-ı irfânı[339]

Edebiyatımızda XV. asırda başlayıp, önceleri murabba denilen, sade bir dil ile yazılıp, pek derin hisleri aksettirmeyen şarkı, XVIII. asırda kuvvetlenen mahallîleşme cereyanıyla gelişmiş, Nedim ile en büyük üstadını kazanmıştır. Şarkının diğer nazım şekilleri içinden sıyrılmasında Nedim'in harikulade dili ve söyleyişinin yanı sıra, devrin zevk ve eğlence hayatının da rolü büyük olmuştur. Divan edebiyatına Türklerin kazandırdığı nazım şekilleri düşünülürken, nasıl her şeyden önce şarkı şekli hatırlanırsa; şarkı denilince de yine her şeyden önce akla Nedim'in şarkıları gelir. Nedim şarkı tarzına hem en klasik şeklini vermiş, hem de Divan şiirimizin en güzel şarkılarını söylemiştir. Bunda da türkü tarzında olduğu gibi Nedim'in özgün zevkinin ve dilinin büyük tesiri vardır.[340]

O tıfl-ı nâzı gördüm rûyuna hurşîd eser etmiş
Haber-dâr olmamıştım sonra bildim n'eylemiş n'itmiş
Meğer zâlim kaçıp tenhâca Sa'dâbâd'a dek gitmiş
Temâşâ eylemiş âlâyını şevketlü hünkârın

339 Eğer maarif (kültür, bilgi, şiir) senedin ıstılah (lügat paralama) dalgalarına boğmazsa, ben de Nedim'i yerime vekil tayin ettim, vazifelendirdim.

340 Nihad Sami Banarlı, *a.g.e.*, II, 760.

Belki, büyük şairin, sade ve akıcı dilini ve bu güzel şarkı formunu, devrin sosyal hayatına borçlu olduğu bile söylenebilir. Çünkü, Sultan III. Ahmed'in ve bilhassa Damad İbrahim Paşa'nın yakın çevresine girmiş, zamanın önde gelen kişileriyle tanışıp görüşme fırsatı bulmuş olan Nedim, içinde yer almaktan büyük mutluluk duyduğu bu hareketli ve renkli hayatı içinden geldiği gibi mısralara dökmüştür.

1.3.1.7. Nedim'den Sonra

Nâbî ile reelleşmeye ve sosyalleşmeye başlayan, Sâbit'le geleneksel ağırlıklarından büyük ölçüde kurtulup mizahî ve satirik bir veche kazanan Türk şiiri, Tâib'le daha çok gündelik hayatın içine girmiş, gözlemiş ve hatta halk adına hesap sormuştur. Nihayet Nedim'le yeni bir gökyüzüne havalanan, özgünleşen, özgürleşen ve hatta bir ölçüde "çağdaşlaşan" Türk şiiri, onun trajik ölümüyle sanki arkasındaki güçlü rüzgârı bir anda kaybetmiştir. Hızla inişe geçmiş, neredeyse başlangıç noktasına geri dönmüştür.

Çünkü Nedim'le beraber bir devir de son bulmuştur. Ve rüzgâr asıl, şehri bir baştan bir başa donatmış lalelerin kör bıçaklarca biçilmesi ve birbirinden güzel sarayların hırçın kalabalıklarca yerle bir edilmesiyle kesilmiştir. Öfkeyle bilenmiş kılıçların gölgesinde ve karanlık duvarlar kuytusunda başlayan yeni dönemde de bir daha esememiştir.

Öyleyse, neredeyse bir lalenin ömrü kadar sürmüş olan Lale Devri, koca bir tarih içinde, sadece geçici bir aydınlık, Hasan Âlî Yücel'in deyişiyle bir "fecr-i kâzip" midir?[341] Nedim, Tanpınar'ın şairane nitelemesiyle, "XVIII. asrın ilk yarısında Türk şiirinin orkestrasında birdenbire uyanmış olan bu zarif ve muhteşem ses de", bütün edebiyatı değiştirebilecekken, sadece bir mevsim, bir nevi hususi bahar olarak mı kalmıştır?[342]

Gerçekten, yeni padişah, yeni sadrazamlar ve ortaya çıkan yeni şartlarla devletin gidişatı da halkın hayatının akışı da, rengi de, havası da yavaş yavaş tekrar koyulaşmıştır.

Gerçi, I. Mahmud dönemiyle birlikte, her şey birden kötülemiş ve ağırlaşmış değildir. Hatta siyasal açıdan bu sürecin Osmanlı tarihinin son parlak zamanı olduğu da söylenmektedir.[343] Ne var ki, yoğun savaşlar ve mücadelelerle geçmiştir. Doğuda III. Ahmed devrinden kalan İran Savaşı, nihaî bir antlaşma imzalanmasına kadar aralıklarla yaklaşık 14 yıl daha sürmüş, bu arada, fırsattan istifade edip Azak Kalesi'ni ve çevresini ele geçiren Ruslar, Bosna, Sırbistan, Eflak yörelerinden saldırıya geçen Avusturyalılarla çetin muharebeler yapılmıştır. Avusturya ve Rusya ile ayrı ayrı Belgrad'da imzalanan antlaşmayla Osmanlı Devleti, Pasarofça Antlaşması'nda kaybettiği toprakların bir bölümünü ve bu arada Belgrad'ı geri almıştır.

341 Hasan Âlî Yücel, "Tarihimizde Bir Fecr-i Kâzip ve Nedîm", *Pazartesi Konuşmaları*, Ank., 1938, s. 220-226.

342 Ahmet Hamdi Tanpınar, "Nedim'e Dair Bazı Düşünceler", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, ikinci baskı, Haz. Zeynep Kerman, İst., 1977, s. 172-173.

343 Devrin geniş bir özeti için bkz. Yılmaz Öztuna, "Mahmud I", *Türk Ansiklopedisi*, c. 23, Ank., MEB, 1976, s. 157-160.

Büyük devlet adamı Koca Râgıb Paşa'yı sadrazamlığa getirmesinin dışında arkasında hiçbir iz bırakamayan III. Osman'dan sonraki III. Mustafa dönemi de haricî etkenlerle ve talihsizliklerle gölgelenmiştir. 1767'ye kadarki 10 yıllık barış evresi, Rus Savaşı'nın (1768-1774) yeniden patlak vermesiyle son bulmuş, III. Mustafa, devleti yeniden ayağa kaldırmak için olağanüstü bir çabayla giriştiği iktisadî, malî ve askerî reformların çoğunu gerçekleştirememiştir. Dışarıda İngiltere ile Rusya ve Prusya'nın fevkalade gelişme gösterdiği bu dönemde içeride imparatorluk çatırdamaya başlamıştır.

Yine bir Rus yenilgisiyle ve ağır şartlar içeren Küçük Kaynarca Antlaşması'nın imzasıyla başlayan I. Abdülhamid döneminde artık malî buhran iyice derinleşmiş, devletin ufku ve imkânları aynı nispette daralmıştır. Bir taraftan eyaletlerde peşpeşe patlayan ayaklanmalar, diğer taraftan Avusturya ve Rusya ile yeniden başlayan ve kazanılamayan savaşlar devleti iyice yıpratmıştır.

Bu iç ve dış sorunlar devletle birlikte toplumu da yeniden şekillendirirken şiirin gelişimi de benzer bir grafik çizmiştir. Devlet üstüste sarsıntılar geçirirken, kendisiyle başbaşa kalan şiir de için için erimiştir. İmparatorluğun hayatiyeti ile şiir arasında kurulan paralelizme şaşırmamak gerekir. Sarayın ülkenin iç ve dış dertlerine gömülüp çevresini ışıtmaması bir yana, ardı arkası kesilmeyen ve biri bitmeden biri başlayan savaşlar da elbette, Bilgegil'in deyişiyle; "şair muhayyilesini kımıldayamaz" hale getirmiş olmalıdır.[344]

Aslında, Lale Devri geride kalırken, Nedim'in yanı sıra Nâbî'nin ve Sâbit'in şiir çizgileri oldukça kuvvetli kalemlerin ucunda devam etmiştir. Ne var ki, sık sık birbirleriyle kesişseler de genelde ayrı ayrı aktıkları için, ya da başka sebeplerle, bu ırmaklar beslenip, zamanla gür bir çağlayana dönüşememiş, bilakis giderek güç kaybetmişlerdir.

XVIII. asrın ikinci yarısından itibaren sanki tarihî süreçle paralellik arzedercesine şiirdeki düşüş biraz daha belirginleşmiştir. Bu düşüş şiire, Nedim gibi, şairane duyuşun ve estetik dile getirişten çok, görüp, işitip, tecrübe edip bir hükme varışın ürünü olarak nitelendirilebilecek Nâbî tarzı hikemî söyleyişin yaygınlaşması olarak yansımıştır.

1.3.1.7.1. Seyyid Vehbî

Lale Devri'nin diğer önemli şairi Seyyid Vehbî, tıpkı Nedim gibi, saray çevresinde yetişmiş ve kişiliğini bulmuştur. En iyi şiirlerinden biri kabul edilen ünlü kasidesini, Sultan III. Ahmed'in bir tarih mısraını bütünlemek için yazmıştır. Padişah, Topkapı Sarayı'nın kapısının önüne çeşmeyi yaptırdıktan sonra, "Besmeleyle iç suyu Hân Ahmed'e eyle dua" mısraı ile tarih düşürmek istemiş, ancak, ebced hesabıyla harflerin toplamı, çeşmenin yapılış tarihinden dört sayı eksik kalmıştır. Vehbî, mısraın başına "aç" kelimesini ilave ederek;

Aç besmeleyle iç suyu Hân Ahmed'e eyle dua

344 M. Kaya Bilgegil, "Hüsn ü Aşk'a Dair", Şeyh Galip, *Hüsn ü Aşk*, Haz. Orhan Okay-Hüseyin Ayan, İst., Dergâh Yay. 1975, s. VII-VIII.

şeklinde tarihi tamamlamış; ayrıca üzerine, aynı vezin ve kafiyede yeni beyitler yazarak kasideyi meydana getirmiştir.[345]

Şâhenşeh-i âlî neseb sultân-ı memdûhu'l-haseb
Fermân-dih-i Rum u Arab Hân Ahmed-i kişver-güşâ

matla beytiyle başlayan kaside, 28 beyitten oluşmuştur. Vehbî, son bölümde tarih beytinin sultana ait olduğunu özenle belirtmiştir:

Altun suyun idüp sebîl yapdun uyûn-ı selsebîl
Birine bin ecr-i cezîl virsün Cenâb-ı kibriya
Medhinde hâmem oldı lâl ızhâr-ı acz itdi makal
O sakın eylerken hayâl hâtifden irdi bir nida
Vehbî hamûş ol beste-leb haddün değil eyle edeb
Senden mukaddem oldı hep şâirlere birden salâ
Vasfında idüp güft ü gû çok kimse dökdi âbrû
Eyledi âhir serfürû ol hüsrev-i şevket-nümâ
Târih için dânişverân hayretde iken nâgehân
Buldı şehenşâh-ı cihan bir mısra'ı âlem-bahâ
Her lafzı bahr-i mevc-zen ma'nâsıdır dürr-i aden
Görmek dilersen anı sen ey teşne-i hüsn-edâ
Târihi Sultân Ahmedün carî zebân-ı lûleden
Aç besmeleyle iç suyu Hân Ahmed'e eyle dua

Vehbî, başlangıçta Nâbî mektebinin öğrencilerinden biridir. Nâbî'yi kendisine örnek almış,[346] onun şiirlerine nazireler yazmıştır:

Ne bilsün eşk-i germ ü âh-ı serd-i âşık-ı zârı
Haberdâr olmayanlar rûzgârın germ ü serdinden
...
Sen de aklın var ise bir neşve tahsîl et yürü
Âlemin ta'n etme tiryâkisine ayyâşına

Fakat Lale Devri'nde Nedim'den de etkilenmiş, şuh ve nüktedan şairin zevkini ve sanatını içselleştirdiğini de onun şiirlerine yazdığı nazireler ve tahmislerle göstermiştir:

Nedim'in gazelini tahmis

Bintü'l-ineb ki gül gibi zengin benizlidir
Bir zevk esiri câriyedir İngilizlidir
Her meşrebe muvafık u yâran ağızlıdır
Zann itme duhter-i rezi rindile gizlidir
Anunla şeyh efendi de babalı kızlıdır

345 Banarlı, *a.g.e.*, II, 747.
346 Banarlı, *a.g.e.*, II, 750.

Vehbî böylece bu iki ekolün, yani Nâbî ve Nedim mekteplerinin özelliklerini şiirinde birleştirmiştir. Bir yanda, Nâbî gibi neo-İranî tarzda hikmetler söylerken, diğer yanda, Nedim gibi, çevresinde gördüklerini ve hissettiklerini olduğu gibi mısralara dökmüştür.[347]

Çarpmış ol da kendi gibi bir perî-veşe
Aldırmış aklın akl alıcı dil-sitân iken
Meftunı olmuş ol dahi Vehbî bir âfetün
Âşub-ı dehr ü fitne-i âhir zaman iken
...
Mümkin mi bend-i zülf-i siyeh-tâbundan halas
Kâbil mi murg-ı câna o kullâbdan halâs
Dil görse tâb-ı ârızını çâk çâk olur
Kettân olur mı pençe-i meh-tâbdan halâs
...
Eserin görmez idik cân ile cânânımızın
Geldi gördük yerine geldiğini cânımızın
...
O mihr-i evc-i melâhat ki âleme misli
Henûz gelmedi bilmem gelir mi gelmez mi
...
Takdan eyledi ben hâke tenezzül dildâr
Buldum ol mâhveşi gökde ararken yerde

1.3.1.7.2. Edirneli Kâmî

Edirneli Kâmî ve tarihçi Râşid daha çok Nâbî'nin izinden yürümüşlerdir. Her ne kadar Râşid;

Lûtf ummayız heman bizi rencîde etmesin
Ancak kibâr-ı asra ricâmız budur bizim

diye endişeye kapılmışsa da asrın kibarları onları rencide etmek bir yana, takdir etmiş ve yüceltmiştir. Râşid hem tarihçiliğiyle hem de şiirleriyle, Kâmî de sade Türkçe ile yazılmış mesnevileri, lugazları ve gazelleriyle zamanında haklı bir şöhret kazanmışlardır.

Dokunup gülşeni âheste uyandurdu sabâ
Andelîbi yine aşkıyle dolandurdı sabâ
...
Öt ey bülbül ki bir dem böyle feryâd bulmazsın
Bu sahn-ı gülşeni her dem bahâr-âbâd bulmazsın
...

347 Gibb, *a.g.e.*, s. 342-343.

Çöz düğmelerin gör ne letâfet var içinde
Teşbîh idemem mâha kesâfet var içinde

gibi örnekler, Kâmî'nin gazellerinin dilinin ağır ve külfetli olmadığını ortaya koymaktadır. Buna karşılık her iki şair de şiirlerinin içerikleriyle eskilerden pek farklılaşamamışlardır.

1.3.1.7.3. İzzet Ali Paşa

İzzet Ali Paşa ise, Nedim'in el ve ilham verdiği şairdir. Zaten Nedim'le yakın dostluğu vardır.

Lale Devri eğlencelerinde daima Nedim'le beraber bulunmuş, onun gibi şuh ve nükteli söyleyişin sırrına ulaşmıştır:

Sen handeler itdükçe nola nâleler itsem
Gül açılıcak bülbüle feryâd gerekdür
Kanlar içerem giryeler itdükçe gamunla
Bu masrafa zîrâ beğüm îrâd gerekdür

İzzet Ali Paşa, Nedim'in şiirlerine yazdığı;

An gerek dilberde endâm olsa da mani' değül
Çeşm ü ebrûsı siyeh-fâm olsa da mani' değül
...
Hoşdur bize meyhâne ki işret var içinde
Ol gözleri mahmûr ile sohbet var içinde

Matlalı nazirelerle kudretli bir şair olduğunu ortaya koymuş, kendi gazelleriyle de açıklık, sadelik ve güzellikte Nedim'e çok yaklaşmıştır:

Hiç görmedik nigâr ne âlemdedür aceb
Biz hasteyüz o yâr ne âlemdedir aceb
Biz beste-i kemend-i ham-ı zülf-i dilberüz
Bilmem dil-i nizâr ne âlemdedür aceb
...
Mekr-i rakîbden sakınup şâhid-i hayâl
Halvet-serâ-yı hâtıra tenhâ gelür gider
Sûret-pezîr-i ma'rifet olmakdadur hüner
Yohsa bu dehre nice heyûlâ gelür gider
...
Bu şeb nigâr gelüp câme-hâbıma İzzet
Uyutmadı beni kâfir sabâh ezânına dek

Nedim de onun şiirlerine nazire söylemiştir. İzzet Ali Paşa latife olsun diye, Nedim'in Ayşe isimli sevgilisi ağzından ona bir tezkere yazmış, Nedim de bu tezkerenin

her fıkrasını şerh edince, bundan "Nigârnâme" isimli bir mensûre doğmuştur. Bu mensûreden anlaşıldığına göre, Nedim ile açık saçık bir mecliste bulunan İzzet, Nedim'in bu mecliste hayli hicap duyduğunu görmüştür. İzzet aynı hadiseyi "eylerdi yar" redifli gazelde de ifade etmekten kendini alamamıştır:

Ey hoş ol şeb kim bana arz-ı cemâl eylerdi yâr
Bî-mecâl idim ben ibrâm-i visâl eylerdi yâr

Bu gazeli çok beğenen Nedim de onu kendine mahsus ve şuh bir ifadeyle taştîr etmiştir:[348]

"Ey hoş ol şeb kim bana arz-ı cemâl eylerdi yâr"
Mâha kendin çerhe âguşun misâl eylerdi yâr
Tarh için ağyârı bin ganc ü delâl eylerdi yâr
İlleri takltîdde sihr-i halâl eylerdi yâr
"Bî-mecâl idim ben ibrâm-i visâl eylerdi yâr"

1.3.1.7.4. Koca Râgıb Paşa

Nâbî mektebinin XVIII. yüzyıldaki en başarılı temsilcisi ise şüphesiz Koca Râgıb Paşa olmuştur. Gerçekten, Nâbî'nin şiiri manzum fikir cümeleleri halinde söylemekten hoşlanan ifade tarzı onunla yeni bir parıltı kazanmıştır:

Harâbâtı görenler her biri bir hâletin söyler
Safâsın nakleder rindân, zâhid sıkletin söyler

Râgıb Paşa, böyle klasik söyleyişin bütün icaplarına uygun, sağlam ve ahenkli bir ifadeyle başladığı şiirlerin içine zaman zaman öyle mısralar yerleştirmiştir ki, bunlar;

Miyân-ı güftgûda bed meniş ibhâm eder kubhın
Şecâat arzederken merd-i kıbtî sirkatin söyler
Muvâfıkdır yine elbet mizâca şîve-i hikmet
Tabîbin olsa da kizbi marîzin sıhhatin söyler
...
Çünkü yokdur enîs-i hucre-i gam
Râgıbâ sohbetim kitâb iledir
...
Nâdir bulunur tıynet-i kâmilde kusur
Kem mâyadan eyler ne ki eylerse zuhûr
...
Hem seversin hem tahammül eylemezsin cevrine
Kim dedi Râgıb sana ol bî-vefâya mâil ol
...

348 Banarlı, *a.g.e.*, II, 751.

Turfe dükkân-ı hikemdir bu kühen tâk-ı felek
Ne ararsun bulunur derde devâdan gayrı
...
Bir kerre dokunsan teline sâz-ı derûnın
Bin türlü nüvâzişle düzelmez bozulunca
...
Şöyledir Râgıb mücâzât-ı amel kim fi'l-mesel
Sorsalar mağdûrunu gaddâr kendin gösterir

gibi örnekleriyle atasözlerine dönüşmüş ve yüzyıllardır halkın dilinden düşmemiştir.

Eğer maksûd eserse, mısra-ı berceste kâfidir

mısraı Râgıb Paşa'nın şiir ve sanat anlayışının da özü gibidir. Onun için asıl olan, sayfalarca yazılarak anlatılabilen bir konuyu bir beyit ya da mısra ile ifade etmek, kısa ve öz yazmak, özetlemektir. Şair dostu Haşmet'e, "Öyle bir şir şiir söylemek isterim ki, ne benden evvel kimse söylemiş, ne de benden sonra söylemek ihtimali olmuş olsun" dediği belirtilmektedir.[349] Gerçekten bu yolda yer yer Nâbî'yi aşan söyleyişlere ulaşmıştır:[350]

1.3.1.7.5. Belîğ

Yenişehir Fenerli şair Mehmed Emin Belîğ, parlak hayallerini, güzellik tutkusunu ve inceliğini Nedim'den, mizahî yönünü ve şiir işçiliğini ise, Sâbit'ten miras almış gibidir.

Konuları ve söyleyişiyle bazen Nedim'in hoşluğunu ve canlı ritmini yakalamış, ancak,

Ol al fes kâkül üzre berg-i güldür sünbül üstünde
İzârında arak güya ki şebnemdir gül üstünde

matlalı gazelin diğer beyitlerinde olduğu gibi, dilini çok zaman onun sadeliğine ve zerafetine ulaştıramamıştır:

Düşelden sâgar-ı leb-rîze aks-i gabgab-ı sâkî
Habâb-ı bâde-âsâ gözlerim kaldı mül üstünde
Girih-bend eylemiş gîsû-yı misk-âlûddan seyr it
Şemâmeyle turur güyâ ki anber kâkül üstünde

Esasen Belîğ gelenekten pek fazla kopamamıştır. Özellikle kasidelerinin, devrin İran ekolünü benimsemiş şairlerinin verimlerinden pek farkları yoktur. Mizacında var olan alaycılığın ortaya çıktığı bazı gazellerine bakarak, onun Sâbit tarzında daha başarılı olduğunu söylemek mümkündür:

349 Mehmed Tevfik, *Hazîne-i Letâif*, İst., 1302, s. 215.

350 Koca Râgıb Paşa ve şiirleriyle ilgili daha fazla ayrıntı için bkz. Hüseyin Yorulmaz, *Koca Ragıp Paşa*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1998.

Bakma dehr-i bî-sebâtun menzil ü me'vâsına
Gird-bâd-ı tîz-revden hayme kor sahrasına
Câhilün dâ'im murâdınca döner çarh-ı felek
İtibâr eyler gedâ ferzend-i nâ-bînâsına

Gibb'in işaret ettiği gibi,[351] romantik, yenilikçi gerçek Belîğ ise, kurallarını kendisinin koyduğu ve yarı şaka, yarı ciddi yazdığı, *Hammâm-nâme*, *Kefşger-nâme*, *Hayyât-nâme* ve *Berber-nâme* isimli eserlerde ortaya çıkmıştır. Şehrengizlerden ilham alınmış olması muhtemel eserler, zamanın çarşı-pazar insanlarını anlatan birer sosyal belge hükmündedirler. Belîğ, ele aldığı kişilikleri tipleştirmeyi ve etraflarında manzum hikâyeler oluşturmayı başarmıştır:

Ele aldıkça o çengi güzeli çâr-pâre
Reşkden mihr ile meh görse olur çâr-pâre
Raksa âgâz idicek sabr idemem mâ hasalı
Dil anunla bile oynar bayılur nezzâre
Dâg-ı ber-dil nice olmaya görüp anı kamer
Al eteklikden ider hâleyi ol meh pâre
Harekât u sekenâtında ne cünbişdür bu
Teni sîm-âb gibi lerziş ider hem-vâre
Cünbiş-i kâmet ile tabl kıyamet koparır
Def döner sinesini celcele başlar zâre
Hâhiş-i nakd-i revân ile gelince o perî
Deffine kendin atar bulsa eğer sad-pâre
Tonanup al ile hengâm-ı tonanmada Belîğ
Canumı yakdı benim ol büt-i âteş-pâre

Belîğ, genç bir rakkasa dair olan ve *Berber-nâme*'de yer alan bu şiirinde, hem bir tipi gazel tarzında başarıyla tasvir etmiş, hem de baştan sona konu bütünlüğünü sağlamıştır. Dört eser içinde dil bakımından en düzgünü *Hammâm-nâme*'dir:

Hammâm-nâme'den

Uyanup eyledi ol fitne-i hâbîde kıyâm
Reh-i germâbeye hengâm-ı seher kıldı hırâm
Sandılar ânı ikiz doğdı güneş hâssile âm
Câmekâne gelicek tutdı perî gibi makam
Tâbiş-i gerden-i billûrı ile terledi câm
Sevk-ı ümmid-i der-âguş ile kızdı hammâm

Belîğ'in uzun şiiri, fantastik olmasının yanı sıra Türk hamamlarının o günkü durumuyla ilgili ayrıntılar vermesiyle de yenidir, çarpıcıdır. Fakat bu seri içinde *Hayyât-nâme*, taşıdığı karakteristik özelliklerle biraz daha öne çıkmıştır:

351 Belîğ konusunda daha fazla ayrıntı için bkz. Gibb, *a.g.e.*, s. 349-360.

Hayyât-nâme'den:

Subh-dem bir büt-i terzi beççe-i şîrinkâr
Gümüş endâze gibi kaddile kıldı reftâr
Kâle-i hüsnün idüp zîb-i dükân-ı bâzâr
Ruba dek tutdı ruhın zülf-i girihgirde-i yâr
Gamze mıkrâz-ı belâ sözün müjgân-ı hünbâr
Kâle-i râzını içince kesüb biçdi nigâr
İğneden ipliğe dek hâl-i dili yâre didük
Çâk-i pîrehenden bedenün gördüm ilik
Düğme öksüzcedür eylerse dahi serkeşlik
Yakasın düşürüb ol âfeti sıkma dibelik
Uydurursa pişine vusla-i yâri ağyar
Sonra yanında dikiş tutmaz o ipsiz bîkâr
...

Zedeler cismimi yüksük gibi sözün bâzım
Almaz üstüne hatayı yine ol tannazım
Hil'at ister beni püskürme şeh-i mümtâzım
Dün Belîğ açdım o cânâne meta-ı râzım
Anı tahmînile ölçüp biçerek âhir-kâr
Gördi kim çıkmadı sanatla tegelletdi o yâr

Belîğ'in yarı mizahî bu eserleri konu bakımından açık olmakla birlikte anlam bakımından biraz muğlaktır. Bazen tamamen unutulmuş ya da mahallî kalmış ifadelerle dolu olabilen şiirleri anlamak son derece zordur. Belki bu yüzden, Belîğ'i önderlik yaptığı bu tarzda çağdaşı ya da halefi pek izleyen olmamıştır.[352]

1.3.1.7.6. Kânî

Sâbit'i ise XVIII. asırda bir bakıma Kânî yaşatmıştır. İnce nükte ve hiciv yüklü, secilerle bezeli mektupları, mizahî ve satirik manzumeleriyle tanınmıştır. Maceralı bir hayat sürmüş, bir ara bulunduğu Bükreş'te âşık olduğu Rumen kızının Hristiyan olmasını istemesi üzerine meşhur;

Kırk yıllık Kânî
Olur mu Yanî

cevabını vermiş olan Kânî, kaside ve gazellerinde latife ile karışık, zekâ ve tebessüm uyandırıcı sade bir söyleyiş ortaya koymuştur:

352 Belîğ'in bu tür şiirlerinden örnekler için bakınız Gibb, *a.g.e.*, s. 353-355.

Beş on günlük müsâfirdür tenünde cânını hoş tut
Kafesde çırpınan murg-i dil-i nâlânını hoş tut

Havâss-ı zâhir ü bâtın sana imdâd iderlerdi
İdüp insâf lâbüdsin dahı yârânını hoş tut
...
Gördüm sakız kızını yanaklar kızıl kızıl
Gözler siyeh o lâ'l dudaklar kızıl kızıl
Yalun ayak göğüs bağır açık cebîn küşâd
Sâkî elinde câm ayaklar kızıl kızıl

1.3.1.7.7. Nevres

Nedim'in bütün eserlerinde ilhamının çerçevesini oluşturan güzellik duygusu, Nevres-i Kadim ve Haşmet'in şiirlerinde daha şahsî bir öğe olarak karşılık bulmuştur. Bilhassa Nevres, şiiri, şahsî tecrübelerinin ve kederlerinin ifadesi için bir araç olarak görmüştür:

Ne güller gül ne hod gülzârlar gülzârdır sensiz
Bana cennet dahi ey yâr teng ü târdır sensiz
Enîsim hem celîsim gam işim subh u mesâ matem
Gözüm pür-nem dilim pür-âh-ı âteş-bârdır sensiz

Ne var ki dili ve ifadesi ağır kalmış, bu yolda çok zaman kendisine eşlik etmemiştir:

Nağme senc-i sırr-ı tevhîd oldugın bilmez henüz
Neydiğin fehm itmemişdür vâız-ı hodbîn neyin

Fakat Nevres, hayatının bir evresini geçirdiği sürgündeyken yazdığı bir Terkîb-i Bend'de hem kendi ölçülerinde çok sade hem de içten ve etkileyici olabilmeyi başarmıştır:

Ne müşkil imiş İlahî vatandan ayrılmak
Ne imiş anladım ervâh-ı tenden ayrılmak
Cezandır çeke ey andelîb-i dil sana bu
Ne lâzım idi o gül-i pirehenden ayrılmak
Hayatı neyleyeyim zillet-i cüdagi ile
Ölüm değil mi hezâre çemenden ayrılmak
Aceb müyesser olur mı ki oynayup gülerek
Gidüp nigâre şu Beytü'l-hazen'den ayrılmak
Aman aman a benim cânım anladım bildim
Ki hayli müşkil imiş bana senden ayrılmak
Bu ayrılık beni mahsur iderse böyle n'ola
Görünse rûha da bürc-i bedenden ayrılmak
Gönül safâya irer mi aceb mihen diyerek
Şu gurbet ilde kalur mı vatan vatan diyerek

1.3.1.7.8. Haşmet

Koca Râgıb Paşa meclislerinin nüktedan şairi Haşmet, renkli kişiliğiyle uyumlu çok cepheli bir şairdir. Onda Nâbî'nin didaktikmi, Tâib'in heccavlığı, Nedim'in lirizmi, Sâbit'in mizahı ve alaycılığı, sanki içiçe katmanlar oluşturmuştur. Kasidede üstat olarak benimsediği Nefî'nin öfkesi de sık sık mısralarını tutuşturmuştur. Ne var ki, sesi hiçbir zaman kendinden sonrasında da yankılanmaya devam edecek bir gürlüğe ulaşamamıştır. Sohbeti, latifeleri ve hicviyeleriyle bulunduğu ortamları şenlendirmiş, Nâbî üslubunu devam ettiren gazelleri, nazireleri ve taklitleriyle ünlenmiş olan Haşmet, en çok lirik şiirlerinde istediği sıcaklığa yaklaşabilmiştir.

Sîne pür-dâğ olmasa girmez ele matlûblar
Sayd olunmaz ey gönül nakdine siz mahbûblar
Bûse-i lâ'li tutar ancak dehân-ı şekvayı
Mûm-ı sürh ile mühürlenmektedir mektûblar
Arz-i kelâl itme erbâb-ı basîretden sakın
Rû-nümâdır dûr-bîn-i dikkate ma'yûblar
Câ-yı zilletdür mahall dehrün sükata-çinine
Kûşe-gîr-i cây-gâh-ı mezbele cârûblar
Bâdedûr bürka'-küşâ-yı şerm-sâri-i visâl
İlticâ-yı sâye-i sâgar ider mahcûblar
Sayesinde gam yer ekser hasret ol nân-pâreye
Bildiğim Haşmet kibâr-ı devlete mensûblar
...
Dilimde dağ dâg-ı hasreti sûz-âşinâdır hep
Bu gülşengâh-ı aşkun gülleri âteş-nümâdır hep
Akıtdım su gibi bir serv-kadde gönlümü evvel.
Beni giryân iden şimdi o eski mâcerâdır hep
İden tahsîl-i neş'et dilde erbâb-ı sükûnetdir
Habâb-âsâ düşen câm-ı meye ehl-i hevâdır hep
Gönül Mecnun gibi dil-beste olma zülf-i Leylî'ye
Seni sahrâ-neverd-i aşk iden zira Hudâdır hep
Zebânun reng-i sahbâ-yı ezelden mi yaratmış
Bu keyfiyyet nedir Haşmet sözün rengîn-edâdır hep

Bu şiirlerde, Nevres gibi, sürgün yerinde ağlayan değil, aksine karşı çıkan, hatta saldıran bir portre çizilmiştir.

Olmuş kibâr-ı devlete vird-i zebân dürûg
Hasret çeker lisân-ı fakire heman dürûg
Ser-çeşme-i sadâkat-i dünyâdan el yuduk
Mânend-i nehr-i âsî cihâna revân dürûg
Nakşı güm oldı hâtem-i sıdk u sadâkatin

Virdi kibâr-ı asrımıza nâm u şân dürûg
Şirin kesâdına ilel-i müstakilledür
Halkdan zebân-ı şâire düşmez bir ân dürûg
Haşmet nifaka hurd ü büzürg eylemiş heves
Sermâye-i sagîr ü kebîr-i cihan dürûg

İranlı şairleri ya da İran ekolüne mensup şairleri taklit ettikleri bir yana bırakılırsa, Haşmet'in ifadesi ve kelime hazinesinin önemli ölçüde Türkçe olduğu söylenebilir.

Sen görmedinse vuslat-ı cânânı Haşmetâ
Turna gözi şarâbile dil âlemi görür
...
Var mı arslan südine hâhişi yavrum nicedür
Kaymak isterse kuzum zevka mahal Südlice'dür
Tatluca söyleşürüz hattı zuhûr itdükçe
Telh-kâm olma gönül suhbet-i helvâ gicedür
...
Devşür Boğaziçi'nde o şûhun yakasını
Mey-nûş olunca gerdeninün sür safâsını
...
Gitmek ister şevk-ı mehtâb ile cânum Beğkoz'a
Gelmez ammâ neyleyem aslâ o cânum Beğkoz'a

Haşmet'in iki ya da daha fazla fiilin birbirini izlediği redifler kullanması yenilik olarak görülmüş, başka şairlerce de denenmiştir.[353]

Ne dem ki câm-ı tarâb-zâ dolar taşar boşalur
Sebû-yı bezm-i ahıbbâ dolar taşar boşalur
Bu bezm-i neş'e-fürûzun usûl-i devriyle
Şerâb u sâgar u mînâ dolar taşar boşalur
Dolunca dîde-i ter zeşme-sâr-ı eşkümden
Misâl-i kırba-i sakka dolar taşar boşalur

1.3.1.7.9. Fıtnat Hanım

Koca Râgıb Paşa meclislerinın bir başka müdavimi Fitnat Hanım da arkadaşı Haşmet gibi birinci sınıf bir şair olarak değerlendirilmemiştir. Ancak o da çok zeki, nüktedan ve hazırcevaptır. Farklılığı güzel Türkçesi, ahenkli ve duygu yüklü zarif söyleyişidir. Ne var ki, okuduğu divanların klasik çerçevesi içinde kalmış, şiirlerini tıpkı erkekler gibi, onların his, düşünüş ve söyleyişleriyle yazmıştır. Onun divanında Nâbî-Koca Râgıb Paşa-Haşmet tarzının hakim olduğu şiirler de, Nedim'i hatırlatan şuh edalılar da

353 Haşmet'le ilgili ayrıntı için bkz. Gibb, *a.g.e.*, s. 365-371, Banarlı, *a.g.e.*, II, 768.

yer almıştır. Birinci seri olanlarda genellikle sabır, kanaatkârlık ve iç huzuru gibi konular işlenmiştir:

Pür şevk u tarab bezm-i dilârâ-yı kanâat
Yok derd-i ser-i bâde-i hamrâ-yı kanâat

Pejmürde ider bâd-ı fenâ gonca-i kâmı
Âsûde hazândan gül-i ra'nâ-yı kanâat

Her katre-i pâki arak-ı şerm ü hayânın
Bir dürr-i giranmâye-i deryâ-yı kanâat

Bir pâreye almazsa n'ola atlas-ı çarhı
Ol kim ola sevdâ-gir-i kâlâ-yı kanâat

Nâm-ı şeref ü izzet-i râhat çıkar andan
Tedkîk ile hallolsa muammâ-yı kanâat

Bir lokma içün itme sakın minnet-i dûnân
Güsterde iken süfre-i nimâ-yı kanâat

Vâsi görinür arsa-i ikbâlden elbet
Fitnat ne kadar teng ise pehnâ-yı kanâat

İkinci grubu oluşturan şiirler ise çoğunlukla aşk teması etrafında şekillenmiştir.

Güller kızarır şermle ol gonca gülünce
Sünbül ham olur reşkle kâkül bükülünce
Anka dahi olursa düşer gonca-i aşka
Sayd-ı dile şehbâz-ı nigâhun süzülünce
Ol gonce-i neşküfte olur gül gibi handan
Şebnem gibi eşk-i dil-i sevdâ dökülünce
Her târ birer mâr olur genc-i hüsnde
Ruhsârına zülf-i siyehin şâne bulunca
Cân virmek ise kasdun eğer aşkla Fitnat
Hak-i der-i dil-dârdan ayrılma ölünce

Fitnat Hanım, tamamı Türkçe kafiye ve rediflerden oluşmuş gazelindeki ulaştığı sadeliği şarkılarında biraz daha ileri götürmüştür:

Beni derdinle yeter zâr ettin
Yok mu insâfın a zâlim söyle
Çeşm-i mestin gibi bîmâr ettin
Yok mu insâfın a zâlim söyle
...

Ey sehi-kamet ü şîrin-güftâr
Bülbül-i vird-i rûhun gerçi hezâr
Var mıdır bencileyin âşık-ı zâr
Yok mu insâfın a zâlim söyle

Ve, Osmanlıların kendilerinin dışında bir dünyanın var olduğunu farkettikleri ve bunun üzerine düşünmeye başladıkları; önce laleleri, sonra ayaklanmaları ve bitip tükenmek bilmeyen savaşlarıyla çok uzun sürmüş bu yüzyılın son sayfalarını Şeyh Galib çevirmiştir. Galib, iyice rengini yitirmeye yüz tutmuş ufukta muhteşem bir güneş gibi belirmiştir.

1.3.2. Nesir

1.3.2.1. Genel Bir Bakış

Batı Türkçesi edebî dil olarak ilk ürünlerini XIII. yüzyıl sonlarında vermeye başlamıştır. Ne var ki kendi tabii gelişimini sürdürememiş, XIV. ve XV. yüzyıllarda Fars dili ve edebiyatının etkisine maruz kalmıştır. XVI. ve XVII. yüzyıllarda doğudan esen bu rüzgâr bir kasırgaya dönüşmüş, Türk nesrini bütünüyle başka bir mecraya sürüklemiştir.

Türk nesir dili XIV. yüzyılla XV. yüzyılın ilk yarısında, hatta yer yer ikinci yarısında gayet yalın ve özentisizdir.[354] Mercimek Ahmed'in *Kâbus-nâme* tercümesinin hikâyesi, dilin bu kullanımının kendiliğinden değil, son derece ciddi bir çabanın sonucu doğduğunu göstermektedir. Kûhistan hükümdarı Keykâvus tarafından, oğlu Giylânşâh'a öğüt vermek üzere yazılmış (1082) bir nasihat-name II. Murad zamanında (1421-1451) Türkçeye çevrilmiştir. Ne var ki bu aktarma yeterince açık ve anlaşılır olamamıştır. Bir gün Filibe yolunda padişahın hizmetine varmış olan Mercimek Ahmed, okuduğu kitabın ne olduğunu sormuştur. Padişah II. Murad, "*Kâbus-nâme*'dir" cevabını vermiş ve eklemiştir:

> "Hoş kitapdur ve içinde çok faideler ve nasihatler vardur; amma Farisî dilincedür. Bir kişi Türkçeye terceme etmiş, velî rûşen değül, açık söylememiş. Eyle olsa hikâyetinden halâvet bulmazız, Ve lîkin kimse olsa ki, kitabı açık terceme itse, tâ ki mefhumından gönüller haz alsa."

Mercimek Ahmed, padişahın bu dileğini yerine getirmek için kitabı Türkçeye çevirmiş, önsözünde de, eserini, "güzel yüzlü bir gelindir, lâkin süsü yoktur ve üryandır, yani yalıncaktır" diye tanımlamıştır. Gerçekten, eserde, devrin yeni yeni başgösteren süslü yazı hevesinden de, yabancı sözcük ve yabancı dil kuralları kullanımından da mümkün olduğunca uzak duran Mercimek Ahmed, diğer şairleri de kendisi gibi açık ve anlaşılır yazmaları için uyarmıştır:[355]

354 Örnekler için bkz. Âgah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, üçüncü baskı, Ank., Türk Dil Kurumu Yay., 1972, s. 15-20.

355 *Kâbus-nâme*, Orhan Şaik Gökyay tarafından Latin harflerine aktarılmış ve 1944 yılında Millî Eğitim'ce ilk baskısı basılmıştır.

"Şâirler Terbiyatın Beyan Eder

Ey oğul! Eğer şâir olup şiir ayıtmağa *[söylemeğe]* kasd etsen, cehd et ki *[çalış ki]* şiirde sözün murabbâ ola, yani rûşen *[aydınlık]* ola, açık ola, ve sakın ki gamız söylemeyesin, yani örtülü söylemeyesin. Meselâ bir şiirde bir sözün ki ma'nâsı şerhin *[anlamının açıklanmasını]* sen bilesin ve ayruk *[başka]* kişi bilmeye, anın bigi *[gibi]* sözü söyleme. Zîrâ şiiri halk için ayudurlar *[söylerler]*, kendi kendiler için ayıtmazlar. Pes *[imdi]* şiirin ma'nâsı açık gerektir ki rûşenliği sebebinden ötürü kim gerekse rağbet ede.

... Ve her söz ki ayıdasın, medihte, ya gazelde, ya hicivde, ya tevhîdde, ya mersiyede, yerli yerince söyle, tâ ki sözün müretteb *[tertipli, düzenli]* ola, gayrı mahallinde *[yeri gelmeden, yersiz]* söyleyip söze zulm eyleme. Ve bir söz ki halk anı nesirde söylemeği kabîh *[çirkin]* görürler, sen anı nazımda söyleme ki nesir raiyyet *[tebaa, uyruk]* gibidir ve nazım padişahtır; bir nesne ki raiyyete yaramaya, pâdişâha nice yaraya?.."[356]

XV. yüzyılın ilk çeyreğinde çevrilmiş *Kâbus-nâme* gibi, son çeyreğinde kaleme alınmış *Âşık Paşa-zâde Tarihi* de son derece açık, sade ve anlaşılır bir dile sahiptir. Âşık Paşa-zâde de, Osmanlıların ilk devirlerinden Fâtih'in son yıllarına kadar geçen olayları anlattığı eserinde, anlatım hüneri göstermek hevesine kapılmamış, her türlü süs, özenti ve yapmacıktan kaçınmıştır. Anlaşılması güç yabancı sözcüklere fazla iltifat etmemiş, ancak halk ağzında kullanılan sözcüklerle yazmış, yabancı dil kurallarıyla yapılmış isim ve sıfat tamlamalarına çok az yer vermiştir. Âşık Paşa-zâde, Orta-Asya'dan batıya doğru göç eden Kayı aşiretinin beyi Süleyman Şah'ın yolda ölümünü, doğrudan, çıplak, kısa cümlelelerle şöyle anlatmıştır:

"... Andan Ca'ber Kal'ası'na vardı, diledi ki Fırat ırmağını öte geçe, atını suya tepti, önü yardı, atı sürçtü, Süleyman Şah allah rahmetine kavuştu. Çıkardılar Ca'ber Kal'ası önünde defnettiler, şimdiki demde ana 'mezar-ı Türk' derler."[357]

XV. yüzyılın sonunda (1492 /H. 898) Mevlâna Mehmed Neşrî tarafından yazılan tarih kitabı; *Kitab-ı Cihan-nümâ*'da da açık ve sade yazma geleneğine uyulmuştur:

Hikâyet-i fethi-i Bilecük

Eydürler ki, Bilecük tekvun Yar-Hisar tekvurının kızın alsa gerekidi. Cümle tekvurları düğüne okıyub esbâb-ı arusı tehiyye idüb ittifak itdiler ki Osman Gazi'yi dahi düğüne okıyalar. Heman geldüğinleyin tutup helak ideler. Andan Köse Mihal'i okıdub tanışuk idüb esbabın müheyya idüb dilediler ki Osman'a yörücüliğe göndereler. Osman, Bilecük tekvur'ının düğün ideceğin işidüb okıyucı varmadın süriyle koyunlar gönderib eytdi: "tekvur biraderüm bu koyunları düğüne hizmete gelenlere yidirsün. İnşaallâh ben dahi vardığum vakit, saçuyı iledem. Anlara lâyık hod nemüz ola. Amma dervişane varavuz, hizmet idevüz" didi. Andan sonra Bilecük tekvuru koyunları alup

356 Mercimek Ahmed, *Kâbus-nâme*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, İst., MEB, 1974, s. 252-253.

357 *Aşık-Paşa-zâde Tarihi*, İst., Matbaa-i Amire, H. 1332, s. 3.

Köse Mihal'i Osman'a okıyıculığa gönderüb hayli altun ve gümüş avadanlık bile gönderdi. Köse Mihal dahi gelüp Osman Gazi'yi düğüne okıyub ve hem mahfîce kâfirlerün ittifakların i'lâm idüb, "hazerünle olmak gereksin" didi. Andan Osman Gazi, Mihal'e okıyıcıluk çok nesne virdi. Halk içinde eytdi: "Mihal Beğ karındaşum, tekvure benden selâm idüb eyt; her yıl zahmetimüz çekegelmişlerdür. Germiyan oğlıyle adâvetimüz kendülere hod malumdur. Bu yıl dahi zahmetimüzi çeksünler. Anamun ve benüm rahtçöğüzlerümizi yine kal'aya gönderelüm. Yakında yaylağa gitmelüyiz. Hemişe hâfızımuz anlardur. Yine esbâbımuz anlarun harîm-i emânetinde olsun, tâki biz dahi bu tarafda düşmandan emîn olub düğüne hizmet idevüz. Ve hem Kayın-anam ve hatunum tekvurın anasıyle bulışmak ve bilişmek isterler. Eğer buyururlarsa anları dahi düğüne bile iledelüm" didi.[358]

Türk nesri, Sinan Paşa (1437-1486) ile edebî bir kimlik kazanmıştır.[359] Denilebilir ki, klasik edebiyatın ilk büyük nesir san'atkârı Sinan Paşa'dır.[360] Fars edebiyatınının secili cümlelerini ve mecazlı anlatımını benimsemiş olan Sinan Paşa, bir bakıma Divan nesrinin temelini attığı *Tazarru-nâme*'sinin mukaddimesinde, eseri güzel görünsün diye bu tür söz ve mana sanatlarına yöneldiğini belirtmiştir. Fakat Sinan Paşa'nın tasavvufî düşüncelerini dile getirdiği dinî-ahlakî eseri *Tazarru-nâme*'nin nesri, çağdaşı tarihçilerinkilere göre, belki biraz daha süslü ve özenli, fakat, yine de son derece anlaşılabilirdir:

"...İlahî! Sen kulluğa kabul itmeyince kimse sana kul olmaz. İlahî! Sen talep idüp, gel dimeyince kimse seni arayup bulamaz.

İlâhi! Eğer benüm necâtum ibadetüme mevkûf ola, işim bitmiş ve eğer benim halâsum ihlâsuma göre ola, yüküm yitmiş.

İlahî! Benüm ne amelüm ola ki, ona dayanam. İlahî! Benüm ne eylüğüm ola ki, ona inanam.

Hemîn ümîdim sona kalmıştur, merhamet senden; hemîn recâm lutfunadur, mağfiret senden."[361]

Ne var ki, Sinan Paşa, sadece kendi çağının değil, sonraki dönemin nesircileri üzerinde de kuvvetli bir etki yaratmış, XVI. ve XVII. yüzyıllarda giderek ağırlaşan Divan nesrinin dili, Türkçe olmaktan büsbütün çıkmıştır.[362]

Türk sanatçısı, kendisini önce yaşayan dilden, sonra da halktan koparan bu yola, yani ağır ve süslü yazma merakına, İran edebiyatını yaratan Farsçanın imkânlarına özenerek kapılmıştır. Esasen Fars dilinin yapısının zemin hazırladığı sanatlı nesir modası, Câmî ile

358 Kitab-ı Cihan-nümâ, *Neşrî Tarihi*, c. I, Haz. Faik Reşit Unat, Mehmet A. Köymen, Ank., TTK 1987, s. 97-99.

359 Âgah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, üçüncü baskı, Ank. Türk Dil Kurumu Yay., 1972, s. 21.

360 İsmail Habib, *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, c. I, İst., Remzi Kitabevi 1941, s. 437.

361 Sinan Paşa, *Tazarru'nâme*, Haz. A. Mertol Tulum, İst., MEB, 1971, s. 114.

362 Âgah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, üçüncü baskı, Ank. Türk Dil Kurumu Yay., 1972, s. 21.

klasik devrin kapanmasından sonra görülmeye başlamış, Safevîler devrinde Hindistan'da da sürüm kazandığı için "Sebk-i Hindî" adı verilen bir tarz doğurmuştur. Bu tarz, nazımda ince hayallerle süslü kapalı şiiri, nesirde de özentili üslubu moda haline getirmiştir. Bizde bu özentili üslubun en tanınmış örneğini Veysî ve Nergisî vermişlerdir."[363]

> "... Ol eyyamda âyîa-i senâdîd-i Küreyi bu idi ki evlâdın kerâyim-i murzi'ât-ı kabâyile virüp kendileri ezvâc-ı tâhirât ve zenân-ı tayyibât ile fârig-ül-bâl günûde-i firâş-ı kurbet olurlar idi ve te'affûn-i hevâ-yı şi'âb ve harâret-i rîk-i bathâdan gül-i nev bahar-ı ömr-i nâzenîn olan etfâl-i nâz-perver ve hurd-sâli hevâ-zede-i sumûm-i helak ol-makdan sakınurlardı. Binâenaleyh fasl-ı bahâr u hazânda havâle-nişîn-i Ka'betullâh olan zenân-ı kabâyil Mekke'ye gelüp etfâl-i Kureyşiyânı alup her birin zıllı'l-ref-ref-i hargâhda bedeviyâne terbiyet idüp hengâm-ı rızâ' hitâm-ı fitâma yitdükde yine getürüp teslim-i âbâ vü ümmühât iderleridi."[364]

Veysî, iki uzun cümleden oluşan metninde, fiiller hariç neredeyse Türkçe kelime kullanmamıştır.

Nergisî daha da ileriye gitmiş; birbirlerine kusursuzca bağladığı kelimelerden, çok zaman bir cümle yapması gerektiğini unutmuştur:

> "... Cebâbere-i ümerâ-i zâlim-tıynetden kalem-rev-i Arnebûdde sâlhâ rayet-efrâz-ı istîlâ olan râizü'l-hayl-i haylâ Pîrî Paşazade nâm mîrlivâ-i sâhib-istîlâ mürtekib olduğı mekkâre-i bî-hisâb haccâc-pesendün ba'zı resîde-i sem'-i hümâyûn-ı zıllî-ı İlâhî oldukda cümleden Delvine ahâlisini kâffeten vetîre-i katl-i âm üzere küste-i şemşîr-i kahr idüp ashâb-ı seyf-ü kalemden iki bin mikdârı nâmdâr, sâhib-hânedân-ı mihmân-dost ve müsâfir-nevâzı arza-i tîğ-i hasâret ve nisvân-ı hacle-nişîn-i ismet-serâ-yı iffetün hetk-i perde-i nâmusların ferâ'ine segbânâne havale tarîkiyle ihânete cesaret itdügi muhât-ı ilm-i şehinşâhî buyuruldukda telâtum-ı emvâc-ı lücce-i hükm-i yezdânî bâdbân-ı sabr û sükûn sekîne-i cihan-bânîyi deride kılup mezbûrun ahkâm-ı istidrâciyesi âkıbet mensûh-i kalem-i sâhib-kırânî kılınması lâzime-i gayret-i Hak olmağla bu nakş-ı pür pîç û tâbun muzmahill-i benân-ı takdîr olmasına kahhâr-ı şedîdü'l-batş-ı intikam tehiyye-i esbâb idüp..."[365]

Sanat kaygısının her şeyin önüne geçtiği bu yüzyılda bile bazı yalın söyleyişlerin varlığına bakılarak, başlangıçtan beri kullanılan dilin, yazarının amacına göre şekillendiği söylenebilir. Gerçekten, şairler ve bilginler hünerlerini ve ustalıklarını göstermek istediklerinde, yani bir sanat eseri ortaya koymayı amaçladıklarında, Fars dilinin etkisinde gelişen bu yapma sanat diline başvurmuşlar, buna karşılık bir şeyler anlatmak ya

363 Âgah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. I, Üçüncü Baskı, Ank., TTK, 1988, s. 50.

364 Veysî'nin *Dürretü't-Tâc*'ından yapılmış bu alıntı için bkz. Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nesir I*, İst., 1964, s.190.

365 Nergisî'nin *Hamse*'sinden yapılmış bu alıntı için bkz. Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nesir II*, İst., 1964, s. 386.

da öğretmek istediklerinde, yani yararlı olmayı amaçladıklarında açık Türkçeye ve söyleyişe yönelmişlerdir. İlk ikisinde fikir araç, deyiş amaç olmuş; üçüncüsünde ise, deyiş araç, fikir amaç olmuştur.[366]

Bu durumda, halk nesrinden ayrı olarak gelişmiş ve Divan nesri adını almış düz yazıda üç ayrı üslup ortaya çıkmaktadır:

1. Edebî nesir, yani inşâ,
2. Öğretici nesir
3. Tarih nesri,

XVII. yüzyılda, Veysî ve Nergisî, sanatı ön planda tutan nesir ustalarının meydana getirdikleri "müselsel ve müsecca" inşâ örneklerini verirken, Kâtib Çelebi, Evliya Çelebi, Koçi Bey gibi isimler öğretici nesrin, Naîmâ ve izleyicileri Râşid ve Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa gibi müverrihler sanat kaygısına düşmeden kaleme aldıkları yalın ve açık eserlerle tarih nesrinin temellerini daha sağlam bir zemine oturtmuşlardır. Gerek öğretmek amaçlı gerekse anlatmak amaçlı metinlerde de tamlamalar, zincirleme cümleler vardır. Ama hiçbir zaman öncekiler gibi apayrı açıklamalar gerektirecek oranda değildir.[367] Devrin diğer kalem ürünlerinden tezkireler ve münşeat kitaplarında yer yer ağır nesre yaklaşılmışsa da, sefaretnâmelerde daha çok orta bir seviye tutturulmuştur.

1.3.2.1.1. Kâtib Çelebi

Arapça ve Farsçadan başka Latince ve Fransızcayı da öğrenmiş, pozitif bilimlerin hayat için taşıdığı önemin farkına varmış, Avrupalıların eserlerinden yararlanmış ve edindiği bütün bilgileri sosyal bir hamle için derleyip toplayıp sunmuş olan Kâtib Çelebi de eserlerini süssüz, açık bir anlatımla ve devrine göre sade bir dille yazmıştır. Başlangıçtan 1000 (1591) yılına kadarki olayları; Arapça olarak, *Fezleke akvâlü'l-ahyâr fî ilmi't-tarih ve'l-ahbâr* adıyla bir araya getirmiş olan Kâtib Çelebi, tarihinin devamını ise Türkçe getirmiştir. Buna da gerekçe olarak, İstanbul halkının dilinin Türkçe olmasını göstermiştir.[368] 1000 yılından başlayarak 1065 (1655) yılına kadar geçen olayları anlatan Türkçe *Fezleke*, gerçekten İstanbul halkının anlayabileceği bir sadelikte kaleme alınmıştır:

> "Rebîülâhirin yirmi üçüncü günü, Salı günü, ulûfe çıkarup Yeniçeri'ye verildi. Sonra Sipâhi'ye ikişer, üçer kise verilmekle mutâd üzre talep edüp kaldırmadılar. Taşra hazinede hazır akçe bulunmamağla arz olunup iç hazineden yüz yüz akçe hemen verilüp bundan sonra yine almayup başdefterdâr Şerif Mehmed Paşa'nın başı kesilmeyince olmaz deyü ısrar ettiler."[369]

366 Âgah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, üçüncü baskı, Ank. Türk Dil Kurumu Yay., 1972, s. 21.

367 Âgah Sırrı Levend, *a.g.e.*, s. 22.

368 Kâtib Çelebi ve eserleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Şaik Gökyay, *Katip Çelebi, Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler*, Ank., İş Bankası Kültür yay. 1982.

369 Orhan Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi'den Seçmeler*, İst., Devlet Kitapları, 1968, s. 37.

Kâtib Çelebi, Osmanlı denizciliğinin tarihi ve tekniği üzerinde durduğu *Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l-Bihâr*'da, sefer hazırlıklarını bakınız nasıl anlatmıştır:

> "Kanun üzere Donanma Deryaya Nice Sefer Eder, Anın Beyânındadır:
>
> Evvelâ Beşiktaş'tan Yedikule'ye varulup asker yerleşmek içün anda bir iki gün ârâm olunur. Andan göçülüp Ereğli ve Marmara, Ekinlik ve Gelibolu ve Boğazhisar taşrasında Piyâle Paşa Bahçesi selvilikleri birer yatak liman ve kırkar altmışar mil konaktır; lâbûd yatılur, liman basılmaz. Ol selvilikte bir gün oturup salunurlar. Sandalları karşı Boğazhisar'a gönderüp gemi yağlamak içün otuzar tomruk çıra alurlar. Zira, gayrı yirde bulunmaz ve mezbûr limana varıldıkta iki parça yarar kalite karavula gider ve donanmadan iki üç mil alarga yatur. Zira, Boğaz'dan taşra emniyet yoktur."[370]

1.3.2.1.2. Evliya Çelebi

Evliya Çelebi, on ciltlik dev eseri *Seyahatnâme*'ye, XVII. yüzyılın geniş Osmanlı coğrafyasını; tarihi, insanları, geleneği, göreneği, folkloru, sanatı, zanaatı, kısacası bütün yönleriyle sığdırmıştır. *Seyahatnâme*'nin birinci cildinde, İstanbul'un tarihi, çeşitli dönemlerdeki siyasî durumu, yetiştirdiği büyük devlet adamları, bilginleri ve sanatçıları, esnaf grupları, tarihî ve mimarî yapıları anlatılmıştır. İkinci ciltte Mudanya, Bursa, Trabzon, Gürcistan ve havalisi hakkında geniş bilgiler verilmiş, üçüncü ciltte Üsküdar-Şam güzergâhında bulunan şehirlerle kasaba ve köyleri ele alınmıştır. Dördüncü ciltte büyük seyyah, İstanbul'dan yola çıkan bir gezgin olarak Van'a kadar gördüklerini ve yaşadıklarını kaydetmiştir. Beşinci ciltte Tokat, Lehistan, Sarıkamış, Çanakkale, Belgrad, Venedik, Üsküp taraflarında yaptığı gezileri kaynaklardan aldığı bilgilerle destekleyerek aktarmış, altıncı ciltte Macaristan ve Almanya'dan uzun uzun bahsetmiş, yedinci ve sekizinci ciltlerde Avusturya, Kırım, Kafkasya dolaylarına ayna tutmuştur. Evliya Çelebi, dokuzuncu ciltte İstanbul ile Mekke-Medine arasındaki yolculuğu sırasında uğradığı şehirler, kasaba ve köyler hakkında bilgiler vermiş, *Seyahatnâme*'nin onuncu ve sonuncu cildini ise tamamen Mısır ve civarıyla ilgili izlenimlerine ayırmıştır.[371]

Evliya Çelebi, elli yıla yakın bir süre, Anadolu'dan, Suriye, Irak, Hicaz ve Mısır'a, İran'dan, Azerbaycan, Kırım ve Rusya'ya, Rumeli'den, Balkanlar, Macaristan, Avusturya, Lehistan ve İsveç'e devam ettirdiği gezilerinde, gördüğü, duyduğu her şeyi bir ibadet titizliğiyle yazıya dökerken, yer yer mübalağaya kaçmış, hayal ile gerçeği, kurmaca ile hayatı birbirine karıştırmıştır. Fakat, gerçeğin hayal ile belirli bir ölçüde harmanlanmasının *Seyahatnâme*'yi özgün bir edebî metne dönüştürdüğü de düşünülebilir. Çelebi, gördüğü memleketlerin ve temasta bulunduğu milletlerin hemen bütün özelliklerini anlatırken, gerçekten de eşsiz ve sınırsız bir gözlem, izlenim ve merak örnekleri sergilemiştir.

370 Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.*, s. 108.

371 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* hakkında daha geniş bilgi ve zengin bibliyografya için bkz. Baki Asiltürk, *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa*, İst., Kaknüs, 2000, s. 22-24.

Çelebi'nin eseri, aynı zamanda, bazı küçük resmî yazışma evrakının verdiği bilgiler dışında, Avrupa'nın birinci elden tanınmasında, Türk edebiyatının yazılı ilk kaynağı olarak büyük önem taşımaktadır. Özellikle Almanya ve Avusturya'nın XVII. yüzyıldaki durumu çeşitli yönleriyle gözler önüne serilmiş, bu ülkelerdeki medeniyet eserleriyle ilgili, gözleme dayanan geniş ayrıntılar verilmiştir.

Türk edebiyatında gezi-gözlem türüne ismini vermiş olan *Seyahatnâme*, bazen bir masalcıyı, bazen kıssahanı, bazen meddahı çağrıştıran doyumsuz üslubuyla başarılı bir tahkiye örneğidir. Çelebi, *Seyahatnâme*'sini büyük ölçüde zamanın konuşma diliyle yazmıştır. Yer yer rastlanan yabancı sözcük ve dil kuralları, söz hüneri göstermek maksadıyla kullanılmadığı için, metnin anlaşılmasında güçlük çekilmez. Özellikle kişilerin konuşmalarını olduğu gibi yansıtmıştır:

"Sûk-i *[Çarşı]* Sultâni-i Bursa

Cümlesi dokuz bin dükkândır kal'a gibi gibi dört demir kapılı bir bedestân-ı *azîmi [ulu bedesteni]* vardır. Üç yüz dolaptır. Her birinde hazâin-i Mısıra mâlik hâcegîler *[tacirler]* vardır. Ol kadar zî-kıymet *[kıymetli]* mücevher evânî *[kabkacak]* ve tuhaf yadigârları vardır ki, dillerle ta'bîr olunamaz. Bedestenin dört çevresindeki kuyumcular çarşısı bir ulu yolun dört tarafında vâki' olmuş *[kurulmuş]* serapa kârgîr binalardır... İplikçiler çarşısı, bezzazlar çarşısı, hallaçlar çarşısı gayet müzeyyen olup ashabı sulhayı ümmetten çelebilerdir. Fakat hamhalat çarşısı bâ-husus urusek misal ve mükellef *[süslü]* gelincik çarşısı ayrıca bir şâhrâhin *[ana yolun]* tarafeyninde *[iki yanında]* vâki' olmuş öd, anber, misk, gül-âb *[gül suyu]* bey' olunur *[satılır]* bir sûk-i muattardır *[kokulu çarşıdır]*, içinden geçen âdem safâsından taşra çıkmak murâd edinmez, işte bu esnaf dükkânları bedestânın dört çevresini ihâta eder *[kuşatır]*. Kurşun örtülü kemerleri, bazı yerlerinde demir pencereleri var. Her köşebaşında bir çeşme bulunmak mukarrerdir. Bundan başka daha yüz yerde tertîb ile binâ olunmuş bâzâr-ı muhabbetleri vardır. Râviyât-ı seyyâhîne *[gezginlerin rivayetlerine]* göre bunlara muâdil bir binâyı şirin başka bir diyarda görülmemiştir. Bursa'nın bu çarşıları İstanbul'da bile yoktur. Fakat Haleb'in çarşıları Edirne'nin Ali Paşa Çarşısı bunlara muâdil *[denk]* olabilir. Saraçhânesi müzeyyendir, uzun çarşısı gayet ma'mûr ve müzeyyen olup cümle esnaf anda mevcuttur. Pirinç hanı karbindeki kebabçılar çarşısı da mükellefdir.

Erbâb-ı safâya ma'lûm ola ki Bursa'nın me'kûlât *[yiyecekler]*, meşrûbât *[içecekler]* satıcılarının, cümlesi müslimdir. Bakkallar çarşısı pâk ve nazîftir *[temizdir]*. Hoş-âbcılar *[hoşafçılar]* bu diyâra mahsûstur. Kayağan bâzârındaki yemiş bâzârcıları dükkânlarını meyva dallarıyle zeyn ederler *[süslerler]*.

Yetmiş beş kadar kahve-hânesi vardır. Mutribân *[çalgıcılar]* ve hânendegân *[şarkıcılar]* yevmiyye *[günde]* üç def'a Hüseyin Baykara fasılları ederler. Her kahve-hânede gazel-hânlar *[gazel okuyucular]* vardır ki insanı mest ederler. Kahvelerinin ulusu Ulu Cami dibindeki Emîr kahvesidir. Müzeyyen ve münakkaş *[süslü ve nakışlı]* bir kahve olup meşhûr-i cihân rakkasları vardır.

Doksan yerde boza-hâneleri vardır. Bursa a'yânınca *[ileri gelenlerince]* boza-hâneye girmek ayıb değildir. Çünki kahve-hâneler gibi bunlarda da hânende ve sâzendeler vardır."[372]

372 *Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi*, c. II, 1898, s. 25-26.

1.3.2.1.3. Koçi Bey

Göriceli Koçi Bey, Enderun'un çeşitli odalarında hizmet etttikten sonra Hasoda'ya alınmış, IV. Murad'ın devrinde, güven ve itimat kazanarak musahipliğe kadar yükselmiştir. Devrin padişahları IV. Murad ve I. İbrahim'e ıslahat için, devlet kademelerindeki tespitlerini ve gözlemlerini birer risale halinde sunmuştur. Koçi Bey, 1631 yılında IV. Murad'a arzettiği ilk risalesinde, devletin idarî birimleri arasındaki kopuklukları ele almış, bunların nedenleri ve çözümlerine dair görüşlerini dile getirmiştir. 1640 yılında I. İbrahim'e sunduğu risalesinde ise, idarenin yanı sıra askerlik ve maliye ile saray teşkilatı ve teşrifatı üzerinde durmuştur. Bu metinler, teşkilat, idare ve teşrifat konularında Osmanlı tarihinin önemli kaynaklarından sayılmaktadır. Yazar, her türlü söz oyunundan kaçınmış, düşüncelerini açık ve devrine göre epey sade bir dille yazmıştır. Koçi Bey, özellikle, "nizâm-ı devlete müteallik saâdetlü mehâbetlü Râbi Sultan Murad Han Gazi'ye verdiği risalesi"nde, imparatorluğun geleceği üzerine kafa yorar, saray hizmetinde geçen yıllar içinde gördüğü eksiklikleri ve bunları gidermenin yollarını bir bir sayarken, her şeyden önce anlaşılır olmayı amaçlamıştır:

> "Reâyâ Fukarâsı Ahvâli Beyânındadır
>
> ... 990 (M. 1582) tarihine gelince reâyâ *[halk]* fukarâsından her bir nefer basma kırkar akça ve ellişer akça cizye *[vergi]* ve kırkar akça hâne avarızı *[ev vergisi]* ve iki koyundan bir akça resm-i ganem *[koyun vergisi]* alınıp, ziyâde alınmazdı.
>
> ... Hâlen ulûfeli kul *[asker]* taifesi ziyâde olup, kul ziyâde oldukça teklif *[vergi]* ziyâde olup, teklif ziyade oldukça reâyâya taaddî *[zulüm etme]* ziyâde olup âlem harâb olmuştur.
>
> ... Vel-hâsıl şimdiki hâlde reâyâ fukarâsına olan zulm ü taaddî bir târihte ve bir iklimde ve bir pâdişâh memleketinde olmamıştır. Memâlik-i İslâmiyyeden bir memlekette zerre kadar bir ferde zulm olsa, rûz-i cezada *[ceza gününde, âhirette]* mülûkten *[hükümdarlardan]* suâl olunur, vükelâdan *[vekillerden]* sorulmaz; ve "anlara sipariş ettim" demek huzuru Rabb-il-âlemînde *[Tanrı'nın huzurunda]* cevâb olmaz... Küfr *[imansızlık]* ile dünyâ durur, zulm ile durmaz. Adalet tûl-i ömre *[uzun ömre]* sebebdir ve intizâm-ı ahvâl-i fukarâ *[fakirlerin hâllerinin düzgünlüğü]* pâdişâhlara mûcib-i cennettir *[cennet sebebidir]*. Bu dediklerim kelâm *[söz]* benim değildir, ulemâ ve meşâyih kavlidir *[bilginlerin ve şeyhlerin sözüdür]*. İ'timâd buyurulmazsa anlardan suâl oluna. Ahvâl böyledir. Bakî emr ü ferman saâdetlû sultânım hazretlerinindir."[373]

Ebüzziya Tevfik, Koçi Bey'in bu gözlemci ve eleştirel yaklaşımıyla Naîmâ üzerinde etkili olduğunu değerlendirmiştir. Ona göre, Koçi Bey, iki yüz yıl sonra Âkif Paşa'yla ortaya çıkacak olan nesirde yenileşme hareketinin başlangıç noktasında yer almıştır.[374]

373 *Koçi Bey Risâlesi*, Tahşiye eden: Ali Kemâlî Aksüt, İst., 1939, s. 47-48.

374 Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, Konstantiniyye, Matba-i Ebüzziya, 1302, s. 36.

1.3.2.1.4. Naîmâ

Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zünûn*'da tek tek adlarını saydığı Osmanlı ideolojisini oluşturan üç yüzden fazla "ilim"in büyük çoğunluğu, XIX. yüzyılın sonlarından itibaren etkinliklerini kaybetmiş ve giderek unutulmuşlardır. Ne Nesefî ve Teftazanî'nin metafiziğinden, ne Tusî'nin ve Devvânî'nin devlet felsefesinden, ne de İbn Haldun'un tarih sosyolojisi ve Halebî'nin *Multeka*'sından doğru dürüst bir iz kalmıştır. Buna karşılık "tarih ilmi", Cumhuriyet aydınlarının formasyonunda ve çağdaş Türk'ün kimliğinin oluşmasında ilk planda rol oynamıştır. Felsefî düşünce geleneğinin olmadığı bir toplumda belli bir tarih anlayışı toplumsal bir harç vazifesi görmüş ve Türk milliyetçiliğinin de temelini oluşturmuştur. Tarih ilmini böylesine derinleştirip gelenekselleştiren ise, Osmanlı tarihinin tüm aşamalarıyla ilgili bilgileri titiz bir dikkatle kayda geçirmiş bulunan vak'anüvislerin vakayinameleri olmuştur.[375]

Kanunî Sultan Süleyman zamanında kurumsallaştırılan vak'anüvisliğin XVII. yüzyıldaki ünlü temsilcisi Naîmâ, yalnız açık yazmakla kalmamış, en nazik olayları ince nüktelerle anlatmak ustalığını da göstermiştir. İyi yetişmiş bir vak'anüvisttir ve içinde yaşadığı; yolsuzluklar, zulümler, isyanlar çağını olduğu gibi yansıtmıştır. Elbette, hakikatleri apaçık söylemesi kolay değildir, bunun pek çok riskleri vardır. Ancak o yumuşak ve tabir caizse oynak bir üslupla en söylenemez hakikatleri hiç göze batırmadan satırlarının içine sindirebilmeyi başarmıştır. Emirgûneoğlu'nun ölümü, tarihine şu cümlelerle geçmiştir:

> "Bu esnâda sabıkaa Sultan Murad Revan'dan getürdiği Emirgûneoğlı, ki vezâret virilüp divanda oturur idi; vücudı lazım olmamakla izâle olundı. Ve Kâathâne'de binâ itdüği hazîre-i dilârâ vü kasr-ı zîbâsına pâdişah hazretleri rakam-ı ihtisâs çekdi. Emirgûneoğlı'nın katli Acel elçisinün desîsesine hamlolundı."[376]

Naîmâ'nın, Emirgûneoğlu'nun öldürülmesi için sebep olarak gösterdiği "vücudu lazım olmamakla" ibaresiyle padişahın, Emirgûneoğlu'nun malını zaptettiğini anlatmak için kullandığı; "rakam-ı ihtisas çekti" cümlesindeki nükte, şüphesiz bir belâgat şaheseridir.[377]

Türk tarihçiliğine yeni bir boyut kazandırmış olan *Naîmâ Tarihi*'nin asıl adı, *Ravzatü'l-Hüseyn fî Hülâsati Ahbâri'l-Hâfikayn*'dır. Her vakayinâmede olduğu gibi, bunda da olaylar oluş sırasına göre, yıl yıl anlatılmıştır. Naîmâ, olabildiğince yalın ve güzel üslubuyla, Uzunçarşılı'nın dediği gibi; "mahir bir ressamın fırçasından çıkan resim gibi hadiseleri ve bilhassa şahısları canlı olarak tasvir, olayları muhakeme ve tahlil etmiş, şimdiye kadar yazılmamış bir tarih yazmıştır". Daha önemlisi Naîmâ, umumun istifade

375 Taner Timur, *Osmanlı Kimliği*, İst., Hil Yayınları, 1986, s. 73.

376 *Naîmâ Tarihi*, c. IV, s. 5.

377 Âgah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, üçüncü baskı, Ank. Türk Dil Kurumu Yay., 1972, s. 23.

edebilmesi için eserinin münşiyâne, yani ağır ve sanatkârane bir üslup taşımamasına özellikle dikkat etmiştir.[378] Naîmâ'nın, şair Nefî'nin ölümünü anlattığı satırların arasında, son derece ince, alaycı bir eleştiriyi de hissetmemek mümkün değildir:

"Katl-i Nefî Şâir

...Bir gün bin otuz dokuz sâlinde Beşiktaş'ta Sultan Ahmed kasrında Nefî'nin Sihâm-ı Kazâ adlu hâcî mecmuasına nazar ederken hevâda ra'd ü berk zuhûr edip taht-ı hümâyun karbine bir sâika düşdükte mecmuayı paralayup ol makûle türrehâta nazardan tâib olup te'dîben Nefî'yi olduğu mansıbından azl edip hicve tövbe vermişler idi ba'de yine mültefit olup haraç muhasebeciliği mansıbına nâil ve karb-i pâdişâhe vâsıl oldu iltifât-ı pâdişâhe mağrur olup bir sebep ile vezir Bayram Paşa'ya hâtır-ı mânende olup bir kasîde-i tavîlü'z-zeyl ile ol vezir-i rûşen-i zamîri hicveyledi.

Padişah hazretleri bir meclis-i hâsü'l-hâsta *[çok özel bir mecliste]*:

– Nefî, bir taze hicvin yok mudur?

deyü suâl ile ağzın arayıp ol dahi Bayram Paşa hicvini keff-i hümâyûna *[padişahın avucuna]* sundukta okuyup pesend muamelesin edip *[beğenir gibi davranıp]* ba'dehû *[sonra]* Bayram Paşa'yı çağırıp hicvi gösterip katline izin verdiler. (...) Bayram Paşa katline me'zûn olup sarayına geldikte, âdem gönderip Nefî-i fakîri çağırıp gaafilâne geldikte itâb-ı azimden *[pek çok azarladıktan]* sonra:

– Kaldırın!

deyip saray odunluğunda habs ve anda *[orada]* boğup deryaya attılar.

(...)

Maan-zâde Hüseyin Beyden işittim: Bayram Paşa, Nefî'yi ahza *[tutuklamaya]* ferman edip taşra çıkardıklarında, Boynu-eğri, çavuşbaşı imiş, bir türk *[kaba]* âdemîsi olmağla Nefî'nin önüne düşüp:

– Gel, Nefî Efendi, odunlukta bir hiciv düzecek kişi vardır, gel gör!

deyü türk-vâri ta'rîz etmiş *[söz dokundurmuş]*. Nefî, hayâttan me'yûs olup:

– Yürü, bildiğinden kalma bre mel'ûn türk!

demiş ve zîr ü bâlâya *[aşağıya yukarıya]* vâfir şütûm-i galîza *[çok kaba küfürler]* etmiş."[379]

1.3.2.2. XVIII. Yüzyılda Nesir

XVIII. yüzyılın önemli nâsirleri büyük ölçüde tarihçiler ve tezkirecilerle sefaretnâme sahipleri arasından çıkmıştır. Onların, anlatmak ve aktarmak esasına dayanan işlerinin bir gerekliliği olarak, dilde ipin ucu yine pek fazla kaçırılmamıştır. Bazı tarihlerde ve özelllikle de sefaretnâmelerde yalın ve akıcı Türkçenin daha durmuş, oturmuş ve iyi

378 Uzunçarşılı, *a.g.e.*, c. IV II. bölüm, s. 597.

379 *Naîmâ Tarihi*, c. III, s. 235-236.

işlenmiş örnekleri sergilenmiştir. Bu da tabiidir. Zira, şiirde olduğu gibi, nesirde de XVII. yüzyıl sonlarından devralınan ışıklı bir miras söz konusudur. Üstelik tabanın da bir hayli genişlediği, sokaktaki sıradan insanın duygu ve düşüncelerinin de konuştuğu dil ve üslupla yansıtıldığı bazı eserlerin yazıldığı da görülmektedir.

Bir sosyal tenkit kitabı olarak yorumlanabilecek müellifi belli olmayan *Risâle-i Garîbe* isimli bir yazma eser, XVIII. yüzyıl başlarındaki Türkçe konusunda önemli ipuçları vermektedir. Eser külfetsiz, tamamen konuşma diline dayanan bir üslupla yazılmıştır. Müellifin "şütûm-ı mugallaza" olarak tanımladığı küfürler, küfür makamında kullanılan sözler, argo ifadeler, deyimler, beddualar, hep halk dilinin mahsulleridir. Diğer metinlerde çok fazla rastlanmayan "sakal döken, kekez, kızmış, kulanpara, kavara, kodoş, merhumcu, şulfa vs." gibi kelimeler sıkça kullanılmaktadır. Ayrıca kelimelerin semantik gelişimini takip etme açısından da zengin bir metindir. Metin, konuşma dilinin fonolojisini, ses düzenini aksettirecek şekilde harekelenmiş, alıntı kelimelerin Türkçeleşmiş şekillerine yer verilmiştir. XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki Türkiye Türkçesinin, yani Orta Osmanlıca ismi verilen devrenin ses düzeninin tespitinde, bilhassa uyumların gösteriminde ilgi çekici bir malzeme sunmaktadır:[380]

> "... Usûlde(n) hâric olup iz'ândan bî-haber ve edebden berî olup dahi terbiye ve ta'lîm erkânile mukayyed olmayan cehele dilerim ol Pâdişâh-ı Lemyezelden ki uşana vardıkta ayağı sürçüp ol kuyuya düşüp boynu altında kala, isicak günde kabı ve sovuk günde ishâle uğraya, yaz günleri sıtmaya, kış güni sancıya uğraya; çıkmaz sokaktan kelb-i akûr ardın alup etegin yırtup baldırın bir yanından bir yanına diş geçüre ve taracık sokaktan katır çiftesine ve deve depmesine ve öküz süsmesine uğraya ve kalabalık çarşu içinde giderken yağmurlı havada atı(nı)n ayağı zürçüp başından sarığı düşüp risvây, çamurlı yolda giderken kolı zifüre uğraya, esbâb-ı rüsvây ola. Kasığı yerinde va hayaları yerinde kaz yumurtası gibi kan çıbanları çıkara ve cami saçağı altında yaturken yılan ve çıyan, akrep birle kehleden, pireden gayr-i tahta biti, sivri sinek şerrine uğraya. Genç iken uyuz saka(l)lanup donuz ola, kocalıkta phuşt ola, bir utanacak yerde boş bulunup bin dane kavara vaki olup hicâba düşe ya'ni rüvây âlem olup ol meclise bir dahi varacak yüze sureti kalmaya."[381]

1.3.2.2.1. Tarihler

1.3.2.2.1.1. Başlangıç Safhası

Tarih metinlerine gelince, Naîmâ'dan sonra vak'anüvislik Râşid Efendi'ye verilmiştir, ancak onun canlı anlatımı ve ince üslubu, XVIII. yüzyılda, daha çok Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa (1658-1724)'da devam etmiştir. IV. Mehmed, II. Süleyman, II. Ahmed,

380 *XVIII. yy. İstanbul'a Dair Risale-i Garîbe*, Haz. Hayati Develi, İst., Kitabevi, 1998. s. 11-13.
381 *XVIII. yy. İstanbul'a Dair Risale-i Garîbe*, Haz. Hayati Develi, İst., Kitabevi, 1998. s. 19.

II. Mustafa ve III. Ahmed devirlerinin (1648-1730) büyük bir kısmını yakından izleyen Silâhdar Mehmed Ağa, Kâtib Çelebi'nin *Fezleke* adlı tarihini kendi zamanına kadar yürütmek istemiş ve bu alanda iki eser yazmıştır. *Zeyl-i Fezleke* adını verdiği ilk eserinde 1654-1695 olaylarını, *Nusret-nâme* adını verdiği ikinci eserinde de 1695-1720 olaylarını anlatmıştır.

1.3.2.2.1.1.1. Silâhdar Mehmed Ağa

Mehmed Ağa da, *Zeyl-i Fezleke* isimli tarihinde,[382] olayları, derin ve isabetli tespitlerle oldukça ayrıntılı, bir o kadar da rahat bir ifadeyle anlatmıştır. Tıpkı Evliya Çelebi gibi gördüklerini ve duyduklarını anlatırken, devrinin konuşma lisanını esas tutmuş, sade ve samimi bir Osmanlı Türkçesi kullanmıştır.[383]

Silâhdar Tarihi'nde, tahttan indirilen V. Mehmed'in (1648-1687) yerine II. Süleyman'ın (1687-1691) tahta çıkarılışı şöyle anlatılmıştır:

> "... Bil-cümle *[hep, birlikte]* kalkıp saraya geldiler ve Bâb-ı Hümâyûn'a karşı durdular ve işaret edip taht-ı hümâyûn *[padişah tahtı]* çıkıp hâric-i Bâbü's-saâde'ye *[Bâbü's-saâde dışarısına]* kuruldu ve cemâl-i pâdişâhîye muntazır olundu *[padişahın güzel yüzü gözlendi]*.
>
> Dârü's-saâde ağası varıp şehzade Süleyman Han'ı mahbûs oldukları Şimşirlik nâm mahalden taşra da'vet eyledi. Ve kendüyü izâle eder *[yok eder, öldürür]* zannıyle havf edip *[korkup]* çıkmadı.
>
> – Benim şevketlü pâdişâhım, korkman; vallahi billahi zarar kasdına gelmedim; cümle vüzerâ ve ulemâ *[bütün vezirler ve bilginler]* ve ocaklı kulların sizi pâdişâh edip kudûmunuza intizâr üzerelerdir *[gelmenizi gözlemektedir]*, buyurun!
>
> demiş iken, kalbi mutmain olmayıp:
>
> – İzâlemiz emr olundu ise söyle, iki rekât namaz kılayım, andan *[sonra]* emri yerine getir. Sahavetimden *[çocukluğumdan]* beri kırk yıldır hapis çekerim. Her gün ölmekten ise bir gün evvel ölmek yeğdir. Bir can için ne bu çektiğimiz korku!
>
> buyurup ağlamışlar. Ağa tekrar ayağın öpüp:
>
> – Estağfurullah, hâşâ ki size bir kasd oluna. Taht kurulmuş, cümle kulların size bakar.
>
> demekle, yanında refiki küçük biraderi Sultan Ahmed dahi:
>
> – Buyurun, korkman, ağa yalan söylemez, diye teselli vermekle taşra çıktı.
>
> Nice zamandan beri zelil ve sefil, üzerinde bir şey yok; ancak arkasında kırmızı atlas entari ve ayağında tomak *[bir çeşit mest]* bulunmakla, ağa kendi kürklerinden meneviş çuhaya kaplı bir samur erkân kürk getirtip entari üzerine giydirdi ve yalnız koltuğuna girip ta'zîm ve tekrîm ile *[ululayarak, saygı göstererek]* Hasoda'ya munsab *[açılan]* Sofa

382 *Zeyl-i Fezleke* "Silâhdar Tarihi" adıyla, 1928 yılında iki cilt halinde basılmıştır.

383 Daha fazla bilgi için bkz. Ahmed Refik, "Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa", *Alimler ve San'atkârlar*, Haz. Vahit Çabuk, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1980, s. 183- 206.

köşküne çıkarıp havuz başında tahta oturttu. Ve Silâhdâr ağa ile Hasodalı istikbâl edip ve andan *[oradan]* alıp Arzodası'na giderken karanlık Arslan-hâne'ye uğrayıp:

– Beni bunda mı *[burada mı]* öldürürsüz? buyurmuşlar.

– Behey efendim, niçün böyle buyurursuz? Hâşâ ki izâleniz emr olunmuş ola. Tahta oturmaya gidersiz. İşte kapı ağası kulun dahi kapı oğlanıyle Hasoda kapısında istikbâle gelmiş.

dedi. Ve kapı ağası dahi selâmlayıp sol koltuğuna girip Arzodası'na getirip oturttular. (...)

Ve ibtidâ nakîbü'l-eşrâf *[Peygamber soyundan olanların işlerini gören memur]* efendi ve andan *[sonra]* kaymakam paşa ve nişancı paşa ve Rumeli ve Anadolu kazaskeri, ba'dehû *[ondan sonra]* şeyhülislâm efendiyle ulemâ-yi sâire ve sekbanbaşıyle ocak ihtiyarları ve ordudan gelen zorbalar tâ kapıcı ve mataracıbaşıya varınca bîat eylediler. Ve cümleten *[hepsini]* selâmlayıp doğru Arzodası'na, andan Hasoda köşküne teşrif, havuz başına iclâs buyurdular *[oturdular]*. Hazîne ve kilerli huddâmı *[hademeleri]* dahi gelip bîat eyledikten sonra, hal' olunan *[tahttan indirilen]* kardeşi Sultan Mehmet Han hazretleri ve iki şehzadeleri Sultan Mustafa Han ve Sultan Ahmed Han ile kendileri olduğu hapis-hânede mahbûs olmalarına sâdır olan *[çıkan]* hatt-ı hümâyun *[padişah yazısı, ferman]* ile Dârü's-saâde ağası Ali Ağa varıp üçün bile *[üçünü birlikte]* kaldırıp Şimşirlik odasına habs eyledi (...) Sultan Mehmet Han hazretlerine hatt-ı şerifi verip:

– Murâd-ullah bu imiş, buyurun hapishaneye! deyince duymadı ve:

– Bize katil var mı?

buyurmuşlar.

– Hâşâ, pâdişâhım, Allah ol günü göstermeye. Habse emr olundunuz.

demişler."[384]

1.3.2.2.1.1.2. Râşid Efendi

Tarihçi Râşid Mehmed Efendi ise, Naîmâ'nın bıraktığı yerden başlarken, onun müsveddelerinden ve toplamış olduğu vesikalarından yararlanmış olduğu halde, ilgili alanlarının ve dikkatinin çerçevesini, selefi kadar geniş tutamamış, anlatımını ayrıntılı ve renkli kılamamıştır. Dili ve üslubu da Naîmâ'nın açıklığında ve duruluğunda değildir. Fakat yine de; bazı seci ısrarlarına rağmen, Râşid'in tarihinin,[385] devrin ağır ve külfetli nesir örnekleri yanında, epeyce sade ve anlaşılır olduğu görülmektedir:

"Hüdâvendigâr-ı sâbık Şehinşâh-ı devrân Sultan Mehmed Han Hazretlerinin vücûd-ı mes'ûdları bin elli bir senesinde revnak-efzâ-yı evrenk, çârpâye-i anâsır ve henüz yedi yaşında iken peder-i cennet-makarları Sultan İbrahim Hân yerine bin elli sekiz recebinde cülûs ile mazhar-ı avn-i hüdâvend-i zahîr olup devlet-i aliyyeyi yed-i tetâvül-i

384 Mehmet Ağa Silahdar, *Silâhdar Tarihi*, Haz. Mustafa Nihat Özön, Ank. Akba Kitabevi, t.y., s. 81-82.

385 Râşid Efendi ile ilgili ayrıntı için bkz. Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 247-268, M. Kemal Özergin, "Mehmed Râşid", *İslam Ansiklopedisi*, c. 9, MEB, s. 632-634.

erbâb-ı tegallübde kemâl-i ihtilâl ve tegallüb üzre bulmuşlar resîde-i sinn-i temyîz ve bâliğ-i nisâb-ı kudret-i kahr ve sitîz olduklarında dâmen-i umûr-i devleti hâr-i taarruz-ı eşkıyâdan tahlîs ve temşît, ahvâl-i saltanatı yed-i istiklâl-i mülûkânelerine tahsîs edüp kırk sene yedi ay kâr-fermây-ı serîr-i cihânbânî ve mühim-sâz-ı devlet-i aliyye-i Osmânî olduktan sonra be-takrîr-i Allah Teâlâ bu def'a ref-i livâ-yı isyân eden tevâif-i askeriyye irâdesiyle işbu bin dokuz senesi muharremü'l-haramının ikinci günü bi-tarîki'l-hal' mesned-i saltanatdan nüzûl ve peygûle-i ferâğda mülâzemet-i inzivâ ve hamûl buyurdular..."[386]

Râşid'in Naîmâ kadar olmasa da bazı ayrıntılara önem verdiği de söylenebilir:

"Akd ü Tezvîc-i Emine Sultan ve Ayşe Sultan

Hüdâvendigâr-ı sâbık Sultan Mustafa Han Hazretlerinin benât-ı ismet-simâtlarından Emine Sultan Hazretlerinin hâlâ sadr-ı a'zam olan Çorlulu Ali Paşa Hazretlerine ve Ayşe Sultan Hazretleri vezîr-i mükerrem Köprülü-zâde Nu'mân Paşa Hazretlerine namzed ü izdivâc olduklarına binâen hâlâ akd ü nikâhları fermân ve tertîb-i sûr-i pür-sürûrlarına izn-i hümâyun-ı ihsân olundu. Kudât-ı asâkirden İstanbul ma'zûlü olan efendilere gelince ibtidâ ulemâ ve ba'dehu divan hocaları ve ocak ağaları vesâir vükelâ-yı devlet ale't-tertîb sadr-ı a'zam sarayına da'vet ve ziyâfet-i velîmeye mübâşeret olundu. Ziyafetler tamam oldukdan sonra mâh-ı mezbûrun onsekizinci günü Şeyhü'l-İslam Ebe-zâde Abdullah Efendi ve Kapudan Elhâc İbrahim Paşa ve Sadr-ı a'zam Kethüdâsı Abdurrahman Ağa sudûr-ı a'yân-ı devlet ile saray-ı hümâyûna varıp misafir odası nâm mevkıfe iclâs olundular. Sultanlar tarafından akde vekîl olan Darü's-saâde Ağası Süleyman Ağa mevkıf-ı ma'hûde gelip ve Sadr-ı a'zam tarafından vekîl olan Kapudan Paşa ve Nu'mân Paşa tarafından vekîl olan Kitapcı Ali Efendi vekâletleriyle yiğirmişer bin altun mihr-i müeccel üzerine Şeyhü'l-İslam Efendi akd-i nikâh ettikden sonra Ayasofya Şeyhi İspirî damadı Mustafa Efendi inşâd-ı duâ-yı hutbeye âğâz etdiler. Badehu sultanlar tarafından Şeyhülislam Efendi'ye birer samur kürk ve Kapudan Paşaya Emine Sultan tarafından ve Kitapcı Ali Efendiye Ayşe Sultan tarafından birer samur kürk ve Emine Sultan tarafından Sadr-ı a'zam Kethüdasına dahi bir samur kürk giydürülüp Ayasofya Şeyhi Efendi'ye bir kakum kürk ve bi'l-cümle meclis-i akde hâzır olan a'yân-ı devlete fâhir hil'atler ilbâs olundu. Sadr-ı a'zam ve Nu'man Paşa Hazretleri taraflarından dahi Darü's-saâde Ağası Süleyman Ağa'ya birer samur kürk ve Baltacılar Kethüdâsı ve bölük başılarına hil'atler iktisâ olundu."[387]

1.3.2.2.1.1.3. Çelebizâde İsmail Âsım Efendi

Râşid'in üslubunun yalınlığı, Damad İbrahim Paşa'nın kendisinin yerine vak'anüvisliğe getirdiği Çelebizâde İsmail Âsım Efendi'nin tarih metinleriyle karşılaştırıldığında daha açık ortaya çıkmaktadır. Âsım Efendi, *Tarih-i Râşid*'e zeyil olarak yazdığı eserinde

386 *Tarih-i Râşid*, "Beyân-ı Hâl-i Hüdâvendigâr-ı Sâbık Sultan Mehmed Han", c. II, 1282, s. 4.
387 *Tarih-i Râşid*, c. 3, 1282, s. 243-244.

daha ağır ve ağdalı bir üslup kullanmıştır. Buna karşılık, sosyal hayata ait unsurlara ve ayrıntılara daha fazla yer vermiştir. Herhalde bunda Lale Devri'nin hareketli yaşantısının vak'anüvisi olmasının rolü büyük olmalıdır. Sonuçta işinin gereği olarak, Çelebizâde Âsım,[388] tarihinde, kendisini o göreve getirenlerin saray ve eğlence hayatlarını; çırağan sefalarından, helva sohbetlerine, lale soğanlarından kasır ve köşklerinin mimarisine kadar her yönüyle kayda geçirmiştir:

> "Ziyâfet-i Çerağân der-Sahilhâne-i Hazret-i Sadr-ı Âlî
>
> Sadr-ı a'zâm-ı Damad-ı şehinşâh-ı muazzam hazretlerinin Beşiktaş'ta vâkî' sahilhâne-i behişt-âşiyânelerinde olan hadîka-ı behişt-âsâ ve şükûfehâ-ı gün â gün ve lalehâ-ı letâfet-nümûn ber-vefk-ı dilhâh küşâyiş-pezîr olup tamâm çerâğan vakti olmağın sinîn-i sâbıka gibi ol nüzhetgâh-ı dil-nişînin kudûm-ı hümayûn-ı pâdişâhî birle mahsûd-ı firdevs-i derîn olması bâbında vezir-i a'zâm-ı âlî makâm hazretleri rikâb-ı kâmyâb-ı mülûkâneden istid'â-yı inâyet teşrîf buyurmalarıyla devlet ü ikbâl ve saâdet ü iclâl ile ol âsaf-ı mümtâzı makdem-i meymenet tev'em-i icâbetleriyle ser-efrâz buyurup bugün envâ-ı sâz ü söz ve esnâf-ı tenşîtât-ı hâtır-efzûn ile tahsîl-i behcet ü inbisât buyurdular. Mukaddem olan çerağân da'vetinden fazla bu def'a sûr-ı hümâyunda müretteb ve masnû' olan küçük kalyon ki derûn-ı bîrûnu gün â gün musannâ' fişenkler ile memlû ve meşhûn idi. Deryaya nâzır kasr-ı âlî pîşgâhında vakit vakit şenlikler etmeden hâlî olmayıp tab'-ı hümâyun-ı pâdişâhâneleri irâde-i âheng ü tarâb buyurduklarında mukaddem çerâğân ziyafetlerinde muharrer olan tertîb üzre kıbel-i hazret-i âsafîden tedârük ve i'dâd olunan hedâyâ-yı fâhire bast-ı i'zâr-ı acz-i küsûr birle arz-ı takdîm ve âdâb-ı merâsim ve ubûdiyyet kemâ yenbağî tekmîl ve tetmîm olunduğundan sonra nakl-i hümâyun Beşiktaş sarayında olmağın şehinşâh-ı hümâyun-câh hazretleri bi'd-devletü ve'l-ikbâl sarây-ı mezbûra bast-ı sâye-i şevket ü iclâl buyurdular."[389]

Hiç şüphesiz Râşid de daha önce, eserini oluştururken, padişahın ve sadrazamın gözüne girmeyi istemiş, bunun için çabalamış olmalıdır. Çelebizâde Âsım'ın farklılığı ve şansı, hem daha renkli hem de daha sosyal bir dönemin vak'alarını tespitle görevlendirilmiş bulunmasıdır. Saray erkânı, kendilerini çevreleyen kalın duvarlarda küçük küçük gedikler açıp dışarı taşmış, gözde mekânlarda İstanbul halkıyla el değilse bile, göz teması sağlamıştır. Bütün bunları yansıtırken Âsım Efendi'nin, hatta selefi Râşid Efendi'nin zaman zaman abartılı söylemler içine girmiş olması muhtemeldir. Bunların hiçbiri yadırgatıcı değildir. Vak'anüvis tarihçiliği bir ölçüde buna açıktır. Ne var ki, yine de bu tarihlerde eski vak'anüvis tarihlerinde pek görülmeyen insana, çevreye ve yaşantıya ilişkin bir ayrıntı zenginliği hemen göze çarpmaktadır. III. Ahmed, hem yaşamış, hem

388 M. Cavid Baysun, "Çelebizâde Asım Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, c. III, MEB, s. 370-375. Ali Canib, "Çelebizâde Asım", *Hayat Mecmuası*, nr. 20, 1927.

389 *Çelebizâde İsmail Asım Tarihi*, c. VII, 1282, s. 435-436. (*Tarih-i Râşid*'in altıncı cildi).

yaşadığının toplumca da görülüp bilinmesini istemiş; tarihsever Sadrazamı İbrahim Paşa da engin birikimiyle olup bitenin olup bittiği gibi aktarılmasını sağlamıştır. Sonuçta ortaya, peşpeşe sıralanan olaylar zinciri değil, bir devrin değişimine ve dönüşümüne tanıklık eden âdeta sinematografik eserler çıkmıştır. Yani, Lale Devri'nde saray ve çevresi, şiiri olduğu gibi, tarih nesrini de, özellikle insana ve çevreye bakış açısıyla, açık bir biçimde yönlendirmiştir.

1.3.2.2.1.1.4. Nedim Efendi

Bu arada, İbrahim Paşa'nın oluşturduğu tercüme heyetinde de yer almış olan Ahmed Nedim Efendi, *Sahâifü'l-Ahbâr*'da nesir dilini de bir hayli ileriye götürmüştür. Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi, sanki tarihini Türkçe yazmıştır:

> "...Bir gün oturdum, oğlum Süleyman dört yaşında idi ve önümde oynayup gezerdi. Odadan dışarı çıkup der'akab feryâd iderek girdi ve bana sarıldı. Her ne kadar def itmek istedimse de müfîd olmadı. Bir aslı olmak gerek diye dışarı çıkdım. Gördüm ki Abbâsiyyenün siyah bayrakları dikilmiş. Bir küçük kardeşim anda dururdu. "en-Necât! en-Necât!" diye feryâd itmeğe başladı. Ale'l-fevr bir mikdâr altun aldum, kız kardaşlarıma ne semte gideceğimi i'lâm ve azadlum Bedir'e anları bana îsâl itmek içün tenbîh ederek kardaşım ile ikimiz necât bulduk. Gelen askerler beni arayup bulamadılar. Âşinâlarımdan bir kimsenün hanesine varup kendümüz içün bir iki hayvan alıvermesini emr etdüm. Herifin bir kölesi vardı, gitmiş 'âm ile bizi haber vermiş, üzerime hücum etdiler. Biz yayan kaçdık ve hemân kendümizi Fırat'a urup yüzmeğe başladık. Ahzımıza gelen herifler, 'Gelinüz sizi kurtaralum' diye çığrışurlardı. İltifat etmedüm. Ben öte yakaya geçüp selâmet buldum. Biraderim on üç yaşında idi. Suyun ortasında âciz kalmağla emân vermelerine binâen dönüp anlara vardı. Gözümün önünde anı katl etdiler. Ben varup bir yerde pinhân oldum. Tâ ol vakte değin ki aramakdan me'yûs olarak gitdiler. Ben dahi mağrib diyarına azimetle Afrikiyye'ye vüsûl buldum."

Ebüzziya Tevfik, *Sahâifü'l-Ahbâr*'dan *Numune-i Edebiyat-ı Osmaniye*'sine aldığı bu parçayı değerlendirirken, büyük ölçüde Nedim'in lisanı üzerinde yoğunlaşmıştır: "Lisanı, gerek zamanına ve gerek nazmdaki maharetine nisbetle kendisine lâyıkdır denilebilir. Nakl etdiğimiz parçadan da anlaşılacağı veçhile târihin hiçbir yerinde zâid bir ibare ve ekser ibaresinde muğlak bir kelime görülmez. Şive-i ifâdesi açık fikirleri kısa kısa cümleleri hakîkaten bu zamanda da şâyân-ı taklîddir."[390]

390 *Sahâifü'l-Ahbâr* tercümesinden Endülüs'te Emevî devletinin ilk sultanı "Abdurrahmân'ın Firarı" başlıklı bu bölüm ve Ebüzziya'nın değerlendirmesi için bkz. Ebüzziya Tevfik, *Nümûne-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, Konstantiniyye, Matba-i Ebüzziya, 1302, s. 40-43.

1.3.2.2.1.2. Lale Devri'nden Sonra

Daha önceki yüzyılların tarihlerinde olaylara ağırlık verilmiş, ayrıntılardan kaçınılmışken, Lale Devri'nde durum anlatımı önem kazanmıştır. Bu gayet açıktır. Ne var ki, bu hal, yine, devirle sınırlı kalmıştır. Vak'anüvis tarihçileri, Çelebizâde Âsım'dan sonra I. Mahmud döneminden itibaren şaşırtıcı bir biçimde, neredeyse bütünüyle eskiye dönmüşlerdir. Subhî, İzzî, Vâsıf gibi vak'anüvisler saray ve çevresini Lale Devri'ndeki gibi rengârenk yansıtmaktan çok uzaktırlar.

1.3.2.2.1.2.1. Mehmed Subhî Efendi

Bu içe kapanışla birlikte, dil ve üslup da belirgin bir şekilde ağırlaşmıştır. 1143'ten (1730) 1156 (1743)'ya kadar olan vak'aları kaydeden Mehmed Subhî Efendi, 1739 Temmuzunda vuku bulan Hisarcık (Krozka) muharebesini, bizzat katıldığı için olsa gerek, oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatmış,[391] yer yer kendi gözlemleriyle de zenginleştirmiştir, ancak dilinin ağırlığı, başarısını gölgelemiştir:

Subhî Tarihi'nden:

"... birkaç sâ'at mûzâkere ve mükâlemeden sonra cümlesi 'atebe-i serîr-i sa'âdet-masîr-i Husrevâneye rû-mâl ile ittifakan nâtıka-pîrâ-yı cevâb-ı savâb olup buyurdılar ki bu bâbda münâsib re'y ü kâr hâlâ Şehinşâh-ı Cem-iktidâr Hazretleri bâ-şevket ü iclâl burc-i devlet ve makarr-ı saltanatlarında kemâkân şeref-bahşâ-yı ikamet ü karâr olmağla berren ve bahran 'asâkir-i İslama imdâd ü 'inâyet-i Husrevâneleri bi-dirîğ ü derkâr buyurulmak hususuna nutak-bend-i gayret ü ihtimam olup Vidin ve Kırım ve Bender cânîblerine dahi vüzerâ-yı 'izamlarının sâhib-i liyâkat ve iktidarlarından bir vezîr-i celâdet-güsterlerin 'asker ta'yîn ve takrîr ve her birinin tevfîr ve teksîr-i 'asâkir ve tertîb ü tekmîl-i mühimmat ve zehâyir ile takviyyet emirlerine sâ'id-i ihtimam ve ikdamlarını teşmîr buyurduklarından sonra Sadr-ı celîlü'ş-şiyem hazretleri dahi 'umûmen 'asâkir-i nusrat-müessirleriyle Nemçe keferesi üzerine mütevekkilen 'ala'llâhi'l-meliki'l-müte'âl sevk-i mevkib-i devlet ü ikbâl buyurup müdâfaa'-i a'dâ-yı bed-nihâd ve muhâfaza-i memleket ü 'ibâda gereği gibi sa'y ü ictihâd ve inşâallâhü te'âlâ düşmen-i bed-peymânın nice zemândan berü giriftâr-ı pençe-i istilâsı olan dârü'l-cihâd-ı Kal'a-i Belgradı dest-i nuhûset-peyvestlerinden istirdâd içün kemer-i gayret ü hamiyyetini bend-i miyân-ı ihtimam eylemeleri muktezâ-yı vakt ü hâle muvafık u çespân görinür diyü hatm-i kelâm eyledüklerinde Pâdişâh-ı kadrdân Hazretleri dahi huzzâr-ı Aristû-fehm ü nihânın irâe-i şaibe vü efkâr-i sâkıbelerini istihsân buyurup ber-vech-i muharrer 'amel ve hareket olınmak içün fâtiha-hân olmak üzre hâlâ Ayasofya-i Kebîr Vâ'izı 'Abdurrahman Efendi Hazretlerine ebrû-cünbân-ı işaret olup ba'de Bender ve Kırım ve Vidin cânibleri Ser-'askerleri olan vüzerâ-yı 'izam

391 Mehmed Subhî Efendi ve tarihi ile ilgili ayrıntı için bkz. "Subhî Mehmed Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, İst., MEB, 1979, s. 769-771.

hazerâtının ve sâir serhaddât-ı İslâmiyyenin tevfîr ve teksîr-i ecnâd ile takviyyet emirlerine ihtimâmen ve ikdâmen memâlik-i mahrûsede vâki' tavâif-i 'askeriyyeyi nevrûz-i fîrûzdan mukaddem evlerinden ihraç ve savb me'mûrlarına sevk u îsâl içün Anatolı-nun sol koluna rikâb-ı hümâyûnlarında Mîr-âhûr-ı sânî olan Mehmed Ağa ve Rûmilinin sağ kolma dahi sabıkan Kethüdâ-yı Sadr-ı a'zamî Şerif Halil Efendi Hazretleri sürücü nasb u ta'yîn olınmak emr ü ferman buyuruldı."[392]

1.3.2.2.1.2.2. Süleyman İzzî Efendi

Vak'anüvisliği Subhî'den devralan Süleyman İzzî, olayları ele alışı, yaklaşımı ve dikkatiyle olduğu kadar üslubuyla da selefinin izini sürmüş gibidir. 1157 (1744) yılı başından 1165 (1752) senesi sonuna kadarki olayları kaydetmiş bulunan Süleyman İzzî, eserinin başlangıcında tarih anlayışını ve takip ettiği usulü ifade etmiştir. Ona göre tarih, ancak faydalı olduğu zaman kıymetlidir. İbretle okunmalı ve öncekilerin muhtelif vak'alar karşısındaki davranışları göz önünde tutulmalı, hareketler ona göre tanzim edilmelidir. Halef, faaliyetlerini doğru ve yerinde yapabilmek için eslafının geçirdiği vak'aları ve hadiseleri öğrenmeye mecburdur. Bu bilgiyi de ancak tarihten alabilir. Binaenaleyh tarihi yazan için yegâne gaye, vak'a ve hadiseleri bütün çıplaklığı ve doğruluğuyla eserinde göstermek olmalıdır.[393] İzzî, bu hassasiyetinin bir sonucu olarak, üslubuyla olmasa da, eserinin insicamı, vak'aların kıymetlerine göre tertibi ve izahı bakımından yer yer Mehmed Subhî Efendi'yi geçmiştir:

"...ve bu vech-ile temessük alup ve temessük virmek üzre keyfiyyet-i ruhsatı suretpezîr ve süferâ-yı îrân-ı mumaileyh Fethali-i Türkmâne terfîkan Bağdat üzerinden cânib-i maksûda sevk ve tesyîr olunup ve hâlâ Bağdat ve Basra Vâlîsi ve ol havâlî Ser'askeri olan Vezîr-i Aristû-tedbîr sa'âdetlü Ahmed Paşa Hazretlerinin fi'l-asl bu emr-i hatîrde re'y-i dil-pezîri muhzam olmağla esâs ve şart ve mevâdd ve tezyîl ve hatimeden 'ibaret olup taraf-ı Devlet-i 'aliyyeden i'tâ olunacak temessükü vezîr-i müşarünileyh hazretleri dahi murahhas-ı mumaileyh ile bi'l-ma'iyye imza ve temhir eylemek üzre bâ-hatt-ı hümâyûn murahhas ve me'zûn olduklarına binâen taraflarından dîvân kâtibleri Veli Efendi'yi murahhas-ı mumaileyh Nazîf Efendi'ye terfîk ve ma'an Ordu-yı Şâhîye tesyîr ve irsal eylediklerin mukaddema der-i devlete 'arz ve inha eylemişler idi. Mâh-ı merkumun on sekizinci yevm-i erba'ada Vezîr-i müşarünileyh Hazretlerinin tatarbaşı ağası Lutfullah Ağa yediyle Âsitâne-i sa'âdete vârid olan mektûb ve kaimelerinin hulâsa-i mefhûmunda Sefîr-i mumhaileyh Nazîf Mustafa Efendi'nin refiki mezkûr ile şehr-i Ş a'bânü'l-mu'azzamın altıncı çharşenbe güni Kazvin ile Tehrân beyninde Ordu-yı Şâhîye vâsıl ve hâmil olduğı nâme-i hümâyûn-ı mehâbetmakrûnı kemâl-i ta'zîm ve tefhîm ile taraf-ı Şâhîye teblîğ ve teslîm ve savb-ı Devlet-i

392 *Subhî Tarihi*, 1198/1783, s. 120-121.

393 Süleyman İzzî ve tarihiyle ilgili ayrıntı için bkz. İsmet Parmaksızoğlu, "İzzî, Süleyman Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, c. 5/II, İst., MEB, 1977, s. 1267-1269.

'aliyyeden lisânen kendüye tavsiye ve tefhîm buyurulan kelimât-ı hikmet-simâtı dahi yegân yegân 'arz u takdîm eyledükden sonra hemân ol meclisde 'akd-i ser-rişte-i leâlî-i musâlahaya taraf-ı Şâhîden kemâl-i hâhiş ve rağbet aşikâr ve tav'an rızâ-cûy-ı Cenâb-ı Şehriyâr-ı kerâmet-medâr olduğını izhâr iderek..."[394]

1.3.2.2.1.2.3. Ahmed Vâsıf Efendi

Yine bir vak'anüvis tarihçi olan Ahmed Vâsıf Efendi ise, ağdalı ifadelerle süslediği nesriyle daha da gerilere gitmiş, sanki Veysî ve Nergisî'ye bağlanmıştır. Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-âsâr ve hakâyikü'l-ahbâr* adıyla bilinen eserinin muhtevasıyla ise, daha geniş ufuklu görünür. 1166-1188 (1752-1774) yılları arasındaki olayları kaydederken, hadiseleri sadece aktarmakla kalmamış ciddi bir tenkit süzgecinden de geçirmeye çalışmıştır. Geçmiş tarihleri iyi incelediği anlaşılan Vâsıf'a, devlet adamlığı dolayısıyla geniş bir muhite sahip oluşu, mükâleme ve müzakere meclislerinde hazır bulunuşu da, olayları vukufla tahlil imkânı vermiştir.[395] İyi bir coğrafya bilgisine sahip olduğu da anlaşılmaktadır:

"Vasf-ı memleket-i Brendenburg Saksonya eyaleti cenûbdan şimâle mümted olmuş bir tuğlânî hat olup cenûb tarafına yukaru Saksonya ve şimal cânibinde bahre mücâvir olan semtine aşağı Saksonya tabir olunmağla Brendenburg memleketi bu Saksonya eyaletinin böğründe aslında Saksonya'dan ma'dûd bir sancak olup yanık kala manasına Brendenburg şehri Berlin nehrine muttasıl Habil nam şehir kenarında fi'l-asl Brendenburg elektorlarının makarr-ı emâreti olmağla bu nam ile şöhret bulmuşlardır. Brendenburg kalası Berlin'e onaltı saat bu'd ile Berlin'in cûnib-i garbisinde bir şehr-i muttasardır bundan gayrı Nemçe memleketi içinde şunda bunda birkaç parça yerleri dahi vardır."[396]

Geleceğin reisülküttâbı, daha eserinin girişinde; nasıl bir amaç ve birikimle işe koyulduğunu ortaya koymuştur. İnsanlar bir arada ve medeni bir biçimde yaşayabilmelidirler. Ancak, doğuşlarından getirdikleri medeniliğin ortaya çıkması, hayatlarını ve geçimlerini rahat bir biçimde sürdürebilmeleri, ancak sosyal ilişkileriyle mümkündür. Yiyecek içecekten giyeceğe bütün ihtiyaçların karşılanabilmesi birlik içinde hareket edilmesine ve mutlaka yardımlaşma içinde bulunulmasına bağlıdır:

"Ma'lûm ola ki nev'-i insana içtimâ' ve temeddün zarûrîdür. Hukemâ insân-ı medenî-bittab'i derler ve bu ictimâ'-i insâniyyeyi murâd iderler ve bu içtimâ' ve i'tilâf olmaksızın nev'-i inşânın hayât ve ma'âşı müte'assirdir derler ve ıstılahlarında medîne ve memleket ve 'imaret bu ictimâ'dan 'ibâretdir ve bu ma'nânın beyânı budur ki Hak

394 *Tarih-i İzzî*, 1199/1784, s. 74.

395 Ahmed Vasıf Efendi ve tarihiyle ilgili ayrıntı için bkz. Mücteba İlgürel, "Vasıf Ahmed Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, c. 13, İst., MEB, s. 215-217.

396 *Vâsıf Tarihi*, 1219 /1804, s. 270.

Subhânehü ve Te'âlâ Hazretleri nev'-i inşânı halk idüp bu suret ve keyfiyyet üzre terkîb etmişdür ki hayât ve bekası gıdasız olmaz ve fıtrat-ı asliyye ile ol gıdayı iltimasa hidâyet idüp tahsîline kudret verdi. Amma nev'-i beşerden şahs-ı vâhid ol gıdadan muhtaç oldığı kadar şey'in tahsîline yalnız kadir değildür. Akall-i mâ yümkin bir günlük gıdasına lâzım olan nân ü gayr-ı şey'in husulüne katı çok sınâ'at ve mu'âlecât ister. Pes iktizâ itdi ki ebnâ-yı cinsinden cem'-i kesîr müctemi' olup kendülere ve gayrilere kifayet kadarı ve dahi ziyâde kuut tahsîli içün birbirlerine mu'âvenet edeler. Tahsîl-i kuutda te'âvüne muhtaç oldukları gibi libâs ve mesken ve levâzım-ı sâirede ve nefislerinden hayvanât-ı sâirenin zarar ve 'udvânın def itmek hususunda dahi ebnâ-yı cinsiyle içtimâ' ve isti'ânete muhtâcdırlar."[397]

Subhî, İzzî ve Vâsıf tarihlerine bu çok yukarıdan bakış bile, tarih metinleri üzerinde sarayın ne kadar belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Belki olayların anlatımında değil, ama seçiminde ve içeriğinde mutlak bir etkiden söz etmek, hiç de yanlış görünmemektedir.

1.3.2.2.1.3. Yoğun ve Yıpratıcı Savaşların Gölgesinde

Gerçi, gerek I. Mahmud'un, gerekse haleflerinin saltanat yılları, pek de öyle başarısızlık ve acizliklerle dolu dönemler değildir. Hatta siyasal açıdan Osmanlı tarihinin son parlak döneminin I. Mahmud dönemi olduğu[398] söylenmektedir. Ne var ki, yoğun ve yıpratıcı savaşlar memleketin üstüne sanki bir kara bulut gibi çökmüştür. Doğuda, III. Ahmed devrinden kalan İran Savaşı, nihaî bir antlaşma imzalanmasına kadar aralıklarla yaklaşık 14 yıl daha devam etmiş, bu arada, fırsattan istifade edip Azak Kalesi'ni ve çevresini ele geçiren Ruslar ile Bosna, Sırbistan ve Eflak yörelerinden saldırıya geçen Avusturyalılarla çetin, fakat yine de başarılı muharebeler yapılmıştır. Avusturya ve Rusya ile ayrı ayrı Belgrad'da imzalanan antlaşmayla Osmanlı Devleti, Pasarofça Antlaşması'nda kaybettiği toprakların bir bölümünü ve bu arada Belgrad'ı geri almıştır.

Diğer taraftan, I. Mahmud, bütün bu mücadelelere rağmen, Batılılaşmaya yönelik ticarî ve kültürel birtakım adımları atmaktan da geri durmamıştır. 1740'ta Fransa ile kapitülasyon antlaşması imzalanmıştır. Bu antlaşmaya Fransa'ya tanınan hukukî ve ticarî ayrıcalıklar genişletilmiş, kapitülasyonlar tek taraflı bir lütuf olmaktan çıkarılarak karşılıklı bağlayıcılığı olan bir ticaret anlaşması niteliği kazanmıştır. Aynı yıl İsveç ve İspanya ile de iyi niyet anlaşmaları imzalanmıştır.

I. Mahmud, askerî yenileşmenin gerekliliğini anlamış ve devam ettirilmesi gerektiğine de inanmıştır. Türkiye'ye sığınmış Claude Alexandre de Bonneval'i Humbaracı

397 *Vâsıf Tarihi*, 1219 /1804, s. 4-5.

398 Devrin geniş bir özeti için bkz. Yılmaz Öztuna, "Mahmud I", *Türk Ansiklopedisi*, c.23, Ank., MEB, 1976, s. 157-160.

Ocağı'nı yeniden düzenlemekle görevlendirmiş, sonuçta, 1733'te maaşlı bir humbaracı birliği kurulmuş, Üsküdar'da bir humbaracı kışlası yapılmıştır. Yine Üsküdar'da "hendesehane" adıyla askerî bir teknik okul açılmıştır. I. Mahmud, ayrıca tophane, baruthane, lağımcı, cebeci, arabacı ocaklarının da yenileştirilmesi gibi düşünceler taşımışsa da bir ayaklanmadan çekindiği için bunları gerçekleştirememiştir. Genç padişah, Lale Devri'ndeki imar hareketlerinden etkilenerek, birçok cami, mescit, köşk, çeşme de yaptırmış, kütüphaneler kurdurmuştur.

III. Osman ve III. Mustafa devirleri, yaşadığı bütün olumsuzluklara rağmen bir parıltı meydana getirebilmiş olan I. Mahmud'un epeyce gerisinde kalmışlardır. Özellikle, III. Osman, büyük devlet adamı Koca Râgıb Paşa'yı sadrazamlığa getirmenin dışında, arkasında neredeyse görünür bir iz bırakamamıştır. III. Mustafa ise; hükümdarlık mesuliyetini iyice kavramış, imparatorluğun mutlak bir ıslahata muhtaç olduğunun şuuruna varmış, devleti kalkındırmak için gerçekten büyük çaba harcamış; Süveyş'e bir kanal açma ve Sakarya nehrini Sapanca gölü üzerinden İzmit körfezine bağlama gibi ilerici düşüncelere sahip bir padişah portresi çizmiş olmasına rağmen, uğursuz bir Rus savaşının (1768-1774) patlamasıyla yapmak istediği iktisadî, malî ve askerî reformların çoğunu gerçekleştirememiştir. Yine de, 1767'ye kadar, büyük çoğunluğu Koca Râgıb Paşa'nın sadaretinde ve savaşsız geçen saltanatının ilk on yılı, belki Osmanlının son büyük ve huzurlu devresi olmuştur. Fakat hemen sonrasında, dışarıda İngiltere ile Rusya ve Prusya'nın fevkalade gelişme göstermesiyle imparatorluk çatırdamaya başlamıştır.[399]

III. Mustafa'nın olağanüstü çabasına ve son derece samimi yenilikçi düşüncelerine rağmen, özellikle askerî alanda başarılı olamamasında, artık eskimiş ve savaş gücünü yetirmiş Yeniçeri Ocağı'na dokunamamış olmasının da rolü bulunduğu kuşkusuzdur. Bu yüzden, Baron de Tott'un tavsiyeleri uyarınca öküzlerin çektiği hareket kabiliyeti yüksek hafif toplar döktürmesi, Ege'de Rus donanması karşısında uğranılan büyük yenilgiden (1770) alınan dersle donanmanın yeni gemilerle takviye edilmesi ve uzman personel yetiştirmek amacıyla Mühendishane-i Bahrî-i Hümayun'un açılması palyatif önlemler olarak kalmıştır.

Yine bir Rus yenilgisiyle ve ağır şartlar içeren Küçük Kaynarca Antlaşması'nın imzasıyla başlayan I. Abdülhamid döneminde, malî buhran iyice derinleşmiş, devletin ufku ve imkânları aynı nispette daralmıştır. Her şeye rağmen, askerî ıslahatlar ısrarla sürdürülmeye çalışılmış, lağımcı, humbaracı ve topçu ocaklarının ıslahı için Fransa'dan uzmanlar getirtilmiş, deniz mühendishanesine ilave olarak bir de Mühendishane-i Berrî-i Hümayun açılmıştır, ama, bir taraftan eyaletlerde peşpeşe patlayan ayaklanmalar, diğer taraftan Avusturya ve Rusya ile yeniden başlayan ve kazanılamayan savaşlar devleti iyice yıpratmıştır.

399 Devrin geniş bir özeti için bkz. Öztuna, "Mustafa III", *a.g.e.*, s. 482-488.

1.3.2.2.1.3.1. Şemdânî-zâde Süleyman Efendi

Devrin resmî tarihçilerine de yaşanan bu iç karartıcı sahneleri bir bir kaydetmek düşmüştür. Kasvetli hava, ister istemez onların sayfalarına da, ağır ve ciddi ifadeler biçiminde yansımıştır. Bu belki de bir tür savunma, devletin memurunun olup bitene, karşı koyma refleksidir. Zira, aynı devrin Şemdânî-zâde Süleyman Efendi gibi bağımsız tarihçilerinin farklı bir tavır takındıklarına da tanık olunmaktadır. Kâtib Çelebi'nin *Takvîmü't-Tevârih* adlı eserini ve zeyillerini şerhler ve ilavelerle genişleterek 1733 yılına kadar getiren Şemdânî-zâde Süleyman Efendi, bu yıldan 1777 yılına kadar meydana gelen vukuatı da aynı sistemle işleyerek *Mür'i't-Tevarih* adlı eserini yazmıştır. Şemdânî-zâde Süleyman Efendi bir vak'anüvis olmadığı için, *Mür'i't-Tevarih*, ele alıp anlattığı bazı ayrıntılarla ve yer yer halk ağzı üslubuyla dönemin resmî tarihlerinden ayrılmış, özel ve önemli bir konuma sahip olmuştur:

> "Üsküdârî Feyzullah Efendi:
>
> Feyzullah Efendi'nin bir tâzesi avrat evine gireriken Üsküdar'lı tecemmu' edüp, gulâm-ı mezbûru ahz ve darb ve şetm sadedinde olduklarında cem'iyyeti def ve gulâmı tahlîs kasdile ellerinden alup, halkı teskin içün gulâma biraz azar edüp, kollukda tevkif ettim ve kimin oğlanı olduğunu bilmedim. Halk dağıldıktan sonra, oğlan karşıma gelüp, bak Çorbacı, o herifleri niçün sopa ile döğmeyüp, bana azar ettin; hoş-imdi deyüp, gittikten sonra bir dostumuz gelüp, başının çâresin gör senin içün Yeniçeri Ağası'na adam gitti, deyicek eteklerim tutuşup, Şeyhülislam Abdullah Efendi'nin kilârisi hemşehrim idi, kilâri[ye] varup, başıma gelen felâketi nakl ve anın ta'limi ile arz-ı hâl verüp, bükâ' ederek, el-amân, meded Müftî Efendi merhamet edüp, Telhîsci'sini vezire gönderüp, Üsküdar Çorbacısı'nı incitmesünler deyü Yeniçeri Ağası'na tenbih olunması rica olunur deyü sipariş eyledi; vakta ki, Telhîsî Paşa-kapısı'na vardıkta Feyzullah Efendi Paşa'nın yanından çıkmış, rast gelüp olmaya ki, bize müta'âllık husus içün gelesin dedikde, Telhîsî arifane savuşdurup, risâletini tekmil ve Çorbacı'ya emniyyet tahsil ettikden sonra civân-ı merkumun bir refikini bulup, iki-yüz kuruşluk bir şal ile gönlünü ele alup, barışdıkta, ta'lîm-i civan ile iki tabla a'lâ balık ve dört tabla şükûfe ve dört tabla meyve ve bir tabla kaymak ve bir tabla yoğurt ile Feyzullah Efendi'ye varup, civanın delâleti ile dâmenini takbîl ile girîbânımı tahlis etmiş idim."[400]

Fakat, yine de, Şemdânî-zâde Süleyman Efendi'nin, Nedim'e göre, biraz daha ağır ve ağdalı, buna mukabil dönemin vak'anüvisleri İzzî ve Vâsıf göre çok daha sade diline bakılarak, bir genelleme yapmanın da imkânı yoktur. Bazı geri dönüşlere ve kekelemelere rağmen, artık çıtanın epeyce yükseltilmiş olduğu söylenebilirse de, henüz istikrarlı ve geniş tabanlı bir sadeleşme sürecinden söz edilemez. Tanpınar'ın dediği gibi, bunun için

400 *Şemdânî-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi Tarihi, Mür'it-Tevârih I*, Haz. M. Münir Aktepe, İst., Ed. Fak. Matbaası., 1976, s. 4-5.

en başta gerekli olan psikolojik tecessüs, insanı ve ruhunu anlama ve anlatma arzusu tam manasıyla gelişmemiş ve umumileşmemiştir:

> "Vakıa bir Evliya Çelebi, bir Naîmâ, bir Peçevî Türkçede yetişmiştir. Bunlar herhangi bir dilde büyük kudretler gibi tanınabilecek muharrirlerdir. Bazen bu kudret, Bâki'nin *Levâyih-i Hamidiyye* ve Nedim'in *Sahâifü'l-ahbâr* tercümelerindeki vazıh ve bol imkânlı olgunluğa bile erişmiştir. Fakat bütün bu örnekler hiçbir suretle nesilden nesle muntazam bir şekilde ilerlemiş bir Türk nesrinin mevcut olduğunu bize kabul ettiremez. Hakikatte eskiler ya konuşurlar, yahut da yazarlardı. Ve her ikisinde de başka başka adamlardı. Yazdıkları zaman daha ziyâde göz için bir lezzet, bir cümbüş hazırlamağa çalışıyorlardı. Büyük münşî tanınmış herhangi bir muharririmizin yazdığı bir sahifeyi, cümlelerin ritmine, diğer dillerden iktibaslara, zikrettiği âyet ve hadîslere ve nihayet tavsif için kullanılmış tabirlere iyice dikkat ederek okuyunuz, sahifeyi cümle cümle, ayrı ayrı renklerle süslü ve yer yer yaldıza boğulmuş görürsünüz. Daha sade yazdıkları zaman ise, sadece konuşurlardı. Her iki şeklinde de düşünceyi, eşyayı, hayat şekillerini ve arızalarını içine almağa azmetmiş mantıkî bir nesir dilinden uzaktı. Eski nesrin alıştığı ve hoşlandığı mevzulardan çıkar çıkmaz dikkatleri tükenir ve küçük tahkiyenin ve gündelik ihtiyaçların ötesine yükselemezdi. Bu, bir sanat modası görünür. Fakat hakikatte daha esaslı bir sebebe dayanır. Eski âlemimizin ufku dardı, İnsanı pek az tanır ve ancak şöyle böyle kıymetlendirirdi. Dış hayata gelince, onunla pek az meşgul olurdu. Müslüman Şark, psikolojik tecessüsü pek az tanımıştır. Bazı umumî fikirlerin dışında insan ve insan ruhu onu pek az meşgul etmiştir. Kendisini metodik şekilde derinleştirmeğe çalışanlar bulunsa bile, bu bir kültür için umûmî bir terbiye mahiyetini alacak şekle girmemiştir."[401]

1.3.2.2.1.3.2. Nevres-i Kadim

Gerçekten, Tanpınar'ın altını çizdiği, XV. yüzyıldan beri devam eden bu kararsızlığın; bir o yana, bir bu yana salınışın bir örneğini, hemen Şemdânî-zâde'nin yanı başında bile bulmak mümkündür. Yine XVIII. yüzyıl orta devresinin bir siması olan Nevres-i Kadim,[402] Safevî devleti hükümdarlarından II. Tahmasb'ın iki yüz bin kişilik bir orduyla 1731 yılında Revan Kalesi'ne saldırması üzerine, Diyarbakır Valisi Hekimoğlu Ali Paşa'nın yardıma gidişini ve Revan çevresinde yapılan savaşları anlattığı tarihçesinde, oldukça sanatlı bir üslup ortaya koymuştur:

401 Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Haz. Zeynep Kerman, İst., Dergâh, İkinci baskı, 1977, s. 58.

402 XIX. yüzyıl şairi Osman Nevres'ten ayırt edilebilmesi için kendisine Nevres-i Kadim sıfatı verilmiş olan şair ve yazar Abdürrezzak Nevres'in hayatı, eserleri ve edebî kişiliği için bkz. Hüseyin Akkaya, *Nevres-i Kadim and his Turkish Divan (Nevres-i Kadim ve Türkçe Divanı)* Part I: Textual Analysis, Harvard, 1996; Part 2: Critical Edition and Index, Harvard, 1996.

"... Bin yüz kırk üç senesinde evlâd-ı Safeviyyeden Şahzâde Tahmasb Revan Kal'asını dest-i tasarruf-ı Âl-i 'Osman'dan -eyyedehü'llâhü hilâfetehüm ilâ-âhiri'z-zamânnez' u tahlîs sevdâsıyla süvâri vü piyâde iki yüz bin kadar 'asker cem' edüp hudûd-ı memâlik-i İslâmiyyeye hücûm u istîlâ kasdında oldığı mesâmi'-i fermân-fermâyân-ı Devlet-i 'Aliyyeye vâsıl oldukda otuz sekiz ve otuz tokuz ve kırk ve kırk bir senelerinde İran ser-'askeri ve ol diyarda niçe niçe merdâne eserleri olup târih-i mezkûrda Diyârbekr vâlîsi olan Hekimbaşızâde 'Alî Paşayı ser-'asker nasb edüp a'yan-ı devletden rikâbdâr Süleyman Ağa mübâşeretiyle hatt-ı hümâyun-ı şevket-makrûn irsal ve bir sâ'at mukaddem hareket ve şâh-ı güm-râh gelüp ol havalileri yakup yıkmadan Revan Kal'asına vüsûl u duhûle himmet etmek üzere ekîd ü şedîd emr vârid olup -Fakîr-i mütercim ol esnada müşârûn-ileyhin hizmetinde gah bî-gâh muhataba vü muşâhabetde olmağla ekser-i ahvâline mahrem etmiş idi. Mübâşir-i mümâ-ileyh Süleyman Ağa'nın in'âm nâmına getürdigi ancak beş bin altun olup yalnız tekmil-i levâzım-ı tavîleye bile kifayet etmez idi, lâkin..."[403]

O kadar ki, nesirdeki bu ikilik, yüzyılın sonunda, aynı kişinin aynı eserinde bile yanyana yer alabilmiştir. Mütercim Âsım, sözlüklerini; özellikle *Burhân-ı Katı*'ı;

"çeşme: Resme vezninde. Pınar ve ayn mânâsınadır. İğne ve çuvaldız deliğine de denir ki iğne ve çuvaldız yurdusu tabir olunur."[404]

şeklinde, halkın konuştuğu dille çevirmişken, onun başına yazdığı önsözünde, Veysî'yi ve Nergisî'yi aratmayacak derecede sanata düşmüştür:

"Âgâz-ı Terceme-i Kitâb-ı Burhan be-yâverî-i Tevfik-i Rabb-i Müste'ân.

Sâhib-i asl merhum işbu netice-i behîce-i mukaddemât-ı himem-i belîgalan olan kitâb-ı Burhân-ı Katı'u'l-beyân ve sâti'ül-itkânlarını dokuz faide ve yirmi dokuz güftâr üzere vaz' ve taksîm ve muhtevî olduğu lügat ve kinâyâtın tertib-i hurûfuna riâyetle evvel ve sâni harflerin zabt ve tahkîm; sâlis ve râbi'in dahi tensik ve tayini bâbında hüsn-i üslûb ve ittisâkı iltizamla bir kitab-ı güher-hısâb telif ve tanzîm eylemiştir."

1.3.2.2.2. Tezkireler

Tezkireler açısından bakıldığında, XVIII. yüzyıl, geleneğin pek fazla kırılamadığı bir süreç olarak görünmektedir.[405] Tanıtılan şairlerin hayatları ve eserleri hakkında verilen bilgilerin belgelendirilmesi, değerlendirilmesi ve yorumlanması konularında elbette

403 Nevres-i Kadim, *Târîhçe-i Nevres*, İnceleme ve Tenkitli Metin, Haz. Hüseyin Akkaya, İst., Kitabevi, 2004, s. 29.

404 Mütercim Asım Efendi, *Burhân-ı Katı*, Hazırlayanlar: Mürsel Öztürk, Derya Örs, Ank., TDK Yay. 2000, s.142.

405 Tezkirelerle ilgili genel bilgi ve bibliyografya için bkz. Abdülkadir Karahan, "Tezkire", *İslam Ansiklopedisi*, c. 12/1, s. 226-230. Ayrıca bkz. Pervin Çapan, XVIII. yüzyıl Tezkirelerinde Edebiyat Araştırma ve Tenkidi, basılmamış doktora tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.

ciddi mesafeler alınmıştır, ancak, başta *Sâlim Tezkiresi* olmak üzere en önemli tezkirelerin, geçen asrın münşîyâne nesir modasına uyularak yazılmış olması, asrın tezkireciliği üzerine dil ve ifade bakımından ağır bir gölge gibi düşmüştür.

Aslında yüzyıla *Safâî Tezkiresi* ile iyi bir başlangıç yapılmıştır. Safâî;

> "Esad
>
> Nâm-ı emcedleri Mehmed Esaddur. Gonce-i gül-i ra'nâ-yı vücûdları gülşen-i İstanbuldan küşâde olmışdur"

örneğindeki gibi, sade ve teklifsiz bir dille yazmış olduğu eserini, zamanında teferruat diye eleştirilen; şairlerin hayatları, mensup oldukları aileler ve vefat tarihleri hakkında ayrıntılı bilgilerle zenginleştirmiştir. Edebiyat tarihçiliği açısından yeni ve çok faydalı olan, genel içinde özeli bulmaya çalışan bu yaklaşım, ne yazık ki sürdürülememiştir. Yüzyılın en önemli tezkiresini yazmış olan Sâlim, ağır ve külfetli nesir merakıyla eserini bizzat kendisi yaralamıştır. Oysa Sâlim, biyografilerini tespit ettiği şairlerin edebî şahsiyetleri ve eserleri hakkında verdiği bilgiler ve yaptığı değerlendirmelerle başarılı bir çalışma ortaya koymuştur. Eserin baş tarafında da devrin sanat ve edebiyat anlayışı hakkında bilgiler vererek genel bir bakış açısı sağlamaya çalışmıştır. Ne var ki, bu bakış, belki bir yeni akım doğurabilecekken, sahibinin, XVII. asır münşîlerinin izinden yürümüş olması dolayısıyla yazıldığı yerde donup kalmıştır. Sultan III. Ahmed'in baş imamının oğlu Şair Abdurrahman, Sâlim'in eserine bakın nasıl yansımıştır:

> "Pâdişâh-ı heft-kişver-mâlik-i memâlik-i bahr ü ber, Melîk-i âdil, Şâhenşeh-i kerem, mütevâsıl, Halife-i enâm, Pâdişâh-ı İslâm, Selâtîn-i güzîn'in serfirâzı ve mümtâzı es-Sultan İbnü's-Sultan Ahmed-i Hân-ı Sâl-i Gaazî halledallahü eyyâme devletehü ve ebbede a'vâne saltanâtihi Hazretlerinin imâm-ı evvel-i fazîletmendi mahdûm-ı Âlîkadr Abdurrahman Efendi...[406]

Sâlim Tezkiresi'ne zeyil yazarak asrın ortalarında ve ekinci yarısında yetişen şairleri tanıtan Râmiz Efendi, dil ve üslubuyla da büyük ölçüde Sâlim'in izinden yürümüştür. Tezkireye Nedim şu cümlelerle girmiştir:

> "Nedim Efendi
>
> Nâm-ı ser-âmedleri Ahmeddür. Asr-ı Sultan İbrâhîm Hânîde sadr-ı Rum iken hücûm-ı eşkıya ile vak'a-i câmi'-i Ahmed hanide nûş-i şerbet-i şehâdet iden merhum Muslihuddîn Efendi'nün hafîdi olup Anatolı kuzâtı eşrafından Mehmed Efendi nâm zât-ı ma'ârif-mendûn mahdûm-ı ma'ârif-rüsûmıdur. Evvelîn-i ikrâm-ı mehâdîm-i kiram olan mülâzemet ile hâl-i sigarlarında karîn-i şeref ü ikram ve nisâb-ı sinn-i temyîze bulûğlarında mukaddemât-ı 'ulûm-ı nâfi'ayı efâzıl-ı 'asrından istifâde ile vâsıl-ı

406 Alıntı ve değerlendirmeler için bkz. Banarlı, *a.g.e.*, II, 788-789.

ser-menzil-i kemâl ve hususa edebiyya vü Fârisiyyede beyne'l-emsâli maharet ile serfirâz olduğından gayrı meşâyıh-ı İslâmın mekadir-mendi Ebe-zâde 'Abdullah Efendinün mehakk-ı tecribe-i 'ulemâ olanı imtihanlarında zer-i hâlisü'l-'ayâr-ı zât-ı 'âlî-mikdârları tamga-zen-i vücûh-ı efâzıl olmağın medrese-i hâriçle dâhil-i müderrisîn-i kiram ve kat'-ı merâtib iderek bin yüz otuz tokuz senesi zi'l-ka'desinün yigirminci güni Molla Kırımî Medresesine hıram ve bin yüz kırk ramazânınun yigirmi dördinci güni Sa'dî Efendi medresesiyle ikram ve 1141 senesi Saferinün on dördinci güni Şerbetçi-zade Mehmed Efendi mahlûlünden Nişancı Pâşâ-yı 'Atîk medresesiyle dahi tahsîl-i neşât-ı tâmm ve bin yüz kırk iki Recebinde Çarhî-zâde Mehmed Âlim Efendi yirine medâris-i Sahn-ı semânun biriyle karîn-i şeref ü ihtiram olmış-idi. Bin yüz kırk üç senesi rebiu'l-âhırinün gurresinde Beğpazarî İbrahim Efendi yerine Sekban Alî Medresesi bâdî-i tevkîr ü i'tibârı olup ol medrese-i reffada ferş-i seccâde-i ders ü ifâde iken bu esnada vuku' ve Sadr-ı a'zam İbrâhîm Paşa ve Mehmed Kethüdamın dâirelerine şiddet-i intibahları olan zevât-ı halî-kadrün mübtelâ oldukları rene ü küdûret mumâileyhün mesmû'ı oldukça havf sirayet ile giriftar olduğı 'illet-i vâhimeden tahlîs-ı can idemeyüp sene-i mezbûre Cumade'l-ûlâsında beyt:

Rahm itmedi kimesne anun âh ü zârına
Âhır getürdi anı da miskin mezârına..."

Esrar Dede Tezkiresi ise, Mevlevî şairleri hakkında yazılmıştır. Şeyh Galib'in dostu ve dervişi Esrar Dede, 200'den fazla Mevlevî şairinin hayat hikâyelerini ve menkıbelerini kayda geçirmiştir. Serbest bir seçme niteliğindeki eser, kapsayıcılığından ziyade, aynı zamanda kuvvetli bir Divan şairi olan sahibinin sıcak ve samimi anlatımıyla sevilmiştir. Yoksa Esrar Dede'nin nesri hiç de hafif ve anlaşılır değildir:

"Tarîka-i celîle-i Mevleviyye edâmehümü'llâhü ilâ yevmi'l-kıyâmeden güzerân iden eizze-i kirâmın her birlerinin âsâr ve eş'âr ve etvârı nâm-ı nâmîsine müellef kitâb-ı mahsûs ile vasf u beyân olınmağa şâyân iken sahâyif-i tezâkirde çend-satır ahvâl-i cüz'iyyesi ve dü-se beyt eş'âr ile istîfâ-yı hatt-ı vukûf olmadan şâ'ir-i diğerin tercemesine nakl ve güya cerâid-i tezâkir defâtir-i esâmî makamında kalup bu kadar zevât-ı kirâmın ruk'a-i asar u eş'ârı en âhte-i verâ-yı bâlîn-i nisyân olmak şayan olmayup..."[407]

Esrar Dede, eserine başlarken tutturduğu bu üslubu hemen hemen aynı ağırlıkta sonuna kadar sürdürmüştür:

"Burûsa şeyhi sâbıku'l-menkabe Sâhib Salih Dede Efendi'nün birâder-i kihterînleri Yeşil İmaret şeyhi Muhammed Efendi'dür. Biraderleri vefatında ki bin yüz otuz bir târihidür yerlerine şeyh-i bâ-vakâr olup yigirmi sene kadar ders-i ulûm-ı ma'nevi ve nakl-i fünûn-ı Mesnevî itmişlerdür. Gayetle meşreb-i fenaları gâlib olup şive-i istiğna

407 Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, Haz. İlhan Genç, Ank., Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000, s. 7.

dûş-i tecerrüd -pirâlarına hil'at-ı fakr ü fenâ olmağla Sultan Mahmud tâbe-serâhu hazretlerimin gûş-i sa'âdet-mengûşlarına sıyt-i himmet ü kerâmetleri resîde olup taraf-ı Dârü'd-devleye da'vet olındukda niyâz-ı i'tizâr-âmiz ile adem-i icâbetleri hayretfiken kılup nâ-şinâsân-ı ahvâl olmışdur. Bin yüz elli bir senesi intikâl-i âlem-i bekâ buyurup hânkâh-ı merkûmda medfundurlar. Bu kıt'a-i garrâları eser-i tab'-ı suhanpîrâlarıdur.

Kıta:

Ayaklar oldı dâ'im hâtır-ı uşşâk-ı gam şimdi
Hazef-veş pây-mâl ü münkesirdür câm-ı Cem şimdi
Ganî hem-yânını çözmez fakire feth-i bâb olmaz
Dirîgâ bağlanupdur Şeyhiyâ bâb-ı kerem şimdi..."[408]

Tezkirelerin daha ağır ve ağdalı metinler oluşununun büyük ölçüde muhteviyatlarıyla da ilgili bulunduğunu unutmamak gerekir. Tezkireci, şairleri anlattığının bilincindedir. İster istemez yaptığı işe yakışır bir dil ve üslup için kendisini mecbur hissetmektedir. Kalemine gösterdiği özen, bir bakıma şaire ve şiire gösterdiği saygının karşılığıdır.

1.3.2.2.3. Sefaretnâmeler

XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görülmeye başlayan ve XVIII. yüzyılda iyice yaygınlaşan sefaretnâmeler, Osmanlı devlet adamlarının başka devletlere ve ülkelere bakışları olarak şüphesiz siyasal bir değer taşımaktadırlar. Ama onlar aynı zamanda birer edebî metindir ve devir nesrinin önemli bir ayağını oluşturmuşlardır. İmparatorluk merkezinden, siyasî, askerî, iktisadî, kültürel ilişkiler çerçevesinde, İran, Avusturya, Rusya, Lehistan, Fransa, İngiltere, İtalya, İspanya, İsveç, Prusya, Fas, Özbekistan ve Hindistan ülkelerine yaklaşık kırk elçi gönderilmiştir. Bu elçiler gittikleri memleketlerin uzaklığına veya gönderiliş sebeplerine göre, bazen birkaç ay bazen bir veya birkaç sene süren seyahatleri ve vazifeleri esnasında görüp işittiklerinden kayda değer bulduklarını rapor halinde devlete sunmuşlardır. Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Paris'e gitmesinden önce Viyana'ya gönderilmiş olan İbrahim Paşa, 1719 tarihli *Sefaretnâme*'sinde yolculuk sırasında yaşadıklarını, menzillerini, gezip gördüğü yerleri de hayli ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Yazarın, Avusturya'da şahit olduğu bazı ilginçliklere de yer vermiş olması sefaretnâmeyi, diplomatik bir belge olmanın ötesinde bir derinliğe ulaştırmıştır.

1.3.2.2.3.1. Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi

1720-21 yıllarını Paris'te geçiren Yirmisekiz Çelebi Mehmed de küçük *Sefaretnâme*'sine âdeta bütün Fransa'yı sığdırmıştır.

408 Esrar Dede, *a.g.e.*, s. 257.

Türkiye'deki Fransız elçiliğince temin edilen bir gemiyle içlerinde oğlu Said Mehmed Efendi'nin de bulunduğu seksen kişiyi bulan bir heyetle Fransa'ya hareket eden Çelebi, Paris'te büyük bir törenle karşılanmıştır. Türk elçisi ve yanındakilerin renkli ve değişik kıyafetleri, Fransa kralı tarafından kabul edilişleri şehirde günlerce konuşulmuştur. O kadar ki, elçi ve maiyeti, zarif giyinişleriyle Fransız yüksek sosyetesinde bir Türk modası bile başlatmışlardır. O sırada daha on iki yaşında bulunan Fransa Kralı XV. Louis'e kıymetli hediyeler sunmuş olan Çelebi, hem görgüsü, bilgisi, zekâsı hem de ismiyle müsemma kişiliğiyle çevresinde sıcak ve saygılı bir ilgi halesi oluşturmayı başarmıştır. Hemen her törene çağrılmış, Paris'in kaleleri, istihkâmları, kiliseleri, tıbbiyesi, rasathanesi, hayvanat ve nebatat bahçeleri, matbaaları, fabrikaları dahil hemen her yere götürülmüştür. Resim atölyelerinde kendi resmini yaptırmış olan Çelebi Paris'te bir opera da seyretmiştir:

> "Paris şehrine mahsus bir lu'b varmış ki Opera derlermiş. Acâib san'atlar gösterirlermiş. Azîm cem'iyyet olurmuş. Kibâr-ı şehir varurlar, ve Vasî dahi ekseriya varub, Kıral dahî ganîce gelirmiş. Anı seyre biz dahi gidecek olduk. Bir gün entrodüktör [introducteur] Kral canibinden bir hintu getirüb, etbâ'ımızda bizi alub gitdik Vasinin sarayına muttasıl bir yere vardık. Ol mahal, mahsus Opera için yapılmış. Herkese mahsus oturacak yeri var. Bizi Kıral oturduğu yere götürdüler Kırmızı kadife ile döşenmişdi. Vasî dahî gelmiş, yerine oturdu, ve rical ü nisa ile mâlâmâl olmuş idi. Yüzden mütecaviz envâ-ı saz hâzır idi."[409]

Osmanlı toplumunun yabancısı olduğu operayı tanıtırken, sırf bu sanata mahsus olmak üzere büyük bir binanın yapılmış olmasından, salonun kadın-erkek seyirciler tarafından tamamen doldurulmasına, yüzden fazla sazın hazır bulunduğundan, birkaç yüz balmumu ile her yanın ışıl ışıl aydınlatılmasına kadar hiçbir ayrıntıyı atlamayan Çelebi, sunulan gösteriyi de aynı dikkatle izlemiştir. Perde açılmış, önce büyük bir saray görülmüş, sonra ortaya "yirmi kadar peri-peyker murassa' libas ve fistanlarıyla" çıkmış, bir süre raks etmiş ve oyuna başlamışlardır:

> "Akşama bir saat vardı. Her tarafı kapalı olmağla, birkaç yüz balmumu yanmış, billur avizelerde bî-hisâb mumlar yanmış idi... Pîş-gâhımızda, sâzendeler olduğu mahalde, bir münakkaş kebîr perde âvîhte etmişlerdi. Tamam yerleştikden sonra, nâgâh ol perde ref'olunub, verâsından bir sarây-ı azim zuhur eyledi. Sahn-ı saray da bâzebdeler, libas-ı mahsuslarıyle, ve yirmi kadar peri-peyker, murassa, libas ve fistanlarıyle meclise şa'şaa- endâz olup, sazlar dahi yekpare sürûda âğâz etdiler. Bir miktar raks olunub ba'dehû operaya başladılar."[410]

409 Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi, *Fransa Sefâretnâmesi: Bin yüz otuz iki senesinde Françe'ye giden elçi Mehmed Efendi kullarının takrîridir, 1288*, s. 25. Ayrıca, Abdullah Uçman (Haz.), *Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi Sefaretnâmesi*, İst., Tercüman 1001 Temel Eser, s. 146.

410 Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi, *a.g.e.*, s. 25. Ayrıca, Abdullah Uçman (Haz.), *a.g.e.*, s. 146-147.

Çelebi, görüp izlediği opera sanatını *Sefaretnâme*'sine şu cümlelerle geçirmiştir:

"Bunun maddesi bir hikâyeyi mücessem göstermektir. Her hikâyeyi bir kitap edüb basmışlar. Cem'an otuz kitap olmuş her birinin adı var. Her mecliste bir güne hikâyeyi henüz zuhûr ediyor gibi gösterirler. Bizim olduğumuz mecliste bir padişah var imiş. Bir gayri padişahın kızına âşık olup talebkâr olmuş. Amma kız dahi bir gayri padişahın oğluna âşık imiş. Beynlerinde geçen sergüzeştleri aynı ile gösterdiler. Mesela padişah kızın bağçesine varacak oldu. Nazargâhımızda olan saray ân-ı vahidde gayb olup yerinde bir bağçe zuhûr etti ki limon ve turunç ağaçlarıyla mâlâmâl idi. Ve bir vakit oldu ki tazarru' ve niyaz içün kiliseye varacak oldu. Ol bağçe yerinde fi'l-hâl bir büyük kilise zâhir oldu ve beynlerinde beynehümâyı tebrid ve tefrik içün sıhraya müracaat iktiza idüb türlü türlü sihrler gösterüb ateş-bâzlıklar ettiler ve atlı ve piyade askerler ile cenkler gösterdiler ve gökten bulut ile adamlar indirüb ve yerden adamlar uçurdular. Netice-i kelâm ol kadar hâlet-fezâ şeyler gösterdiler ki kâbil-i tâbir değildir ve ra'd ü berk gösterdiler ki hele görmedikçe itimad olunmayacak kadar acayip ve garâib temaşa olundu ve hâlât-ı aşkı bir rütbede izhâr ve icra ederler idi ki gerek padişahın gerek kızın ve gerek kralzade-nin evzâ' ve etvârlarına bakıldıkça tab'a rikkat gelirdi."[411]

Çelebi Mehmed Efendi'nin *Sefaretnâme*'si, İstanbul'da gemiye binişten kırk altı gün sonra Toulon'da inişe, oradan kara yoluyla Paris'e varışa kadar bütün seyahat izlenimleriyle Batı'nın kültür merkezinde görüp duyup yaşadıklarından meydana gelen zengin muhtevasının yanı sıra, hiç şüphesiz, bu güzel dili ve üslubuyla da ayrıca kayda değerdir. Çelebi, her türlü yapmacıktan uzak, ciddi, ama aynı zamanda eğlenceli, tabii ve realist ama aynı zamanda büyülü ve masalsı bir lisanı bulabilmiştir:

"Ve bir saat çalmak vakti geldikte bir kuş kanatların salup ve ağzın açup bi-aynihi horoz gibi üç kere sadâ ider ve iki kapu açılup iki kişi ellerinde sîm kalkan ve topuz dört çeyrek çalup avdet ider ve kapular kapanur. Ba'dehu bir kapu açılup taht üzere oturmuş kral çıkar ve dahi üstünde bir kapu açılup güya bir melek elinde tac ile çıkup kralın başı üstünde tutar ve bâlâ-yı saatde şekl-i âfitâb tulû' ider. Bu esnâda saat fasl itmeye başlayup tamam ittikçe eşkâl mekânlarına avdet idüp kapular kapanup saat dahi çalar."[412]

Çelebi'nin bu kadar satırla sarayda gördüğü bir çalar saati anlatmış olması şaşırtıcı ve ironik olduğu kadar, onun kendisini vazifesine kaptırışını ve gözlem yeteneğini çok açık bir şekilde ortaya koyması bakımından da çarpıcıdır. Çelebi özellikle dilinin sadeliği ve üslubunun akıcılığıyla çok öndedir. Kendisinden yirmi yıl sonra Rusya'ya gitmiş olan Mehmed Emnî Paşa'nın sefaretnâmesi, bunu somut biçimde kanıtlamaktadır.

411 Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi, *a.g.e.*, s. 26. Ayrıca, Abdullah Uçman (Haz.), *a.g.e.*, s. 147-148.

412 Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi, *a.g.e.*, s. 35. Ayrıca, Abdullah Uçman (Haz.), *a.g.e.*, s. 156.

1.3.2.2.3.2. Mehmed Emnî Paşa

Belgrad Antlaşması'nın imzalanmasından sonra (Eylül 1739) I. Mahmud tarafından Anadolu beylerbeyi payesiyle Rusya sefirliğine atanmış olan Mehmed Emnî Paşa, yaklaşık iki yıl süren bu görevinden dönerken, koltuğunun altında anılarının ve izlenimlerinin ayrıntılı bir dökümünü de getirmiştir. 1740-1742 yılları arasındaki Osmanlı Rus ilişkilerine dair önemli bir kaynak olan ve manzum bir girişle başlayan Mehmed Emnî Paşa'nın *Rusya Sefaretnâmesi*, yazık ki, son derece ağır ve ağdalıdır. Yolu üstündeki Petreburk'u anlattığı şu satırları, Emnî Paşa'nın sanat gösterme arzusuyla bakınız nasıl gölgelenmiştir:

> "...gayri mecmu' masnû'âtları münâsebet ve letâfetden dûr senâyi'-i firengiyye olmakdan nâşî meyl-i tabiîden mehcûr eşcârı bârdan ârî ve bağçe resminde tarh etdükleri mahâller şükûfe ve ezhâr-ı matbû'adan hâlî ve berî olmağla ihdâs ve îcâdında çekdikleri emek-i ta'zîb-i hayvân bilâ-fâide demekdir. Her ne ise tergîb ve tahrîsleri ile üç gün meks ve ba'dehû Petreburk'a [Petersburg] avdet olunmışdur.
>
> Petreburk'da, Petro Çar'ın âsârından olmak üzere binâ olunan kal'a Neva nehrinin cânib-i şimalîsinde ve Çar Sarayının mukabilinde mebniyye bir hısn-ı hasîndir. Cümle-i hasânetinden hendeğe bedel âb-ı Neva'yı etrafa icrâ etmeleriyle ada menendi bir kıt'a zeminde vâki' olmuşdur ve derûnunda soldat odalarıyla bir kebîr kiliseden mâ'adâ binâ olmayup ve bânîsi olan Petro Çar ile andan sonra Katerina ve Anna namân çariçeler, derûn-ı kilisâ-yı merkûmda zîr-i hâkde mütevârîler olup, üzerlerine sandukalar tertîb ve dîbâ pûşîdeler ile zîb eylemişler ve mezkûr Neva nehri arîz ve amîk olup Bahr-ı Baltık'a mülâki olmasından nâşî mevrid ve mersâ-yı sefâyin-i kesîre olup ve cânib-i cenûbîsinden dahi zehâir ve mahmûlât ile girân-bâr sefâyin-i sigar ve kibar vârid ve sâdır olmakdadır ve..."[413]

Ahmet Dürrî Efendi'nin 1721 tarihli *İran Sefaretnâmesi* ise Müslüman bir ülke hakkında geniş bilgi vermesi ve ilk olmasıyla dikkat çekicidir. İki ülke arasındaki siyasî münasebetlere ağırlık vermesiyle türünün karakterine daha uygun bir eser olduğu düşünülebilir. Fakat, asrın tanınmış bir şairi olan Dürrî de, Çelebi Mehmed gibi, İran yolunda edindiği intibaları, saray hayatını, resmî törenleri, İran devlet teşkilatını ve komşu devletlerle ilişkilerini ve daha birçok siyasî ve coğrafî bilgiyi akıcı sayılabilecek özenli bir ifadeyle aktarmıştır. Bunda şüphesiz onun bir şair oluşunun da etkisi olmalıdır. Nitekim daha sonra, 1776'da İran'a gönderilen şair Sünbülzâde Vehbî de "Kaside-i Tannâne" adıyla manzum bir sefaretnâmeyle dönmüştür. Daha ilgi çekici olanı, Vehbî, şiirindeki;

> *Dilbeste olan lûtf-ı Hudâvend-i Kerîm'e*
> *Rabt-ı emel etmez kerem-i Zend Kerîm'e*

413 Münir Aktepe, *Mehmed Emnî Beyefendi'nin Rusya Sefâret-nâmesi*, Ank., TTK, 1974, s. 68.

gibi manalı söyleyişleriyle kendisi hakkında ölüm kararı vermiş olan Sultan I. Abdülhamid'i yumuşatmayı başarmış, son anda ölümden kurtulmuştur.[414]

1.3.2.2.3.3. Ahmed Resmî Efendi

Asrın en fazla öne çıkmış sefaretnâme yazarlarından biri de Ahmed Resmî Efendi'dir. 1758'de Viyana'da, 1764'te Berlin'de elçilik yapmıştır. Ama Ahmed Resmî Efendi,[415] daha çok ikinci elçiliğinin notlarıyla; *Prusya Sefaretnâmesi*'yle tanınmıştır. İlk Berlin elçisinin sefaretnâmesi, yolculuk aşamasının ve Berlin izlenimlerinin anlatımı açısından, Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin metnine yaklaşmıştır. Denilebilir ki iki sefaretnâme birbirini tamamlamıştır. Çelebi Mehmed, Paris'i, Resmî Efendi, Berlin'i Osmanlı yöneticilerine tanıtmıştır. Paris elçisinin operayı keşfettiği gibi, Berlin elçisi de tiyatroyu; "komedya denilen hayalhâneleri" keşfetmiştir:

> "...Eyyâm-ı şitânın uzun gecelerinde kral Potsdam'dan Berlin'e gelüp hilâf-ı mu'tad iki ay kadar ikamet ve komedya tabir olunur hayalhâne nizâmına sarf-ı himmet etmekle bizim içün bir sofa [loca] tahsîs ve birkaç kere davet ve kendisi i'vân ve akrabasıyla hâzır-ı meclis olanlara bahşende-i lütûf ve beşâşet olup rakkas kızlar ve yoğurtçu nâmına mukallitler lisânından aşk u muhabbet ve âşık u ma'şûk meyânında teshîl-i maslahata dâir ve vesâtet ve kıyâdet hikâyetleri ve aralıkta saz ve söz inbisatlariyle üç dört saat imrâr-ı zaman-ı kâmrânî ve izhâr-ı şadmânî ederler."[416]

Ahmed Resmî Efendi, Berlin'de başka gece eğlencelerine de tanık olmuştur. Yine davet edildiği bir maskeli baloyu da bütün teferruatıyla aktarmıştır:

> "Bazı kere redut [redoute] nâmına başka bir cemiyet tertîp eyleyüp ricâl ve nisvânı karmakarış kırmızı sandal ve canfesten cilbap ve kerrâke resminde üzerlerine birer şey giyüp ve yüzlerine âdem çehresi suretinde birer burunduruk tutup kim olduğu bilinmekten kaldıktan sonra kârhâne içinde deverâne âgâz ve harekât ve sekenâtından hissile herkes gönlü çektiği banuyu elinden tutup beyinlerinde gayret ve hamiyyet dağdağası bertaraf olmağla devr ü dıraz-ı nişîb ü firâz olte ile icrâ-yı levâzım ihtirâz ederler..."[417]

Ahmed Resmî Efendi'nin satır aralarından, yalnız, kadınlarla erkeklerin birlikte eğlendikleri bu ortamı garipsediği ve uyum sağlamakta epeyce güçlük çektiği anlaşılmaktadır. Öte yandan, tıpkı Paris halkının Çelebi Mehmed'e yaptıkları gibi, Berlinliler de gördükleri ilk Türk olan Ahmed Resmî Efendi'yi, başında balkabağından büyükçe

414 Ömer Faruk Akün, "Sünbül-zâde Vehbî", *İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 239. (Tamamı 238-240)

415 Ahmed Resmî Efendi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Virginia H. Aksan, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı: Ahmed Resmî Efendi (1700-1783)*, Çev. Özden Arıkan, İst., 1997.

416 Ahmed Resmî Efendi, *Prusya Sefâretnâmesi, Vasıf Tarihi*, c. I, İst., 1219, s. 254-255.

417 Ahmed Resmî Efendi, *a.g.e.*, s. 255.

kavuğu, kaftanı ve maiyetinin şatafatıyla, pencerelerinden bir Şark tiyatrosunu izler gibi izlemişlerdir.

Sefaretnâmesinde, yirmi günde Tuna'ya varışını, Kalas, Yaş, Hotin şehirlerinden geçerken yolda gördüklerini, dikkatini çeken tabii ve mimari güzellikleri; "...ve yirmi günde Tuna kenarında vâki Maçin nâm menzile vusûl müyesser olup mahall-i mezbûrede Boğdan voyvodasının mihmandârı istikbâl etmeğin..."[418] gibi kısa kısa anlatmış olan Ahmed Resmî Efendi, Kamanç Kalesi'ni görünce; IV. Mehmed'in Lehistan Seferi dolayısıyla şair Nâbî'nin söylediği;

Düşdü Kamançe hışmına nur-ı Muhammedi

mısraını hatırlamıştır. Karakovi, Varşova, Breslau, Frankfurt, Potsdam şehirlerinin nehir kenarında kurulmuş olmaları ve nehir yoluyla ticarî taşımacılık yapmaları da Osmanlı elçisinin gözünden kaçmamıştır. Ne var ki, nehirlerin hazırladığı bu imkâna rağmen birçok yerde halk, bir parça ekmeğe muhtaç durumdadır. Elçinin gördüğü bu yoksulluğu aktarırken, "Hayır ve bereket Osmanlı ülkelerine mahsusdur" kanaatine varması dikkat çekicidir. Burada bir böbürlenme veya hoşgörünme payı herhalde vardır. Ama yine de, o yıllarda durdurulamaz bir düşüş içindeki Osmanlı ülkesinin hâlâ Avrupa'dan daha iyi bir durumda olduğunu, hiç değilse daha kötü durumda bulunmadığını göstermesi bakımından çarpıcıdır. Ahmed Resmî Efendi'nin Berlin izlenimleri de, büyük ölçüde ticaret, mimari ve sosyal hayat üzerinde yoğunlaşmıştır. Kar yağmasına ve yangına karşı alınan tedbirlerden, Protestan halkın Katoliklere karşı düşmanlığına, kiliselerinde put bulundurmamalarından Hazreti Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmemelerine kadar birçok gözlemini dikkatle kaydetmiştir. Ama onun asıl ilgisi Prusya askerlerine; onların yetişme, talim ve terbiye tarzına yöneliktir. Orduda özellikle subaylara büyük kıymet verilmesinden, her birinin asil ailelerden seçilmesinden, güzel yüzlü ve servi boylu gençlerden oluşturulmasından çok etkilenmiştir. Hele, askerlerin şehir içinde ve etrafındaki meydanlarda tüfenk tutmalarını, üç yüzü birden silah doldurup boşaltmalarını, duvar gibi yekpare yürümelerini, gidişte ve dönüşte saf nizamını bozmayacak şekilde tâlim ve terbiye görmelerini büyük bir imrenmeyle izlemiştir. Belki de bu hayranlık dolu satırlarıyla Osmanlı yöneticilerinde daha sonra belirecek ve model alınacak Prusya askerine özentinin temellerini atmıştır. Osmanlı elçisinin Kral Frederik'i hayranlıkla izlediği bu askerî örgütlenmenin bilinçli ve birikimli mimarı olarak görmesi ve ayrıntılı bir şekilde anlatması, âdeta bir model olarak sunması gerçekten anlamlıdır:

> "Vasf-ı etvar-ı Kral mûmâileyh fünûn-ı maârifden hissedâr husûsan âşinâ-yı tevârih ve ahbâr olmağla leyl ü nehâr İskender ve Timur makûlesi sâhib-i zuhûrların etvâr ü âsârını mütâlaa ile cenk ve cidâl bâbında sudûra gelen hile ve tedbirlerine iktidâ' ve evlâd u iyâl gâilesinden bi-pervâ mezheb ve diyanet kaydından müberrâ olup efkâr ve etvârı tevsî'-i dâire-i memleket ve tahsîl-i şân ve şöhrete masrûf ve maksûr olmağın

418 Ahmed Resmî Efendi, *a.g.e.*, s. 240-241.

muhtâç ve merâci' olduğu âdemlere izhâr-ı tevâzu ve muvâlât ve etrafında bulunan hem-civâr ve akrabasıyla iktizâ-yı hâle göre müdârât ve mücârât edüp hâlâ işe yarar iki biraderi ve iki birader-zâdesi ve iki hemşire-zâdesinden başka kavm-i kabilesi vafîr olmağla bunları seraskerlik ve askerperverlik umûrunda istihdâm ve ekser evkâtte yanından ayurmayup 'benim sa'y ve himmetim semerâtı size râci'dir diyerek kendüye râm eyleyüp rical ü sergerdelerine ikrâm ve itibar ve her birine memur olduğu hizmette istiklâl verüp tembih ve tevhîmi iktizâ eden mevaddı sırren ifâde ve icrâ-yı mahrem etmemekle za'mınca kâmkâr ve celb-i hâtır ile minnitdâr eyleyüp cenk esnâsında mecrûh ve amel-mânend olanlar içün ta'yîn-i vezâyif ile tavhâneler ve evlâd ü iyallerine terbiye içün kâşâneler ihdâs eyleyüp bu makûleden ceneralzâde ve beyzâde olanları on dört on beş yaşına varınca okudup yazdırmak ve harekât-ı harbiye ta'lim ettirmek üzere mahsûs mahaller ta'yîn ve hallerine göre elvân-ı çukadan güzelce libas giydirüp hadd-i temyîze baliğ olduktan sonra sırtına mai çukadan bir gümüş çaprazlı temur kıvıran elbas eylediğinden başka kiminin omuzuna sırmalı şerit takmak ve kiminin boynuna..."[419]

Ahmed Resmî Efendi, Kral Frederik ile aralarında geçen Prut Savaşı'na dair bir konuşmayı da sefaretnâmesine almıştır. Prusya kralı, elçiye önce, "Osmanlı Devleti'nin birkaç sene içinde herhangi bir savaşa niyeti var mıdır?" diye genel bir soru sormuş, sonra da sözü Prut'a getirmiştir: Sıkıştırılan Rus çarı ile ordusu niçin serbest bırakılmıştır:

"...Kral bir gece konağımıza yakın a'yân-ı beldeden bir kimsenin hânesine gelüp bizi yanına davet ve 'Eyâ Devlet-i aliyyenin birkaç sene zarfında cenk ve cidâl niyetleri var mıdır?' diyerek kelâmı semt-i âhıra tevcîh ve yüz yirmi üç tarihinde Prut Suyu kenarında vech-i ma'hût üzre tazyîk olunan Moskov Çarı ahz u esir olunmak mümkün iken niçün müsâmaha olundu deyü sual eyledikte..."[420]

Ahmed Efendi, aradan onca sene geçtikten sonra derin bir esefle sorulan bu soruyu şaşkınlıkla karşılamış olmakla beraber, yine de "aman demiş olan Rus Çarı'nı affetmek, 'af, zaferin zekâtıdır' inanışındaki Osmanlı padişahının büyüklüğüne uygun bir hareketti" manasına gelebilecek uzunca bir izahatla cevap vermiştir:

"...vak'a-yi mezkûre Devleti Aliyyenin dört kralla on yedi sene ale't-tevâlî müdâfaa ve mücâdele eylediği evkattan çok uzak olmadığına binâen öyle etrafı açık mahallerde reâyâ ve berâyânın pây-mâl olması tecvîz gerde-i Cenâb-ı Hüdâvendigâr olmayıp mücerret def-i sâil ve set-i Skender gibi seyl-i aramreme hâil olmak içün ol vakit bir asker ta'yîn olunmuş idi. Çar-ı mezkûr kendini sû-i ameli belasına giriftar ve ekl-i evrak-ı eşcar misüllü meşakkatlere düçâr olmağla istemiyane müsaraat ve etrafıyle Azak Kalasın teslime mübaderet etmeğin 'el afvü zekâtü'z-zafer' medlûlünce ricasına müsâade ve sebîlî tahliye olunmak şîme-i kerîme-i pâdişâhaneye münâsip olan umûrdandır deyü cevap verüp eğerçi kabul suretinde sükut eyledi..."[421]

419 Ahmed Resmî Efendi, *a.g.e.*, s. 257.
420 Ahmed Resmî Efendi, *a.g.e.*, s. 255.
421 Ahmed Resmî Efendi, *a.g.e.*, s. 255-256.

Ahmed Resmî Efendi'nin, Türkiye'ye dönerken Tuna üzerinde camii ve minareleriyle bir Türk kasabasını görmesi ve aylardır bu manzaraya duyduğu hasreti sevinçle dile getirmesi, sefaretnâmeye ayrıca bir derinlik kazandırmıştır:

> "...Gurre-i muharremde Tuna üzerinde Dodurgan nam kasabaya dâhil ve bunda on aydan berü hasret-keş olduğumuz câmi ve minare müşahedesiyle küllî meserret hâsıl olmağın secde-i şükre mübâderet ve duâ-yı Devlet-i Aliyyeye muvâzabet zımnında Hezargrad ve Karînâbâd ve Kırkkilise üzerinden Âsitâne-i saadete bi'l-küşâ-yı müsâraat ve bi-fazlihi's-sübhâne sene-yi kamile tamâmı olan mâh-ı muharremin dördüncü günü İstanbul'a dühûl ile..."[422]

Ahmed Resmî Efendi, devrine göre sade ve zevkli üslubu, realist ve yer yer duygulu anlatımıyla sefaretnâme edebiyatı olarak adlandırılabilecek bu türe esaslı bir ton kazandırmıştır. Aslında, sefaretnâmeler, elçilerin, kendilerini bir vazifeyle yurt dışına gönderen makamlara karşı sorumluluk taşıdıkları metinler olarak zaten sade ve anlaşılır olmak durumundadırlar. İşleri, yaptıkları yolculukları, gördükleri ilginçlikleri, maruz kaldıkları muameleleri, devlet için iyi ve faydalı buldukları keşifleri bir bir anlatmaktır. Burada geleneksel nesrin sanatlarını değil, bilinip öğrenilenleri göstermek öncelikli bir hal almıştır. Hakikaten, sefaretnâme metinleri bu zaruretten dolayı büyük ölçüde daha az süslü nesrin örnekleri[423] olarak belirginleşmiştir.

1.3.2.2.4. Münşeât Kitapları

Tarihler, tezkireler, sefaretnâmeler yanında, resmî ve edebî mektuplarla çeşitli konulardaki yazışmaların bir araya geldiği münşeât kitapları da XVIII. yüzyıl nesrinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Osmanzâde Tâib, Çelebizâde Âsım, İbrahim Hakkı ve Kânî münşeatlarıyla asrın ön saflardaki isimleridir.

Reis-i şâirân Osmanzâde Tâib'in *Münşeat*'ının başında, nesirde alışılmış kelimeler kullanmak, düzgün ve anlaşılır bir dille yazmak lüzumundan bahsettiğine bakılırsa, diğer türlerde eser verenler arasında da, süslü ve külfetli üsluba karşı bir taban oluşmaya başlamıştır. Tâib, yeni tarzın adını "muhassenât-ı inşâ" olarak koymuş ve eklemiştir: "Bugün kullanılan ve rağbet gören üslup bu üsluptur."[424]

1.3.2.2.4.1. Osmanzâde Tâib Hadîkatü'l-Vüzerâ

Osmanzâde Tâib, ilk Osmanlı vezirlerinden başlayıp Râmî Mehmed Paşa'ya kadar yüz sekiz Osmanlı sadrazamının biyografilerini kaleme aldığı ünlü *Hadîkatü'l-Vüzerâ*'sında, sadece, bir önceki yüzyıla göre sade ve anlaşılır kabul edilebilecek bir dil kullanmıştır. *Hadîkatü'l-Vüzerâ*'ya "Alâeddin Paşa" şu cümlelerle girmiştir:

422 Ahmed Resmî Efendi, *a.g.e.*, s. 256-257.

423 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 791.

424 Banarlı, *a.g.e.*, II, 784.

"Bâlâ-nişîn-i mesned-i ser-efrâzı Ebü'l-fütûhât ve'l-megârî Sultân Osman Hân-ı Gâzî Hazretlerinün şâh-ı şecere-i vücûdı mağzu's-semere-i murâd u maksûdı ya'ni ferzend-i mes'ûd-ı 'âkıbet-mahmûdıdur. Meşâhîr-i e'izze-i kiramdan mazhar-ı füyûzât-ı mütevâlî Ede Bâli kaddesa'llâhü sırrahu'l-'âli Hazretlerinün kerîme-i mükerremeleri Bala Hatunun şîme-i rahminden reved-i mâü'l-hayevât-ı şuhûda vürûd itmişdür. Kabâil-i Etrâk beyninde ferzend-i Mestere Paşa (?) dinilmek 'âdet olmağın beyne'l-'asâkir 'Alâeddin Paşa diyü şöhret bulmış-idi. Egerçi fâtiha-i Devlet-i 'Osmânî'de Kâr-güzâr ve melce-i sigar u kibar idi amma bâr-ı vezâret ile hamîde-kamet olmamış-idi. Yedi yüz yigirmi altı hilâlinde Sultan Orhan câlis-i evreng-i cihânbânî oldukda dest-i şûy-i âlâyiş-i saltanat-ı fânî olup bi't-tav' ve'r-rızâ kûşe-güzîn-i zâviye-i feragat ve sicn-gerdân-ı seccâde-i tâ'at olmış-idi. Yedi yüz yigirmi sekizde Pâdişâh-ı enam feth-i İznikmîd ile bekam oldukda sunûf-i in'âm ve envâ'-ı ilhâh u ibram ile hâh u nâ-hâh emrine ram idüp makam-ı vezâretde istihdam eyledi. Ol eyyâma dek nukûd-ı ecnâs esâmî-i Selçukıyye ile meşkûk olmağın re'y-i isâbet-pezir ile vücûh-i derâhim ve denânir nâm-ı hümâyûn-ı pâdişâhı ile müstenir oldı ve her sınıfa ta'yîn-i 'imame ve câme ve tertib-i süvârî vü piyade ve evlâd-ı Hristiyandan devşürme idüp ol fırkanun Yeniçeri nâmına olması vezîr-i sâhib-tedbîrden netâyic-i efkâr-ı isâbet-şi'ârındandır. Muktezâ-yı vakte seza kavânîn-i nâfi'a vaz' ve ibda' itdükden sonra gâile-i emr-i sadâretden isti'fâ idüp evvelki gibi kunc-i inzivada mesned-ârâ-yı sadr-ı istiğna iken Biga nâm mahalde bigâ-yı ruhi bâl-efşân-ı 'âlem-i bâlâ oldı. Tayyiba'llâhü serâhu."[425]

Osmanzâde Tâib, "Süleyman Paşa"yı anlatırken, sanki, kalemini biraz daha serbest bırakmıştır, o kadar:

"Sultan Orhan Gâzî Hazretlerinün nûr-ı dîde-i zât-ı mes'ûdı ya'ni ferzend-i sa'âdetnümûdıdur. Yedi yüz on altıda hırâmende-i sahn-ı sahrâ-yı 'âlem-i şuhûd olmışdur. 'Alâeddin Paşadan sonra nâzım-ı menâzım-ı umûr ve kâfil-i mesâlih-i cumhûr olup yedi yüz otuz sekizde teshîr-i memâlik-i Rûmili içün Gelibolıya 'ubûr ve Bolayır nâm cây-ı fesîhu'l-ircâda bast-ı bisât-ı huzur idüp tarh-efgen-i bünyâd olduğı sarây-ı 'âlîde serîr-efrûz-ı sürûr olmışidi..."[426]

1.3.2.2.4.2. Münşeat-ı Çelebizâde Âsım

Zamanının en iyi münşîlerinden sayılan Çelebizâde Âsım, ele aldığı konuya göre, en külfetlisinden en sadesine, çeşitli üslupları başarıyla kullanabilmiştir.[427] Münşeatında yer almış olan; "Mısr-ı Kahire Valisi Ali Paşa Hazretlerine" yazılmış bir "tavsiye-nâme"si, onun sanat gösterme arzusunun dışa vurduğu metinlerden biridir. Aynı zamanda, devlet yazışma dili hakkında bir fikir vermesi bakımından da önemlidir:

425 Osman-zâde Tâib, *Hadîkatü'l-Vüzerâ*, 1271/1854, s. 4-5.

426 Osman-zâde Tâib, *a.g.e.*, s. 5-6.

427 Çelebizâde ile ilgili ayrıntı için bkz. M. Cavid Baysun, "Çelebî-zâde İsmail Asım Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, c. 3, s. 370-375.

"Mısr-ı Kahire Valisi Âli Paşa Hazretlerine Tavsiye-nâmedir:

Hazretlerinin matla-ı gurre-i garrâ-yı mecd ü ikbâl ve menba-i zülâl-i selsâl-ı avâtıf ü efzâl olan südde-i seniyye-i sidre-misâl ve atabe-i aliyye-i sipihr-ittisâl-i devletleri ilâ yevmi'l-kıyâm mâliş-gâh-ı cebîn-i niyâz-dârân ve mültesim-i şifâh-ı müstemendân olmak da'avât-ı icâbet-âyâtı metlûv-i zebân-ı ibtihâl kılındığı siyâkında ma'rûz-ı abd-i dâî-i bî-iştibâhları budur ki hâmil-i duânâme-i muhâleset-güsteri dâîleri bu tarafda olan mesâlihini tamâm ve rü'yet ve ol cânibe keştî-süvâr-ı azîmet olmağla bâdî-i zerîa-i arz-ı zirâat ve istikânetim olmuşdur. Huzûr-ı fâizû'n-nûr-ı âsafânelerine ruhsatyâfte-i izz ü duhûl oldukda şâyeste-i âtıfet ve pâ-beste-i eltâf u inâyetleri olmağla taraf-ı zâhirû-ş-şeref-mesîrânelerinden müstedâsı karîn-i kabûl ü nevâziş ve iltifât-ı âsafânelerile nâil-i aksâ-yı me'mûl buyurmaları bâbında lutf u kerem..."[428]

Çelebizâde Âsım, samimi hislerini ifade etmek istediği zaman ise, söyleyişini şaşırtıcı bir şekilde, bütün lüzumsuz bağlarından ve kayıtlarından arındırmıştır. Bursa müderrislerinden Sahhaf Süleyman Efendi'ye yazmış olduğu bir mektubu, onun bu yanını yansıtmaktadır:

"Benim saâdetlü fazîletlü birâder-i ekremim efendi hazretleri iştiyâk-ı tâm ve mezid-i hulûs ve ikrâm ile selamlar olunup hâtır-ı âtırınız isti'lâm olunmak siyâkında nümûde-i muhlisi budur ki vâfir zamandan berü tarafeynden mürâsele olmadığı vaz'-ı nâmakul ancak ıyd u ramazan gavâilinin tahallülüne mahmûl olmağla itiraza mahal kalmaz tarafeynin ıyâr-ı hulûs ve muhabbeti mihnet-i tecrübe ve imtihandan halâs bulduğu malûmdur ammâ hasseten cenâb-ı şerif ve ol tarafın habâyâ-yı umûruna tahsîl-i vukuf için mektubunuza intizârımız kemâlinde iken damat çelebi ile irsâl olunan kâimeniz vusûlünden fevka't-ta'bîr mahfûz oldum. Hazinedâr Abdi Efendi ile inâyetlü veliyü'n-neam efendimiz hazretlerinin hâk-i pâylerine irsâl içün bir kâimecik tahrîr etmiş idik, mezbûre îsâl mümkün olmamağla Rûhî-zâde Muhammed Efendi yediyle irsâl olunmuşdur..."[429]

1.3.2.2.4.3. Kânî

Kânî'nin; nükteler, ince alaylar ve mizahî ögelerle örülmüş kendine özgü münşeatı, şiirlerinin önüne geçmiştir. Halk tabirlerinden ve ıstılahlarından da yararlanarak XVIII. yüzyıl Türkçesine yeni ve geniş imkânlar kazandırmış olan Kânî, özellikle secili mektuplarıyla çok sevilmiştir.[430] Münşeatında yer alan ve devrin anlayışına ve yaşama tarzına ait başka kaynaklarda rastlanmayan ayrıntılar içeren mektupları içinde üç tanesi bir hayli ünlüdür. Bunlardan biri Yeğen Mehmed Paşa'ya yazmış olduğu mektuptur. Kânî burada dönemin edebiyat ve sanat muhitlerini ince ince eleştirirken yeri geldikçe kendi hayat tecrübelerini de aktarmıştır:

428 *Münşeat-ı Asım Efendi*, 1286, s. 144-145.

429 *Münşeat-ı Asım Efendi*, 1286, s. 234-235.

430 Kânî hakkında ayrıntı için bkz. İsa Kayaalp, "Kânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 24, İst., 2001, s. 306-307.

"Bir vakitde ki yürek ibtilâ-yı sevdâ-yı âfet-nümûn ile meşgul halecân ve beyn-i tevârûd-i efkâr-ı gûnâgûn ile dâimü'l-galeyân ola, artık öyle bir yürekle öyle bir beynin heykeli 'azl ü infisâl veya tekdîr ü nikâlden müteessir olmak kabil mi?

Gam mı çeker devlet-i dünyâ için
Rind-i Felâtun-ı hükm-i rûzigâr

Hele mektubunun "Ne vakit 'aklın başına yâr ve kârın hemîşe temkin ü vekar olursa...." ibaresinde "Şaşdım da kaldım" türküsünü çığırarak o kadar güldüm ki az kaldı kasıklarım çatlayacak ve belki de zabt-ı idrâre bile tâb-âver olamayarak, bî-ihtiyâr çakşırım ıslanacak idi.

A Paşam, insan ibtidâ kendisini bilmeli de sonra başkasına öğüd virmeli. Lâkin sen üzerindeki rütbe ve şerefin kerametini özünden bildikçe buralarını düşünmeğe lüzum görmezsin ve kendin 'âmil olmaklığın iktizâ iden nasâyıhı başkalarına virmekde imsak itmezsin. Senin Kânî didüğirî herif kendini bilmezlerin nasâyıhına muhtaç olacak kadar pest-baht yaradılmışdır. Hususa Cenâb-ı Hak Kânî'ye kendini bilmezlere kendini bildirecek mertebede zeban ve 'irfan râygân ve ihsan kılmışdır ki o revişden ayrılmağa hulkını mesâğ göstermez.

Ben mektubumda "Rindâna ma'îşet, bûd u nebûdu siyyân tutanlara hâs bir tavr-ı hikmetdir" dimiş idim. Anı senin gibi idrâki gevşek ve mahfaza-i mağzı nümûne-nümâyı dünbelek olanlar te'akkul ve iz'ân idemezlerse ma'zûrdurlar.

Ben sana meramını açıkça söyleyim: Gavâil-î 'âlemden ya'ni meşâgil-i zîr ü bemden âzâde ve âsûde olarak yaşamak içün bir edîb-i bî-mûdânînin muhtaç olduğı şeyler bir oda içinde beş on parça kitâb-ı perîşân-evrâk ve bir iki çütre şerâb-ı erguvân-revak ve gâhîce mûdhavele-i akdâh-ı ünsü ülfet içün muvafık ahbâb-ı menfûnu'n-nifak ve paşalarımız gibi zevata muhtaç olmayacak kadar meblağ muhassılu'l-esbâb ve'l-infâkdır.

Bunlar ise şimdiki hâlde mevcûd. Bâkî vü atîsi içün de Hudâ-yı mün'im kefîl ve kerîmdir."[431]

Kânî'nin meşhur mektuplarından birisi de, uykuya düşkün bir dostuna yazmış olduğudur. Mektubu, kendisine özgü tabir ve ıstılahların yanı sıra özlü sözlerle de süslemiştir:

"Yâ Feyzullah, sen zann ider misin ki bu Kânî didikleri âdem Tokad-ı behişt-âbâdda âdem imiş, pâ-nihâde-i Serendîb-i gurbet olduğı gibi başı gailesine düşerek ahbabı külliyen ferâmûş eyleye. Lâkin öyle değildir. Perîşânî-i gurbet işidenlerden ırak bir derd-i pür-ihtirâkdır ki başını farkdan 'âciz olmağla bir kimse ol derdden rehâyâb olsa serpûşını pertâb-ı semti âfitâb ider. Nerede kaldı ki başı gailesine düşe. Zîrâ gaile ile iştigâl başını farkdan sonra olur. *"Der hâne kesî est yek-harf bes est"*.

431 Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, Konstantiniyye, 1302, s. 44-46.

Dâne-hîn olmak idi maksadımuz gurbetden
Dâne-i hâlini gördükde tutulduk kaldık

dediği gibi biz dahi gül-geşt-i riyâz-ı İstanbul me'mûliyle ve rika-yı âzmûde misâl hevâlandık amma "*Murg-ı zîrek çün be dam üfted tahammül pay deş*" mısraını henüz sâha-i hıyâbân-ı behişt-nişânına koymadan kulağımıza koydılar

O gidişdir ki gider dahi gider dahi gider

Hoş imdi, Cenâb-ı nihâyet-bahş-ı her müşkilât keşide olan metâ'ib u mekasâta mükâfat itmez değildür. Ve her kim itmez dirse zümre-i kanıtîndendür sülle-i kanitînden olamaz, sözi mesmû' ve bir kazıyyeye mevzu' olamaz.

Allah görelüm neyler, neylerse güzel eyler

Ol tarafda bildiklerden kim var ise ve mahabbet erbabı ise selâm ve 'aşk u niyazımızı iblâğ kalıbına ifrağ idesüz...

...

Var mı sürer yürekde olan fikr-i fasidi
İbrîk-ı mey gibi göbeğinden işer kedi

diyerek ihâle-i akdâh-ı meşveret eyledükleri hatırda mıdır? 'Acebâ sultânım meselâ anda mıdur yohsa bir gayrı mekânda mıdur, bilemem. Hele anda ise dünyâlar, âhıretler, mahşerler, kıyametler, kadirler, kametler, ezanlar, ikametler, sahbâlar, humarlar, sırlar, demler, ibrikler, güğümler kadar selâm ve senalar iderüz."[432]

Kânî'nin meşhur olmuş üçüncü mektubu ise bir kedinin ağzından sahibine yazılmıştır. "Hırrename" adıyla bilinen bu mektup hem bir mizah şaheseri, hem de Türk edebiyatı için yepyeni bir açılımdır:

"Hırre-nâme

Devletlü 'inâyetlü veliyy-i ni'met-i bî-minnetim Sultânım Hazretleri!

Evzâ'-ı şütür-gürbe-i rûzigârdan masun ve mânend-i Ebî Hüreyre sâha-i devlet-serâyı 'âlîleri benât-ı cins-i lâzımü'l-ünsümüz ile meşhûn olmak de'avâtı ma'rûz-ı icâbethâne-i bîçûn kılındıkdan sonra 'arz-ı hâl-ı herîre-i nâkısatü'l-'ukûl ve niyâz-nâme-i câriyye-i garîbetü'n-nukûlleri oldur ki; henüz Mart hulûl itmeden ve benât-ı mahallemüzden birisi perde-bîrûnluk vâdîlerine gitmeden bu câriyeleri mu'azzamât-ı eczâyı kelimât ve eşher-i müsta'melât hurûf u lügatımuzdan olan harf ve ön mahrecini kırrâ-i beldemüz olan (Tekir) nâm ve Vânî mahlas bir girbe-i cesîmü'l-hilkadan tashîh ve tahsîl ve nağme-i 'Mav Mav' tûfân-efzâyı meşk u ta'lîm eylemek sevdasına teba'iyyet ve damdan dama sıçrayarak kiremidlerin döküp nice tiryâkiyânın keyiflerin

432 Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, Konstantiniyye, 1302, s. 46-49.

tebâh ve nice derd-mendânı mahrûm-ı hâb-ı şebângâh eylediğime mükâfaten ve husûsiyle hirre-i yabanî gibi efendimden izinsiz ta'lîm ve te'allüm ve tecvîd üzre tekellüm ile belki te'âtî ve te'âmül ve tevâlüd ve tenâsül derdine düşdüğüme mücâzaten bir kaç kerre rüsvâ-yı 'âlem olmak derecelerine vâsıl ve hırka-i mâder-zâd kâleb-i nâtüvânum olan post-ı hoş-nakş-ı peleng-nişânım 'ilâve-i ferve-i vaşak olmak mühlikelerine müşârif oldukdan sonra kadr-i ni'met u 'ismeti ihsas ve ez-cân ü dil taleb-i elf ü istinâs itmeğe başladım. Lâkin efendim hazretleri dahi 'Kedi ne budu ne' meseli mısdâkınca cismime nisbetle cesîm görinen cerimemin izyâl-i 'inâyetleriyle mahmî buyurulmasına 'alâmet olmağ-içün balâ-yı 'arz-ı hâli 'Hubbü'l-hirretü mine'l-imân' 'unvânıyle tevşîh ile mübtelâ olduğum mehâfât-ı hâileden âzâd ve rütbe-i 'âcizânemi reşk-fermâ-yı gürbe-i ziyâd buyurmaları babında emr ü ferman efendimindir.

Men câriyetikümü'l-kadîme Tekir binti Pamuk."[433]

Ebüzziya Tevfik'in inandığı gibi, Kânî, "mübtelâ-yı hezl ve mizah olmasa", "emsali bulunmayacak ve tarih-i edebiyatımızda yegâne sayılabilecek bir münşî"[434] olur muydu, bilinemez. Ancak, onun, nükteleri ve şakaları, ince ince dokundurmaları, kendine özgü buluşları ve zevkli ifadeleriyle XVIII. yüzyıldan XIX. yüzyıla önemli bir miras aktardığı muhakkaktır.

1.3.2.2.4.4. Erzurumlu İbrahim Hakkı

Yüzyılın nesrine ilmiye sınıfından büyük bir destek, âlim, şair ve sufi Erzurumlu İbrahim Hakkı'dan gelmiştir. İyi bir eğitimin ve çok geniş bir kültürün yansıması olan çeşitli konularda yaklaşık kırk eser yazmış Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın en mühim, belki de bütün eserlerini toplayan, tanınmış eseri *Ma'rifet-nâme*'dir. 1750'de tamamlanmış ve yazarını ölümsüzleştirmiş bu kitap, dinî ve din dışı ilimlere dair bir tür ansiklopedir. *Ma'rifet-nâme*, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın ilmî ve fikrî kişiliğini, yetkinliğini, din ve bilim anlayışını ortaya koyması yanında, dönemin skolastik zihniyetinden kurtulma çabası olarak da özel bir değer taşımaktadır.[435] Çok okuduğu, skolastik bilgiyi iyice kavradığı, çağındaki keşiflere ve yeni bilimlere son derece açık olduğu anlaşılan İbrahim Hakkı, *Ma'rifet-nâme*'de, klasik felsefeden tasavvufa, astronomiden tabiat bilimlerine, aritmetikten trigonometriye, insan anatomisi ve fizyolojisinden pedagojiye ve psikolojiye uzanan çok geniş bir sahaya yayılmıştır. *Ma'rifet-nâme*, yazarının bu sınırsız ilgisi ve bilgisiyle, bir bakıma, hayatın her alanında eski ile yeniyi kaynaştırma yolunda erken bir adımdır. Özellikle İbrahim Hakkı'nın yeni yeni yankılarını duyduğu ve

433 Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, Konstantiniyye, 1302, s. 51-53.

434 Ebüzziya Tevfik, *a.g.e.*, s. 54.

435 İbrahim Hakkı (1703-1780) hakkında ayrıntı için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, "İbrahim Hakkı, Erzurumlu", *Türk Ansiklopedisi*, c. 19, Ank., MEB, 1971, s. 507-508. Mustafa Çağrıcı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 21, İst., 2000, s. 305-311.

önemsediği pozitif bilimlerle İslamî ilimleri ve tasavvufî anlayışı üst üste getirme çabası dikkate değer bir başlangıçtır.

Ma'rifet-nâme, devri ve yazarının Arapça ve Farsça birikimi göz önünde tutulduğunda son derece sade bir Türkçeyle yazılmıştır. Bu açıdan edebî nesir açısından ciddi bir merhale sayılabileceği gibi, Türkçeyi bilim dili yapmaya dönük ilk tecrübelerden biri olarak da değerlendirilebilir. İbrahim Hakkı, eski nesir ustaları gibi, dili ağırlaştırmamış, uzun cümleler kurmamıştır, ancak, seciden de vazgeçmemiştir. Eserini secili, fakat kısa cümlelerle yazmıştır. Bir şair olarak, hem kolay okunmanın hem de kalıcı olmanın yolunu, böyle bulmuştur. *Ma'rifet-nâme*'nin halk katmanlarına ulaşmasında ve dönemiyle sınırlı kalmayan bir ömür uzunluğuna erişmesinde, herhalde, içeriği kadar, rahat okunurluğunun ve akıcı üslubunun da büyük rolü olmalıdır. İbrahim Hakkı, eserinde öztürkçe kelimelere, yer yer Erzurum ağzı söyleyişlere de yer vermiştir.

İbrahim Hakkı, bir âlimle talebeleri arasındaki münasebet üzerinde şöyle düşünmüştür:

> "Ey aziz, ma'lum olsun ki ehl-i edeb demişlerdir ki üstâdın talebelerine ta'lîm ve tedrîsinin âdâb ve erkânı on yedidir. Biri, ezâsına tahammül etmektir. Biri, susmaya devam eylemektir. Ve biri, halim ve selim olmaktır. Ve biri, vakarla oturmaktır. Ve biri, başı, gözü önünde olmaktır. Ve biri, tevâzuu tercih etmektir. Biri, şaka, âmiyane konuşmayı ve mizahı terktir. Ve biri, öğrenciye karşı mülâyim olmaktır. Ve biri, âciz kalana teennî kılmaktır. Ve biri, anlayışı az olanı güzellikle irşad ile ıslah eylemektir. Ve biri, suali tekrar edene kızmamaktır. Ve biri, sual sorana himmet sarfiyla kulak vermektir. Ve biri, suali anlayıp ondan sonra cevabını söylemektir. Ve biri, hücceti kabul etmektir. Ve biri, Hakka dönüp ve uyarak gitmektir. Ve biri, zararlı ilimden öğrenciyi men' etmektir. Ve biri, faydalı ilmi Allah'dan gayri şeyler için öğrenmekten öğrenciyi engellemektir."[436]

İbrahim Hakkı'nın görüşleriyle çağdaş pedagojiye göz kırparken, bu kadar anlaşılabilir olması bir tesadüf, ya da konuyla ilgili geçici bir yansıma değildir. O dinî inançlarla ilgili bir konuyu da aynı basitlikte anlatmayı başarmıştır:

> "... Ey Aziz, ma'lum olsun ki Hak Teâlâ hadis-i kutsîde azametiyle buyurmuşdur ki, yâ ibn Adem dünyâya nice rağbet ve iltifat edersin ki ol fânîdir ve nimetleri zâildir ve hayatı münkatı'dır... Ey Aziz, ma'lum olsun ki ehl-i tefsir ve ehl-i hadis ittifâk etmişlerdir ki Hak Teâlâ Habîb-i Ekrem sallalahü aleyhi vesellem hazretlerine bahşeylediği livâü'l-hamd ismiyle müsemmâ olan sancağ-ı şerifdir ki rûz-i mahşerde ümmet-i Muhammed ânın tahtında cem' olup ol şefî'-i ümmet makam-ı mahmûd-ı mev'ûdına irüp livâü'l-hamd altında bulunan ümmetine şefâat eylese gerekdir. Halen ol livâü'l-hamd a'lâ-yı cennetde bir sahrâ-yı bî-nihâyetde cebelü'l-hamd üzerinde nasb

436 Erzurumî İbrahim Hakkı, *Mârifet-nâme*, t.y. s. 529.

olunmuş bir azîm alemdir ki tûlî bin yıllık mesâfedir ve kasabası fidda-i beyzâdandır ve zeberced-i ahdardandır ve senâmı yâkut-ı ahmerden ve ânın üç zâviyesi vardır ki her iki zâviye beyni beş yüz yıllık mesâfedir ve ânın üzerinde nurdan üç satır yazı yazılmış ve her bir satırın tûli beş yüz yıllık mesafedir. Satr-ı evvel "Bismillâhirrahmânirrahîm" ve satr-ı sânî "Lâ ilâhe illallâh Muhammedü'r-resûlüllah" ve satr-ı sâlis "Elhamdülillâhirrâhmanirrahîm" ve bu livâ-i âzîmin tahtında yetmiş bin livâ' dahi vardır ve her birinin tahtında yetmiş bin saf melâike vardır ve her bir safda yetmiş bin melâike durup Hak Teâlâ'ya tesbîh ederler."[437]

Erzurumlu İbrahim Hakkı münşeatında daha akıcı bir üsluba ulaşmıştır. İlk Eşi Firdevs Hanım'a yazdığı bir mektup yerel Türkçesiyle olduğu kadar içtenliğiyle de dikkate değerdir:

"İzzetlü, hürmetlü, muhabbetlü, hakîkatlü, âdemliklü, şefkatlü, hatırlu, gönüllü, asıllı, usullü, akıllı, iz'anlı, hünerli, üsluplu, yakışıklu, güzel huylu, tatlı dilli, uzun boylu, ince belli, kıl ayıpsız hâtunum, helâlim Firdevs Hatun huzuruna:

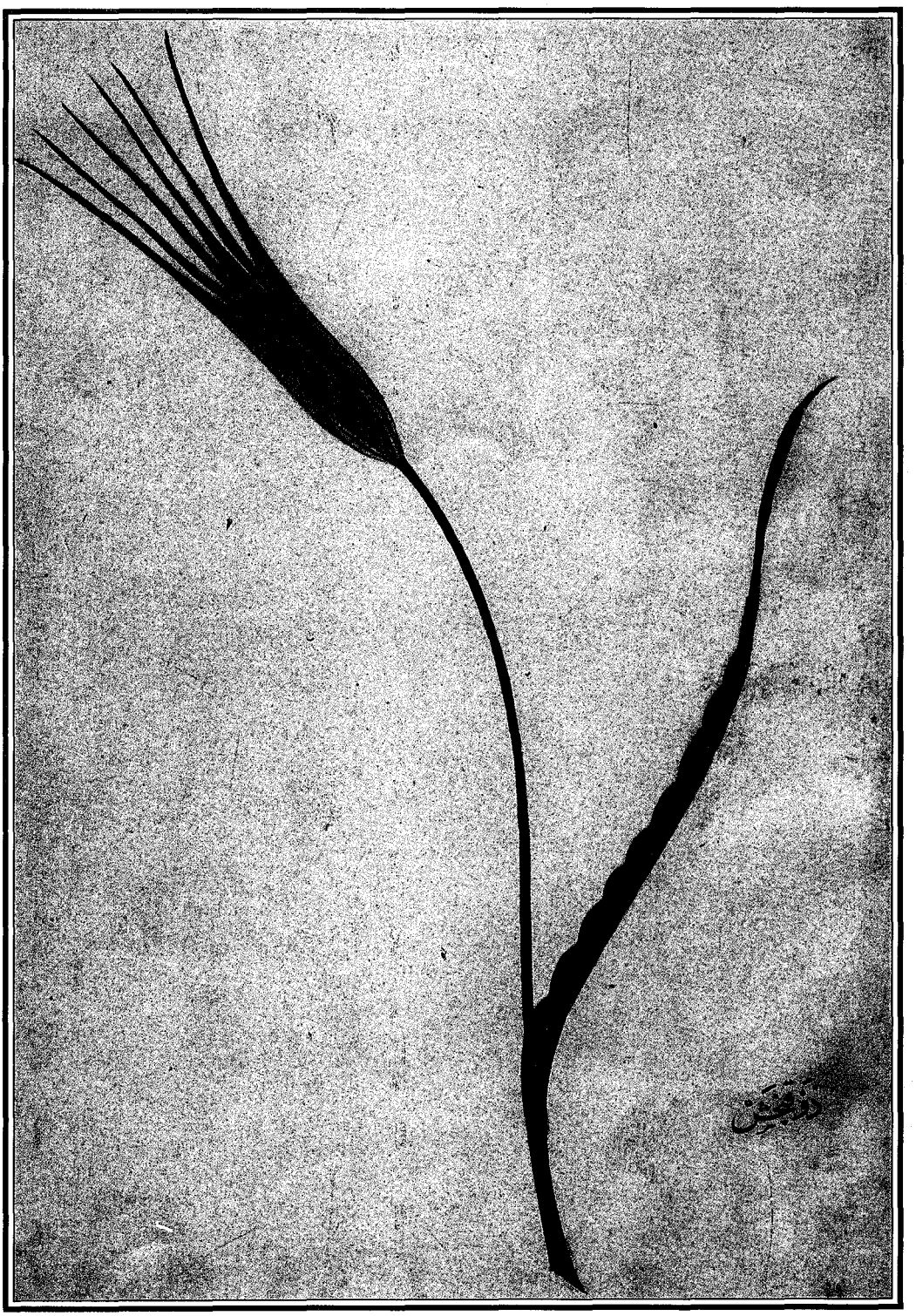
Derûn-ı dilden ve cân u gönülden selâmlar ve duâlar edip ol mübârek, nâzik hâtırını suâl ederiz, Hudâ'nın birliğine emânet veririz.

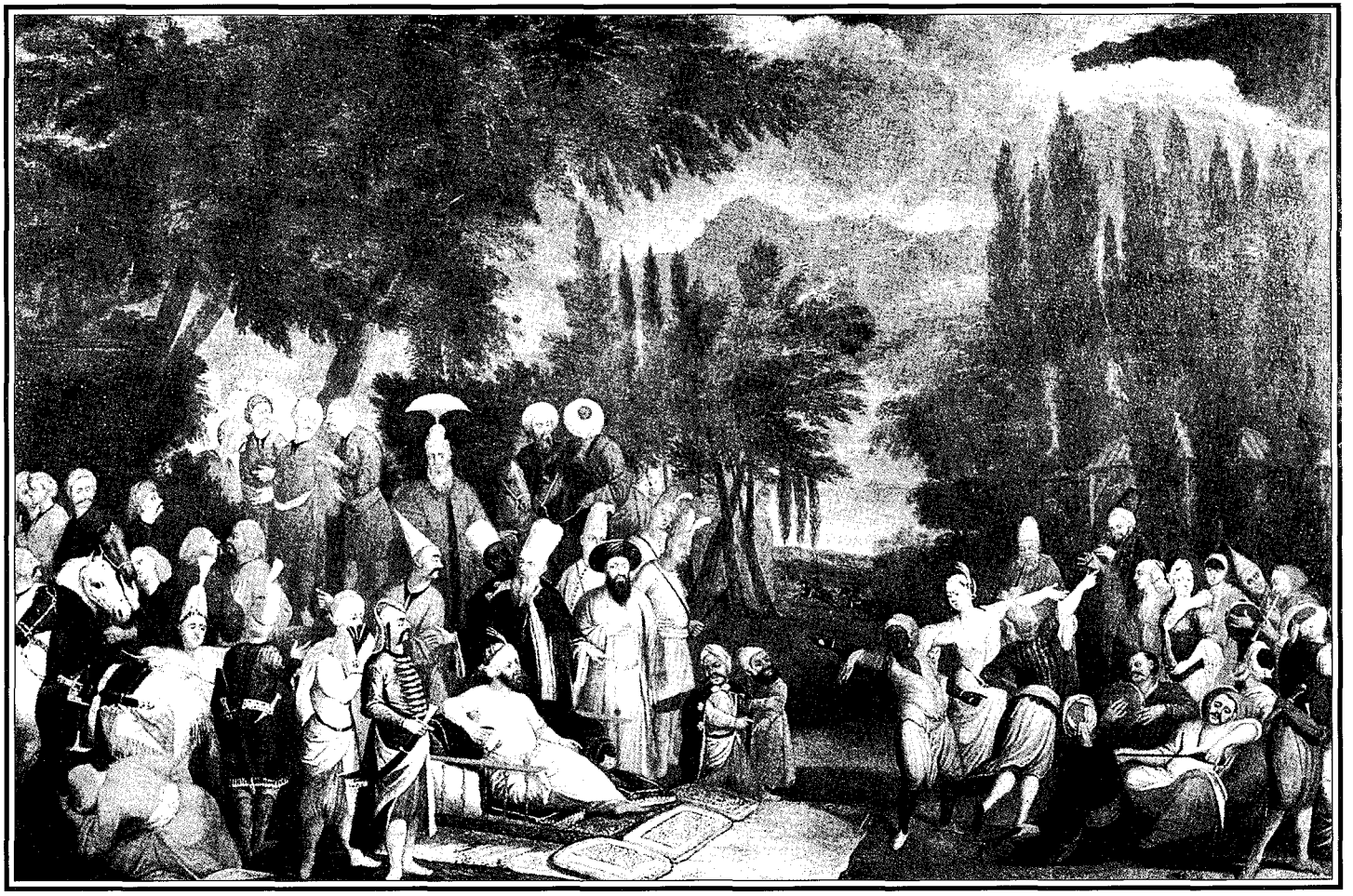
Benim nazlı yârim, benim yâr-i gamgüsârım, benim şenliğim, şöhretim, benim sevdiğim, keyfim, benim canım Firdevs'im! Neyliyorsun? Ne işliyorsun? Ne keyiftesin, ne fikirdesin, ne hâldesin, ne demdesin? Benim güzelim, garip gönlünü neyle eyliyorsun? Okuyor musun, nakış mı işliyorsun, oynuyor musun, gülüyor musun?

Benim gönlüm senin hayâlinle eğleniyor. Sen nicesin? Keşki sizi getirsem, bu vilayetleri seyrettirsem. Zira sensiz cânım rahat olamıyor. Benim güzel keyfim, senden ayrılmak ne çetin ahvâlmiş bilmezdim. Hak Taâlâ gönül hoşluğu ile, bir dahi dünya gözü ile görüşmek müyesser eylesin. Âmin."[438]

437 Erzurumî İbrahim Hakkı, *a.g.e.*, s. 11.

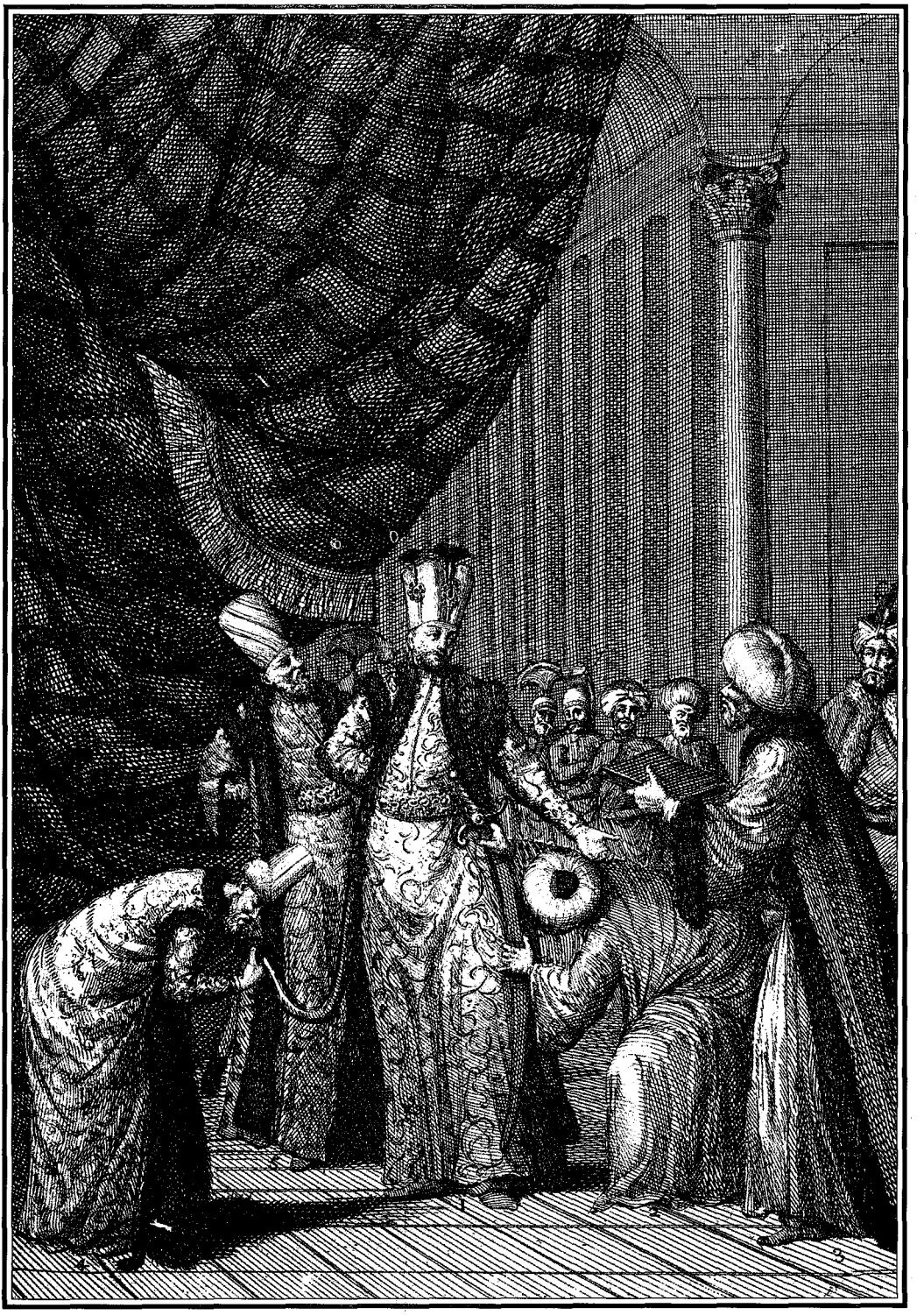
438 Mektubun tam metni için bkz. Âmil Çelebioğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 1988, s. 47-49.


دوبخش



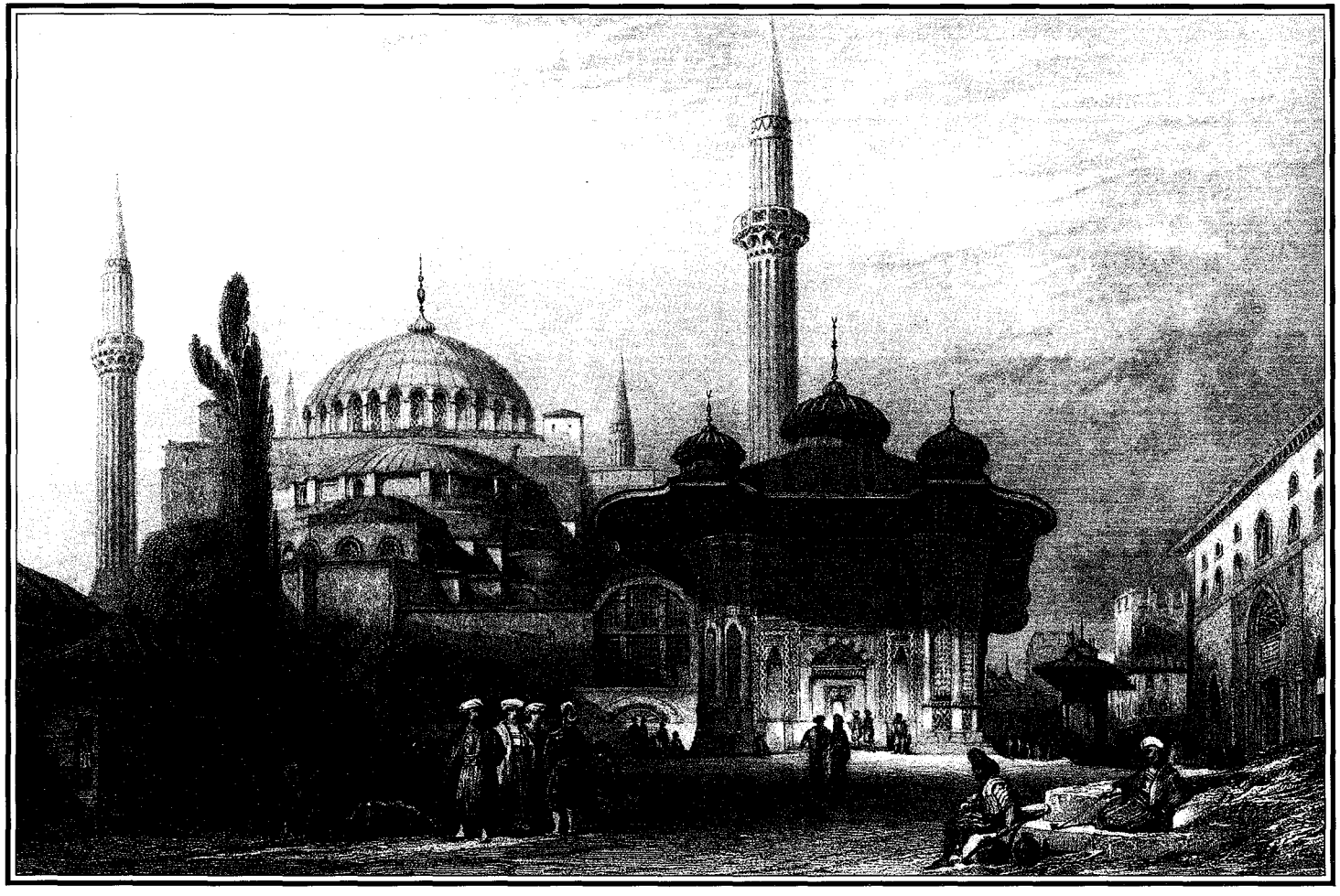
Jean - Baptiste van Mour

III. Ahmed'in Av Eğlencesi



W. Hogarth

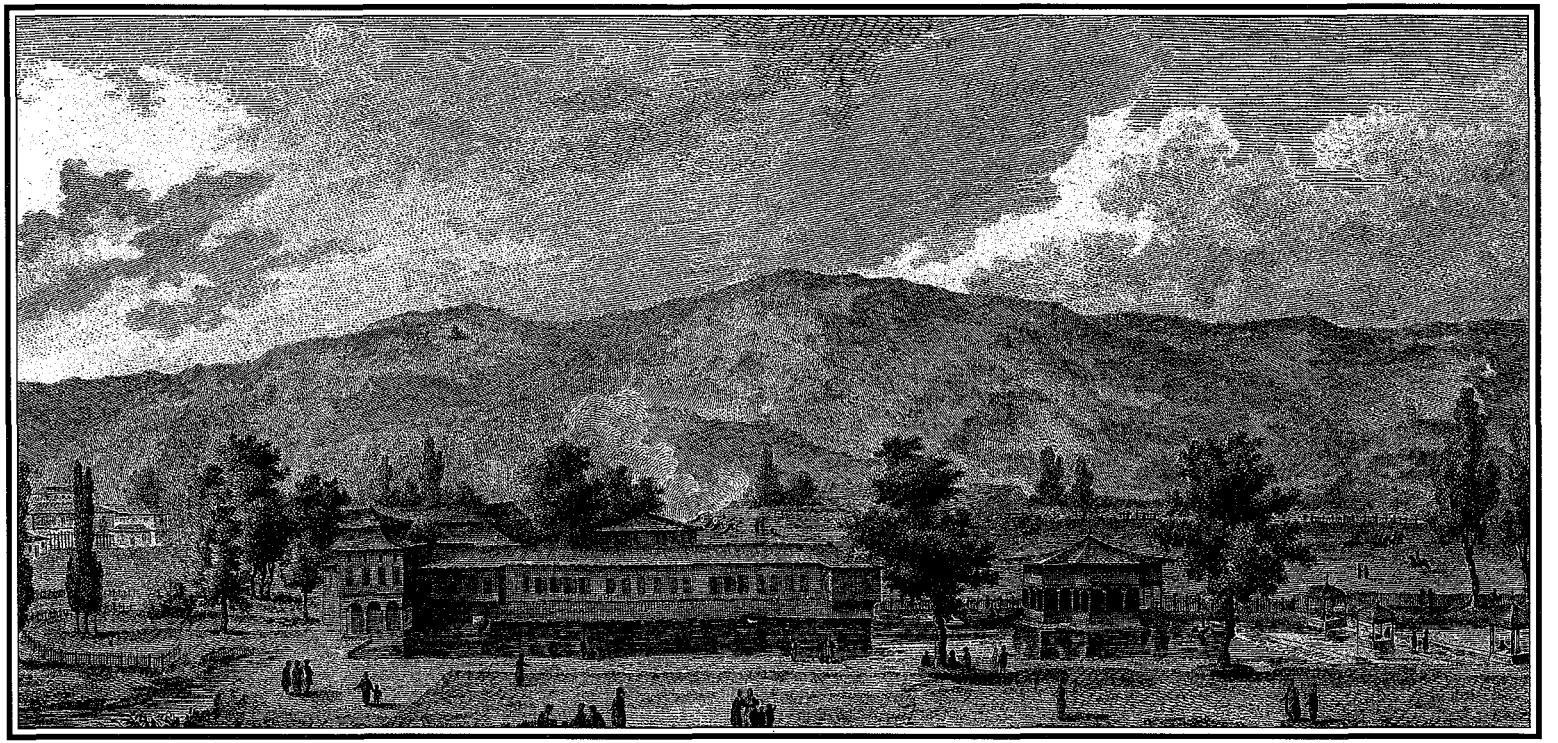
Sultan Ahmet'in taç giyme töreni



Thomas Allom

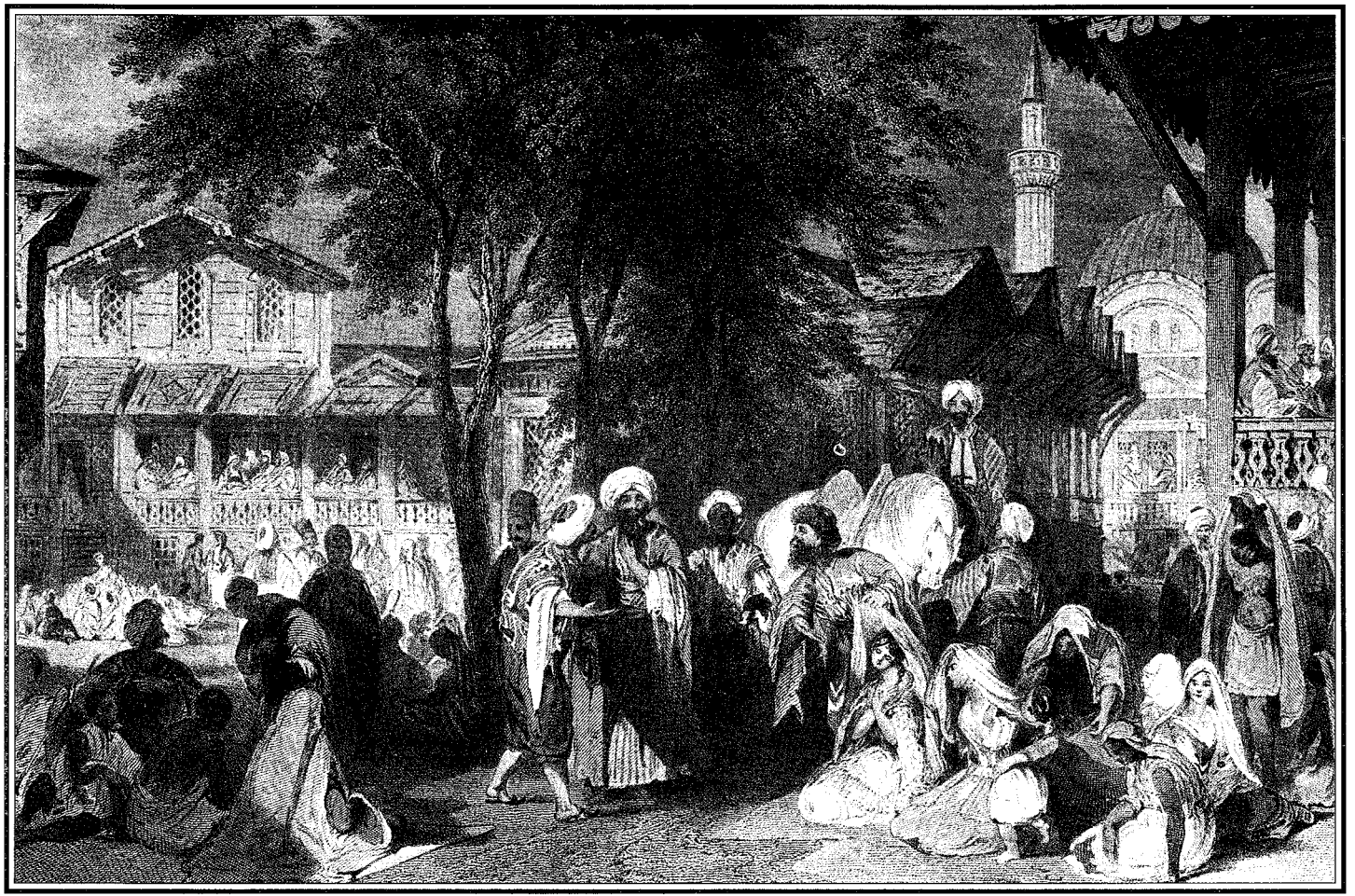
J. Sands

Ayasofya Camii ve 3. Ahmet Çeşmesi



J. B. Racine

Kâğıthane Kasrı



Thomas Allom

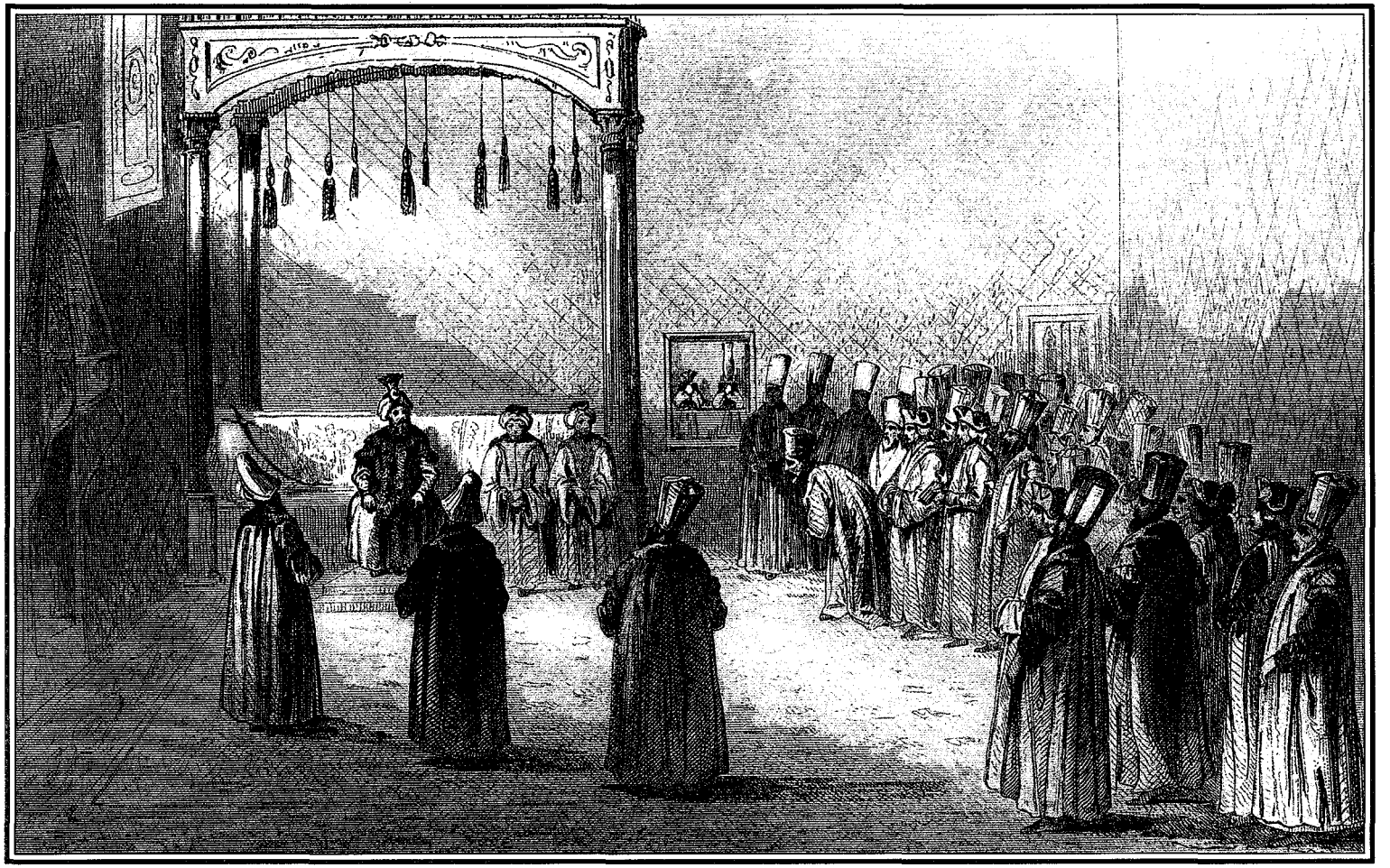
Avrat Pazari

P. Lightfoot



Kadın Giysileri

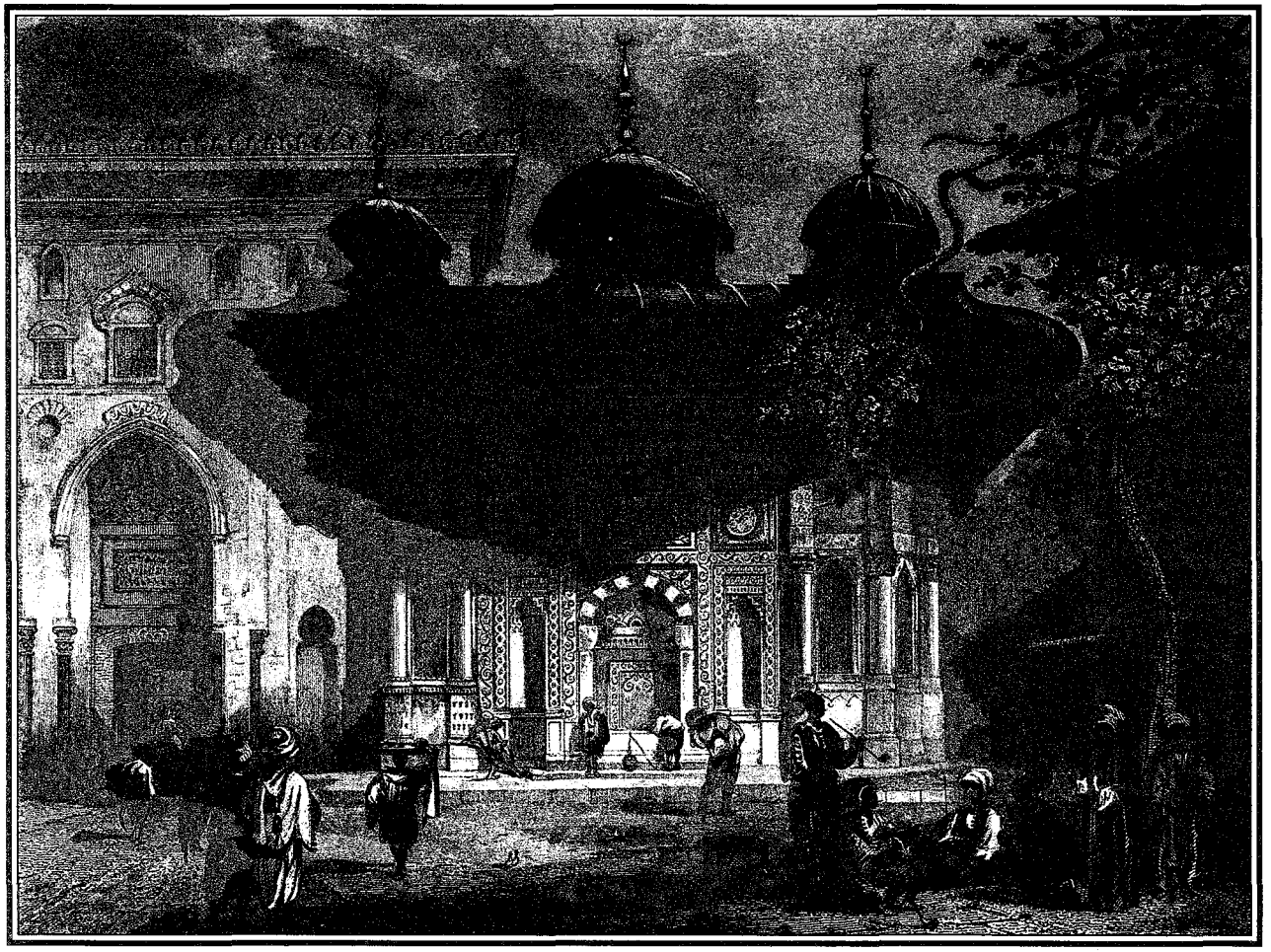
Migliavacca



Ch. Lalaisse

Chaillot

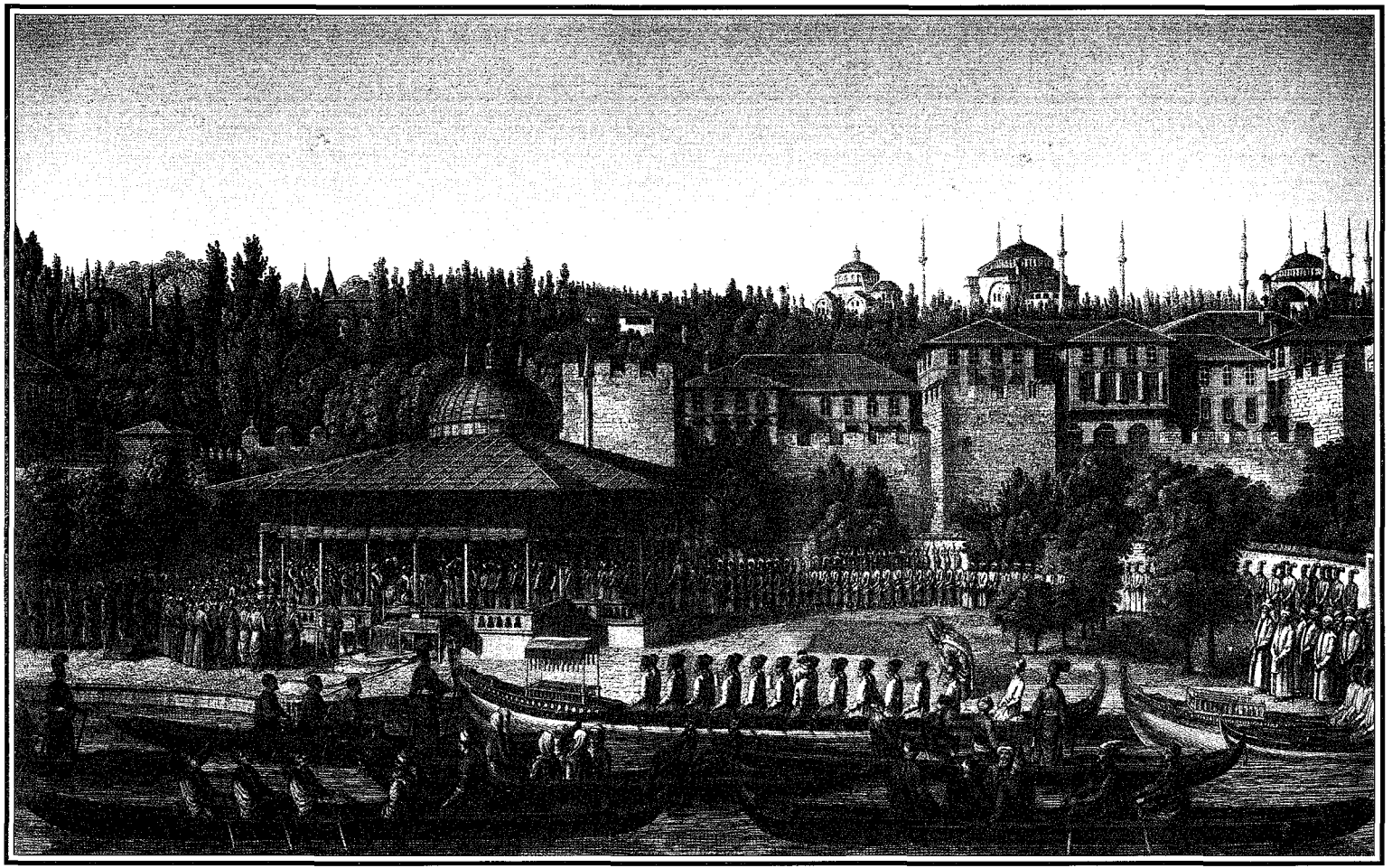
Avrupalı bir elçiyle görüşme



Rouargue

Rouargue

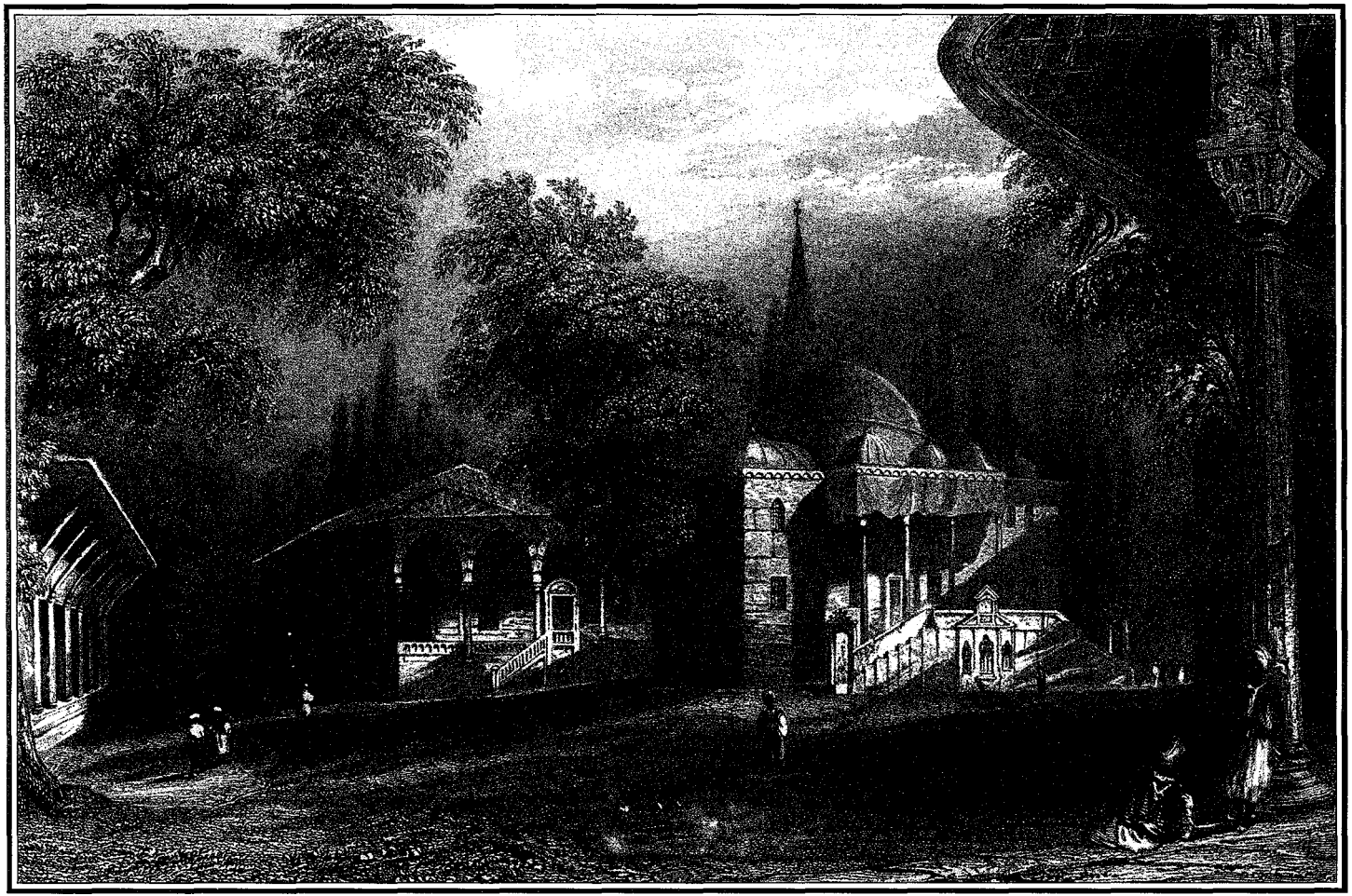
3. Ahmet Çeşmesi



De l'Espinasse

Topkapı Sarayı Yalı Köşkü (Kapkan Paşa Köşkü)

Gossard



William Henry Bartlett

Topkapı Sarayı Sarayburnu üçüncü avlusu

J. B. Allen



H. Lalaisse

Selim III

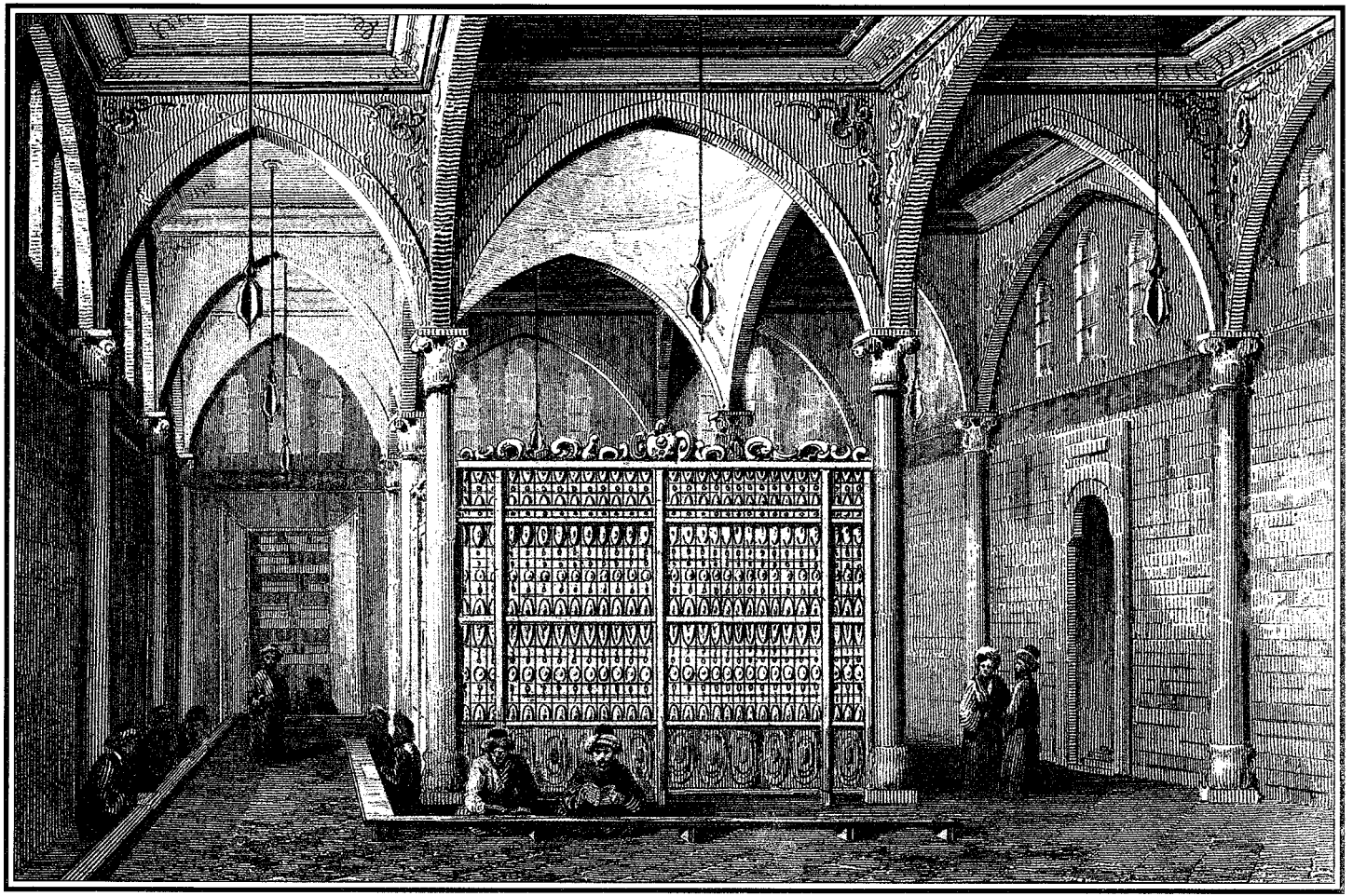
Moret



B. C. S.

P. Blanchard

Galata yangını (Şubat 1865)
(Abdullah Kardeşler'in bir fotoğrafına göre)



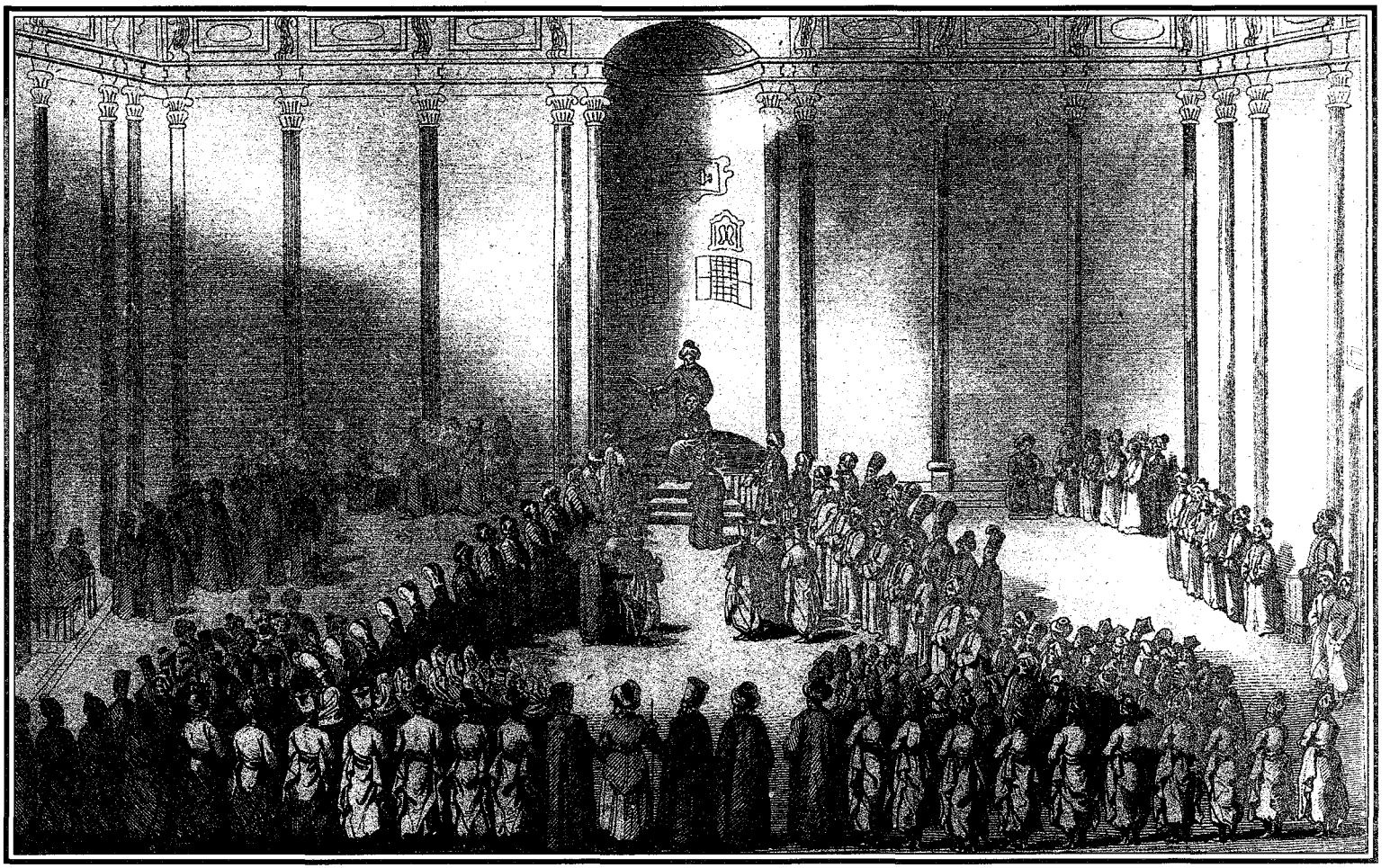
Sadrazam Koca Ragıp Paşa Kütüphanesi



Thomas Allom

T. Barber

Topkapı Sarayı kubbealtında sadrazamın girişi



H. Lalaisse

Montaut

Topkapı Sarayı arz odasında bayramlaşma

İKİNCİ BÖLÜM

2. YENİLEŞME

2.1. AYDINLANMA'DAN İHTİLALE

Geçmişin, şüpheci bir yaklaşımla iğneden ipliğe gözden geçirildiği ve geleceğin, eleştirel aklın ışığında yeniden kurgulandığı bir dünya ve hayat görüşü olarak Aydınlanma, Avrupa ülkelerinde farklı gelişim süreçleri izlemiştir. Çünkü, mevcut bütün kurumlar ve kurallar didik didik edilirken, geleneksel düzenin temel referans kaynağı dinî bilgi ve vahiy de esaslı bir şekilde sorgulanmaktadır. Böylece, siyasal iktidarların meşruiyetlerini dayandırdıkları ilahî egemenlik anlayışı kökünden sarsılmıştır. Ortaya konulan seküler dünyada, siyasal meşruiyetin kaynağı artık Tanrı ve dinî değil; halk ve onun egemenliğidir. Bu büyük ve temel değişikliğin anlamı, totaliter ve baskıcı rejimlerin sonlarının geldiği yeni bir dönemin başladığıdır.

İngiltere'de, daha çok evrim yoluyla, yavaş yavaş, birçok tecrübeden geçildikten sonra bu düşünceye alışılabilmiş, demokrasi bu süreçte kurulmuştur. Almanya'da, Aydınlanma, sadece düşünce alanında ve üniversitelerde gelişme imkânı bulabilmiştir. Yani burada siyasal bir hareket olarak dışa değil, bir düşünce biçimi olarak içe yansıma söz konusudur. Ayrıca, geleneksel Alman felsefesinin idealizmi ve mistisizmiyle de beslenerek yeni açılımlar kazanmıştır.

Fransa'da ise, her ikisinden de farklı bir tezahür görülecektir. Fransa'da siyasal gücü elinde bulunduranlar, bu yeni düşünce biçiminin İngiltere ve Almanya'daki gibi, ağır ağır hayatın içine sindirilmesine izin vermemişler; böylece, toplumsal bir muhalefetin oluşmasına ve giderek güçlenmesine zemin hazırlamışlardır. Burjuva sınıfı ile toplumun diğer unsurlarının oluşturduğu muhalefet de zaman içinde, kendisini iktidara karşı yeterince güçlü hissedince harekete geçmiş, değişikliği radikal bir şekilde, devrim yoluyla gerçekleştirmiştir. Bir bakıma düşünce, sosyal bir değişimin ve dönüşümün kıvılcımı olmuş ve halihazırdaki dünya tarihine yeni bir başlangıç oluşturacak Büyük Fransız İhtilali'nin ateşini tutuşturmuştur. Çünkü, Fransa, epeyce bir süredir, "feodal" bir rejimden merkezî bir devlet sistemine geçmiştir, ancak bu dönüşüme paralel olarak sosyal ve hukuk alanında gerekli düzenlemeleri yapmamıştır. Yani, yukarıdaki rejim değişikliği tabana hiç yansımamış, yaşanan hayatta bir değişiklik olmamıştır. Kraliyet, hâlâ, eski sistem devam ediyormuş gibi, günün gerçeklerinden uzak bir anlayışta direnmekte; artık hiçbir varlık sebebi kalmamış olan imtiyazlarıyla birlikte asilzadeleri etrafında

toplamış bildik yaşantısını sürdürmektedir. Ruhban sınıfı da imtiyazlı bir sınıf olarak varlığını devam ettirmektedir. O kadar ki, geniş mülkleri ve sosyal hayatın birçok sahalarına uzanan yetkileri ile kilise âdeta devlet içinde devlet gibidir. Tıpkı asilzadeler gibi, kilise üyeleri de malî mükellefiyet bakımından haksızlığı apaçık olan bir imtiyaza sahiptirler. Avrupa için tam manasıyla yeni gelişmeler ve düzenlemeler asrı olan XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ekonomik hayatın gelişmesiyle birlikte, Fransa'da bu "imtiyazlılar"ın yanında, onlara rağmen, gittikçe zenginleşen aydın bir orta sınıf (tiers état) teşekkül etmişti. Özellikle serbest meslek erbabını temsil eden ve "burjuva" namıyla anılan liberal fikirli bu sınıf, toplumda, ekonomik nüfuz ve önemine uygun sosyal bir yer tutabilmek için, zamanla, ülkenin yüzyıllardır ihmal edilmiş ve görünmezden gelinmiş köylü ve işçi kesimleriyle de ilişki kurmuştur. İşte ihtilal, söz konusu burjuva sınıfının geniş halk kitlelerini arkasına alarak, imtiyazlılara karşı başlattığı mücadelenin bir sonucu olarak gerçekleşmiştir. Yani, Fransa'da sosyal ve özellikle ekonomik alanda bariz bir hal alan adaletsizlik 1789 yılında bütün dünyayı etkileyecek büyük bir patlamaya yol açmıştır.[1]

1 Fransız İhtilali'nin ekonomik sebepleri: Fransa'da sınıfsal bir ayrımın olması üretici ve ekonomik gücü elinde bulunduran sınıfın yönetime katılamaması toplumda bir çelişki oluşturmaktaydı. Ekonomik anlamda üstün olan burjuvazi sınıfı siyasî bir kimlik arayışı ile harekete geçmiştir. Tüm bu sebepler ülke içinde mevcutken, Fransa'daki mali buhran ihtilali ateşleyen sebep olmuştur. Devlet maliyesinin iflasın eşiğine gelmesi üzerine, soylular harekete geçerek çözüm düşünmüşlerdir. Ancak tüm toprak mülkiyeti olanlardan da vergi alınması söz konusu olunca bunu kabul etmek istemeyen soylular 1614'ten beri kapalı olan parlamento (état-généraux)'nun yeniden oluşturulmasını kabul etmek zorunda kalmışlardır. Parlamentonun toplanması siyasî bir kimlik arayışında olan burjuvazi kesimini çok sevindirmiş ve aristokrasiye karşı mücadeleyi başlatmıştır. 1789 Mayısında, soylular, din adamları ve halkın oluşturduğu üç sınıfın parlamentosu açılarak inkılabın ilk adımı atılmıştır. Bu gelişen koşullar karşısında, yani parlamentonun orta sınıfı ciddiye almaması üzerine burjuva sınıfı monarşiye savaş açmıştır. Çıkan olaylar sonucunda burjuvazi sınıfı 9 Temmuz 1789'da oluşturdukları "Millî Meclis"i, "Kurucu Meclis" olarak adlandırmıştır. Kralın kuvvetlerinin bu meclisi dağıtması üzerine 14 Temmuz'da Bastille Hapishanesi'nin basılması ile ihtilal patlak vermiştir. Bundan sonra Kurucu Meclis "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi"ni yayımlamıştır. Bu bildiri başlıca 4 ana başlıktan oluşmuştur.

1- Bir anayasa ile monarşinin yetkilerinin sınırlandırılması.

2- Vergilerin düzene konması ve azaltılması.

3- İç gümrük duvarlarının indirilmesi.

4- Basın özgürlüğünün sağlanması.

Fransız İhtilali'nin sebepleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Albert Soboul, *Fransız Devriminin Kısa Tarihi*, Çev. İsmail Yarkın, İst., 1989, s. 7-47. Server Tanilli, *Dünyayı Değiştiren On Yıl: Fransız Devrimi Üstüne (1789-1799)*, İst., 1989, s. 19-66.

Ayrıca, Fransız İhtilali'nin, XX. yüzyıl başında, Osmanlı Devleti'nde nasıl yorumlandığı konusunda bir değerlendirme için bkz. Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Asr-ı Hazır*, Darü'l-Fünûn Edebiyat 3. sınıfında muallim-i muhteremi tarafından takrir olunan Tarih-i Asr-ı Hazır dersinin aynen notlarıdır. Zabt ve neşr edenler: Mehmed Zekai –C. Mehmed Kamil, İst., 1329, s. 11-31.

2.1.1. İhtilalin Siyasî Sonuçları

Fransa'da, sosyal ve ekonomik alandaki bu gelişmelerin bir düşünce altyapısı da uzunca bir süredir inşa edilegelmiştir. XVIII. asır filozoflarının fikirleriyle Fransa'da demokrasi ideolojisi yayılmıştır. İngiliz siyasî müesseselerinden etkilenen Montesquieu, *Kanunların Ruhu* (*Esprit des Lois*) adlı eseriyle âdeta, bir meşrutî kraliyet anayasası nazariyesi ortaya atmış; Voltaire, dinî taassup ve kilise aleyhindeki cesur yazılarıyla toplum üzerindeki asırlık tahakkümün zincirlerini iyice zayıflatmış, J. J. Rousseau *Toplumsal Sözleşme* (*Contrat Social*) adlı eseriyle, eski devlet fikri yerine milletin rızasına dayanan ve onun çoğunluğunun görüşlerinin temsilini temel alan cumhuriyet idaresinin fikrî temellerini atmıştır. Diderot ve d'Alembert'in ön ayak olduğu "Ansiklopedistler" sayesinde ilim ve yeni fikirler milletin alt tabakalarına kadar nüfuz etmeye başlamıştır. Basın hayatının gelişmesi de efkârı umumiyenin teşekkülünü temin etmiştir. Fransa'da İngiliz demokrasi fikirlerinin taraftarı olan birçok cemiyet kurulmuştur.

Diğer tarafta, Amerika Birleşik Devletleri 1776 senesinde istiklalini ilan etmiştir. İngiltere bu eski müstemlekesine mağlup olunca, 1783 senesinde istiklalini tanımaya mecbur kalmış; La Payette, Rochambeau, De Grasse gibi birçok tanınmış Fransız, Amerikalıların bu istiklal savaşında, ananevî düşmanları İngilizlere karşı mücadele etmiş ve Fransa'ya dönüşte Yeni Dünya'da başarıya ulaşan istiklal, hürriyet ve demokrasi fikirlerini yaymışlardır.

Bütün bu gelişmelerin tesiriyle, Fransa'da o zamana kadar mukaddesattan sayıldığı için üzerinde münakaşa bile edilemeyen kilise ve kraliyet müesseselerinin itibarı azalmış, milletin rızasına ve çoğunluğuna dayanan ve hiç şüphesiz daha adil ve katılımcı bir rejim arayışı bütün kademelere dalga dalga yayılmıştır.[2]

Denilebilir ki; isyanın sebebi olan ekonomik gerekçeler ve sonucu olan kraliyetten cumhuriyete uzanan siyasî gelişmelerle Fransız İhtilali iki evrensel etkinin sahibi olmuştur. Fransa'da devrimi yaratan orta sınıf, pazar, yani kapitalist ekonominin ve bunun yarattığı köklü, sosyal, kültürel değişikliklerle ortaya çıkmıştır. Bu durumda, Fransız Devrimi, XIX. yüzyıl dünyasına, millî devlet (état national) kavramının, siyasî teşkilatlanmanın ve ona göre kimlik değişiminin yayılmasıyla birlikte, ikinci bir evrensel etkide daha bulunmuştur.

Bu da, pazar ekonomisidir ve Fransa'nın yanı sıra, İngiltere, Hollanda, Belçika, Almanya, İtalya gibi ülkelerin ekonomik ve askerî güçleri sayesinde ve dış siyaset yoluyla aşağı yukarı tüm dünyaya yayılmıştır.[3] Karpat'ın cümleleriyle; "Batı Avrupa'da yeni tipte bir orta sınıfın, yani burjuvazinin ortaya çıkması, kimlik meselesinin hem çok yönlü

2 Fransız İhtilali'nin çıkışı ve sonrasındaki rejim arayışlarının iyi bir özeti için bkz. İsmail Soysal, *Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)*, Ank.,TTK,1987, s. 81- 100.

3 Kemal H. Karpat, "Aydınlar ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış", *Doğu Batı*, Üç Aylık Düşünce Dergisi, Ank., sy. 35, Şubat-Mart 2006, s. 68-69.

olarak gelişmesini sağlamış hem de ona eskiden benzeri olmayan siyasî bir veche kazandırmıştır. Halk kültürünün ve kimlik bilincinin oluşumu devlet ve hükümet çevrelerini etkilemiş hem devlet yapısını hem de kimliğini baştan aşağı değiştirmiştir."[4]

2.1.2. Bu Sırada Osmanlı İmparatorluğu

Güç dengesinin Avrupa lehine değiştiğini farkederek, neredeyse yüzyılın başından itibaren Batılılaşma sürecine girmiş, el yordamıyla da olsa birtakım aktarmalar, özellikle askerî alanda yapmış bulunan Osmanlı Devleti, elbette Fransız Devrimi'nden de fazlasıyla etkilenmiş, zaman içinde ekonomik ve sosyal yapısını tümden değiştirmek zorunda kalmıştır. Tanzimat, bir bakıma, Avrupa'dan esen bu yeni rüzgârla gerçekleşen değişikliklerin bir sonucu ve müesseseleşmesi olarak ortaya çıkacaktır.[5] Esasen, sadece Osmanlı Devleti'nde değil, bütün Avrupa'da, XIX. yüzyıldaki sosyal ve siyasal olayların hemen hepsine Fransız İhtilali ve onun bir yansıması olan İnsan Hakları Bildirgesi kaynaklık etmiştir.

Fakat Fransız İhtilali ve Fransız Millet Meclisi'nin 1789 Ağustosunun 26. günü oy birliğiyle kabul edip onayladığı İnsan Hakları Bildirgesi, o günün yoğun atmosferi ve şartları içinde, ne Osmanlı ülkesinde ne de hükümette geçici bir yankı bile uyandırmamıştır.[6] Daha doğrusu uyandıramamıştır. Çünkü, Sultan I. Abdülhamid, Özi Kalesi'nin General Potemkin komutasındaki Rus ordusunca kuşatılarak ele geçirildiğini bildiren raporu okurken, "ciğer yakıcı bir ah ve acı dolu bir inilti ile" yığılıp kalmış ve o gecenin sabahında hayata gözlerini yummuştur.[7] Yerine geçen III. Selim, Fransa'da 5 Mayıs 1789'da Millet Meclisi açılırken, henüz tahtta kırkıncı gününü sürmekte olan çiçeği burnunda bir genç padişahtır.

Osmanlı İmparatorluğu, XVIII. asır sonlarında hâlâ üç kıta üzerinde geniş toprakları olan bir büyük devlettir. Avrupa'da hemen bütün Balkanlar; Cezayir dahil, doğuya doğru bütün Kuzey Afrika; Asya'da, Anadolu'dan başka, Suriye, Irak, Arabistan ve Kafkasya ile Akdeniz ve Ege adaları Türk idaresindedir. Fakat bu arazi üzerinde ancak Fransa'daki kadar, yani 25 milyon civarında insan yaşamaktadır. Devlet, bir imparatorluk olarak nüfus, ırk, dil ve din bakımından doğal olarak homojen değildir. Ulaşım zorluğu, bozulan teşkilat yapısı ve ordunun teknik eksiklikleri gibi nedenlerle eyaletlerde merkezin otoritesi önemli ölçüde zayıflamıştır. XVI. yüzyıldan itibaren Hristiyan taassubunu kırmış, sanatta Rönesans'ın ekonomide kapitalizmin kapılarını açmış Avrupa yükselirken, Osmanlı Devleti, bilhassa, çoğunluğunu Hristiyan ahalinin teşkil ettiği Balkanlardan itibaren gerilemeye başlamıştır. Dinin akıcılığını kaybedip, âdeta donup kaldığı bu süreçte, "diyar-ı küfür" ile yapıcı manada bir temasın kolayca sağlanamayacağı

4 Kemal H. Karpat, *a.g.m.*, s. 67.

5 Kemal. H. Karpat, *a.y.*

6 Ahmet Rasim, *Osmanlı'da Batışın Üç Evresi*, Haz. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, İst., Evrim Yay. 1987, s. 11.

7 *Tarih-i Cevdet*, c. IV, s. 236.

açıktır. Bir bakıma, III. Selim'in saltanatı zamanı bunun ilk bariz tecrübe devresi olmuştur. Ne var ki bu Batılı rüzgârlara açık duruş, tam da Fransız İhtilali'ne tesadüf etmiştir. Başlangıçta, devrimin etkisi ve fikirleri, Müslüman Osmanlı yönetici çevreleriyle sınırlı kalmışsa da,[8] zaman içinde, imparatorluğun muhtelif ve gayrı mütecanis millet ve dinlerden oluşmuş yapısını da zorlamaya başlamıştır.[9]

2.1.3. III. Selim: Yenileşmenin Padişahı

III. Selim, devlete yeni bir düzen vermeye çalışırken, Fransız Devrimi'nden kesinlikle etkilenmemiştir. Gerçi, uygulamaya koyduğu programa Nizâm-ı Cedîd adı, Fransız İhtilali'nden esinlenerek konulmuştur. Ancak, burada, devrimin içeriğine bir özenme ve gönderme söz konusu değildir. Fransa'dakine benzer köklü bir değişiklikle yeni bir sistem ortaya konulması hedeflenmiştir. Yani, Nizâm-ı Cedîd, III. Selim'in yalnız askerlik alanında yapmak istediği düzenlemeleriden ibaret değildir. O daha büyük çerçeveli toplumsal bir programın adıdır. Bir arşiv belgesi, Nizâm-ı Cedîd'in geniş ölçüde bir ıslahatı ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Bu belge, Fransız İhtilali vesilesiyle sadrazam tarafından padişaha sunulan bir tezkerededir. Buradaki; "...birkaç seneden beri Frınçe devletinde zuhûr eden ihtilale binâen bu defa bir Nizâm-ı Cedîd ihtira eylemeleriyle işbu nizâm-ı mübeyyin...." şeklindeki kullanımdan ve padişahın bu arzın kenarına "Frınçe nizâm-ı cedîdinin bir sûret-i tahrîr ve taraf-ı hümâyunuma irsal oluna" notundan, Nizâm-ı Cedîd tabirinin, Fransız İhtilali'nin ortaya koyduğu yeni nizam manasına alındığı açıkça anlaşılmaktadır. Esasen genç padişah, devrimcilere ve fikirlerine değil, devrimcilerin daha sonra idam edecek oldukları Kral XVI. Louis'nin mutlak monarşisinin ve Fransızların askerî ve idarî becerilerinin hayranıdır. Daha şehzadeliğinde memleket için düşünmeye başlamış, yeni politikalar üretme arayışları çerçevesinde Fransa kralıyla da mektuplaşmıştır. Selim, mektuplarından birinde, XVI. Louis'den Ruslara karşı yardım istemiş; ancak, muhatabından, "Muharebe güç bir fendir. Bu fende düşman kadar terakki etmeden ve idman yapmadan sefer açmak külliyen hatadır" diye başlayan bir nasihat almıştır. Kral, Osmanlı ordusunun ıslahı için İstanbul'a on beş zabit gönderdiğini de belirtmiştir.[10]

Kralın mektubu şehzadenin hiç hoşuna gitmemiştir, ancak tahta geçer geçmez bir ıslahat programı uygulamaya koyduğu ve işe askeriyeden başladığı düşünülürse, gururu ve duygusallığı bir yana bırakıp, doğru sözün peşi sıra yürüdüğü de düşünülebilir. Fakat, bir kere daha vurgulamak gerekirse, yenileşme programını sadece orduyla sınırlı tutmamıştır. Nizâm-ı Cedîd gerçekten çok geniş ve köklü bir ıslahat programının adıdır. Bu ıslahatın ağırlık noktasını askerî düzenin oluşturması, genel program yapısını

8 Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi (Turkey A Modern History)*, İst., İletişim, 1993, s. 46.

9 İsmail Soysal, *a.g.e.*, s. 29-30.

10 Şehzade Selim-XVI. Louis mektuplaşması ve mektupların içeriği ile ilgili olarak bkz. Enver Ziya Karal, *Selim III'ün Hatt-ı Hümayunları – Nizam-ı Cedit – 1789-1807*, Ank., TTK Basımevi, 1988, s. 13-16.

gölgelemiş, bu yüzden, idare, ekonomi, adliye ve politika alanlarında yapılan yenilikler gözden kaçmıştır.[11]

Asıl yapısı itibariyle Nizâm-ı Cedîd iki ayrı yüzden oluşmaktadır. Birinci yüzde, idarî, adlî ve sosyal içerikli düzenlemeler vardır. Bunlar büyük ölçüde, sıkı bir disiplini esas alan yapılanmalardır. Yani devletin sarsılan otorite ve itibarı, eski kanunnâmelerin ruhuna uygun olarak yeniden kaleme alınan kanunnâmeler veya emirlerle tekrar kurulmak istenmiştir. Bu gibi ıslahat hareketlerine zaten Nizâm-ı Cedîd'den önce de girişilmişti. Bu yüzden, Karal'ın söyleyişiyle; "Nizâm-ı Cedîd'in 'ceditlik' vasfını burada aramak doğru değildir."

İkinci yüzde, talimli askerlerden yeni bir ordu yetiştirilmesi, askerî eğitim ve öğretimde Avrupa usul, bilgi ve tekniğinin kabul edilmesi, siyaset ve diplomasi alanında Avrupa metotlarının alınması gibi unsurlar vardır. Nizâm-ı Cedîd'in özünü işte bu düzenlemeler meydana getirmektedir. O kadar ki, bu radikal tercihlerle Osmanlı İmparatorluğu'nda XVIII. yüzyıl başlarında, daha çok şeklî olarak başlayan Batılılaşma süreci ruhsal bakımdan da başlamıştır denilebilir. Çünkü Batılılaşma bundan böyle bir zihniyet değişikliğini de gerçekleştirirek iyice derinleşecektir.

Fakat burada, hemen belirtmek gerekir ki, Nizâm-ı Cedîd, henüz tam anlamıyla bir Batılılaşma hareketi değildir. Bir yanda, Batılı bir dünya görüşüne göre, talimli ordu kurulurken, diğer yanda, geleneksel zihniyetin bir kurumu olan yeniçeri ordusu aynı şekilde korunmaktadır. Yine, bir kesim, Avrupa'dan getirtilen subay ve mühendisleri görgü ve bilgileriyle göklere çıkartırken, bir başka kesim, onları kâfirlikleriyle yerin dibine batırmaktadır. Daha tuhafı, hem Doğulu ve Batılı unsurlar hem de bunların temsilcileri olan kesimler toplumda yanyana, içiçe yaşamakta, birbirlerini inkâr etmekte, hatta birbirleriyle çarpışmaktadırlar. Bu devri, III. Selim'in koyduğu adın çizgisinde; "yenilenme veya yenileşme" terimleri çerçevesinde ele almak ve yüzyılın başındaki ilk uyanış hamlelerinden sonra Batılılaşmaya doğru atılmış ikinci büyük adım olarak değerlendirmek herhalde daha doğru olacaktır. Esasen, XVIII. asır dünyada bir ıslahat asrı olmuştur. Avrupa'da Fransız İhtilali'nden önce Amerika'da İngilizlere karşı sömürge isyanı gerçekleşmiştir. 1775 yılında ilk silahlı çatışmalar başladıktan kısa bir süre sonra, düzenli bir ordu kurulmuş, başına Virginia'lı zengin bir tarım işletmecisi olan George Washington getirilmiş ve nihayet Thomas Jefferson'un kaleme aldığı Bağımsızlık Bildirisi'nin 4 Temmuz 1776'da okunmasıyla süreç tamamlanmıştır. Amerikalılar, sadece eylemleriyle değil temel insan hakları ve demokrasi inançlarıyla da Fransız devrimcilerinin önüne geçmişlerdir. Bağımsızlık Bildirisi'ne göre insanların doğuştan gelen bir

11 Döneme ilişkin değerlendirmeler için bkz. Enver Ziya Karal, *Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri*, Tanzimat, İst., 1940, s. 13-40; Aynı yazar, *Tarih Notları*, İst., 1941, s. 22-44; Aynı yazar, *Osmanlı Tarihi, Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*, Ank., 1970, c. V; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev: Metin Kıratlı, Ank., 1970, s. 41-74; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İst., T.y., s. 41 vd.; Ercüment Kuran, "Osmanlı İmparatorluğunda Yenileşme Hareketleri", *Türk Dünyası El Kitabı*, c. 1, Ank., 1992, s. 491-506; Paul Imbert, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yenileşme Hareketleri*, çev: Adnan Cemgil, İst., 1981, s. 117 vd.

takını hakları vardır. Bunlar; yaşama hakkı, özgürlük hakkı ve mutluluğu arama hakkıdır. Bu haklar vazgeçilmez ve başkasına devredilemez niteliktedirler. Devletler bu hakların sağlanması için kurulmuştur.[12] Fransız İhtilali'nden, daha doğrusu fikirlerinden etkilenmemiş olan III. Selim'in Amerika'daki isyandan ve elde edilmiş bağımsızlıklardan etkilenmiş olması şüphesiz düşünülemez. Ancak, bir yerlerde bir şeylerin artık değişmekte olduğu düşüncesinin, cesur adımları için, bir başlangıç noktası oluşturmuş olabileceği görüşü yadsınamaz. Toplumlar arasında değişim ve dönüşüm sârîdir. Nitekim XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren yeni fikirlerin emsalsiz fırtınasında savrulan Avrupa yirmi beş yıl sonra âdeta yeniden kurulmuştur. Kaldı ki, III. Selim'in babası III. Mustafa'dan aldığı genetik bir miras da söz konusudur. Osmanlı ordusuna ve maliyesine bir çeki düzen vermek amacının önceki sahibi III. Mustafa'dır. Bunun için ciddi çabalar harcamış, orduda yapılacak düzenlemeler için bir Fransız'dan; Baron de Tott'dan da yararlanmıştır. Şu halde, III. Selim için ıslahat düşüncesi, çağa ayak uydurmak olduğu kadar, -belki daha fazla- baba terbiyesine ve mirasına da sahip çıkmaktır.[13] Her iki durumda da kendisinden önce tutulmuş tek yönlü bir yolun yolcusu olmuştur III. Selim. Nitekim, yapmak istediklerinin bedelini canıyla ödemiş, Nizâm-ı Cedîd programı rafa kaldırılmış, ancak ne yolun istikameti değiştirilebilmiş, ne de yürüyüş durdurulabilmiştir. II. Mahmud ve Abdülmecid, onun bıraktığı yerden devam etmiş, devleti Batılılaşma hedefine iyice yaklaştırmışlardır.[14]

2.1.4. Nizâm-ı Cedîd

III. Selim, 1792 yılından, Bonaparte'ın, Mısır seferini açtığı 1798 senesine kadar süren barış devresini; kafasındaki yeni düzenlemeleri hayata geçirmekle doldurmuştur. En acil gördüğü ihtiyaç; ordunun ve donanmanın Avrupa usul ve tekniğine göre yeniden yapılandırılmasıdır. Bu doğrultuda; mevcut asker nizamının yeniden düzenlenmesi, Avrupa'daki eğitimli askerler benzeri yeni bir ordunun kurulması (Nizâm-ı Cedîd askeri), savaş teknikleri ve askerî eğitimin yeniden düzenlenmesi kararlaştırılmıştır. Ayrıca; taşradan İstanbul'a olan göçün yeniden düzenlenerek sıkı kurallara bağlanmasından, yargının ıslah edilmesine, resmî elbiseler ve protokol kurallarının yeniden belirlenmesinden, İrâd-ı Cedîd Hazinesi kurulmasına ve "Asâkir-i Mu'alleme Kanunu" çıkarılmasına kadar sosyal ve idarî bir dizi yeni düzenlemeler programlanmıştır.[15]

12 Cemal Bali Akal- Ozan Erözden - Olgun Akbulut - Emre Zeybekoğlu, *İnsan Haklarının Tarihsel Gelişimi*, Toplumsal Katılım ve Gelişim Vakfı, İst., 2003, s. 43.

13 Enver Ziya Karal, *Selim III'ün Hatt-ı Hümayunları -Nizam-ı Cedît- 1789-1807*, Ank., TTK Basımevi, 1988, s. 11-12.

14 Karal, *a.g.e.*, s. 190.

15 Nizâm-ı Cedîd için bkz. *Asım Tarihi*, c. I, s. 349 vd., c. II, s. 26-31; Cevdet Pasa, *Târih*, c. V, s. 107-109, 113, 125, 171-183, 187-253, 268-269, 279-280, 438-453, c. VIII, s. 20, Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, Ankara 1988, s. 55-76, Enver Ziya Karal, "Osmanlı Tarihine Dair Vesikalar, Bonneval'ın Osmanlı Bahriyesine Dair Raporu - Nizâm-ı Cedit Hakkında Vesikalar – Osmanlı Devletinin Durumuna Dair Rapor", *Belleten*, c. IV, sy. 14-15 (1940), s. 175-189; Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c. I, İst., 1986, s. 464-467.

Gerçekten de, Yeniçerilerin bütün karşı çıkmalarına rağmen, "Nizâm-ı Cedîd askeri" için harekete geçilmiş, mevcut ocakların mümkün mertebe iyileştirilmesi ve geliştirilmesi için de çalışılmıştır. Nizâm-ı Cedîd askerinin yetiştirilmesi için bizzat padişah kendisi uğraşmıştır. Yeniçeri Ocağı için haftada birkaç gün eğitim ve öğretim mecburiyeti konulmuş, humbaracı, lağımcı, arabacı ve topçu ocakları için yeni kanunnameler kaleme alınmıştır. Nizâm-ı Cedîd ordusunun yetiştirilmesine paralel olarak, daha önce kurulmuş olan tophane, tersane ve mühendishanenin de düzenlenmesine girişilmiş; İsveç, İngiltere ve Fransa'dan birçok uzman getirtilmiş, mevcut baruthaneler düzene ve işler hale konulmuştur. Yeni harp gemileri inşa edilmiş, kısa zamanda 50 parçayı geçen yeni bir donanma kurulmuştur.

III. Selim'in ikinci önceliği taassubun kırılması, ülkede bilim ve fen sahasında da ilerlemeler sağlanmasıdır. Teknik öğretime önem verilmiş; istihkâm tekniği için 1792 senesinde "Humbarahane", 1793 yılında, mevcut "Mühendishane-i Bahrî-i Hümayun"a muvazi olarak, kara mühendishanesi; "Mühendishane-i Berrî-i Hümayun" kurulmuştur. Bu okulların kurulmasında da yabancı uzmanlardan geniş ölçüde yararlanılmıştır. Bunlar içinde, çoğunluğu yine Fransızlar oluşturmuştur. Çünkü Fransa, o devirde, askerlik alanında en ileri devlet olmasının yanında, III. Selim'in hayranlık duyduğu bir devlettir. Padişah kurduğu okulların idaresi için özel bir kanunname hazırlatmış, Mühendishane-i Berrî-i Hümayun'da, Fransızca mecburi ders olarak bir Fransız öğretmen tarafından okutulmuştur. Aynı okul için; içlerinde; harp sanatı ile ilgili fizik, topçuluk, matematik ve tahkimat konuları üzerinde en güzel Fransızca kitaplarla meşhur *Fransız Ansiklopedisi*'nin de bulunduğu 400 ciltlik bir kütüphane de kurulmuştur.[16] Öte yandan, ordu ve donanmanın işine yarayacak önemli kitapların Türkçeye çevrilmesine ve bastırılmasına da önem verilmiştir. Bunun için önce, bir süredir çalışmayan Müteferrika Matbaası yeniden faaliyete geçirilmiş, burada, Boğdan voyvodası Aleksandr İpsilanti'nin oğlu Kostantin İpsilanti tarafından Türkçeye çevrilen *Fenn-i Harp, Fenn-i Lâğım* ve *Fenn-i Muhasara* kitapları basılmıştır. Bunlardan önce, İstanbul'daki Fransız elçiliği matbaasına da Türkçe olarak üç ders kitabı bastırılmıştır.[17]

Müteferrika Matbaası'nın kapanmasından iki yıl önce Hasköy'de Mühendishane-i Bahrî-i Hümayun'da açılan Mühendishane Matbaası çalışmaya başlamış, burada da, elçilik kâtibi olarak 1793'te Londra'ya gitmiş olan Mahmud Raif Efendi'nin "Nizâm-ı Cedîd"i Avrupa'ya tanıtmak maksadıyla yazmış olduğu; *Tableau des nouveaux reglements de*

16 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi, Nizam-ı Cedît ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*, c. V, Ank., TTK, 1988, s. 64-68.

17 Bu kitapların birincisi; "Usûl-i maarif fî tertibi'l-ordu ve tahassuniye muvakkaten min telif-i Delafit Klave el-mürsel min tarafı devlet-i Fransa bidevlet'ül-Osmaniye velmuallim fî Mühendishane" ismini taşımaktadır. İkincisi; "Usûl-i maarif fî veçh-i tasnif-i sefâin-i donanma ve fenn-i tedbir-i hareketüha min telif-i Deturge, min rüesa-yi sefâin-i devlet-i Françe" ve üçüncü kitap; "Elements de la Langue turque" isimlidir. Bkz. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi, Nizam-ı Cedît ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*, c. V, Ank., TTK, 1988, s. 68-69.

l'Empire Ottoman isimli kitap ile *Tuhfe-i Vehbî* yayımlanmış, ayrıca *Vankulu Lügati*'nin de üçüncü baskısı yapılmıştır. Bu sırada Üsküdar'da kurulmuş olan matbaada da birçok kitap basılmıştır.

Padişah, Türkçeye çevirttiği kitapların okunmasını devlet adamlarından istemekte, bilhassa, Vauban'ın *Müstahkem Mevkilere Taarruz ve Onları Koruma* başlıklı kitabına özel önem vermektedir. Gerekçesi gayet açıktır:

> "Zira bu kâfirlerin muharebeleri acaiptir. Meydana çıkıp merdane cenk etseler hiç mülâhaza etmem; lâkin öyle etmiyorlar. Birkaç sene mukaddem benim tercüme ettirdiğim *Voban* (*Vauban*) nam kitap mütalea olunsa malûm olur."

III. Selim devrinde dış ilişkilerde de önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Başlıca Avrupa merkezlerine daimî elçiler, o günkü tabiriyle "ikamet elçileri" gönderilmesi de onun zamanında gerçekleşmiştir. Çünkü genç padişah Avrupa'yı daha yakından tanımak, olup biteni anında öğrenmek istemekte, temas için sık sık elçiler göndermektedir. Başlangıçtaki fevkalade elçiler, 1792 senesi yazından itibaren yerlerini daimî elçilere bırakmışlardır. Avrupa'daki gelişmeler, özellikle 1789 Fransız İhtilali'nin meydana getirdiği siyasî kaynaşma ikamet elçilikleri kurulmasını artık zaruri hale getirmiştir. Ayrıca, başlıca Avrupa merkezlerinde görev yapacak elçilerin bilgi ve görgülerini arttırmış olarak yurda dönecekleri de hesap edilmiştir. Dışarıda iyice pişmiş olan elçilerden, devlet hizmetlerinde ve bilhassa dış politika konularında yararlanılacaktır. İlk ikamet elçileri Londra, Viyana, Berlin ve Paris'e üçer yıllığına gönderilmişlerdir.

Daimî elçiliklerle birlikte dış politikada izlenecek prensipler ve diplomasi usulleri de yenilenmiştir. Bu da tabiidir. Çünkü, gittikleri yerlerde boş durmayıp dil öğrenmeleri ve gözlemlerini yazmaları için özel olarak görevlendirilmiş olan elçilerin her biri yurda yüzlerce sahife tutan sefaretnâmelerle dönmüşlerdir. Denilebilir ki, Osmanlı Hariciyesi'nin Avrupalılaşması yolundaki ilk adım bu devirde atılmış ve bilahare aynı yol üzerinde ilerlenmiştir. Herhalde Nizâm-ı Cedîd'in en devamlı yeniliği bu olmuştur.[18]

2.1.5. İhtilalin Osmanlı'ya Armağanı Gazetecilik

Osmanlı İmparatorluğu'nda, Fransız İhtilali'nin hemen ve ilk somut etkilerinden biri gazetecilik alanında olmuş ve bu sürecin yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Başka bir söyleyişle Osmanlı Devleti'nde gazetecilik, büyük ölçüde büyük devrimle ilişkili olarak başlamış ve gazetecilikle birlikte ve onun sayesinde devletin sosyal, ekonomik ve siyasal değişimi sağlanabilmiştir.

18 Avrupa başkentlerine gönderilen ilk elçilerle ilgili olarak bkz. İsmail Soysal, *a.g.e.*, s. 105-108.

2.1.5.1. İlk Aşama: Elçilik Bültenleri

Osmanlı Devleti'nde gazeteciliğin kökenlerine inilmek istenildiğinde Fransızca üç yayın organıyla karşılaşılmaktadır. Bunlardan biri, Eylül 1795'ten Mart 1796'ya kadar yayımlanan "Le Bulletin de Nouvelles"dir. İkincisi; Eylül 1796'dan Mayıs 1797'ye kadar: "La Gazette Française de Constantinople" ve üçüncüsü; Mayıs 1797'den Temmuz 1797'ye dek yayımlanan "Mercure Oriental"dir.[19]

Fransız İhtilali'nden beş yıl sonra 13 Ağustos 1794'te İstanbul'daki Fransa Büyükelçiliği'nde, "Cumhuriyetin çıkarlarına en uygun biçimde hizmet etmek, konvansiyon bültenini ve yasalarını tanıtmak" üzere Fransızca basım yapacak bir matbaa kurulmuştur. İki matbaa makinesiyle çok miktarda harf, Fransa'dan Marsilya yoluyla İstanbul'a getirilmiştir. İşte "Le Bulletin de Nouvelles", Fransa'yı Türkiye'de temsil eden Fransız elçisi Verninac Saint-Moaur[20] tarafından, dört mürettibi, bir makinisti ve bir müdürü bulunan bu matbaa kullanılarak çıkarılmıştır. Verninac Paris'e gönderdiği bir mektubunda bülteni niçin çıkardığını şöyle açıklamıştır:

> "Matbaanın epeyce yüksek olan masraflarını mânen telafi etmek için, gerek İstanbul'daki Fransızlara Fransa Cumhuriyeti'ne dair malumat vermek, gerek Türklere, Avrupa'yı alakadar eden menafii göstermek lazımdır. Bu maksatla, her on beş günde bir ve bilhassa Fransa'dan havadis geldikçe, 6-8 sahifelik gazete çıkarmağa karar verdim. Gazete çıktıkça bir nüshasını, Türk hükümetine gönderdim."[21]

Verninac'ın mektubunda yer alan, "Türklere de Avrupa'yı alakadar eden menafii göstermek" amacı dikkat çekicidir. Çıkarılan yayının amacının Fransızlarla sınırlı olmadığını apaçık göstermektedir. Esasen, Fransızlar, Osmanlı Devleti'nde bir kültür nüfuzu kurmak arzusunu öteden beri gütmektedirler. Daha ihtilaldan önce, 1786'da, Türkiye'deki Fransız Elçisi Choiseul le Gauffier, elçilikte Arap harfleriyle baskı yapan yeni bir matbaa kurmuştu.

Nitekim, Verninac, bu amacını söz konusu süreli yayını, Türkçe bastırmak ve İstanbul'da dağıtmak isteyerek daha da somutlaştırmıştır. Ancak, gerekli harfler bulunamamış ve Türkçe basım gerçekleştirilememiştir. Ancak Verninac yine vazgeçmemiş görünmektedir. Zira, 1795 Temmuzundan itibaren Fransız Sefareti tarafından Türkçe olarak "Bulletins des Victoires de la Republique" belgeleri dağıtılmıştır.[22]

19 Bu dönem gazeteleriyle ilgili olarak bkz. L. Lagarde, "Note Sur Les Journaux français de Constantinople à l'époque Révolutionnaire", *Journal Asiatigue*, CCXXXVI, Paris, 1948, s. 271-276.
R. Clogg: "A further note on the french Newspapers of Stamboul during the revolutionary period", *Belleten*, sy. 39, Ank., TTK, 1975, s. 484-490.

20 Verninac'ın İstanbul'a gelişi ve faaliyetleriyle ilgili olarak bkz. İsmail Soysal, *a.g.e.*, s. 134-145.

21 Bu mektup için bkz. Hasan Refik Ertuğ, *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, 1. cilt, İst., 1970, s. 135.

22 Gerard Groc, "Türkiye'de Fransızca Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-18 Mayıs 1984, İstanbul Üniversitesi Yay., 1985, s. 57. (3 numaralı dipnot).

7 Mart 1796'da Verninac elçilikten ayrılmış ve memleketine dönmüştür. Bu vazifeye Fransız subaylarından Aubert du Bayet[23] getirilmiştir. Yeni elçi de selefi gibi İstanbul'da bir Fransızca gazete çıkarmanın gerekliliğini ve önemini kabul ederek, Eylül 1896'dan itibaren "Gazette Française de Constantinople" adıyla bir gazete çıkarmaya başlamıştır. Gazete dört sahifeden ibarettir, ancak arada iki sahifelik ilave (supplement) yayımlanmaktadır. Onun da ilk bülten gibi yayın aralıkları intizamsızdır, ortalama ayda bir nüsha çıkabilmiştir. Bu gazetenin yayını Mayıs 1897'ye kadar devam etmiş, hemen bunun ardından yani Mayıs 1797'den itibaren "Mercure Oriental" yayına başlamış, ancak o da uzun süre devam edememiştir.

Zaten, Fransa'nın Mısır'ı istila etmesi üzerine ilişkiler bozulmuş, nihayetinde Osmanlı Devleti Fransa'ya 25 Eylül 1798'de savaş ilan etmek durumunda kalmıştır.

2.1.5.1.1. Devrimi Anlatmak Amacı

Bu gazeteler Türk basın tarihinden çok Fransız basın tarihinden bir sayfa olarak nitelendirilebilirse de, aslında tam öyle değildir.

Dilleri Fransızcadır ve hedef kitleleri de Türkler değil daha çok Fransızlardır. Zira Fransız Devrimi'ni ve yeni fikirlerini, basın ve kitap yoluyla ülke dışında yaşayan Fransızlara iletmek, bu vatandaşları da yeni Cumhuriyet rejimine kazandırmak amacıyla çıkarılmışlardır. Osmanlı Devleti içinde yaşayan Fransızlar, Fransa'da olup bitenleri, yeni kanunları ve kavramları bu bülten sayesinde öğrenmişlerdir.[24]

Yani, bu gazeteler Türkiye'de politik bir amaç için çıkarılmışlardır. Bu amaç her ne kadar Türkiye'deki Fransız vatandaşlarına, ülkelerindeki devrimi anlatmak, yeni rejimin kurallarını belletmekse de, aynı gayenin Osmanlı toplumu için de geçerli olmadığı söylenemez. Çünkü devrim ilk yıllarında, Avrupa devletleri tarafından önemli bir olay olarak görülmemiştir. Daha çok, bir iç savaş gibi algılanmıştır. Bazıları, Fransa'nın bu iç savaştan zarar göreceği ve zayıf düşeceği umuduyla sevinip ellerini ovuştururken, bazıları da XVI. Louis'nin muhakemesi ve başının kesilmesiyle başlayan ve İnsan Hakları Beyannamesi'nin bütün Avrupa'ya yayılmak istenmesiyle devam eden gelişmeleri, ilahî hak temelleri üzerine kurulmuş kendi düzenlerine bir tehdit olarak kabul etmişlerdir. Elbette Fransa'ya karşı cephe almışlardır. Zira, İngiltere hariç, bütün Avrupa monarşileri henüz ilahî hak prensibine dayanmaktadırlar.

2.1.5.1.2. Ufuksuzluğun Kayıtsızlığı

1792'den sonra devrimin, yerleşik düzenler için tehdit oluşturan yapısından kaynaklanan savaşlar hızlanmış, karşıda toplu bir cephe bulunmasına rağmen, Fransa arka arkaya zaferler kazanmıştır. İlk yendiği devlet de Avusturya olmuştur. Devrimin başladığı yıl,

23 Du Bayet ile ilgili ayrıntı için bkz. İsmail Soysal, *a.g.e.*, s. 146- 160.

24 Lagarde, *a.g.m.*, s. 274.

Rusya ile birlik olup Osmanlı İmparatorluğu'nu paylaşmak için savaşan Avusturya'nın bu yenilgisi İstanbul'da büyük sevinç uyandırmıştır. Zaten Osmanlı Devleti Fransız devrimi ve onunla birlikte ortaya çıkan yeni kavramların ihracı konusundaki bu anlaşmazlıkta tarafsız olduğunu açıklamıştır. Çünkü Osmanlı yöneticileri, İslamî bir imparatorluk olduklarını düşünmekte, kendilerini Avrupa devletler hukuk düzenine dahil saymamakta, bu nedenlerle de İnsan Hakları Beyannamesi'ni tehlikeli bulmamaktadırlar. Daha sonra, 1791 Anayasası ile kralın yetkilerinin "meşrut" bir hale gelmesi, hatta kralın azli ve katli ile cumhuriyetin kurulması dahi Babıâli için pek endişe verici olmamıştır. Uzaktaki Hristiyan bir devletin, bambaşka sosyal ve ekonomik şartlar içinde bünyesinde yaşadığı değişimin, Türkiye'nin sosyal varlığına ve devlet idaresine herhangi bir etkisinin bulunabileceği akıllardan bile geçmemiştir. Bunda hiç şüphesiz, Fransa'da ihtilalin en mühim etkeni olan sınıflar arasındaki sosyal, ekonomik ve hukuki eşitsizliğin Osmanlı toplum hayatında bilinmiyor oluşunun rolü büyüktür.

Türkler arasında eşitsizlik değil, tam aksine, Fransa Cumhuriyeti'nin İstanbul'a gelen ilk elçisi Descorches'un[25] da söylediği gibi, "müsâvât hissi gayet kuvvetli"[26]dir. Bir hükümdarın hal'i ve katli de İstanbul'da öteden beri alışılmış vakıalardandır. Bütün bunlardan başka, iki ülkenin arası bu yıllarda pek de yakın değildir. Türk - Fransız münasebetleri, bilhassa 1756 Avusturya-Fransa ittifakından sonra hissedilir biçimde soğumuştur. Babıâli, Fransa'ya, Türkiye'yi düşmanları karşısında yalnız bıraktığı, hatta harcadığı kanaatiyle kırgındır. Osmanlı yönetiminin Fransa'ya karşı mesafeli tavrını, cumhuriyetin ilan edildiği haberini alan sadrazamın, "Pek âlâ! Bu cumhuriyet nasılsa Avusturya hanedanının kızlarıyla evlenemez" şeklindeki tepkisi apaçık göstermektedir. Bu cümlenin içindeki; XVI. Louis'nin Marie Antoinette ile evlenmesine ve Fransa-Avusturya yakınlaşmasına yapılmış göndermeyi farketmemek mümkün değildir.

Nihayet "milletlerin hükümdarların tahakkümünden kurtularak kendi mukadderatlarını bizzat tayin etmeleri" yolunda ihtilâlcilerin Avrupa'da yaymaya başladıkları propaganda da henüz Türkiye'de iyice anlaşılamamıştır. Bu propagandanın, imparatorluğun gayrimüslim unsurları üzerindeki tesirleri için de henüz zaman erkendir. Böyle bir endişe, ancak Bonaparte'ın 1797 yılında Venedik Cumhuriyeti'ne ait olan Türkiye'nin yanı başındaki Yediada'ya el koyması ve Yunanlıları bağımsızlık için kışkırtmasıyla duyulacaktır, ancak biraz geç kalınacaktır.[27]

Osmanlı yönetimine göre Fransa'nın yeni rejimi her şeyden önce Avrupa'yı ilgilendiren bir meseledir. Dolayısıyla Avrupa bu sorunu kendi içinde tartışacak ve bir noktaya getirecektir. Eğer o noktada, bir Avrupa devleti Fransa'yı tanıyacak olursa, bu, Osmanlı Devleti'nin de yeni rejimi tanıması için prensip olarak yeterli olacaktır. İşte bu bakış açısıyla, İstanbul'da yaşayan Fransızların devrimin prensiplerini kabul ederek renkli

25 Descorches ile ilgili ayrıntı için bkz. İsmail Soysal, *a.g.e.*, s. 119-133.

26 Descorches'un Paris'e avdetinde Dışişleri vekiline verdiği umumi raporu (4 Plurose IV., 25 Ocak 1796), Fr. Dış. Arş. Tur. Corr. C. 193. Aktaran; İsmail Soysal, *a.g.e.*, s. 102.

27 İsmail Soysal, *a.y.*

kokart takmalarından veya hürriyet ağaçları etrafında gösteriler yapmalarından hiçbir rahatsızlık duymamışlar, hatta, İngiltere ile Avusturya'nın bu hususlaki protestolarını da umursamamışlardır.[28]

1793 yılı başlarında, Türklerin Avrupa'daki siyasî değişimler karşısındaki tutumunu belirtmesi bakımından III. Selim'in Sırkâtibi Ahmed Efendi'nin yazmış olduğu hatırat dikkate değerdir. Ahmed Efendi ihtilali değerlendirirken şöyle demiştir:

> "...Hemân hazret-i hak Françe ihtilalini misâl maraz-ı Frengi hâin Devlet-i Aliyye olanlara dahi sirâyet ettirip ve çok zaman birbirine düşürüp Devlet-i Aliyye'ye hayırlı neticeler müyesser eyleye..."[29]

2.1.5.1.3. Yeni Propoganda Aracı

Osmanlı Devleti'nde yayımlanmış ilk süreli yayınlar olan Fransızca bültenler, işte böyle bir tablonun içinde devrim sürecinin bir parçası olarak ortaya çıkmışlardır.

Fransa, yeni rejimini tanıtmak, Türkiye ile bir antlaşma hazırlamak ve birlikte Avusturya ile Rusya'ya karşı harp etmek için İstanbul'a, kısa aralıklarla, Descorches (2 Haziran 1792), Verninac (1795-1797) ve Aubert du Bayet'yi (1797) elçi olarak göndermiştir.

İlk elçi Descorches'a iki önemli görev verilmiştir. Birincisi; Fransa'daki devrim hükümetini Babıâli'ye resmen tanıtmak, ikincisi; Osmanlı İmparatorluğu'nu dost olarak Fransa'nın yanında Rusya'ya karşı savaşa sokmak. Osmanlı Devleti'ni savaşa sürüklemek konusunda elçiye şu talimat verilmiştir:

> "En mühim mesele, Türkleri derhal harbe girmeye kandırmaktır. Avusturya, Sardunya, Prusya, Hollanda, İngiltere ile harp halindeyiz, İspanya'ya karşı da yakında harbe gireceğiz. Türklerin Lehistan'ı kurtarmaktaki çıkarları aşikârdır. Zira bu cumhuriyet ortadan kaldırılırsa, kuzey hükümetleri Osmanlı İmparatorluğu'nu paylaşmaya başlayacaklardır. Eğer Osmanlılar, Rusya'yı korkuturlarsa Ruslar Lehistan'ı boşaltacaklardır. Osmanlıların Rusya'yı korkuttukları sıralarda, İsveç'in Finlandiya'yı alması ve Rusya'nın Baltık eyaletlerine saldırması için elimizden geleni yapacağız."[30]

Descorches, kısa vadede, birinci görevinde de ikincisinde de başarılı olamamıştır.[31] Ancak, uzun vadede, çıkardığı kısa ömürlü gazete, Osmanlı Devleti'ni kökten değiştirecek ve dönüştürecek bir sürecin başlangıç noktası olmuştur.

Fransız elçilerinin, bir yığın masraf pahasına Fransızca gazeteler çıkarmaları, hiç kuşkusuz, Osmanlı Devleti'nde haberleşmenin gelişmesini sağlamak ve bilgi akışını

28 Karal, *Osmanlı Tarihi* c. V, s. 22, Lewis, *a.g.e.*, s. 64.

29 *III. Selim'in Sır Kâtibi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Rûznâme*, Haz. V. Sema Arıkan, Ank., TTK, 1993, s. 60.

30 Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, s. 23.

31 Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, s. 23.

hızlandırmak değildir. Amaç, 1789 Devriminin cumhuriyetçi fikirlerinin "Doğu"da yayılmasıdır.[32] Bir taraftan Fransız vatandaşlarına yeni rejim tanıtılır ve değişiklikler anlatılırken, bir taraftan da Osmanlı Devleti katında meşruiyet aranmıştır. Gazetelerin saraya muntazaman gönderilmeleri, bir destek arayışının ve yandaş politika oluşturma isteğinin açık delilleri olarak değerlendirilebilir. Amaçlarına da ulaşmışlar,[33] modernleşme sürecinin etkili bir aracı olarak basını kullanarak, kendi devlet politikalarını yer yer hayata geçirtmişler, imparatorluk içine de onu zaman içinde yiyip bitirecek kurtlar salmayı başarmışlardır.

2.1.5.1.4. Yayınların Fransızca Oluşu

XVIII. yüzyılın sonundaki bu başlangıcı, saman alevi gibi parlayıp sönen bir faaliyet olarak görmek mümkün değildir. Bir defa politik içeriği son derece önemlidir. Devrimin, hiç değilse sonuçları, kanunları ve yücelttiği birtakım kavramları İstanbul sınırlarına taşınmıştır. Verninac'ın özenle belirttiği gibi, her nüshası Türk hükümetine de gönderilmiştir. Hiç şüphesiz Fransızca oluşu dolayısıyla bu bültenin okuyucusu sınırlı kalmıştır, ancak o günün şartları içinde bile olsa, büsbütün bir kayıtsızlıkla karşılanmamış olduğu da muhakkaktır.

Fransız İhtilali'nden sonra özel görevlerle İstanbul'a gönderilen büyükelçilerin çıkardıkları Fransızca gazetelerin, ihtilalin özünü oluşturan kavramları yaymak amacı güttükleri de şüphesizdir. Osmanlı Devleti'nde bu alanda da ciddi bir etki gösterdikleri düşünülebilir.

Gazetelerin dillerinin Fransızca olması, ilk bakışta böyle bir düşünüşü gölgeler gibidir. Gerçi Verninac, Türkçe bir yayın yapabilmek için uğraşmış, ne var ki, harf temin edemediği için bunda muvaffak olamamıştır. Yine de, Osmanlı Devleti içinde, Fransızca gazetelerin gönderildiği hükümet kademelerindekiler, yani hedef kitle göz önünde tutulduğunda, bunun, yani Fransızcanın çok da önemli bir sorun teşkil etmediği anlaşılır.

Çünkü Fransa'da ihtilal gerçekleşirken tahta geçmiş bulunan III. Selim, yönünü Batı'ya çevirmiş, devleti bu istikamette yeniden yapılandırmak için samimi bir hareket başlatmıştır. Daha tahta çıkmadan sarayın dışındaki dünyaya ve özellikle Avrupa'ya karşı derin bir ilgi duyan III. Selim'in, "şehzade iken örnek aldığı şahsiyet olan Fransa Kralı XIV. Louis ile yazışmış olduğu ve çevresine, Avrupa'da olup bitene ilgisini paylaşan dost ve hizmetkârlarını topladığı bilinmektedir."[34]

Diğer yandan, Fransızca gazetelerinin en önemli hedef kitlesi, hiç şüphesiz, Osmanlı İmparatorluğu içindeki gayrimüslim toplulukları olmalıdır. Fransızca, imparatorlukta

32 L. Lagarde, "Note Sur Les Journaux français de Constantinople à l'époque Révolutionnaire", *Jurnal Asiatique*, CCXXXVI, Paris,1948, s. 271 ve devamı.

33 Korkmaz Alemdar, "Osmanlı Basınına Genel Bakış", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu*, 6-7 Aralık 1999, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yayını, s. 3.

34 Erik Jan Zürcher, *a.g.e.*, s. 39.

yaşayan azınlıkların ortak dilidir. Yeni Osmanlı eğitim kurumlarından başka Rum veya Ermeni eğitim kurumlarında da okutulmaktadır. Okur yazar oranı çok yüksek olan gayrimüslimler, Fransız İhtilali'nden sonra yayılan düşüncelere açıktırlar. Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki kültür nüfuzunu sürdürmek, geliştirmek ve kendi amaçları için kullanmak isterken, Fransızların gayrimüslimleri dikkate almadıkları düşünülemez. Bir taraftan Osmanlı Devleti'ni kendi yanlarına çekmeye çalışırken, Ruslarla savaşa tutuşturmak için de ellerinden geleni yapan özel görevli Fransız elçilerin, bu hassas dengeyi bozmak istemedikleri düşünülemez.

2.1.5.1.5. Fransız Casusları

Fransa Dışişleri Vekili Lebrun, İstanbul'da devrimci Fransa'yı bir an evvel temsil ettirmeye ve Osmanlıyı Fransa'nın düşmanlarına karşı savaşa sokmaya o derece önem vermiştir ki; müteaddit talimatlarla birçok Fransız diplomatını veya ajanını aynı zamanda İstanbul'a yollamıştır. Bu tür gizli bir amaçla İstanbul'a gönderilenlerden biri de Fransa'nın Venedik Maslahatgüzarı Hénin olmuştur.[35] Anlaşılan, ihtilal hükümetinin işi son derece sıkı tuttuğudur. O kadar ki, dışarıdaki temsilcilerine bile tam olarak güvenmemekte, diğer bazı ajanları marifetiyle politikalarını kontrol altında tutmakta, resmî elçilerin yapamadıklarını gizlice soktuğu casuslarına yaptırmaktadır.

Hénin İstanbul'da etrafına ateşli ihtilal yandaşlarını toplayarak Fransız kolonisini ikiye ayırmış ve 10 Ağustos 1793 tarihinde "Club Populaire de Constantinople"[25] adlı bir Jacobin Kulübü kurmuştur. Bazı Fransızların da yardımı ile, Descorches'dan önce sefaret binasına geçerek oraya yerleşmiş, hatta 1 Eylül'de Divan-ı Hümayun Tercümanı Morrozi ile gayrı resmî bir mülakat temin edip Descorches'un siyasî girişimlerini bozmaya dahi kalkışmıştır.

Fransız hükümeti, 1793 yılı başından itibaren, ayrıca, tacir veya âlim kisvesi altında, aralarında Maret, Brungnières, Olivier, Dr. Amic, Goujon, Fourcade, Thainville gibi isimlerin bulunduğu birçok gizli ajanı Türkiye'ye yollamış ve onların Türkiye ahvali, oradaki Fransızların siyasî temayülleri, Descorches ile Hénin'in mücadelesi mevzularındaki raporlarını almıştır. Bunlardan Goujon'un, Comité de Salut Public'in 30 Pluviôse An II (24 Şubat 1794) tarihindeki bir kararı ile, icabında Descorches'u bile işten çıkaracak kadar geniş bir yetki ile gönderilmiş olması gerçekten dikkat çekicidir.[36]

Sonuç olarak belirtmek gerekirse, Fransa'nın bir taraftan devrim fikirlerini ihraç etmek, bir taraftan millî çıkarlarını korumak düşüncesiyle İstanbul'da yayımlattığı Fransızca bültenler, aslında gerçek anlamda birer gazete değil, propaganda aracıdır. Yine de, Osmanlı Devleti'ne, modernleşen Batı'dan ilk rüzgârları taşımıştır. Hiç değilse, Osmanlı yönetici ve aydınlarına, gazeteyi ve onun nasıl kullanılabileceğini öğretmişlerdir.

35 Soysal, *a.g.e.*, s. 117.
36 Soysal, *a.g.e.*, s. 118 .

2.1.5.1.6. Milliyetçilik Tohumları

Fransız İhtilali fikirlerinin en belirgin etkisi, imparatorluğun Hristiyan cemaatlerinin okur yazar üyeleri arasında görülmüştür. Avrupa'daki gelişmeleri izleyip ilk yansıtanlar ise, belli başlı bütün Avrupa limanlarıyla olan ticaret bağlantıları sayesinde Rumlar ve Avusturya'ya olan ihracatları yoluyla Orta Avrupa ile devamlı temasta bulunan Sırplar olmuştur. İlginçtir, Fransız Devrimi'nin "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" sloganlarından sadece birincisi, bu cemaatler arasında rağbet bulmuştur. Ancak, onlar özgürlüğü yurttaşlık haklarının değil, ulusal bağımsızlığın teminatı olarak, yani milliyetçilik olarak algılamışlardır. Milliyetçilik, Osmanlı İmparatorluğu'na, devrim savaşlarının sonucu olarak, böyle girmiştir.[37] Denilebilir ki; Napolyon'un yedi Yunan adasına yerleşmesi ve Rumları bağımsızlık için kışkırtması, daha sonra, 1799-1805 yılları arasında, aynı adalarda bu kez Rusların benzer telkinlerde bulunması, imparatorluğun çözülme sürecinin başlangıcı olmuştur.

Zaten, imparatorluktaki imtiyazlı durumlarından faydalanan Rum aydınları her zaman Avrupa ile yakın temas içinde olagelmişlerdir. Tabii olarak, ortaya çıkan hürriyet ve bağımsızlık düşüncelerinden epeyce erken bir zamanda haberdar olmuşlar, içten içe kendi toplumları için de düşler kurmaya, bunları çevreleriyle paylaşmaya başlamışlardır. Daha XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rum şair, tarihçi ve yazarları arasında, Yunanistan'ın egemenliği ve hatta eski Bizans İmparatorluğu'nun yeniden kurulması yolunda görüşler belirmiş, yer yer yazıya da dökülmüştür.

Napolyon, Avusturya ile imzaladığı Kampoformiyo Antlaşması'ndan sonra (1797), Akdeniz'i Fransız gölü haline getirmek için, Mısır'ı almaya karar vermiş, bu amacını kolayca gerçekleştirmek için de önce İyoniyen adalarını zaptetmiştir. Siyasî hedeflerinin bir gereği olarak, ihtilal fikirlerini, bilhassa milliyetçiliği Osmanlı tebaası Hristiyanlar arasına sokmak ve yaygınlaştırmak istediğinde, karşısında Rumları böylesine hazır ve heyecanlı bulmuştur.[38] Komutanlarına verdiği bir emirde niyetini şu satırlarla açığa vurmuştur: "Halkı kazanmak için elinizden geleni yapınız. Eğer halkın bağımsızlığa eğilimi varsa bağımsızlık duygusunu körükleyiniz." Komutanlarının hedefe doğru başarıyla ilerlediklerini bildiren raporlarını alınca; "Yunanistan'da kabarmaya başlayan milliyet taassubu, din taassubundan daha kuvvetli olacaktır" öngörüsünde bulunmuş ve dağlı Rumlara silah ve cephane yüklü gemiler göndermiştir.[39]

Böylece kendi siyasî çıkarları için yoğun bir propaganda faaliyetiyle Balkanlarda milliyetçilik fitilini ateşleyen Fransızlar, Osmanlı İmparatorluğu ile Mısır'ın işgalinden doğan krizin çözülmesinden sonra da uğraşmışlar, halklar arasında milliyetçilik propagandasını sürdürmüşlerdir. 1802'den 1806'ya kadar Paris elçiliğinde bulunmuş olan Hâlet Efendi'nin bir raporu bu konuda çarpıcı ipuçları vermektedir:

37 Erik Jan Zürcher, *a.g.e.*, s. 47.

38 Yusuf Akçura, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri (XVIII. ve XIX. Asırlarda)*, 3. Baskı, Ank., TTK, 1988, s. 17-18, Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, s. 109.

39 Karal, *a.g.e.*, s. 101.

"Fransızların iptidaî cumhuriyetlerinde sâdedilâne iğfal ile bir fesat çıkarmak için kâh otuz bir olup, kâh Müslüman olduğumuzdan kiliseleri yıktı diyerek birtakım sözler edüp bir fayda bulmadıklarından, Voltaire'in bazı telifatını neşretmişlerdi ki, cümleye malûmdur. Bizim ahali ve reayamız Fransızca bilmediklerinden bu daha karargir olmadığını görüp şimdi yine cumhuriyet ve serbestiyet menfaatinden bahisle birtakım kitapları Rumca ve Ermenice ve Türkçe tercüme ettirip memâlik-i Osmaniyeye neşre çalıştıklarını ve bundan maada Akdeniz'de olan adaların ekserisine birer ikişer adam-ı mahsus bir fesat ihdası için gönderilmişler deyu bazıları nakl ve tahrir ediyorlar."

Hâlet Efendi'nin bu satırları Babıâli'nin dikkatinden kaçmamıştır. Zaten daha Hâlet Efendi'nin Paris'e gönderilmesinden önce Osmanlı hükümeti reayayı ayaklandırmak maksadıyla Mora'da beyannamelerin dağıtıldığını öğrenmiş ve Rum patriği vasıtasıyla Mora ile Adalar Rumlarına gereken tembihler yapılmıştır.[40] Ne var ki, bütün ikaz ve uyarılar sözde kalacak, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Hristiyan tebaa arasında estirilen milliyetçilik rüzgârları bir türlü durdurulamayacaktır.

2.1.5.1.7. Sırp İsyanları (1804-1817)

Çünkü, Osmanlı İmparatorluğu'nun 400 yıldır dost olarak bildiği, fakat her fırsatta karşısında düşman olarak gördüğü Fransa bir yana, XVIII. yüzyılda asıl iki büyük hasmı Rusya ve Avusturya'dır. Bu iki devlet, ayrı ayrı veya birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nu içten çökertmek için her fırsatı ve her zemini kullanmışlar, Yunanlılar arasında milliyetçilik duygularının ve egemenlik düşüncesinin yayılmasında da önemli roller oynamışlardır.[41] Dışarıdan yapılan özendirmelerle Balkanlar için için kaynarken, içerideki yönetimin zaafiyetinin devam etmesi devleti parçalanmaya hazır bir hale getirmiştir. Parçalanmaya doğru giden yolda ilk büyük ve önemli hareketi, 1804 yılında başlayan Sırp ayaklanması oluşturmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun genel durumu, Sırplar arasında yapılan yoğun propagandaları önlemeye yetecek durumda değildir. Hükümet merkezi olan İstanbul'da bile doğru dürüst asayiş ve adil bir idare sağlanamamaktadır. Sırbistan, İstanbul'dan çok uzaktadır ve devletin oradaki otoritesi Rumeli'nin güvenliğiyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Oysa, Rumeli, âyanların ve dağlı eşkıyanın tahakkümü altında inim inim inlemektedir. Türk ve Müslüman olan âyanlarla eşkıyaların padişaha karşı başkaldırmaları, hallerinden epeyce bir süredir memnun olmayan Sırpların ayaklanması için bir örnek olmuştur.

Sonuçta, Rusların da yardımıyla giderek büyüyüp yaygınlaşan bu ayaklanma, II. Mahmud zamanında, Sırbistan'ın imtiyazlı bir prenslik hakkı kazanmasıyla sonuçlanacak, Osmanlı Devleti ilk defa, Hristiyan reayanın bir isyanına boyun eğmiş olacaktır. Bu isyanın daha büyük anlamı, hiç şüphesiz, Osmanlı İmparatorluğu'nda milliyetçilik

40 Hâlet Efendi'den yapılan alıntı için bkz. Karal, *a.g.e.*, s. 102.

41 Karal, *a.g.e.*, s. 108.

düşüncesinin artık pratik hayata geçtiğinin ve sonuç aldığını belgelemesidir. Nitekim bunu hemen Yunan isyanları izlemiş, devletin parçalanma çıtasını, temelli bir kopuş noktasına kadar yükseltmiştir.[42]

2.1.5.1.8. Arabistan'da ve Mısır'da Kıpırdanmalar

Bu arada Arabistan'da ortaya çıkmış bulunan Vehhâbî hareketinin, 1803 yılında, Abdülaziz bin Suud önderliğinde Hicaz'ın, Taif ve Mekke'nin ele geçirilmesiyle bir isyana dönüşmesini de,[43] herhalde, Avrupa kaynaklı milliyetçilik düşüncelerinden ayrı düşünmemek gerekir. Çünkü, ihtilali hazırlayan Aydınlanma devri filozofları veya provokatörleri, sadece Balkan dillerine değil, Arapçaya da çevrilmiştir. Yani Araplar da ihtilal fikirleri konusunda Balkan ulusları ve Türkler kadar bilgilidir.[44]

Mısır'ı istila ederken padişahın emriyle ve Müslümanlara hizmet etmek maksadıyla geldiğini ileri süren Korsikalı General Napolyon Bonaparte, Osmanlı Devleti'nin kendisine karşı harp açması üzerine, Mısır'da da bir milliyetçilik hareketi başlatmaya çalışmış; "Mısır Mısırlılarındır" diyerek, Mısırlı olmayan Osmanlı memurların yerine Mısırlıları getirmeye koyulmuştur. Hayli başarılı olmuş olmalıdır ki, Fransızların ayrılmasından sonra Kölemen beylerin çoğu "Mısır Mısırlılarındır" düsturuna bağlı kalmışlardır. Napolyon Bonaparte, bu içten fethetme prensibini daha da geliştirmiş; altı yüz Mısırlı genci Fransa'ya göndertip özel bir eğitim ile yetiştirerek onlar vasıtasıyla Arap milliyetçiliği hareketi başlatmayı da düşünmüştür.[45]

2.1.5.1.9. İçeride İç Savaş ve Kargaşa

Bütün bunlar olur, imparatorluk için için kaynarken, Nizâm-ı Cedîd gereği gibi uygulanamamış, devlet kan kaybetmeye devam etmiştir. 25 Mayıs 1807'de ise, Kastamonulu Kabakçı Mustafa denilen bir neferi kendilerine reis tayin eden Yeniçeri yamakları, 19 yıl sürecek olan bir iç savaşı başlatmıştır. Nizâm-ı Cedîd ilga edilmiş, III. Selim tahttan indirilmiş, yerine IV. Mustafa geçirilmiştir. Ne var ki, deniz bir kere dalgalanmıştır, durulması zaman alacaktır. Saf, kültürü zayıf ve saltanata karşı haris bir kişiliği olan IV. Mustafa, bir süre her istediklerini yaptığı isyancıların, arzularının sonunun gelmeyeceğini hissedince, Alemdar Mustafa Paşa'yı ordusuyla birlikte İstanbul'a davet etmek durumunda kalmıştır. Ancak, Temmuz 1808'de İstanbul'a giren, daha yolda iken Kabakçı Mustafa'yı katletmiş olan Alemdar'ın niyetinin tekrar III. Selim'i tahta çıkarmak olduğunu anlayınca, gözünü kırpmadan iki ölüm emrini birden vermiştir. III. Selim

42 Sırp ve Yunan isyanlarıyla ilgili ayrıntı için bkz. Karal, *a.g.e.*, s. 102-122.

43 Vehhabîlik haraketinin Osmanlı Devleti içinde nasıl ortaya çıktığına dair bilgi için bkz. Cevdet Paşa, *Tarih*, c. VIII, 1271-1301, s. 282-325. Öztuna, *a.g.e.*, s. 470-471.

44 İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğunda Ulusal Uyanış ve Basın", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu*, 6-7 Aralık 1999, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yayını, s. 19 .

45 Karal, *a.g.e.*, s. 101.

katledilmiş, II. Mahmud ise haremdekilerin yardımıyla son anda kurtarılmış, Alemdar'ın desteğiyle tahtın yeni sahibi olmuştur. İstanbul'da Türk Türk'ü öldürürken, imparatorluğun değişik yerlerinde isyanların biri bitip biri başlamakta, Türk toprakları masada Napolyon ile Rusya çarı arasında paylaşım konusu olmaktadır.

2.1.5.1.10. Osmanlı Yönetiminde Gazete Algısı

Bütün bu dolaylı dolaysız yansımalarına rağmen, niçin Osmanlı yöneticileri bu etkili silaha, yani gazeteye kendileri de sahip olmak istememişlerdir? İlk akla gelen, bütün bu olup bitenin dış kaynaklı olabileceğinin farkedilmemesi, haricî birtakım etkenlerin İstanbul'a taşınmış olabileceğinin anlaşılmamasıdır. Hele hele, bunda birkaç sayfalık bültenlerin önemli rol oynamış olabileceği hiç düşünülmemiş olmalıdır.

Fakat bunlar ne kadar doğru görüşlerdir? Nesimi Yazıcı'nın belirttiği gibi, 1807 yılında gazetelere birtakım sınırlandırmalar getirilmiş olması, Osmanlı bürokratlarının bu gücün farkında olduklarını göstermez mi? Gerçi bu farkındalık, onları engelleme yönünde tehazür etmiştir, biz de aynısını yapalım şeklinde değil. Bunun da sebebini, belki, Osmanlı Devleti'nde her zaman çok önemli bir etken olan siyasette aramak gerekir. Kuşbakışı olarak bir değerlendirme yapıldığında III. Selim son derece bilinçli, ne yapacağını bilir bir padişah olarak devletin eksiklerinin farkına varmış, çözümü yeni Batılı değerlerde görmüş ve bunları kendi öncelik sırasına göre uygulamaya da koymuştur. Ne var ki, Nizâm-ı Cedîd bütünüyle hayata geçememiştir. Çünkü kendisiyle birlikte, Batı'ya dönük bütün projeleri de rafa kaldırılmıştır. Herhalde, Fransızca yayınlardan edinilen tecrübeler bu yüzden kullanılamamıştır. Eğer III. Selim indirilmemiş ve katledilmemiş olsaydı hiç şüphe yoktur ki, bu modernleşme aracının kullanılması için, yani Türkçe gazeteler için bir çeyrek yüzyıl daha beklemek gerekmeyecekti demek pek yanlış olmayacaktır.

Fakat, bu gecikmede başka faktörler de büyük önem taşımaktadır. Her şeyden önce, basın, matbaa sektörünün bir çocuğudur. Türkçe matbaacılık da, her ne kadar azınlık matbaalarının varlığı çok eskilere dayansa da,[46] haklı-haksız birçok sebepten dolayı Osmanlı Devleti'nin hayatına Batı dünyasına göre bir hayli geç girmiştir. Çok basit bir gerçektir, böyle teknikten mahrumsanız, elbette, gazete çıkaramazsınız.

Bu kadar, belki bundan da önemli bir başka sebep, Osmanlı Devleti'nde okur yazar oranının son derece düşük oluşudur. Azınlık matbaaları çok daha önceleri ortaya çıkmıştı, çünkü, azınlıkların okuma yazma nispetleri, Müslüman Türklere oranla, daha yüksekti, hepsinin cemaat idareleri ve kiliseleri, bunlara bağlı ilk ve orta okulları vardı. Azınlıklar üzerinde devletin siyasî baskısı da hemen hemen hiç yoktu, otoritesi gevşekti. İstanbul'a uzak köşelerde bile dünyanın siyasî gidişini izleyen azınlıklar, azınlık kuruluşları

46 Osmanlı İmparatorluğu'nda Yahudi matbaaları XV. yüzyılın sonlarında ve XVI. yüzyılın başlarında, Ermeni matbaaları XVI. yüzyılın ikinci yarısında, Rum matbaaları da XVII. yüzyılın ilk yarısında kurulmuş ve kısa sürede, yurdun hemen her tarafına yayılmıştır.

mevcuttu. Azınlıkların bu sosyal teşkilatlanmaları yanında ekonomik alandaki üstünlüklerini de unutmamak lazım. Ticaret hayatı, hatta tarım, büyük ölçüde onların ellerinde toplanmıştı. Ekonomik üstünlük, kent hayatında azınlıklara daha müessir söz hakkı sağlamaktaydı. Bu sosyal ve ekonomik durum, azınlıkların kendi dillerinde basım yapan matbaalara, kitap, dergi, gazete sahibi olmalarına imkân vermekteydi.[47]

2.1.5.2. *İkinci Aşama: İzmir Gazeteleri*

Diğer taraftan, Osmanlı İmparatorluğu'nda basının Batı dünyasına göre geç ortaya çıkmasının temel sebeplerinden biri de, herhalde, İmparatorluğun kapitalizmle geç tanışması olmalıdır. Zira, basın Batı'da kapitalizmin gelişmesiyle ortaya çıkmıştır.[48]

Gazete-ekonomi ilişkisi, ya da sermayenin gazeteyi nasıl doğurduğu, Türk basın tarihinde ikinci büyük aşama olarak nitelendirilen[49] İzmir gazeteciliğinde apaçık görünmektedir. Burada, İstanbul'da elçilikte hazırlanan resmî bültenlerin hayli ötesine geçilmiş, içeriden ve dışarıdan birtakım haberlerin gelişim çizgileriyle verilmeye çalışıldığı, az çok düzenli süreli bir yayına ulaşılmıştır. Bu önemli başlangıç İzmir'de gerçekleşmiştir, çünkü, son derece işlek limanıyla bu Ege kenti çok hareketli bir ticaret merkezidir.

İzmir gazeteciliğinde de Fransızlar birinci derecede rol oynamışlardır. Bu gazeteler de Fransızlar tarafından ve Fransızca olarak yayımlanmışlardır.

Fransa, XVIII. asrın sonlarına doğru Türkiye'de geniş bir ticaret hacmine sahip olmuştur. Fransızların Türk topraklarındaki yatırımlarının kökeni XVI. asırda Kanunî Sultan Süleyman ile I. François arasında kurulan ilişkiye ve 1536 tarihli Kapitülasyon Muahedesi'ne kadar uzanmaktadır. İhtilal arifesinde, Fransızların Osmanlı imparatorluğu hudutları içinde 80 kadar ticarî müessesesi mevcuttur. Fransız tebaası, Osmanlı İmparatorluğu'nda, kapitülasyonlarla teminat altına alınmış imtiyazları sayesinde, ayrı ve muhtar bir topluluk (Nation) halinde yaşamaktadırlar. Fransa'nın İstanbul, İzmir, Selanik, Kuron (Mora), Hanya (Girit), Rodos, Kıbrıs, Bağdat, Halep, Şam, Sayda, İskenderiye gibi başlıca liman ve şehirlerde konsoloslukları bulunmaktadır. Babıâli Fransızlara ve Fransız müesseselerine umumiyetle dostça, müsamahakâr ve hatta himayekâr davranmaktadır.[50]

1815'te Napolyon Savaşları'nın sona ermesi Akdeniz'de ticaretin gelişmesine yaramış, bu çerçevede İzmir de büyük bir ilerleme kaydetmiştir. Kentte, başta Marsilya olmak üzere Akdeniz'in diğer işlek limanlarıyla iş ilişkileri kurmuş bir tüccar grubu oluşmuştur.

47 Hasan Refik Ertuğ, "Türkiye'de Yabancı Dilde Basına Genel Bakış", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-18 Mayıs 1984, İst., İÜ Yayını, 1985., s. 78.

48 Korkmaz Alemdar, "Osmanlı Basınına Genel Bakış", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu*, 6-7 Aralık 1999, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yayını, s. 1.

49 Gerard Groc, "Türkiye'de Fransızca Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-18 Mayıs 1984, İstanbul Üniversitesi Yay., 1985, s. 57.

50 Soysal, *a.g.e.*, s 41.

Yani, XIX. yüzyıl başlarında İzmir'de çok sayıda yabancı tüccar, özellikle Fransızlar kümelenmiş durumdadır. Dolayısıyla karşılıklı haber ihtiyacı son derece artmıştır. Ve bu mecburiyetten doğmuş, geçici ve iğreti bir kümeleniş gibi görünmemektedir. İzmir'de ticaret kadar canlı bir sosyal hayat meydana gelmiştir. Fransız tüccarlar çeşitli meslek örgütleri oluşturmuşlar, hatta bir ticaret odası bile kurmuşlardır. Fransa'da ihtilalle başlayan değişim ve dönüşüm, sanki onları bulundukları yere daha çok bağlamıştır. Yeni rejimi destekleyenler hâlâ kafalarında bir yığın soru işareti taşırken, önemli bir bölümü açıkça krallığı cumhuriyete tercih etmekte, gelişmeleri biraz kırgın ve küskün, ama, bir gün yeniden eskiye dönüleceğinin umuduyla izlemektedir.

2.1.5.2.1. Le Smyrnéen - Le Spectateur Oriental

Fransız tacirlerden Charles Tricon'un, 1824 Ocağında İzmir'de, "Le Smyrnéen" adlı aylık bir Fransızca gazete çıkarmaya başlaması, ister taraftar, ister muhalif, her durumda Fransa'da olup bitenden haberdar olmak isteyen, böyle bir kitlenin varlığının bir sonucu olduğu kadar, iş çevrelerini yakından gözlemek, ticareti etkileyebilecek faktörleri izlemek ihtiyacının da bir sonucudur. Bir süre intizamsız aralıklarla ve güçlükle çıkarılabilen "Le Smyrnéen", kısa bir süre sonra el değiştirmiş, yine kentte iş yapan bir Fransız olan M. Roux'a geçmiştir.

Bu sırada Mora'daki Yunan isyanı yayılarak devam etmektedir. Osmanlı hükümeti, ayaklanmayı bastırmak için yoğun çaba harcamakta, ne var ki, istediği sonucu alamamaktadır. Yeniçeriler, sanki askerliği unutmuş gibidirler. Geride çoluk çocuklarıyla iş ve güçlerini bırakmış olan milis güçleri, isteksiz isteksiz savaşmakta, girdikleri hemen her mücadeleyi kaybetmektedirler. Rum ayaklanmacılar, denizlerde de ticaret gemilerini harp gemilerine çevirmişler, Türk filosuna kafa tutmaktadırlar. Korsanların fırsat buldukça yaptıkları saldırılar Akdeniz ticaretine büyük zararlar vermektedir.

Yeni sahibinin idaresinde "Le Smyrnéen", Rum isyanını destekler nitelikte yayın yapmaktadır. Bir Türk kentinde Türk menfaatlerine aykırı bu gazetecilik yönetimin gözünden kaçmaz, devrin reisü'l-küttabı (Hariciye nazırı) Fransa elçiliği tercümanını çağırarak, "Le Smyrnéen"den duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Reisü'l-küttabın şikâyetini değerlendiren Fransız elçisinin verdiği talimatla, İzmir'deki Fransız Konsolosu M. David, gazete sahibinin dikkatini çeker. Fakat gazete, zaten o sıralarda yayımını durdurmuştur. Belki gördüğü bu baskı ve aldığı tepkiler yüzünden, belki gazeteyi yayımlamakta maddî olarak zorlandığı için, Monsieur Roux, "Le Smyrnéen"i Ekim 1824'te, Monsieur Didier'e devreder. Aylık gazete "Le Smyrnéen", Didier'in eline geçtikten sonra, önemli değişikliklere uğrar. Didier, ilk iş olarak, İzmir'in köklü işadamlarından matbaacı Monsieur Vigoureux ile ortaklık kurar, sonra da gazetenin adını "Le Spectateur Oriental"e çevirir. Yeni gazete aynı zamanda, cumartesi günleri çıkan haftalık bir yayın organına dönüştürülmüştür. Gazete daha ilk sayısından itibaren ağır başlılığı ile hem büyük ilgi hem de takdir toplar. Çünkü gazete yeni adıyla birlikte politikasını da

tamamıyla değiştirmiştir. İlk çıktığı zamanki gibi, Yunan isyanını desteklememekte, tam aksine, Akdeniz'de ticaret gemilerine tasallutlarından dolayı Rum korsanlarına açıkça cephe almaktadır. Yapılanların yanlışlığına dair aktif ve şiddetli bir karşı çıkış söz konusudur. Çünkü Akdeniz'de zarar gören ticaret gemilerinin önemli bir bölümünü İzmir'den Avrupa'nın çeşitli merkezlerine yük taşıyanlar meydana getirmektedir. Dolayısıyla "Le Spectateur Oriental", bu akıllı tavır ve yaklaşımıyla, XVII. yüzyıldan beri ticaret amacıyla o bölgeye yerleşen Fransızların yanı sıra, diğer yabancılara ve onların etkisiyle Fransızcaya büyük ölçüde aşina olan Türklerden oluşan[51] hedef kitlesinin nabzını tutmayı başarmış, İzmir'de ticaret yapan Fransızlarla diğer yabancıların sesi olmuş, onlar tarafından sahiplenilmiştir. Ne var ki, İzmir'deki Fransız tüccarların menfaatleriyle Fransız hükümetinin menfaatleri çelişmektedir. Fransa, İngiltere ve Rusya ile birlikte Yunan istiklal mücadelesini desteklemektedir. Bağımsız bir Yunanistan'ın kurulması, Osmanlı Devleti'ne karşı farklı hesapları olan her üç devletin de politikalarına uygun düşmektedir.

"Le Spectateur Oriental"in bu şartlarda, Türk devletinin yanında yer alması ve Avrupa'da Osmanlı politikalarının savunucusu olması son derece önemli ve çarpıcı, bir o kadar da dikkat çekicidir. Nitekim, İngiltere'nin İstanbul Büyükelçisi Stratford, İzmir'deki Fransızca gazetenin kendi resmî politikalarına aykırı duruşunu Babıâli nezdinde şiddetle protesto etmiş, yayımların durdurulmasını istemiştir. Fakat "Le Spectateur Oriental" yöneticileri, geri adım atmak bir yana, İngiltere elçisini, bu dayanaksız girişimi ve buyurgan yaklaşımından dolayı kınamış, Türklerin haklı davalarını savunmaya devam edeceklerini açıklamışlardır. Öyle de yapmışlardır. Bunun üzerine, İngiliz büyükelçisi, söz dinlemeyen Fransız gazetecileri, kapitülasyonlardan kaynaklanan hakların kullanılması için, İzmir'deki Fransız Konsolosluğu'na şikâyet etmiş, derhal kendisinden özür dilenmesini istemiştir. Gazete, 14 Temmuz 1826 tarihli nüshasında kısa bir tarziye yayımlamış, ne var ki, bu İngiliz elçiyi tatmin etmemiş, yöneticilerin cezalandırılmasına yönelik baskısını sürdürmüş, nihayetinde, Fransız konsolosu, kendi arzularına uyacak ve direktiflerine göre yayın yapacak bir başyazar bulununcaya kadar "Le Spectateur Oriental"i kapatmıştır.

Didier, gazetesini tekrar açabilmek için başvurunca kendisinden, artık bu tür yayımcılık yapmaması istenir. O da daha ılımlı ve uyumlu habercilik için söz verir ve gazetesini tekrar açar. Çünkü, geçen sürede, hem büyükelçi hem de İzmir konsolosu değişmiştir. Ne var ki Didier, gazetesinin politik çizgisini değiştirmemiştir. Belki, Fransa'da ihtilalden sonra yavaş yavaş yayılıp yaygınlaşan hürriyet havasının, içeridekiler kadar dışarıdaki Fransızları da etkilemiş olmasından, belki de, dayandığı okuyucu kitlesinin çıkarları öyle gerektirdiğinden, "Le Spectateur Oriental", başta Fransa olmak üzere, İngiltere ve Sardunya hükümetleri ve uygulamaları aleyhine yazılar yayılmaya devam

51 L. Lagarde, "Note sur les journaux français de Smyrne a l'époque de Mahmoud II", *Journal Asiatique*, 1950, s. 103-144.

etmiştir.[52] Gazetede Fransız Büyükelçiliği'ne yapılan eleştirilerin başında, alınan harçların fazlalığı gelmekte, bu yöndeki şikâyetler dile getirilmektedir. Bu defa, "Le Spectateur Oriental"in karşısında bizzat Fransız büyükelçisi vardır. Büyükelçi, kendisini ve dost ülkelerin yöneticilerini hedef alan yayımlara son verilmesini, aksi takdirde, "daha ciddi yaptırımlara başvuracağı" tehdidinde bulunmuş,[53] bundan da sonuç almıştır. Didier çekilmek mecburiyetinde kalmış, gazetenin yönetimine, avukat soydaşı Alexandre Blacque geçmiştir.

2.1.5.2.2. İlkeli Bir Gazeteci: Alexandre Blacque

Hukuk eğitimini Fransa'da yapmış olsa da Alexandre Blacque, İzmir'deki ticaret ve matbuat âleminin de yabancısı değildir. Ticaret mümessili olarak çalışmakta, bir vakittir gazetelerde yazılar yayımlamaktadır. Fransız işadamlarının güvenini kazanmış, sevilip sayılan bir kişilik olan Blacque, aynı zamanda da sağlam bir Türk dostudur. Blacque, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu sıkışık durumun farkındadır. Gazetesinde ciddi ve makul yazılarla çıkış yolları aramış, bilgisi ve öngörüsüyle yalnız halkın değil, zamanın diplomatlarının da takdirini kazanmıştır.[54] Çünkü geniş ve gerçekçi bir bakış açısı ortaya koymuştur.

> "Blacque, II. Mahmud'un başlattığı kendi deyimiyle Türk devrimini, Fransız devrimi çizgisinde bir evrensel adım olarak selamlamakta, Türklerin de Avrupa insanlar cemiyetinde yerini alma hakkı olduğunu savunmaktadır. Batılı kafa kafasını ve mantığını çok iyi bilen bir Batılı tarafından yapılan bu savunma son derece büyük etki yaratmıştır. İzmirli gazetecinin makaleleri dışarıda, Avrupa basınında sık sık yer bulurken, içeride sultan bunları günü gününe çevirtip okumuştur."[55]

Aslında Blacque, sadece, Osmanlı Devleti'nin çok sevdiği ve onun menfaatlerini korumak için, Yunan bağımsızlığına karşı çıkmamıştır. Türk-Yunan ilişkileri ve Akdeniz politikasına dair derin bilgisiyle o, böyle bir siyasî gelişmenin, Doğu'daki Fransız menfaatlerine de zarar vereceğini düşünmektedir. Blacque, güdülen bu politikanın, Fransa'nın olduğu kadar, birlikte hareket ettiği İngiltere'nin de gerçek çıkarlarına hizmet etmediğine inanmaktadır ve bu bakış açısı, imparatorlukta yaşayan Fransızlar, hatta diğer yabancı tacirler tarafından paylaşılmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nu meşgul eden gailelerin, şekli ve mahiyeti ne olursa olsun, Rusya tarafından, ya doğrudan doğruya

52 İzmir gazeteleri ile ilgili ayrıntı için bkz. Hasan Refik Ertuğ, *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, I. Cilt, İst., 1970, s. 135- 143. Ayrıca, Hasan Refik Ertuğ, "Türkiye'de Yabancı Dilde Basına Genel Bakış", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-18 Mayıs 1984, İst., İÜ Yayını, 1985., s. 80-85, Gerard Groc, "Türkiye'de Fransızca Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-17-18 Mayıs 1984, İstanbul Üniversitesi Yay., 1985, s. 57-59.

53 Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Gazeteciliği*, İst., 1931, s. 22.

54 A. Baratta, *Constantinopoli effigiate e descritte Foutana*, Torino 1840, s. 326.

55 Orhan Koloğlu, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, İst., 2006, s. 22.

yahut dolambaçlı yollardan, tahrik edildiğini, içerideki yabancıların kolaylıkla görebildikleri anlaşılmaktadır.

Alexandre Blacque'ın hücumlarından, 23 Nisan 1827'de Yunanistan'da cumhurbaşkanlığına seçilen Count A. Capo d'Istrias (Capo d'Ystria) da kurtulamaz. Bir aralık Rusya'ya karşı Osmanlı İmparatorluğu'nu tutar gibi gibi görünen Fransa ve İngiltere, bu defa Rusya ile anlaşma zemini aramaktadır. Öteden beri A. Blacque'ın yazılarından rahatsızlık duyan ve kendilerine büyük zarar verdiğini düşünen Ruslar, bu yakınlaşmayı fırsat sayar ve elçileri vasıtasıyla Fransa'yı sıkıştırırlar. İstekleri gazetenin neşriyatındaki sertliğin hafifletilmesidir. Fransız elçiliği, yine konsolosluk aracılığıyla, yayınlarını yumuşatması konusunda Blacque'i uyarır (23 Ağustos 1827). "Le Spectateur Oriental"in sahipleri A. Blacque ile Vigoureux, elçiliğe bildirilmek üzere, konsolosa şu cevabı verirler: "Fransız elçiliği bu meseleler hakkında ne düşünüyorsa, bize bildirsin ki, neşriyatımızda, elçiliğin noktainazarı ile tezat haline düşmeyelim."

Tahmin edilebileceği gibi, elçilik, istenilen talimatı gazetecilere veremeyecektir. Gazete de doğru bildiği yolda yürüyecek, yayınlarına aynı şiddetle devam edecek, sonuçta, Fransa, İngiltere ve Rusya aleyhinde sayılan bir yazısı yüzünden, 11 Ekim 1827'de Fransız Konsolosluğu'nca bir ay müddetle kapatılacaktır.

Blacque ve Vigoureux'yu bu da durduramamıştır. Yapılan baskıları ve uygulanan sansürü, çeşitli zeminlerde protesto ederken, bir taraftan da "Le Spectateur Oriental"in kapalı kaldığı müddet içinde, tüccar olan okurlarına hizmete devam maksadıyla, içinde yalnız iktisadî haberler bulunan bültenler neşretmişlerdir. Bir aydan fazla bir süre kapalı kaldıktan sonra 16 Kasım 1827'de okuyucularıyla tekrar buluşan "Le Spectateur Oriental", Osmanlı Devleti çıkarları lehindeki tutumunu eskisi gibi sürdürmüştür. İzmir'in ticarî hayatına verdikleri zararlar cezasız kalan vurguncu Rumların eylemleri devam ederken, 20 Kasım 1827 tarihinde Navarin baskını gerçekleştirilmiş; tabii olarak, ortada bir savaş durumu olmadığı halde Türk savaş gemilerini batıran Fransa, İngiltere ve Rusya ile ilişkiler çok gerilmiş ve kopmuştur. 8 Aralık 1827'de elçiler de karşılıklı olarak geri çekilmiştir. Fransız büyükelçisi memleketine dönerken, geminin Urla limanına uğramasından faydalanarak, İzmir ve havalisindeki Fransızları temsilen kendisini ziyaretine gelen A. Blacque'i kabul etmiş, ancak, onun İzmir'de yaşayan Fransızların vaziyetlerine ilişkin değerlendirmelerini ve geleceğe dönük uyarılarını, belki şimdiye kadar hakkında hep olumsuz görüşler dinlediği için pek kulak asmamıştır. Blacque, elçiye aktardığı düşüncelerini ve öngörülerini, gazetesinin 22 Aralık 1827 tarihli nüshasında bir başyazı halinde okuyucularıyla da paylaşmıştır. Elçinin ayrılmasının ardından, 23 Aralık 1827'de, İzmir'deki Fransız Konsolosluğu da kapanmış, Fransızların menfaatlerini korumak vazifesi Hollanda Konsolosluğu'na verilmiştir.

"Le Spectateur Oriental", yayın çizgisini aynı doğrultuda sürdürmektedir. Elçinin dönmesi ve konsolosluğun kapatılmasıyla Fransız azınlığın içine düştüğü yalnızlık,

gazetenin 300. sayısına dramatik bir şekilde yansımıştır. Fransa'nın, İngiltere ve Rusya'nın dümen suyundaki Avrupa politikasıyla kendi vatandaşlarının çıkarlarını ihmal ettiği ve onları bir kenara ittiği görüşü dile getirilmiş, "Yalnız başkalarının yararını dikkate alan bir siyaset takip eden Fransız kabinesinin basiretsizlik ve zaaf içine düştüğü" vurgulanmıştır. Gazeteye göre, "Himayesiz kalan Fransızlara Türk devleti sahip çıkmış ve onları bir baba şefkatiyle koruması altına almıştır". Halbuki, "Fransa, bu badireye sebepsiz girmiş, ananevî ve samimi bir münasebeti bu suretle ihlal etmiştir. Bu isabetsiz politika, herhalde kınanacak ve Fransız umumî efkârı bu vaziyetin vehametini layıkı ile anlayarak mesullerini araştıracaktır."

2.1.5.2.3. Babıâli'nin Aczi

Bundan sonraki süreçte, "Le Spectateur Oriental"in cesur ve ilkeli yayıncılığını devam ettirmesi ne kadar ilgiye ve saygıya değerse, kapitülasyonlardan doğan hakların haksız kullanımı karşısında, Babıâli'nin, çok zaman, elleri kolları bağlı bir acizliğin pençesinde kıvranması o kadar kahredicidir. Egemen bir devletin, kendi toprakları üzerinde çıkan bir gazetenin, yabancı bir devlet elçisi veya konsolosu tarafından kapatılmasına izin vermesi, sahibine baskı yapılmasını ve yazılarına müdahale edilmesini sessizlikle karşılaması şaşırtıcıdır. Kaldı ki, o gazete ülkenin çıkarları lehine yayın yapmakta, yabancı uyruklu da olsa o gazetenin sahibi Osmanlı Devleti'nin haklarını savunmaktadır. Yabancılar, sahip olduklarıyla ayrıcalıklarla Türkiye'de kendi ülkelerinde olduklarından daha özgürdürler. Kendilerine çok geniş hak ve yetkiler tanınmıştır. Hele elçilikler ve konsolosluklar, âdeta devlet içinde devlet gibidirler. Yalnızca uyruklarının menfaatlerini korumakla kalmamakta, devletin iç işlerine bile karışmaktadırlar. O kadar ki, Fransa ve İngiltere, Osmanlı Devleti'yle siyasî ilişkilerini kesmiş, elçilerini geri çağırmış ve konsolosluklarını kapatmış olmalarına rağmen, ellerini, hâlâ Türkiye'deki uyruklarının üzerinde tutabilmişlerdir. Hatta, kapatılan Fransa'nın İzmir Konsolosluğu görevlilerinden M. Castenia, ülkeyi bile terketmemiş, Hollanda Konsolosluğu çatısı altında vazifesini apaçık sürdürebilmiştir. Dahası, Monsieur Castenia, Türkiye'de yerleşmiş Fransızların sesi ve savunucusu Blacque'in yazılarından duyduğu büyük rahatsızlığı, "Le Spectateur Oriental"in matbaasını dağıtarak gidermeye cüret edebilmiştir. 31 Aralık 1827 günü, Urla Limanı'ndaki Fransız gemilerinden aldığı bir müfreze askerle, "Le Spectateur Oriental"in matbaasına zorla girmiş, içerideki alet, edevat ve harfleri toplatmış, Hollanda Konsolosluğu'na taşıtmıştır. Amaç, gazetenin yayınını imkânsız kılmaktır. Baskında, matbaacı Vigoureux kaçmışsa da, A. Blacque yakalanmış ve bir suçlu gibi nezarete atılmıştır. Blacque üç gün sonra Ticaret Mümessilliği'nce ödenen kefaletle serbest kalabilmiştir. Ardından da görevini ve yetkisini kötüye kullandığı gerekçesiyle M. Castenia hakkında Fransız Mahkemesi'nde dava açmış, uğranılan maddî ve manevî zararın tazminini istemiştir.

2.1.5.2.4. Le Courrier de Smyrne:

Blacque, bir taraftan da "Le Spectateur Oriental"in yerine, derhal başka bir gazete çıkarma uğraşına girmiş ve bunu da başarmıştır. Hemen yeni yılda, yani 1828 Ocak ayında, sanki araya hiçbir olay girmemiş, her şey doğal bir akış içerisindeymiş gibi, "Le Courrier de Smyrne"yi çıkarmıştır. Hedef kitle yine ildeki Fransızlardır ve gazete yine haftalıktır. İzmir'de, Fransızca olarak yayımlanan üçüncü gazete; "Le Courrier de Smyrne"nin yayın politikası da "Le Spectateur Oriental"e paraleldir. Blacque, burada, yabancı devletler hakkında biraz daha ılımlı bir dil kullanmışsa da, Rus menfaatlerine alet olan Yunan Cumhurbaşkanı Count A. Capo d'Istrias'yı devamlı surette tenkit etmekten geri durmamıştır. Yayınlardan rahatsızlık duyan Rusya harekete geçmiş ve Babıâli nezdinde şiddetle protestoda bulunmuştur. Bu baskılar altında, Babıâli, 5 Ağustos 1828'de İzmir Mütesellimi Ömer Lûtfi Efendi'ye verdiği bir talimatla, şikâyetleri tahkik etmesini emretmiştir. Ömer Lûtfi Efendi, A. Blacque'i davet ederek açıklamalarını dinlemiş, bilvesile Türkiye'ye yaptığı büyük hizmetleri hükümetinin takdir ettiğini de bildirmiştir. Ömer Lûtfi Efendi, mesele hakkında görüşlerini sorduğu birçok tacirden de gazete hakkında olumlu sözler işitince, Babıâli'ye, "Le Courrier de Smyrne"in yayımlanmasında ülke için zarar değil, fayda gördüğünü belirten bir yazı göndermiştir. Ne var ki, müttefikler, özellikle Rusya, bu cevaptan hiç memnuniyet duymamış, Babıâli nezdinde yeniden teşebbüse geçmiştir. Bunun üzerine İzmir mütesellimine, 31 Ağustos 1828'de, İstanbul'dan daha kesin bir talimat verilmiş, Ömer Lûtfi Efendi, A. Blacque'i bir kere daha davet ederek, gazetedeki hücumlarını biraz hafifletmesini, istemeye istemeye resmen tebliğ etmek mecburiyetinde kalmıştır. Çünkü, gelişmeleri yakından izlemiş olan Ömer Lûtfi Efendi, gazeteye böyle müdahale edilmesinin memleketin çıkarına olmadığını gayet iyi bilmektedir ve bu uygulamanın başlatıcısı olmayı hiç arzu etmemektedir. Tavrını, şikâyet edilen gazete ve gazeteci hakkında doğrudan işlem yapabilmesi için, Fransız Elçiliği'nin müracaatta bulunması gerektiğini ileri sürerek, Babıâli'de ihsas ettirmiştir. Esasen, mütesellimin önerisi milletlerarası hukuk kurallarının hatırlatılmasıdır. Ömer Lûtfi Efendi'nin diplomatik çıkışıyla gazete üzerindeki baskı biraz hafiflemiş, Fransa elçisi, Blacque'e, "Fransa'nın Doğu siyasetini bozmayacak bir siyaset takip etmesini, biraz daha itidalli ve ihtiyatlı bir dil kullanmasını" tavsiye etmekle yetinmiştir. Ancak, Rusya Elçisi M. de Ribopier işin arkasını bırakmak niyetinde değildir. Kısa bir süre sonra reisü'l-küttap efendiyi tekrar sıkıştırır ve gazetenin kapatılmasını ister. Bunun üzerine İzmir Mütesellimi Ömer Lûtfi Efendi, bir kere daha, bir Fransız uyruğuna, başka devletin isteğiyle müdahalede bulunmanın doğru olmayacağını ileri sürmek zorunda kalır. Bu konuda söz sahibi Fransa elçisidir ve ancak onun girişimiyle harekete geçilebilir. Bir tarafta müttefik Rusya'nın yoğun baskısı, diğer tarafta Osmanlı makamlarının haklı direnişi. Nihayetinde Fransa elçisi daha fazla dayanamayarak A. Blacque'e, yayınını ılımlı bir çizgiye oturtmazsa, "Le Spectateur Oriental"in başına gelenlerin, yeni gazetenin de başına geleceğini tebliğ eder. 31 Ağustos 1828 tarihli bu resmî

yazı, Fransa, İngiltere, Rusya ittifakına muhalif tavır sürerse, gazetenin kapatılacağı anlamına gelmektedir.

Blacque, Babıâli'nin kendisine ve gazetesine sahip çıktığının farkındadır. Fakat, bütün Avrupa'ya karşı Türkiye'yi savunduğunu, uzun süre böyle devam etmenin mümkün olmadığını da bilmektedir. Baskıların dozunun giderek artacağı çok açıktır. Yine de "Le Courrier de Smyrne", Blacque yönetimindeki yayınını 1829 Haziran ayına kadar muntazam bir şekilde sürdürecektir. Blacque baskılar sonucu değil, kendiliğinden bırakacaktır.[56] Çünkü bu aşamada devreye, bütün bu olup biteni İstanbul'dan dikkatlice izlediği ve gözlediği anlaşılan Sultan II. Mahmud girecektir.

2.1.5.3. Üçüncü Aşama: Türkçe Gazeteler

İzmir gazeteciliğini değerlendirirken, bu tecrübenin, Türk basını için iki önemli sonuç doğurduğunun altı önemle çizilmelidir.

Bunlardan birincisi; gazetelerin Avrupa ile Osmanlı Devleti arasındaki ilişkiler açısından sağlam bir köprü görevi üstlenebileceğinin anlaşılmasıdır. Bu durum her iki taraf için de geçerlidir. Avrupalılar, pek az tanıdıkları Osmanlıları, çok zaman kendi çevresinin dışından gelen haber kaynaklarıyla değerlendirmekte ve onların kaderlerini yönlendirmeye çalışmaktadırlar. A. Blacque, Fransız sefirine gönderdiği 3 Şubat 1831 tarihli bir mektupta, İzmir'deki Fransız basınından; henüz kendi gazeteleri bulunmayan Osmanlılar hakkında tarafsız görüşler yansıtabilecek tek iletişim kanalı olarak söz etmiştir. Dolayısıyla gazete, her haberin doğruluğunu araştırabilmek imkânından mahrum Avrupalı için büyük şanstır. Bu sayede Türkiye'de olup biten her şeyi doğru bir şekilde izleyebilecekler ve daha sağlıklı değerlendirmeler yapabileceklerdir. Blacque, Fransız sefirine şöyle yazmıştır: "Yunanistan'ı görmüş alanlar, bu ülkenin gerçek durumu hakkında Avrupa'yı aldatıp aldatmadığını veya abartma yapıp yapmadığını söyleyebilirler (...). Osmanlı hükümetine yaptıklarının doğal bir sonucu olarak, Rusya kendisine karşı giriştiğim savaştan dolayı beni suçlayabilir mi?"

Blacque, sınırları içinde yayımlanan bir gazetenin Osmanlı Devleti'nin de yegâne kendini anlatma vasıtası olduğunu vurgulamış ve mektubunu şöyle tamamlamıştır: "Son olarak, yabancı kamuoyuna seslenebileceği tek organın bu imparatorluğa bırakılmasını istiyorum."[57]

56 İzmir gazeteleri ile ilgili ayrıntı için bkz. L. Lagarde, "Note Sur Le Journaux Français de Smyrne a L'époque de Mahmud II", *Journal Asiatique*, Paris, 1950, s. 103-144. Selim Nüzhet Gerçek, *a.g.e.*, s. 220-30, Hasan Refik Ertuğ, *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, I. Cilt, İst., 1970, s. 135- 143. Ayrıca, Hasan Refik Ertuğ, "Türkiye'de Yabancı Dilde Basına Genel Bakış", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-18 Mayıs 1984, İst., İÜ Yayını, 1985, s. 80-85.

57 L. Lagarde, "Note Sur Le Journaux Français de Smyrne a L'époque de Mahmud II", *Journal Asiatique*, Paris, 1950, s. 128-129.

İkinci sonuç, İzmir gazetelerinin İstanbul'da gerçek anlamda bir Türk basınının doğumuna yol açmış olmalarıdır. Blacque ve arkadaşlarının Türk devleti için katlandıkları zorluklar ve fedakârlık seviyesindeki eşsiz yayımcılıkları sultanın teveccühünü ve takdirlerini kazanmış, aynı zamanda da onun kafasında yeni bir ışığın yanmasına sebep olmuştur. Ömer Lûtfi Efendi'nin Rus ve Fransız elçilerinin baskılarına her defasında karşı duruşunun ardında, İstanbul'dan kendisine ihsas ettrilen yüksek iradenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Sultan Mahmud, İzmir'de yayımlanan ve tirajı son derece kısıtlı olan bir gazetenin Avrupa'da uyandırmış olduğu büyük yankıyı ve olağanüstü gücü, İngiltere, Fransa ve Rusya diplomatlarının telaşlarından ve ne olursa olsun bunu önleme gayretlerinden çok iyi anlamıştır. Özellikle "Le Spectateur Oriental" ve "Le Courrier de Smyrne"de Blacque'in, Batı'nın Türkler hakkındaki önyargılarını kırmak için giriştiği mücadeleden fazlasıyla etkilenmiştir. Zeki padişah bu önemli ve etkili silahı kendisi de kullanmaya karar vermiştir. Blacque'i İzmir'den saraya çağırmış, İstanbul'da, bütün masrafları devlet tarafından karşılanacak Fransızca bir gazete çıkarmasını istemiştir. Teklifi kabul eden A. Blacque'in matbaası satın alınıp payitahta taşınırken,[58] bir yandan da ilk Türkçe gazete için gerekli hazırlıklara başlanmıştır. Blacque'e yüksek bir maaş bağlanmış, ayrıca kendisine ailesiyle oturması için Kadıköyü'nde büyük bir yalı tahsis edilmiştir.[59]

58 Bu arada "Courrier de Smyrne"nin imtiyazını satmıştır. Yeni sahibi tarafından adı; "Journal de Smyrne" olarak değiştirilen gazete yayın hayatını sürdürmüştür.

59 *Vak'a-Nüvis Ahmed Lûtfi Efendi Tarihi*, c. VIII, Yayına Hazırlayan: Münir Aktepe, Ank., TTK, 1990, s. 18.

2.2. YENİLEŞME EVRESİNDE EDEBİYAT

2.2.1. Şiir

Şiire, dilde millîleşme ve sadeleşme, içerikte bireyselleşme ve sosyalleşme unsurlarıyla yansıyan mahallîleşme, yüzyılın sonlarına doğru belli belirsiz bir akım halini almıştır. Aslında, hiç de bırakılmış değildir, aksine birçok şairin katıldığı moda haline gelmiş, ancak, yeni güçlü temsilcilerini bulamadığı için silikleşmiş, bir ölçüde de yozlaşmıştır. Cılız ışıklarla parlayıp parlayıp sönmekte gibidir. Eski şairlerin çok zaman kurtulamadığı sıkıcı ve boğucu "soyutlama" tutkusunu kırıp şiirine, hayatın renkliliğini ve sıcaklığını koymayı başarmış Nedim'in izi ancak, yer yer bayağılığa düşen kaba bir realizmle sürülebilmiştir. Tanpınar, çizgideki bu kırılmayı şu cümlelerle özetlemiştir:

> "Nedim'den sonra arazı iyiden iyiye görülen, fakat başlangıcı daha evvele çıkan bir zevk bozulması ve dağılışı, ilhamın umumiyetle küçük ve kelime, ifade oyunlarına dayanan buluşlardan öteye geçememesinden gelen bir yoksulluk, mesnevilerde Nâbî'den beri çalışılan, fakat bir türlü isim bulunamayan bir yerli icat arzusu, daha ziyade nesre ait hususiyetlerin artması, bu yarım asrın şiirinin de esas vasıflarıdır. Hamlesini yöneltecek, dağınık tecrübelerine düzen verecek ana fikirden mahrum olduğu için bayağılıktan öteye geçemeyen bir realizm ve yerlilik zevki, daha ziyade değerlerin zayıflamasından gelen bir sensüalite teşhiri, söyleyecek hiçbir şeyi olmayan insanların vakit geçirmek için konuşmasını andıran yarenlik edası ilk göze çarpan şeylerdir."[60]

Şiir, sanki, eskilerin bol bol tanzir edilip ezberlendiği, bin yıllık klişelerin bıkıp usanmadan tekrarlandığı gölgeli bir aralıkta sallanıp durmaktadır. Bir yanda, hayata fikirler penceresinden bakan ve özlü hükümlerle şiirini oluşturan Nâbî vardır. Diğer yanda, hayata duyular penceresinden bakan ve dünya zevklerinin şuh ifadeleriyle şiirini oluşturan Nedim vardır. Ancak, her ikisi de gerçek birer şairdirler ve kendilerinden evvelkilerde görülmeyen bir sadeliğe ve içtenliğe ulaşmayı başarmışlardır. Şiirlerinde, fikirlerinin ve duyularının dozunu kendilerine özgü bir ustalıkla ayarlamışlardır. Çünkü,

60 Ahmet Hamdi Tanpınar: *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 4. basılış, 1976, s. 77.

fikirde dozun kaçırılması kuru ve mâlumat-füruş anlatımlara, duyularda dozun kaçırılması ise, basit veya bayağı söyleyişlere kapı aralayabilmektedir. XVIII. yüzyıl sonlarında olsun, XIX. yüzyıl başlarında olsun şairler, bu ince ayarı yapamamanın tuzağına sık sık düşmüşlerdir.

2.2.1.1.Şeyh Galib'in Yanıbaşında: Aralıktakiler

Fakat ne olursa olsun, artık şiirde gelenekçiliğe karşı bir isyan, hiç açığa vurulmadığı zamanlarda bile hissedilmektedir. Şahsî problemler ve tavırlar şiirin içine girmeye, gözlemler, gerçekçi tasvirler, mahallî renkler, günlük hayatın türlü türlü halleri başlı başına konular olarak işlenmeye başlamıştır. Daha da belirgini, Batı'ya yönelişin bir yansıması olarak değerlendirilebilecek bazı yeni bilimler edebiyatçıların da ilgi alanlarına girmiştir.

2.2.1.1.1. Enderunlu Fâzıl

Devrin, mahallîleşme denilince ilk akla gelen ismi Enderunlu Fâzıl'dır. Eserlerinde günlük hayatı, kendi çevresini ve bu çevrede müşahede ettiklerini geniş ölçüde aksettirmiştir. Gerçeklikte ve soyuttan kaçışta ileri bir çizgiye ulaşmış, klasik anlayış dairesindeki eserlerinde ve özellikle mesnevilerinde, hayatı ve günlük yaşayışı basit ve sathî zevklerin içinden göstermesini bilmiştir. Ne var ki Fâzıl, Nâbî'nin ve Sâbit'in ağırbaşlılığından da Nedim'deki ince zevk ve nezahatinden de yoksundur. Düşünce ve duygu bakımından gereğince derinliğe sahip olmaması, zevk itibariyle bayağılığa düşmesi, ifade ve üsluptaki laubaliliği şiirlerinin sanat değerini önemli ölçüde düşürmüştür. Ancak, yaşadığı hayatı ve çevreyi realist çizgilerle ortaya koyması Fâzıl'a Divan edebiyatında farklı bir yer sağlamıştır.[61]

Enderunlu Fâzıl'ın *Divan*'ından başka *Defter-i Aşk*, *Hûban-nâme*, *Zenan-nâme* ve *Çengi-nâme* (*Rakkas-nâme*) adlı dört mesnevisi bulunmaktadır. *Divan*'ında elli sahife tutan gazellerinin çoğu, Nâbî ve Nedim tarzlarının taklit ve tanzirlerinden oluşmuştur. Kasidelerinde devrini yansıtmanın yanında, kendi hayatındaki talihsizlikleri de dile getirmiştir.[62] Bu şiirler öz ve anlatım bakımından klasik kaside örneklerine kıyasla daha canlı ve geniş olup günlük hayata ve çevreye daha çok yönelmiştir.[63] *Divan*'ının sonuna ilave edilen uzun manzumesi *Defter-i Aşk*'ta Fâzıl, en mahrem taraflarıyla kendi aşklarını

61 Sabahattin Küçük, "Enderunlu Fâzıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İst., 1995, s. 188.

62 Enderunlu Fâzıl, küçük yaşta dedesi ve babası öldürülmüş olduğundan kimsesiz kalmış Enderun'a alınmıştır. Nefî tarzı hicivleriyle etrafı rahatsız ettiği için Rodos'a sürülen Fâzıl, burada gözlerini kaybetmiş, sonraki on yılını yatakta geçirmiştir. 1810'daki ölümünden iki yıl önce gözlerinin açıldığı belirtilmektedir. Yeni bir biyografisi için bkz. Sabahattin Küçük, *a.g.e.*, s. 188-189. Ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Haluk İpekten, *Enderunlu Vâsıf Hayatı-Kişiliği ve Şiirlerinden Seçmeler*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay. 1989. Rahşan Gürel (Haz.), *Derviş-nihâd Bir Saray Adamı Enderunlu Osman Vâsıf Bey ve Divanı*, İst., Kitabevi, 1999.

63 Küçük, *a.g.e.*, s. 188.

anlatmıştır. Hayatı hakkında bazı bilgileri de verdiği mesnevi tarzındaki bu uzun şiirinde bir Çingene düğününün pitoresk tasvirinde özellikle başarılı olmuştur.[64]

Fakat, Enderunlu Fâzıl'ın asıl önemli mesnevileri *Hûban-nâme* ve *Zenan-nâme*'dir. *Hûban-nâme*, Fâzıl'ın değişik coğrafyalardaki erkek güzellerini anlattığı bir eserdir. Şâir gördüklerini ve duyduklarını bir araya getirerek, sırasıyla, Hindistan, İran, Bağdat, Mısır, Zenci, Habeş, Yemen, Mağrib, Cezayir, Tunus, Hicaz, Şam, Halep, Anadolu, Rumeli, Adalar, İstanbul, Rum, Ermeni, Yahudi, Çingene, Tatar, Arnavut, Boşnak, Çerkez ve muhtelif milletlerden Flemenk, İspanya, İngiliz, Nemçe, Moskof ve Yeni Dünya (Amerika) güzellerinin vasıflarını ve hususiyetlerini ayrıntılı olarak betimlemiştir. Şair, sevgilisinin "Hangi memlekette güzel çoktur" şeklindeki sorusuna cevap olarak bu eseri yazmıştır. Önce genel olarak yeryüzü hakkında bilgiler vermiş;

Kürevîdir bu zemînin şekli
Böyle söyler o hazâkat ehli

Anın etrâfına dâir eflâk
Üç bölük eder ammâ yeri hâk

Kodılar adını rub'ı meskûn
Anı taksîm eder erbâb-ı fünûn

Çünkü hikmet ile taksîm oldu
Rub'-ı meskûn yedi iklim oldu[65]

Sonra kıtaları;

Biri Asya ile Afrikadır
Biri Avrupa ile Amerikadır

Cümlenin eltâfı yimdi ammâ
Semt-i iklîm-i bilâd-ı Eropa

Andadır şehr-i Stanbûl-i şerif
Cümleden olmaya mı pâk ü latîf[66]

ve nihayet iklimleri anlatmış ve bunları yaparken yeni coğrafî bilimlerden haberdar olduğunu verdiği ayrıntılarla göstermiştir. Güzel İstanbul iklimiyle de eşsizdir:

Budur iklimlerin mu'tedili
İ'tidâl üzre bunun her güzeli

64 Nihad Sami Banarlı, "Fazıl (Enderûnî)", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 783-784.
65 Enderunlu Fâzıl, *Hûban-nâme*, İst., 1255, s. 5.
66 *Hûban-nâme*, s. 5-6.

Pencüm iklîm dedi ehl-i hıyare
Tâbi'-i tab'-ı latîf-i zehere

Andadır şehr-i Stanbûl anda
Andadır dilber-i makbûl anda

Kırk birdür dahi arz-i beledi
Anı ma'mûr ede Mevlâ ebedî[67]

Hûban-nâme'ye, Hindistan erkekleri;

Hârdır memleket-i Hindistan
Hiç beyaz olmaz o yerde insan

Şehvet-i nefsi dahî fâsiddir
Çünkü bâtınları çok bâriddir

Kara kuraca hubânlardır
Şîve-i işvede hayvânlardır[68]

mısralarıyla yansımıştır. Fâzıl, Yemen erkeklerini de şöyle anlatmıştır:

Katı esmerce olur ehl-i Yemen
Anda nâdir bulunur şekl-i hasen

Eylemez çehreleri hiç hande
Ne arar anda rûh-ı ferhunde

İnce âvazlu mazlûm-ı halîm
Gûyiyâ cümlesi bîçâre yetîm.[69]

Değişik coğrafyalardaki erkekleri, bu şekilde, bütün mahallî şartları ve renkleriyle kendi görüş açısından 796 beyitte anlatmış olan Fâzıl, dünyaya atfettiği bu panoramik bakışla, klasik edebiyata yeni bir boyut kazandırmayı da bilmiştir.

Fâzıl Bey, erkek güzellerine dair *Hûban-nâme*'yi, milletlerin kadınlarını anlattığı *Zenan-nâme*'yle bütünlemiştir. *Zenan-nâme*, ilk mesneviye göre daha ilgi çekici bir eser olmuştur. Acem kadınlarının güzelliğini;

Acem'in câzibe-i nisvânı
Ana dünyada bulunmaz sânî

67 *Hûban-nâme*, s. 7.
68 *Hûban-nâme*, s. 7.
69 *Hûban-nâme*, s. 12.

Nedir ol câzibe-i müstesnâ
Nedir ol çeşm-i rûh-ı bîhemtâ[70]

mısralarıyla başlayıp anlata anlata bitiremeyen Fâzıl, eserde en büyük yeri İstanbul kadınlarına ayırmıştır. Bilhassa saçlarına sabâ rüzgârının bile değmediği ev kadınlarını hürmete layık bir aile mahremiyeti içerisinde beğenmiş, onlara saygı duymuştur. Aşırı derece süslenip mücevher takan, eflatun feraceleriyle çarşı-pazar dolaşan kadınları da güzel, fakat fazlaca baştan çıkarıcı bulmuştur. İmparatorluk içindeki milletlerin kadınlarını oldukça ayrıntılı anlatan, bu arada Rum kadınlarına;

Cilve gencînesi Rum kızlarıdır
Hep nisânın dahi fâizleridir

Nedir ol ince miyân-ı nâzik
Nedir ol gonce dehân-ı nâzik

Nedir ol nâz u kelâm-ı dil-keş
Ol temâyül ol hırâm-ı dil-keş[71]

mısralarından anlaşıldığına göre epeyce aşina olan Fâzıl Bey, Avrupa ülkelerinin güzellerinden ise daha genel özelliklerle söz etmiştir. Çünkü onları bizzat tanımamış, başkalarından dinlemiştir:

İngilizin zeni hoş simâdır
Hoş edâ hoşça reviş zibâdır

Ruh-ı alı güle sad-reng verir
Deheni bülbüle âheng verir

Cümlesi pâk tabiatlerdir
Mâil-i ziver ü zînetlerdir

Nedir o tantana-i âlâyiş
Serlerinde nedir o ârâyiş

Tılsım-ı genc-i nihâhî bozulur
Ana el urmadan evvel çözülür[72]

1101 beyitlik bir mesnevi olan eser, *Hûban-nâme* gibi, yer yer estetik dışı hatta pornografik denilebilecek bir içerik taşımasına rağmen, kadınlar hamamı ve mahalle baskını gibi sahneleriyle dikkat çekici bulunmuştur.[73]

70 *Zenan-nâme-i Fâzıl, Hûban-nâme* ve *Rakkas-nâme* ile aynı ciltte. İst., 1255, s. 58.
71 *Zenan-nâme*, s. 82.
72 *Zenan-nâme*, s. 92.
73 Banarlı, *a.g.e.*, II, 784. Küçük, *a.g.e.*, s. 189.

Çengi-nâme ya da *Rakkas-nâme*, *Hûban-nâme* ve *Zenan-nâme*'den farklı olarak dörtlükler şeklinde kaleme alınmıştır. Eserde o dönem İstanbul'undaki meşhur köçekler isim isim sayılarak tasvir edilmiştir. Güya, bir mecliste köçekler hakkında bir münakaşa çıkmıştır. O sırada Fâzıl içeri girmiş, hazır bulunanlar ondan hakemlik yapmasını istemiştir. O da kabul etmiş, kimi Yahudi, kimi Ermeni, kimi Rum ve pek azı da Çingene veya Hırvat gibi başka milletlerden olan ünlü oyunbazları birer birer anlatmıştır:

Büyük âfet o güzel Yorgaki
Sîme benzer vücûdu bâkî
O edâ o reviş-i çâlâkî
Sanma dünyada onun benzeri var[74]

Oyunlar ve oyuncularla birlikte esere zamanın eğlence hayatına dair örf ve âdetleri de bütün teferruatıyla yansımıştır. *Hûban-nâme* ve *Zenan-nâme* gibi, *Çengi-nâme* ya da *Rakkas-nâme* de, edebî değerinden çok, genel Divan şiiri telakkisinden ayrılmış olmasıyla ve hayat-ı hakikiye sahneleriyle şairine dikkate değer bir kimliğin sahibi yapmıştır.[75] Yaşadığı çağın tanıklığını yapan ve başka hiçbir yerde bulunamayacak folklorik bir yığın unsuru gözler önüne seren Enderunlu Fâzıl'ın eserleri, dillerinin sadeliğiyle de Türkçe edebiyata doğru atılmış önemli adımlar olmuştur.

2.2.1.1.2. Sünbülzâde Vehbî

Divan şiirinin güçlü bir ses bulamadığı bu devrin bir diğer şairi Sünbülzâde Vehbî'dir. Fâzıl gibi o da asıl ününü, *Divan*'ı dışındaki eserlerinden elde etmiştir. Bir asra yakın ömür sürmüş olan şair, III. Mustafa zamanından itibaren edebiyat sahnesine çıkmış, ancak, I. Abdülhamid ve III. Selim'in saltanatlarında tanınmıştır. Vehbî de nazım tekniğine hakimiyetine ve kolayca ifade edebilme yeteneğine rağmen, zevk, duyuş ve hayal ediş açılarından büyük bir şair özelliği gösterememiştir. Eksikliklerini bilgisi ve söz sanatlarındaki ustalıklarıyla örtmeye çalışmış, son yıllarında çağdaşlarının "sultanü'ş-şuarâ" unvanını verdiklerine bakılırsa, bunda da başarılı olmuştur.

Ne var ki, başta Ziya Paşa ve Muallim Naci olmak üzere yenileşme devri Türk edebiyatçıları onu soğuk ve sunî bir şair addetmişlerdir. Daha sonrasında da Nâbî ve Nedim'in yükselttikleri şiir çıtasını ayağa düşüren taklitçilerden biri olarak görülmüştür.[76] Buna karşılık Gibb, Vehbî'yi bireyselliği ve hemen her şiirine kendisini ve kişiliğini koymasıyla dikkate değer bulmuştur.[77] Gerçekten Vehbî, öne çıktığı iki eseri *Lutfiyye* ve *Şevk-engîz*'de; maddî hazlara, zevk ve sefaya düşkün olan düşkünlüğünü

74 *Rakkâs-nâme-i Fâzıl Bey, Zenan-nâme* ve *Hûban-nâme* ile aynı ciltte, İst., 1255, s. 9.

75 Ali Canib Yöntem, "Fâzıl-i Enderûnî", *İslam Ansiklopedisi*, c. 4, MEB, s. 530.

76 Ömer Faruk Akün, "Sünbülzâde Vehbî", *İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 240. (Tam metin: 238- 242).

77 E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, c. III-V, Ter. Ali Çavuşoğlu, Ank., Akçağ, t.y., s. 433. (Tam metin: 430-445.)

bütün içtenliği ve çıplaklığıyla şiire sokmuş, İran, Rodos, ordu-yı hümâyun kadılığı gibi görevleri sırasında gördüklerini, işittiklerini, yaşadıklarını, yer yer bıkkınlık veren ayrıntılarla anlatmıştır.

Sünbülzâde Vehbî, *Lutfiyye*'yi,[78] 1791'de Nâbî'nin *Hayriyye*'sini model alarak oğlu Lutfullah için yazmıştır. Nasihatlerde bulunarak ona hayatta nasıl bir yol tutması gerektiğini göstermek istemiştir. Vehbî, oğluna ilim tahsilini, nükteli bir biçimde, hararetle tavsiye etmiştir:

Ulemâ çekse de farzâ husrân
İlim sermâyesi bulmaz noksân

Ateşe yansa cihân hark olmaz
Kopsa tufan suya da gark olmaz

Cebr ile hâkim ü vâli alamaz
Kalsa meydanda da hırsız çalamaz

Ardından, hangi ilimleri nasıl tahsil edeceğini bir bir sıralamıştır. Öncelikle, zamanın hekimlerine güvenilemeyeceği için tıbbı saymış, sonra da her ilmin temeli olarak mantığı tavsiye etmiştir. Vehbî'ye göre, felsefe ve matematik faydasız oldukları için, astronomi de bilinmesi zor konularla uğraştığı için pek de lüzumlu değildir. Aynı şekilde bütün gizli ilimlerle uğraşmanın da anlamı yoktur. Müzik zevk vericidir, ancak efendi birisi için herhangi bir müzik aletini çalmak ve dinlemek çok da uygun olmayacaktır. Tarih ve edebiyat ise mutlaka öğrenilmesi gereken ilimlerdir. Sünbülzâde, oğlu Lutfullah'a şiiri anlatırken, o sıralarda İran'da meşhur olan muammayı methetmiş, fakat, nesirde bu tür kapalılıklardan uzak durmasını öğütlemiştir. Artık Veysî ve Nergisî tarzının modası geçmiştir.

Vehbî, günlük hayata ve yaşantıya dair nasihatlerinden sonra oğlundan, tıpkı Nâbî gibi devlet makamlarından uzak durmasını istemiştir. Buralarda dürüst ve şerefli yaşamak neredeyse imkânsızdır. Nâbî oğlu için hocalığı uygun bir meslek olarak görmüştü. Sünbülzâde ise aynı kanaatte değildir. Kendisi kadılığı seve seve hocalığa tercih etmiştir. Evlilik konusunda da Vehbî'nin görüşleri Nâbî'ninkilerden farklıdır. Nâbî oğluna, evlenerek birtakım yükümlülükler altına girmemesini, şer'î hukukun izin verdiği ölçüde cariyelerle yetinmesini öğütlemişti. Vehbî'ye göre ise cariyeler umumiyetle güvenilmez, cahil ve âdâb-ı muâşeretten habersizdirler, en iyisi kişinin kendi dengi birini bulup evlenmesidir.[79] Bu bir Gürcü kızı olursa aliyyü'l-âlâ olacaktır. Sünbülzâde, *Lutfiyye*'nin sonunda, oğluna, bir hafta içerisinde ve hiç de iyi olmadığı bir zamanda

78 Önce Sünbülzâde'nin *Divan*'ı ile birlikte neşredilen *Lutfiyye*'nin müstakil olarak müteaddit baskıları ve özetleri yapılmış, eser tam metni ile müntehabat kitaplarında da yer almıştır . Bkz. *Münşeat-ı Aziziye*, İst., 1286. s. 208-262. Aktaran: Ömer Faruk Akün, "Sünbülzâde Vehbî", *İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 241.

79 Sünbülzâde Vehbî ile Nâbî'nin *Hayriyye*'si arasında bir karşılaştırma için bkz. Recâi Karaca, "Hayriye ile Lûtfiye Arasında Bir Mukayese", İst., 1945, Türkiyat Enstitüsü, tez, nr. 186.

yazmış olduğu eserin şiiriyet olarak zayıf olabileceğini, fakat içerik olarak sağlam olduğunu belirtmiştir. Çünkü, yazdığı her şeyi yaşamış, tavsiye ettiği her durumu bizzat tecrübe etmiştir.

Gibb'in işaret ettiği gibi, *Lutfiyye-i Vehbî*, özgün ve başarılı bir manzum eser değilse bile, yazıldığı dönemin doğru bir panoramasını çizmesi, sosyal hayatla ilgili canlı tasvirler sunması ve özellikle şairin, hiçbir çekinme göstermeden kendi kişiliğine dair önemli ipuçlarını vermesi bakımından çarpıcıdır.[80] Ayrıca, Vehbî de, oğluna tıpkı Nâbî gibi, sıradanlığı hedefleyen nasihatlerde bulunmuştur. Oğlunun kişiliğinde gençliğe atak bir ruh kazandırmaya, enerjik bir kalkınma yolu göstermeye kalkışmamıştır. Verilen öğütlerle çizilen portre, fazla yükseklere göz dikmeyen, mütevazi, fakat son derece menfaatçi bir "orta insan tipi"dir.[81] Anlaşılan, Nâbî'den bu yana geçen uzun yıllara ve bu arada atılan Batılılaşmacı adımlara rağmen, devir aydınlarının kafası hâlâ karışıktır. Lale Devri'nden itibaren devlet katında yapılan radikal tercihle büyük ölçüde koşut yürüyen mahallîleşmenin edebî eserlerde bir görünüp bir kaybolması bundan olmalıdır. Batı'da gerçekleşen bilimsel ve siyasal devrimlerden, henüz, Vehbî gibi ilmî derinliği yüksek bir şair bile gereğince haberdar görünmemektedir.

Şevk-engîz[82] ise, ten hazlarıyla kadın ve erkek güzelliği üzerinde, bir zen-perest ile bir mahbûb-perest arasında geçen bir münazaradır. Sonunda taraflar, hakemliğine başvurdukları bir şeyhin ışık tutmasıyla doğru yolu bulmuş, manevî ve ilahî aşk yoluna girmişlerdir. Vehbî, 779 beyitlik mesnevisinde, önce İstanbul'da yaşayan ve biri kadınları, diğeri erkekleri baştan çıkaran iki ahlaksız olarak takdim ettiği kişileri ayrıntılı bir biçimde anlatmıştır. Kitabın birinci bölümünü oluşturan bu tasvirler, büyük ölçüde Sâbit'in bu tür mizahî şiirlerini andırmaktadır. Vehbî anlatımında geçen eşya, yer ve şahıs isimlerini hep cinsî, âdâba mugayir çağrışımlar yapacak şekilde kullanmıştır.[83] İkinci bölümde, şairin yaptıkları işe uygun isimlerle andığı[84] iki kişi, sırayla birbirlerine kendi zevklerinin üstünlüğünü kabul ettirmeye çalışmıştır. Tartışmadan bir sonuç çıkmamış, sonunda bir hakeme başvurmak gerekmiştir. Üçüncü bölümde sahneye çıkan hakem, inzivaya çekilmiş, görmüş geçirmiş yaşlı bir şeyhtir. Kendisine aşk için bir kadının mı yoksa erkeğin mi daha uygun olduğunu soran zen-perest ve mahbûb-peresti sabırla dinleyen şeyh, onları bir güzel azarladıktan sonra, her ikisinin de kastettiğinin aşk olmadığını belirtmiştir. Hissettikleri sadece şehvetten ibarettir. Eğer aşkın ne olduğu

80 E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, c. III-V, Ter. Ali Çavuşoğlu, Ank., Akçağ, t.y., s. 438-439.

81 Bu konuda yapılmış bir araştırma için bkz. Mehmet Kaplan, "Nâbî ve Ortan İnsan Tipi", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., Dergâh, 1976, s. 214-234.

82 *Şevk-engîz*, Enderunlu Fâzıl'ın *Defter-i Aşk* ve *Zenân-nâme*'si ile birlikte 1869'da basılmıştır. İstanbul, 1286, s. 112-143.

83 E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, c. III-V, Ter. Ali Çavuşoğlu, Ank., Akçağ, t.y., s. 436. Ömer Faruk Akün, "Sünbülzâde Vehbî", *İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 241.

84 Suyolcu-zâde ve kazıkçı yeğeni.

bilinmek isteniyorsa her şeyden önce zihinler boşaltılmalıdır. Şeyhe göre, aşkın vasıtasının erkek ya da kadın olmasının hiçbir önemi yoktur. Önemli olan bunun samimi ve yüce olmasıdır, kişi her iki yolla da gerçek aşka ulaşabilir. Şeyh daha sonra mesnevinin kahramanlarına, eğer sahici bir arayış içindelerse yaptıkları işleri bir an önce bırakmalarını öğütlemiş, onlar da çok etkilendikleri bu sözler üzerine tövbe edip birer mürit olmuşlardır.

Sünbülzâde Vehbî, böylece, konusu, kahramanları ve müstehcen ifadeleriyle alışılmamışı denediği eserini, yine bildik bir sonla noktalamıştır. Ancak, ten zevki ve hazlarından ilahî aşka doğru bu evriliş, her ne kadar "perde dışı ve laübali" ise[85] de üzerinde durulmaya değerdir. Bir kere devrin şiir ortamının nasıl bir özgürlük alanı olduğunu göstermektedir. İkinci olarak da; kadı bir şairin konu seçimindeki cesaretini ve ifade sınırlarının ne kadar geniş olabildiğini...

Sünbülzâde Vehbî'nin devrinde çok bilinmiş, çok okunmuş eseri *Tuhfe* adlı manzum lügatidir. İran elçiliğinin sonrasında 1782'de yazmıştır. Eser, Farsçadan Türkçeye değişik vezinli 58 kıtadan oluşmuştur. Vehbî'nin yine oğlu Lutfullah ile Sadrazam Halil Hamid Paşa'nın oğulları Arif ve Nuri için, kelimeleri kolayca hatırda tutulacak biçimde sıralamış ve başarıyla kafiyelendirmiş olması, lügatine kısa sürede büyük ün ve yaygınlık kazandırmıştır.

Peder baba, püser, ferzend oğuldur hem ana mâder
Karındaşdır birâder, dâder ü hemşiredir haher

Boy kad doğru sehî, pek yakışıklı zibâ
Salınıp gezme hırâm ü yüce oldu bâlâ[86]

Tuhfe-i Vehbî, çok uzun bir müddet medreselerde ve hatta rüşdiyelerde Farsça öğretiminin vazgeçilmez kitabı olmuş, defalarca basılmıştır.

Sünbülzâde, *Tuhfe*'nin gördüğü büyük rağbetten cesaret alarak 1799'da bu defa *Nuhbe* adıyla Arap-Türkçe manzum bir lügat yazmıştır. III. Selim'e ithaf edilen *Nuhbe-i Vehbî*, *Tuhfe*'den iki kat daha geniş olarak hazırlanmıştır. Vehbî'nin, 120 eserin özü olduğunu belirttiği *Nuhbe* de ilgiyle karşılanmış, defalarca basılmıştır.

Sünbülzâde Vehbî'nin *Divan*'ı mesnevilerinin ve lügatlerinin gölgesinde kalmıştır. Çünkü ilmî derinliği ve geniş kültürü, şairliğini bastırmıştır. Gerçi devrinin "reisü'ş-şâirân"ı Vehbî, teknik ve estetik değerleriyle,

85 Nihad Sami Banarlı, "Sünbülzâde Vehbi", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 783.

86 *Tuhfe-i Vehbî* yeni harflerle de yayımlanmıştır. Başında ayrıntılı bir inceleme de bulunan bu çalışma için bkz. Sünbülzâde Vehbî, *Tuhfe* (Farsça-Türkçe Manzum Sözlük), Haz. Numan Külekçi-Turgut Karabey, Erzurum 1990.

Hâfız'ın bir şiirinin tanziri olan;

Köhne şarab ver bana tâze be tâze nev be nev
Tâzele keyfi sâkiyâ tâze be tâze nev be nev

Tıfl ise de o işve-kâr yokdur elimde ihtiyâr
Pîre civân imiş sezâ tâze be tâze nev be nev

Gonca misâl tâzeler sînede dâğı tâzeler
Sahn-ı çemende rûnümâ tâze be tâze nev be nev

Neyler idüp nağmeler andıra eski demleri
Eyle nevâyî mutribâ tâze be tâze nev be nev

Vâdi-i köhne mübtezel gül gibi olmalı gazel
Tâze zeminde Vehbiyâ tâze be tâze nev be nev

gazeli gibi dikkati çekici başarılı örnekler de vermiştir. Ne var ki, bunların sayısı hiçbir zaman Vehbî'yi büyük şair yapacak sayıya ulaşamamıştır.

2.2.1.1.3. Enderunlu Vâsıf

Eski ile irtibatın gözle görülür bir biçimde gevşediği, yeninin henüz tam bir vuzuhla belirginleşmediği bu ara dönemde, hem şiiriyle hem de şiirindeki mahallîlik unsurlarıyla bir adım öne çıkmış şair Enderunlu Vâsıf'tır.[87] Sade bir İstanbul Türkçesine ve halk ifadesine yakın söyleyişleri, devrinde kendisine özel bir yer sağlamıştır. Vâsıf, Divan edebiyatının, şarkı başta olmak üzere hemen bütün nazım şekillerini denemiş, az kullanılmış kalıplarla aruzun sınırlarını da bir hayli zorlamıştır.

Açık biçimde izleyicisi göründüğü Nedim'e, Enderunlu Fâzıl'dan daha başarılı örneklerle bağlandığı söylenebilir. Bunda, rindmeşrep, hoşsohbet, eğlenceyi seven, yemeye içmeye düşkün ve umursamaz kişiliği de, herhalde etkili olmuş olmalıdır. O da ilhamı, zekâsı, neşesi ve tecessüsleriyle tam bir İstanbul çocuğudur.[88]

87 Asıl adı Osman'dır. Eski sadrazamlardan Halil Paşa'nın erkek kardeşinin kızının oğludur. Halil Paşa'ya bu yakınlığı dolayısıyla, önce Galatasaray Dış Enderun Mektebi'nde yetişmiş, sonra, Sultan IV. Mustafa zamanında, Enderun'a alınmıştır. Sarayda peşkir ağalığı, anahtar ağalığı, kiler kethüdalığı gibi vazifeler görmüştür. 1818'de, kendi isteğiyle saraydan çırağ edilen Vâsıf Bey 1824'te İstanbul'da vefat etmiş, Üsküdar'da Karaca Ahmed Türbesi civarındaki kabristana gömülmüştür. Biyografisi için bkz. Banarlı, *a.g.e.*, II, 832-833. Abdülkadir Karahan, "Enderunlu Vâsıf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İst., 1995, s. 189-190.

88 Tanpınar'a göre Nedim tesiri, Vâsıf'ta âdeta şahsiyetinin hareket noktasıdır. Kimi taklit ederse etsin, hangi şiir nevinde yazarsa yazsın, eserin gelişme tarzında, hayata bakışında, dil karşısındaki duruşunda daima ona bağlı bir taraf vardır. Kasidelerinin mühim bir kısmı, gazellerinin birçoğu ve şarkıları doğrudan doğruya Nedim'in tesirindedir. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 81-82.

Ne var ki, sihirli ayarını kaybettiği anda, perde dışı bir ifade derecesine düşmeye müsait olan Nedim tarzı söyleyişi çok zaman ustalıkla ve süreklilikle mısralarına taşıyamamıştır. Tanpınar, ondaki eksikliği şu cümlelerle özetlemiştir:

> "Vâsıf, hareket noktalarını çok çabuk kaybeder. O, bulduklarını devam ettiremeyen adamdır. Zaten parça parça bulur. Kurduğu hadlerde hiçbir suretle uzun zaman kalamaz. Hatta, kendini, çok zaman alelâdede harcamaktan hoşlanır."[89]

Vâsıf, mahallîleşmeye doğru burada epeyce mesafe katetmiş, ancak, yürüdüğü yolu zevki ve sanatıyla gereğince süsleyememiştir. Zaman zaman, Nedim'i bile kıskandıracak güzellikte;

O gül-endam bir al şâle bürünsün yürüsün
Ucu gönlüm gibi ardınca sürünsün yürüsün
Alup âğûşa bu çağında miyan-ı nâzın
Saran ol serv-kadî Vâsıf öğünsün yürüsün

gibi yüksek söyleyişlere ulaşabilmiş olan Vâsıf'taki şiirin kurallarını ve estetik değerlerini fazla umursamayış, belki, çok yazmış olmasıyla ilgilidir. Ömrünün sonlarına doğru şiirlerini gözden geçirdiği, muhtemelen açık saçık olanlarını ve değersiz bulduklarını yaktığı bildirilmektedir. Buna rağmen, yine de hacimli bir divanının bulunması, onun ne kadar üretken olduğunu göstermektedir.[90] Ama, daha derindeki sebep, Enderunlu Vâsıf'ın, Divan şiirinin lügatine ve sanat kaidelerine sadece dıştan hakim olup kaynaklarına inememiş olmasıdır. Ustalığı bu yüzden bazen;

Ne beyân-ı hâle cür'et ne figâna tâkatım var
Ne recâ-yı vasla gayret ne firâka kudretim var[91]

gibi beyitlerin, bazen;

Mangal kenârı kış gününün lâlezârıdır

gibi fevkalade mısraların ötesinde bir bütünlüğe ulaşmasına yetmemiştir. Çünkü onda, ne Divan şairlerinin büyük bir kısmında görülen mazmunlar yeterince vardır, ne de tasavvufî derinlik. Bir şiir dâhisi olan Nedim bile, sanatını sağlam bir klasik medrese tahsiliyle desteklemiştir. Şiirini ve yeniliğini, bir bakıma, asırlarca süren dağınık tecrübeleri bir araya getirmekle sağlamıştır. Oysa Vâsıf'ta böyle bir kültürel derinlik, bu tür bir

89 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 82.

90 İzzet Molla, Vâsıf için yazdığı mezar taşı kitabesinde, bu olayı şu beyitle dile getirmiştir:
Mîr-i Vâsıf dem-i fevtinden olunca âgâh
Yaktı âsârını da cân-ı ehibbâ gibi âh

91 Gazelin tam metni için bkz. Rahşan Gürel (Haz.), *Derviş-nihâd Bir Saray Adamı Enderunlu Osman Vâsıf Bey ve Divanı*, İst., Kitabevi, 1999, s. 292.

zevk ve tasarruf hissedilmemektedir. O Enderun'da, bu kurumun da diğerleri gibi az çok değiştiği bir zamanda, Tanpınar'ın kendine özgü ince dikkatiyle ifade ettiği; "kültürün hayattaki yerini şehre terk ettiği" bir devirde yetişmiştir. *Divanı*, onun sadece yerli tesirlerle yetiştiğini ortaya koymaktadır.[92] Zekâî Dede Efendi tarafından bestelenmiş[93] tanınmış bir şiirindeki;

Kim olur zûr ile maksûdına rehyâb-i zafer
Gelür elbette zuhûra ne ise hükm-i kader
Hakk'a tefvîz-i umûr et ne elem çek ne keder
Mihneti kendime zevk etmedir âlemde hüner
Gam u şâdî-i felek böyle gelür böyle gider

mısraları, sanki Vâsıf'ın dünya görüşüdür. "Kaderin karşısında işi Allah'a bırakmaktan başka çare yoktur. Âlemde hüner, sıkıntıyı kendine zevk edebilmektir. Feleğin sevinci de gamı da böyle gelir, böyle gider" anlayışı, Banarlı'nın dikkat çektiği gibi; sadece Vâsıf'ın değil, imparatorluğun içinde bulunduğu duruma karşı bütün okumuş yazmış kesimi sarmış, acayip ve genel bir umursamazlığın müşterek ifadesi olmuştur.[94] Enderunlu Fâzıl, Sünbülzâde Vehbî, gelmiş geçmiş en büyük tarih manzumelerinin sahibi Sürûrî[95] ve Vâsıf, denilebilir ki, böyle bir kaygısızlık ve ilgisizlik, samimiyetlerine gölge düşürdüğü için, yeni şiire ait birçok enstrümanı kullandıkları halde gerçekten yeni olamamışlardır. Yenileşmeyi bir ihtiyaç olarak duymamışlar, ne şiirde ne hayatta yeniliği bir hedef olarak koymamışlardır.

Yine de, eski terbiyeyle yetişmiş orta seviyede birer şair olarak hepsi de şiir diline günlük hayatı ve mahallî renkleri sokmuşlar, kendilerince bir seviye oluşturmuşlardır. Vâsıf da şiir üzerinde serbestçe oynamış, bilhassa şarkılarında dil ve folklor adına zengin açılımlar ortaya koymuştur:

92 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 83.

93 İyi bir musikişinas olan Vâsıf, aynı zamanda, güfteleri en çok bestelenmiş şairlerden biridir. Onun bir çoğu hâlâ icra edilen besteleri ve bestekârları için bkz. Yılmaz Öztuna, *Büyük Türk Musikîsi Ansiklopedisi*, c. II, Ank., Kültür Bakanlığı Yay. 1990, s. 581-583.

94 Banarlı, *a.g.e.*, II, 832.

95 Sürûrî (1752-1814) bu sahada Türk edebiyatının erişilmez bir siması olarak kabul edilmektedir. Sürûrî'nin geniş tecessüsüyle yazdığı 2000'e yakın tarih manzumesi, askerî-siyasî büyük hareketlerden, intihar ve hırsızlık hadiselerine, hatta hava durumuna kadar, devrinin her çeşit vukuatını zapteden bir nevi gazetesi hükmündedir. Parlak zekâsı, mizahı ve nükteleriyle "ölüm"leri bile;
Hayflar ki göz yumup Esrâr Dede sırroldu (=1210)
Göçdü Gâlib Dede cândân Yâhû (1214)
gibi, söyleşindeki türlü inceliklerle yumuşatırken Türkçenin gücünü âdeta bayraklaştırmıştır.
Hiciv ve hezel vadisindeki gazellerinde Havayî mahlasını kullanan Sürûrî, bu şiirlerinde de devlet ricaliyle mevki makam sahibi yüksek rütbeli kimselerle uğraşmamıştır. Konularını çoğunlukla kendi seviyesinin ve halk seviyesinin insanlarından almıştır. En fazla hiciv yazdığı kişi de Sünbülzade Vehbî olmuştur. Bkz. Ömer Faruk Akün, *İslam Ansiklopedisi*, c. II, s. 250-252. Ayrıca, E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, Tercüme: Ali Çavuşoğlu, c. III-V, Ank., Akçağ, 1999, s. 445-452. Banarlı, *a.g.e.*, II, 752.

Bir ince belsin / Pek bî-bedelsin
Vasfa mâilsin / Gâyet güzelsin

Rûhsâr-ı âlun / Güldür cemâlün
Yokdur misâlün / Gâyet güzelsin[96]

Belki onu, daha çok bir şarkı şairi olarak tanımlamak gerekmektedir. 188'i murabba, 24'ü muhammes, 4'ü müseddes, 1'i de gazel biçiminde olmak üzere tam 217 şarkı yazmıştır. Genellikle dört veya altı bentli olan bu şarkıların bazılarında gerçekten coşkuyu ve ahengi yakalamıştır:

Ey gonce-i nâzik tenim
Sensin benim şûh-ı şenim
Mâdâm ki efgendenim
Gönlüm senindir sen benim
Arâm-ı cânımsın benim

Böyle şarkıları devrinde çok beğenilmiş, bir çoğu da bestelenerek okunmuştur:

Ey büt-i nev-edâ
Olmuşum mübtelâ
Âşıkım ben sana

Ne var ki, tıpkı gazellerinde olduğu gibi Vâsıf, pek çok şarkısında da basit, anlamsız, yer yer bayağı bir üslubun esiri olmuştur.[97] İstanbul'un kenar mahallelerindeki bazı evlerde, annelerle genç kızları arasında geçen konuşmalardan ilham alarak yazmış olduğu biri öğüt, diğeri cevap mahiyetindeki iki meşhur "Muhammes"i hayli ünlenmiştir. Vâsıf'ın, devrin mahalle kadınlarının eğitimsiz kızlarıyla neleri, hangi kelime ve deyimlerle konuştuklarını göstermesi bakımından dikkat çekici olan ve ilki 33, diğeri 32 bentten oluşan uzun şiirler baştan sona, E. J. W. Gibb tarafından da *Osmanlı Şiir Tarihi*'ne aynen alınmaya değer bulunmuştur.[98] Gibb'e göre, her iki manzume de mizahî ve mübalağalı olmalarına rağmen, o yıllarda evlerle konuşulan dille yazılmış, Batı kültürünün ve yüksek ökçeli devirlerin nüfuzundan önce Türk kadınlarının fikirleri, inançları ve yaşantıları ilgili hususlara ışık tutması bakımından muhtemelen Türk dilinde yazılmış ilk örnekler olarak fevkalade önemlidir.[99] Karşılıklı konuşma olarak tasarlanmış şiirlerin ilkinde, yaşlı anne, artık büyümüş kızına uyarılarda bulunmaktadır:

96 Aktaran: E. J. Wilkinson Gibb, *a.g.e.*, s. 458.
97 Halûk İpekten, *Enderunlu Vâsıf, Hayatı-Kişiliği ve Şiirlerinden Seçmeler*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1989, 11-12.
98 E. J. Wilkinson Gibb, *a.g.e.*, s. 460-473.
99 E. J. Wilkinson Gibb, *a.g.e.*, s. 455.

Kız dinle nush u pendimi kavlinde sâdık ol
Gözle rızâ-yı kây(i)n atayı kul halayık ol
Kim der sana ki bir çamura var bulaşık ol
Ne kesretile zâhide ne pek de açık ol
Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol

Çıkıp pınara Bekir Paşa'dan kalma gebe
Bikrli pâk ü pâkizesin olma seyyibe
Ol girer bozar sonra getirmez sana ebe
Kirlenme pâk pendimi kıl gûşuna küpe
Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol

Annenin kızına nasihatlerine genç kız da aynı ton ve edada cevaplar vermiştir. Genç kızın konuşmalarından onun oldukça rahat ve kendi iradesine sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Pend eyler ise bir dahi âğâça sarayım
Yanmış odunla başını gözünü yarayım
Başlı başıma ben dahi bir iş başarayım
Bir âşinâya yalvarayım sonra varayım
On beş yaşında kendime bir oynaş arayım

Sözün tutarsam ey bunamış ger yetişmeyim
Sen yat babamla her gece de ben sevişmeyim
Bir dahi ben de nâfile mutbahda pişmeyim
Bir bildiğime uğramayım hiç alışmayım
On beş yaşında kendime bir oynaş arayım

Genç kız, her satırıyla, sanki, ister annesiyle ister müstakbel kocasıyla olsun, her durumda duvarları arasından yaşamaktan kurtulmasının mümkün olmadığı ev hayatına, daha doğrusu toplumsal geleneklere isyan etmektedir. Bütün baskılara ve güçlüklere rağmen özgürlüğüne kavuşmaya kararlıdır. Şiirlerde, anne, çevre baskısının sözcüsüdür, ses tonunda en kızgın olduğu anda bile şairin ustalıkla içten içe yansıttığı bir şefkat hissedilmektedir. Genç kız, annesine karşı, nefret ettiği bütün sosyal kural ve sınırlamaların temsilcisi olduğu için o kadar serttir. Konuşmalardaki müstehzi havayı, hatta kaba dili ve açık saçıklığı da; anne-kızın bu ruh hallerini ve mensup oldukları toplumsal tabakayı en tabii biçimde verebilme kaygısının araçları olarak görmek gerekmektedir. Gibb'in vurguladığı gibi, yoksa her iki manzumenin de şiiriyet açısından en küçük iddiaları bile bulunmamaktadır.[100]

100 E. J. Wilkinson Gibb, *a.g.e.*, s. 456.

Gerçekten, Vâsıf'ın anne-kız atışması, sade dili ve sosyal içeriğiyle son derece gerçekçi bir belge niteliğindedir. Şairin yapmak istediğinin de böyle bir metin ortaya koymak olduğu apaçıktır. Kaldı ki, onun, annenin kızına uzak durmasını öğütlediği aynı Kâim-makam Bekir Paşa için yazmış olduğu;

Mey odur kim kûze-i işkestesinden ârifân
Dîde-dûz oldukça seyr-i âlem envâr eder

Mey ana derler ki sâkî bu harâb-âbâdda
Katresin nûş eyleyenler terk-i kâr ü bâr eder

Mey midir ol kim cihanda nef'i yok def'-i gama
Mey bizim bildiğimiz def'-i gam ü ekdâr eder

Mey o meydir ammâ neş'e ol neş'e değül
Neş'e zîrâ sâhibin oldukça bî-efkâr eder

beyitleriyle baylayan 102 beyitlik bir kasidesi bulunmaktadır ki, baştan sona sosyal bir eleştiri örneği gibidir.[101] Yoksa o, bir murabbaının ilk parçasında olduğu üzere, öğüt verirken de zarif ve estetik olmayı bilmiştir:

Çözülme zülfüne ey dil-rubâ dil bağlayanlardan
Kaçınma âteş-i aşkınla bağrın dağlayanlardan
Düşer mi ictinâb etmek senünçün ağlayanlardan
Sirişk-i çeşmimin bak farkı var mı çağlayanlardan

Tanpınar, muhteşem dikkatler içeren Vâsıf değerlendirmesinde, onun, daima yaşanan hayatın etrafından dönen ve yer yer bayağılığa düşen realist gazelleri ve şarkılarının her şeyden önce bir zevk çözülüşünü gösterdiğini ileri sürmüştür. Eserini yapmaktan ziyade bozmak üzerine kurmuş olan Vâsıf, bir kültürün yükünü sırtlamış değil, o yükü üzerinden atmış adam olarak yeni olmayı başarmıştır. Fakat bu yeniliğe aldanmamalıdır. Tanpınar'a göre bu yenilik doğrudan doğruya şiirin yeniliği değildir. Vâsıf, pitoreske eğilimi, halk ifadesine ve halk hayatına merakı, halk tiplerini yakalamaya çalışması, gündelik hayatın ve duyguların üzerinde ısrarla durmasıyla şiirin hudutlarından çıkmış, başka bir türün alanına girmiştir. Vâsıf'ın bir ana-kızın anlaşmazlığını anlattığı sevimli manzumesi, bir halk tiyatrosunun hemen bütün özelliklerine sahiptir. Mahalle yaşantısını ve bir sınıfa mahsus bütün bir terbiyeyi muhtevî bu uzun anlatımıyla, Vâsıf, sanki, erken bir Hüseyin Rahmi portresi çizmiştir.[102]

Vâsıf'ın şiirlerinde İstanbul dilinin yanı sıra, giyim kuşamı, mesire yerleri ve özellikle Boğaziçi'yle önemli yer tutmuştur. Bir şiirine Yeniköy'deki bir hatırası şöyle yansımıştır:

101 Vâsıf'ın şiirinde sosyal tenkit konusunda ayrıntı için bkz. Rahşan Gürel (Haz.), *a.g.e.*, s. 133-139.
102 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 84-85.

Kani ey mâh seninle Yeniköy'den beride
Bir kayıkda iki büt var idi bizden geride
O vesileyle söz açdım sana geldi yeri de
Yazmış idim o sözü kalmış öbür anterîde
Va'diniz bûse mi vuslat mı unuttum neyidi[103]

Bir başkasına, Boğaz'da yâr ile kurulmuş bir eğlence hayaline dair ayrıntılar girmiştir:

Bahrın bu şeb emvâc-ı safâ aştı boyundan
Vâsıf binelim kayığa İstinye Koyu'ndan
Sâgar çekerek zevkile Kandilli suyundan
Göksu'ya gel ey çeşm-i kebûd âlem-i âb et

Ziya Paşa, *Hârâbat Mukaddimesi*'nde, herhalde bu tür örnekleri göz önünde tutsa gerek, Vâsıf'ın şairliğini takdir etmiş, ancak onu kültür ve bilgi itibariyle yetersiz bulmuştur. Ona göre Vâsıf doğuştan gelen şairlik gücüyle bazı güzel şiirler yazabilmiştir.[104] Namık Kemal ise *Tahrib-i Harâbât*'ta, yaşadığı dönemin konuşma diliyle yazmış olan Vâsıf'ın, bu tercihine paralel bir vezin seçimi yapmadığı için başarısız olduğunu söylemiştir. Eğer Vâsıf aruzu bırakıp heceyle yazmış olsaydı meşhur ve muktedir bir şair olması pekâlâ mümkündü.[105] Namık Kemal'in kısmen Gibb'in de katıldığı[106] Vâsıf hakkındaki görüşünü, Tanpınar biraz daha derinleştirmiştir. Vâsıf gerçekten halktan alınmış sade bir dil unsurunu şiire getirmiştir. Fakat bu dil ve kullanış şekli üzerinde düşünüldüğünde meselenin sadece vezinden ibaret olmadığı meydana çıkmaktadır. Tanpınar'a göre, asıl mesele, Vâsıf'ın yeni bir estetiğin peşinde koşmamış olmasıdır. Nasıl Nef'î klasik İran şiirinin ahenginden ve kelimesinden hareket etmişse, Vâsıf da şehirli ifadesinden hareket etmiş, onunla nükteye veya mazmuna gitmiştir: "Eseri, kat'î çerçevelerinden bir türlü çıkamayan bir geleneğin, etrafında teşekkül ettiği 'mutlak'ı kaybetmesinden doğan bir buhranın ifadesidir. O her şeyden evvel, devrinin malı olan bir zevk çözülüşüdür."[107]

Köklü bir şiir geleneğinde, artık azami sınırlara ulaşmış bu zevk çözülüşüne karşı bir tepkinin doğması kaçınılmazdır. Ve doğmuştur. Şeyh Galib'le şiir yeniden, yepyeni ufuklar, yepyeni zirveler bulmuştur.

103 Yahya Kemal, pek beğendiği bu mısraları, lüzumsuz imalelerinden kurtararak yeniden düzenlemiştir:
Hani bir gündü gelirken Yeniköy'den beride
İki Rum dilberinin sandalı bizden geride
Bir ricâm oldu sözün geldi münâsib yeri de
Öbür entaride kalmış şu akıl defteri de
Va'diniz bûse mi vuslat mı unuttum ne idi. Bkz. Yahya Kemal, *Bitmemiş Şiirler*, İst., 1976, s. 43.

104 Ziya Paşa'nın "Harâbât Mukaddimesi"nin Latin harflerine aktarılmış bir bölümü için bkz. Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil (Haz.), *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II*, İst., 1978, s. 50-74.

105 Namık Kemal, *Tahrîb-i Harâbât*, Konstantiniye, 1303, s. 97-98.

106 E. J. Wilkinson Gibb, *a.g.e.*, s. 454.

107 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 87.

2.2.1.2. Sultanlar ve Şairler

Osmanlı İmparatorluğu'nda III. Selim yılları, İkinci Uyanış ya da İkinci Aydınlanma Çağı olarak nitelendirilen dönemin başlangıcıdır.[108] Nedim birinci uyanış döneminin şairiydi; Şeyh Galib de ikinci dönemin müjdecisidir.

Nedim'le saray, daha doğrusu Damad İbrahim Paşa arasında yaşanan ilişkinin bir benzeri, yüzyılın sonunda Şeyh Galib'le III. Selim arasında yaşanmıştır. Nedim saraya nasıl bir umut ve coşku kaynağı olarak bakmışsa, Şeyh Galib de benzer şekilde sıcak, sevgi ve saygı dolu gözlerle bakmıştır. Bu bağlamda, denilebilir ki, yüzyılın başında Nedim'i yaratan saray, yüzyılın sonunda Şeyh Galib'i yaratmıştır.

Pasarofça Antlaşması'ndan sonraki barış ve huzur dönemi Lale Devri'ni oluşturmuştur. Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in Paris'ten getirdiği planlara göre yeni saraylar inşa edilmiş, bahçeler Frenk üslubuna göre yeniden düzenlenmiş, sonra İbrahim Paşa'nın keşfi lalelerle İstanbul baştan ayağa renk kesilmiştir. Saray ve İbrahim Paşa'nın sahilsarayında eğlenceler tertiplenmiş, bunların çoğuna padişah da katılmış, laleler arasında yarı çıplak cariyelerin ve üstünde rengarenk mumların yakıldığı kaplumbağaların ağır ağır dolaşmalarından büyük zevkler ve eğlenceler üretilmiştir.

Yüzyılın sonunda bu defa Yaş Muahedesi imzalanmış, uzun süren savaşlar ve bunalımların ardından bir ferahlama yaşanmıştır. Bu dönemde de Melling'in eliyle mimari değişime uğratılmış, bahçeler yeniden bir düzene sokulmuştur. Sükûnet, huzur ve rahatlamayla birlikte yine saray kaynaklı bir eğlence hayatı da başlamıştır.

Lale Devri'nin bülbülü Nedim idi. Gerçekten o devri bütün ayrıntılarıyla çizen ve renklendiren o olmuştur. Bu kısa ferahlama devrini ise bir ölçüde Şeyh Galib resmetmiştir. Ancak, iki şair arasındaki kişilik, mizaç ve konum farkı büyük olduğu için, sanki, Galib aleyhine daha tutuk bir ressamlık söz konusu olmuştur. Ama ikisinin de saraya yakın olmaları, ikisinin de sarayın düşünce ve dünya görüşlerini paylaşıyor olmaları, böyle bir benzetmeyi, yine de haklı çıkarmaktadır.

Gerçekten, nasıl Nedim III. Ahmed'i ve akıllı veziri İbrahim Paşa'yı yenilik hamlelerinde desteklemişse, aynı şekilde Şeyh Galib de, III. Selim'i desteklemiş, yenilikçi adımlarını alkışlamıştır.

Hemen bütün toplumlarda, bilim ve sanat, egemen sosyal ilişkiler ve kültürler çevresinde gelişip şekillenmiş ve varlığını sürdürebilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu gibi, her türlü toplumsal statü ve mertebelerin mutlak egemen bir hükümdar tarafından belirlendiği bir sistemde bu durum daha da belirgin olarak gözlemlenmektedir. Özellikle matbaanın yaygınlaşıp henüz geniş kitlelere okuma imkânı vermediği yüzyıllarda, edebî

108 Ahmet Hamdi Tanpınar, XVIII. asrın ilk yarısını bir uyanma devri olarak adlandırmış, 1789-1807 arasındaki devri de garba doğru gidişin ikinci safhası olarak nitelendirmiştir. Bkz.Tanpınar, *a.g.e.*, s. 45, 52. Tarihçi Halil İnalcık da; Lale Devri'ni, Osmanlı-Türk toplumunda ilk Aydınlanma çağı, II. Mahmud dönemini ikinci Aydınlanma çağı olarak isimlendirmiştir. Bkz. Halil İnalcık, *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., 2005, s. 190.

olsun, ilmî olsun bütün eser sahipleri, kendilerini ayakta tutacak, kuvvetli ellere ihtiyaç duymuşlardır. Yani, "sâhib-i mülk" hükümdar ve etrafındaki seçkin sınıfı oluşturan devlet ricali, âlimlerin ve sanatkârların en önde gelen veli-nimeti ve hâmisi olmuşlardır. Çünkü, patrimonyal devlette yüksek kültür, yalnız yüksek saray kültürü olarak var olmuştur. Hükümdar sarayı ve ekâbir sarayları, toplumda şeref ve itibarın, servet ve becerinin tek kaynağı ve sığınağıdır.[109] Osmanlı'da, en yüksek mimar, sarayın mimarbaşısı, en iyi kuyumcu, sarayın kuyumcubaşısı ve en gözde şair, padişahın ilgi ve lutfuna layık görülen sultanü'ş-şuaradır. Esasen, alimin ve sanatkârın bir birey olarak varlığı söz konusu değildir. Onlar, hükümdarın prestijini, sarayın namu şanını yüceltmek için var olmaları gerekli, bu yüzden de anlamlı unsurlardır.[110]

Halil İnalcık, bu noktada, sarayın, ilimler ve başta şiir olmak üzere bütün sanatlar üzerindeki tesirinin sadece elinde bulundurduğu fizikî güçten kaynaklanmadığının özellikle altını çizmektedir:

> "Bilgi ve sanatın koruyucusu olan hükümdarın, hakem sıfatını hakkıyla yerine getirebilmesi için kendisinin de, ilim ve sanattan payı olmak gerekirdi. Yüksek bir estetik ve sanat felsefesine sahip Medici'ler olmasa idi, Floransa'nın büyük sanatkârları elbette yetişmezdi. Divan sahibi şair hükümdarlar olmasa idi, Türk edebiyatının büyük dehâları belki ortaya çıkmazdı. O dönemde, şaheserlerin çoğu, önemli ölçüde, seçkin sınıfın iltifatı, yüksek kültür ve duygu inceliği, sanatkârı korumaktaki ilgi ve heyecan ile açıklanabilir."[111]

Gerçekten, Osmanlı sultanları, çoğunlukla, ulema ve şuara meclislerinde hakem rolünü oynayabilecek birikime sahip olmuşlardır. Çünkü çocukluk yıllarından itibaren, devrin en kalbürüstü hocaları eliyle sağlam bir eğitime tâbi tutulmuşlardır.[112] Aynı şekilde, II. Murad'dan beri sultanların, birer divan tertip edecek kadar şairlik yeteneği kazanmış oldukları da bilinmektedir.[113]

109 Bu durum sadece Osmanlı'ya özgü bir durum değildir. Max Weber'in belirttiği gibi, Orta Çağ'da, Doğu'da ve Batı'da, monarşilerde devlet; patrimonyal yapıda olup egemenlik mutlak biçimde hükümdar ailesine ait sayılırdı; ve yalnız onun lutuf ve inayetine erişenler, toplumun en şerefli ve zengin tabakasını oluştururdu. Hanedanlar arasında rekabet ve üstünlük yarışı, yalnız muhteşem saraylar, hadem ve haşemde değil; ilim ve sanatın hamiliğinde de kendini gösterirdi. Bkz: H. İnalcık, "Comments on Sultanism: Max Weber's Typification of Ottoman Polity", *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, (Princeton, 1992), s. 1-22.

110 İnalcık, *a.g.e.*, s. 9-10.

111 İnalcık, *a.g.e.*, s. 10.

112 Fâtih Sultan Mehmed'e, Manisa'da şehzadeliğinde, ünlü fıkıh âlimi Molla Hüsrev ve münşi Nişancı İbrahim hocalık yapmışlardır. Fâtih'in askerlik-idare işlerindeki lalası Zağanos Paşa'dır.

113 Şair padişahların bir listesi ve şiir örnekleri için bkz. Tayyâr-zâde Ata, *Ata Tarihi I*, İst., 1291/1874, Şehrî-zâde Mehmed Sa'îd, *Mahzenu's-Safâ ve Kunz-i Dürer*, yazma nüsha, Atatürk Kitaplığı, İstanbul, Muallim Cevdet yazmaları nr. D. 74, Aktaran: H. İnalcık, *Şair ve Patron, Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme*, Ank., Doğu Batı Yayınları 5, 2003, s. 15.

Bu durumda, belli bir sanat zevki ve anlayışına sahip patronun himayesi altındaki sanatkârın, ona göre eser vermeye özenmesi tabiidir. İnalcık'ın vurguladığı gibi, Muhteşem Süleyman döneminde Osmanlı klasik kültürü yüksek sanat eserleri vermişse, bunda hiç şüphesiz, bu padişahın yüksek sanat anlayışının önemli bir payı vardır. Öyleyse, daha ileri giderek denilebilir ki; sanat ve bilim eserinin kalitesini ve sanatkârın şöhretini, çok kez hükümdar belirlemiştir. Çünkü nihayetinde, bir eserin "makbul ve mu'teber olması" her şeyden önce sultanın iltifatına bağlıdır. Bu ayrıcalığa erişenler, iyi mevkiler elde etmişler, büyük imkânlara kavuşmuşlardır. Osmanlı patrimonyal toplumunda, yalnız sanatçılar için değil, genelde, terbiyet, kulluk, intisap sosyal ilişkilerin temeli olmuş, hem patron hem kul için gerekli bir sosyal bağ oluşturmuştur.[114]

Padişah-şair ilişkisi ve sarayın kuşku götürmez yönlendirici etkisi, XVIII. yüzyıl başından itibaren apaçık izlenebilmişti. III. Ahmed'in, özellikle Damad İbrahim Paşa'nın etrafında oluşan parıltılı kültür hâlesi, onların gidişiyle birlikte, bütün rengini yitirmiş, önemli iç ve dış olayların kıskacında geçmiş bunalımlı yıllarda da bir daha bu şaşaasını bulamamıştı.

Denilebilir ki, şairler de devrin kasvetli havasına uygun olarak, şen şakrak Nedim'in değil, çoğunlukla, durgun ve düşünceli Nâbî'nin yolundan yürümüşlerdir. Yüzyılın sonlarına doğru Nedim'i izlemiş olanlar ise, yerlileşme eğiliminin başarılı temsilcisinin çok yukarılara yükseltmiş olduğu çıtayı aynı seviyelerde tutamamış, aksine, bir hayli aşağılara düşürmüşlerdir.

Bu şairler elinde, yer yer bayağılaşan realizm ve yerlileşme, büyük ölçüde değerlerin zayıflamasından ileri gelen bir sansualite teşhirine, söyleyecek hiçbir şeyi olmayan insanların vakit geçirmek için konuşmasını andıran bir yarenlik edasına dönüşmüştür.[115]

2.2.1.3. Şeyh Galib

Hocası Süleyman Neş'et Efendi'nin, verdiği Esad mahlasını[116] bir süre kullanan Şeyh Galib, yazdıkları Esad mahlası kullanan kötü şairlerin yazdıklarıyla karıştırılmaya başlanınca, hem karışıklıkları önlemek, hem de farklılığını göstermek için kendisine yeni bir mahlas seçmiştir: Galib.[117]

Şairin, henüz *Divan*'ını bile tertip etmemişken, kendisine Galib mahlasını seçmesi onun iddialı kişiliğinin ipuçlarını vermektedir. Kendisine devrin ünlü heccavı Sürûrî'nin

114 İnalcık, *a.g.e.*, s. 15-16. İnalcık, görüşünü şu alıntıyla güçlendirmiştir: "Kütüb-i mezbûre-i muharrere... makbule ve mu'tebere olmak, hüsn-i nazar-i pâdişâh-i dürbîn ile manzûr... olmağa mevkûfdur", *Şakâ'ik-i Nu'mâniyye Tercümesi*, İst., 1269, s. 12-13.

115 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 77.

116 Abdülbâki Gölpınarlı, "Şeyh Galib", *İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 462 (Tam metin 462-467).

117 Beşir Ayvazoğlu, Galib adını *Divan*'ını tertip ettiği sıralarda çalıştığı Divan-ı Hümayun Kalemi'nde almış olabileceğini, İbrahim Kutluk'tan aktarıyor. Bkz. Beşir Ayvazoğlu, *Kuğunun Son Şarkısı*, İst., Ötüken, 3. basım, 2004, s. 27.

tepki göstermesi ve onun için başka bir şairin kavgaya tutuşması da, kendisine bu güveninin boş bir kuruntudan ibaret olmadığını göstermektedir. Ciddiye alınmakta ve bir taraftar kitlesi bulunmaktadır.

Genç yaşta kazandığı şöhret, daha yirmi dört yaşında *Divan*'ını da tertip ettikten sonra onu edebiyat mahfillerinin aranan adamı yapmıştır. Mahlasının manasına uygun, gerçekten mağrur ve iddiacı bir genç olduğu, *Hüsn ü Aşk*'ın mukaddimesinde anlattığı bir toplantıdaki tartışmadan anlaşılmaktadır. Beşir Ayvazoğlu'nun aktarımıyla; "Yıl 1782 ortaları olmalıdır; belki bir kahvede, belki bir evde, yahut bir sahaf dükkanında, genç şairler bir araya gelmiş, her zamanki gibi şiirden söz etmektedirler. O gün *Hayrâbâd* okunup şairi hayırla yâd edildikten sonra, içlerinden biri, Nâbî'nin seviyesine ulaşmanın, hatta ona nazire yazmanın mümkün olmadığını söyleyerek övgüde epeyce mübalağaya kaçar. Kendine ve şiirine son derece güvenen Galib, nedense imtihan edildiği duygusuna kapılarak, toplantıda itirazsız kabul edilen bu iddiaya karşı çıkar ve büyük bir cesaretle Nâbî'nin *Hayrâbâd*'ı Ferîdüddîn-i Attâr'dan çaldığını söyler. Burak'ı överken Nef'î'nin *Rahşiye*'sini örnek alan şairin mesnevisi Farsça yazılmışa benzeyen beyitler ve Türkçe şiirde çok sakîl duran zincirleme tamlamalarla doludur. Beş büyük padişahtan yardım ve yakınlık görmüş olmasına rağmen tembellik edip şiir sanatının inceliklerini öğrenmeyen Nâbî'nin, ahlak kitabı sayılan *Hayrâbâd*'da bir hırsızı açıkça övmesi de genç şaire göre anlaşılır gibi değildir. Öğüt vermeye kalkıştığında "dünya fani, ahiret baki" gibi orta malı sözlerden başkasını bulamayan Nâbî, yeni bir yol açmamış, eskileri taklit etmekle yetinmiştir. Esad Galib, bu iddialı sözlerden rahatsız olan arkadaşlarının *Hayrâbâd* seviyesinde bir eser yazarak davasını ispat etmesi yolundaki tekliflerini hiç tereddüt etmeden kabul etmiştir."[118]

Altı ay içinde de *Hüsn ü Aşk*'ı yazmış; gerçekten ortaya, geleneği hem devam ettiren, hem de ona yeni bir ruh kazandıran, kendisinin bile beklemediği mükemmellikte bir eser çıkmıştır.

Şeyh Galib'in kişiliğini hiç şüphesiz, büyük ölçüde içine doğup büyüdüğü ortam oluşturmuştur. Babası Mustafa Reşid Efendi, çeşitli mevlevihanelerde ve bu arada Halep, Kasımpaşa ve Yenikapı mevlevihanelerinde şeyhlik yapmış olan ünlü Safiyyullah Musa Dede'den sikke giymiş bir Mevlevî'dir. Aynı şekilde, büyük babası; Mustafa Reşid Efendi'nin babası da bir Mevlevî'dir. İlk tahsilini babasından görmüş, zamanında Farsça üstadı olarak tanınmış, birçok şaire Farsça okutmuş ve mahlaslar vermiş Mevlevî ve Nakşî Süleyman Neş'et Efendi'den ders almış olan Galib, *Divan*'ını tamamladıktan üç, *Hüsn ü Aşk*'ı yazdıktan bir yıl sonra Konya'ya gidip çileye soyunmuş, bin bir günlük çilesini İstanbul'da Yenikapı Mevlevihanesi'nde Ali Nutkî Dede'nin şeyhliği zamanında bitirip hücreye çıkmıştır. Sütlüce'de bir eve yerleşen ve kendisini ilme veren Galib, üç yıl kadar sonra da, Numan Dede'nin azledilmesiyle boşalan Kulekapısı (Galata) Mevlevihanesi'ne henüz otuz dört yaşında şeyh tayin edilmiştir.

118 Şairin Esad'dan Galib'e uzanan bu yolculuğu için bkz. Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 26-28.

Galib sıralı muntazam bir tahsil görmemekle birlikte, zamanına göre kendisini, hem sosyal hem de dinî ve tasavvufî bilgiler açısından gayet iyi yetiştirmiştir. İçine doğduğu ve o yıllarda edebiyat, musiki ve tasavvuf mektebi mahiyetinde olan mevlevihane ortamında, Mevlevî büyüklerinin sohbetlerinden de yararlanarak, Türk şairlerinin yanı sıra İran edebiyatına da nüfuz etmiş olduğu kestirilebilir. XVI. yüzyıl şairlerinden Fuzûlî'ye, Şâhidî'ye, Hayalî'ye, XVII. yüzyıl şairlerinden Nefî'ye, Fehim'e, Tıflî'ye, XVIII. yüzyıl şairlerinden Fasih Ahmed Dede, La'lî, Sâbit, Nâbî, Nedim, Hahîfî, Nevres-i Kadim ve Hanif'e nazireler yazmıştır. Çağdaşlarından Sâkıb Dede, Derviş, Rif'at, Reisü'l-küttâb Râşid, Hulûs, Vak'anüvis Pertev, Tezkire-i Sânî Arif ve diğerlerine nazireleri vardır.

İran edebiyatını yakından tanıdığı ve izlediği, bütün şiirlerinden anlaşılmaktadır. *Divan*'ında Attâr'dan, *Leylî vü Mecnûn*'dan hikâyeler, *Menâkıbu'l-Arifîn*'den mesnevi tarzında iki, Ebû Hafsu'l-Haddâd'a ait bir hikâye bulunmaktadır. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si ve *Divan-ı Kebîr*'i ile iyiden iyiye meşgul olduğu da anlaşılmaktadır. Kendi elyazması *Hüsn ü Aşk* müsveddesinde *Mesnevî* ciltlerindeki beyitlerin sayılarını kaydetmiş, *Mesnevî*'yi, dokuzuncu, onuncu, on birinci defa hatmettiğini yazmıştır. *Divan*'ında, İran şairlerinden Hâfız, Tâlib-i Amulî, Kelîm-i Hamedânî, Sâib-i Tebrîzî ve Şevket-i Buhârî'ye nazireleri bulunmaktadır. Bunlardan bilhassa Şevket'e pek bağlanmış, hatta kendi edasına da "şevketâne" demiştir.[119]

Muhal add eylemişlerken gazelde şâ'irân-ı Rum
Ben îcâd eyledim o Şevketâne tarz-ı eş'ârı[120]

Safevîlerin ağır baskısından kaçan şairlerin Hindistan'da geliştirdikleri, bu yüzden Hind üslubu manasında Sebk-i Hindî adı verilen bu şiirin en önemli özelliği, anlamın bilmeceye dönüşecek kadar derin, girift, zarif ve ince olmasına özen gösterilmesidir. Sebk-i Hindî şairleri, âdeta bir dantela gibi ördükleri anlam arabeskini muhayyile kudretlerini son sınırına kadar kullanarak şaşırtıcı güzellikte imajlarla ve işitilmedik mazmunlarla zenginleştirmişlerdir. Galib, bir rübaisinde, mazmunlarını anlamayanları ayıplamayacağını, çünkü bunların her birinin "güher-i gayb-ı hüviyyet" olduğunu ve akıl dalgıcının bu incileri bulup çıkaramayacağını söylerken biraz da Sebk-i Hindî'yi tarif eder gibidir.

Ol şâir-i kemyâb benim kim Galib
Mazmunlarımı anlamamak ayb olmaz
Yekta güher-i gayb-ı hüviyyetdir hep
Gavvâs-ı hired behre-ver-i gayb olmaz (*Divan*, II, 956)[121]

119 Şeyh Galib'in hayatıyla ilgili olarak bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, "Şeyh Galib", *İslam Ansiklopedisi*, c. 11, s. 462-467. A. Gölpınarlı, *Şeyh Galib Divanı'ndan Seçmeler*, İst., MEB, 1971, s. I-IV. Ayrıca daha ayrıntılı olarak, Beşir Ayvazoğlu, *Kuğunun Son Şarkısı*, İst., Ötüken, 3. basım, 2004. *Divan*'ının tenkitli metni için bkz. Naci Okçu, *Şeyh Galib I-II*, Ank., Kültür Bakanlığı Türk Klasikleri Dizisi 21, 1993.

120 Okçu, *a.g.e.*, c. 1, s. 19.

121 *Şeyh Galib Divanı*'na yapılan bütün göndermelerde Naci Okçu'nun hazırlamış olduğu tenkitli metin göz önünde tutulmuştur. Bundan sonra şiirlerin sonunda, sadece iki ciltlik *Divan*'daki sayfaları belirtilecektir. Okçu'nun hazırladığı tenkitli metnin birinci cildi kasidelerle tarihleri, terci-i bend, terkib-i bend, şarkı ve mesnevîleri içermektedir. İkinci ciltte gazellerle tarihler, mersiyeler, kıtalar ve rübailer yer almıştır.

Galib'in *Divan*'ındaki şiirlerin tamamı değilse bile, büyük bir kısmının bu tarife uyduğu söylenebilir.[122] Zaten, Şeyh Galib, kendisinden önceki şairlerin bazısında bir temayül halinde görülmüş Sebk-i Hindî'nin Türk edebiyatındaki ilk ve tek mümessili olmuş, en güzel örneklerini vermiştir:[123]

Giydikleri âftâb-ı temmûz
İçdikleri şu'le-i cihân-sûz

Vâdîleri rîk ü şîşe-i gam
Kumlar sağ'sınca hüzn ü mâtem

Hargehleri dûd-ı âh-ı hırmân
Sohbetleri ney gibi hep efgân (*Hüsn ü Aşk*, s. 245-247)

Hüsn ü Aşk'ın sonlarındaki "Fahriye"sinde dediği gibi, kendi açtığı bu yolu yine kendisi tüketmiştir:

Gencînede resm-i nev gözetdim
Ben açdum o genci ben tüketdim (*Hüsn ü Aşk*, s. 2018)

Çünkü Galib, Divan şiirinin artık bir tıkanma noktasına geldiğini farketmiştir. Daha yolun başında, Nâbî'ye yönelttiği eleştiri, bu noktayı iyi tespit ettiğini göstermektedir. Söyleyiş ve söylenen eskimiş, binlerce şairin bıkıp usanmadan tekrarladığı teşbihlerin ve mecazların bayatlığı zevk-i selim sahibi herkesi rahatsız etmeye başlamıştır. Bir zamanlar en üst seviyede aşkın ve güzelliklerin dile getirildiği teşbih ve mecazlarla artık en aşağı duygular ifade edilmektedir. Aynı fikir ve hayaller ikinci ve üçüncü sınıf şairler tarafından tekrarlanıp durmaktadır.

Şeyh Galib gibi Mevlevî ortamında doğup büyümüş, kişilikli, şiiri bilen, bilgisine güvenen, iddialı ve mağrur bir şairin, o sıralarda yerlileşme denilince ilk akla gelen Enderunlu Fâzıl, Sünbülzâde Vehbî, Sürûrî gibi şairlerin yer yer bayağılığa düşen kaba realizmlerinden uzak durması tabii, hatta kaçınılmazdır. Esasen, sosyal konumu da onu seviyeli bir çerçeveye mahkum etmiştir. O tasavvuf inancı ile yoğrulup yetişmiştir. Önce bir Mevlevî çocuğu, sonra bir Mevlevî dervişi ve nihayet bir Mevlevî şeyhidir. Tasavvuf ki, şairane ilhamlara son derece açık ve elverişlidir. Sultan III. Selim'in dostluğunu kazanmış, kendisi saraya teklifsiz girip çıkarken, sultanı da mevlevihanede sık sık ağırlamıştır.

122 Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s 30-31.

123 Abdülbâki Gölpınarlı, *Şeyh Galib Divanı'ndan Seçmeler*, İst., MEB, 1971, s. III. Abdülbâki Gölpınarlı (Haz.), Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*, "Önsöz", İst., 1968, s. 38. Naci Okçu, *Şeyh Galib Hayatı, Edebî Kişliği, Eserleri, Şiirlerinin Umûmî Tahlili ve Divanı Tenkidli Metni*, c. I, Ank., 1993, s. 17-18.

2.2.1.3.1. Şeyh Galib ve Yenileşme Adımları

Şeyh Galib, içinde var olup büyüdüğü şiir geleneğini, yaşadığı reform çağının toplumsal ihtiyaçlarına uygun biçimde yeniden şekillendirmiştir. Çünkü o, yalnızca bir şair değil, aynı zamanda bir Mevlevî şeyhidir ve bu ikinci kimlik de onda son derece derin ve belirleyicidir. Yani, Şeyh Galib, estetik duygu ve düşüncelerinin yanı sıra, Mevlevîlik gibi toplumsal bir örgütlenmenin değerler sistemiyle kuşatılmış bir yaşama üslubunun da sözcüsüdür.

1789-1807 yıllarını kapsayan III. Selim döneminde, Osmanlı modernleşmesinin toplum hayatındaki ilk etkileri yer yer hissedilmeye başlanmıştır. Şeyh Galib'in Galata Mevlevihanesi'nde postnişinlik yaptığı 1791-1799 yılları, Mevlevîliğin, gelenek ile yenilik arasında kaldığı, modernleşme hareketiyle hem çatışma hem de uzlaşma gibi birbirine karşıt iki ayrı ilişki biçimi oluşturmaya çalıştığı bir dönemdir. Mevlevîliğin modernleşme hareketi karşısındaki ikircikli tavrın köklerinde, XVII. yüzyıldan itibaren tarikatın içinde başgösteren, Çelebiler ile İstanbul'daki şeyh aileleri arasındaki üstü örtük mücadele yatmaktadır. Bir bakıma modernleşme, bu mücadeleyi III. Selim döneminde "kısmen açığa çıkarmış, II. Mahmud'un 1808-1839 arasındaki saltanat yıllarında ise daha da netleşmesine neden olmuştur. Söz konusu reformcu padişahların döneminde, Konya'daki Mevlânâ Asitanesi postnişinliğini üstlenen ve Mevlevîliğin merkezî yönetimini temsil eden Çelebilerin modernleşme hareketinin karşısında bulundukları, diğer yandan İstanbul'daki Mevlevî kökenli şeyh ailelerinin ise modernleşmeyi desteklemek suretiyle iktidarın yanında yer aldıkları görülmektedir. Modernleşmeye karşı Mevlevîlik bünyesindeki bu çift yönlü tavır alışta Çelebilerin çatışmayı, İstanbullu şeyh ailelerinin ise uzlaşmayı ana ilke olarak benimsedikleri söylenebilir. Şeyh Galib'e gelince; Galata Mevlevihanesi meşihatini üstlendiği dönemde, İstanbul'un güçlü Mevlevî ailelerinden birine mensup bulunmadığı halde, tercihini kendisini yetiştiren Ebubekir Dede ailesinin modernleşme taraftarı politikası yönünde yapmış ve böylece tarikatın uzlaşmacı grubu içinde sivrilen bir isim olmuştur. Karmaşık siyasî ortamda, Galata Mevlevihanesi postnişini olarak mensubu bulunduğu Mevlevîliğin baş temsilcisi Konya Asitanesi şeyhi Hacı Mehmed Emin Çelebi'nin değil, modernleşmenin öncüsü III. Selim'in yanında yer almış olan Şeyh Galib'in bu tercihinin sonuçları, hem sanatına hem de temsil ettiği yaşam üslubuna açıkça yansımıştır.[124]

Şairin yaşadığı dönemde, üç padişah hüküm sürmüştür. Bunlar sırasıyla; III. Mustafa (1757-1774), I. Abdülhamid (1774-1789) ve III. Selim (1789-1807)'dir. III. Mustafa'nın saltanat yılları Galib'in çocukluk dönemine rastlamış olsa bile, I. Abdülhamid'in çağı, onun *Divan*'ını ve *Hüsn ü Aşk*'ını eser halinde verip sanat yolundaki olgunluğa doğru ilerlemeye başladığı yılları kapsamaktadır. Böyle olduğu halde Galib bu iki padişah

124 Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Ekrem Işın, "Mevlevîliğin Osmanlı Modernleşmesindeki Yeri ve Şeyh Galib", *Şeyh Galib Kitabı*, Yay. Haz. Beşir Ayvazoğlu, İstanbul Büyütşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayını, 1995, s. 51-56.

için de kaside yazmamıştır. Halbuki, *Galib Divanı*'nda III. Selim için yazılmış on bir kaside, yirmi dört tarih, bir terc-i bend, bir şarkı, iki mesnevî ve altı beyit bulunmaktadır. Bunun bir nedeni, söz konusu padişahların sanat ve edebiyatla ilgilenmemesi, dolayısıyla, şairin arada hissî bir bağ kuramaması olsa bile, bir başka nedeni, herhalde, Galib'in yenilikçilik ülküsünde gizli olmalıdır. Galib, III. Selim'den öncekilerde bunu da bulamamıştır:

Eyâ Şehinşeh-i sâhib-zamân ü Dârâ-fer
Senin inâyetin oldu bu güft ü gûya medâr

Zamanlar oldu ki kadr-i güher güm olmuş idi
Gelüp kemâl-i keremle sen eyledin izhâr

Bu bâğa lâklâka-i lâklâk eylemişti hücûm
Kalup kafeste nihan tûti-i şeker-güftâr

Ne günler etti güzer kim sükûtumuzla bile
Ederdik ilm ü hüner nisbet olsa istiğfâr

Açıldı gonce-i âmâlimiz bi-hamdi'llâh
Hudâ'ya şükr-i firâvân ola hezâr hezâr

O bir hikâye-i dûr ü dırâzdır Galib
Duâya başla yakışmaz duâcılar miksâr (*Divan*, I, 134)

Şeyh Galib, III. Selim'e gösterdiği saygı ve sevgide son derece samimidir. Onun devlet ve toplum hayatında yeni bir düzen arayışının Şeyh Galib tarafından hararetle onaylandığı anlaşılmaktadır.

Zevk ânındır ki perîşanlığı cem'iyyetdir

mısra-ı bercestesinde; topluluğun, başlı başına bir dağınıklık ve kargaşa olduğunu ima etmiş olan Şeyh Galib, bunca yaşanandan sonra, artık yeni bir şeyler yapılması gerektiği düşüncesindedir. Tıpkı şiirde olduğu gibi. III. Selim, imparatorlukta Nizâm-ı Cedîd askerleriyle bir değişim meydana getirmeye çalışırken, Galib de, aynı heyecanla, özgün beyitleriyle yeni bir marifet divanı oluşturmaktadır.

Ebyâtım oldı safkeş-i dîvân-ı ma'rifet
Nev asker-î müretteb-i Şâh-ı cihân gibi (*Divan*, I, 116)

Bu bakış açısında, III. Selim'in icraatı, iddialı bir şairin şiiri kadar içten ve samimi görünmektedir. Galib, reformlarını hararetle desteklediği genç padişahı, kendisiyle birlikte yüceltmiştir. Onun düzene yönelik hedeflerini, kendisinin şiirde yapmak istediklerine benzetmiştir. Beyit, bir şair olarak Galib'in beninin ne kadar büyük ve yüksek olduğunu ortaya koyarken, onun, geleneksel şiire yeni bir düzen vermeye çalıştığının da

apaçık ilanıdır. Padişah da devlet katında aynı amaca soyunmuştur ki, bu ona, bir Mehdî kutsallığı kazandırmıştır:

Ol pâdşeh ki verdi mühimmât-ı devlete
Hüsn-i nizâm Mehdî-i Sâhib-i zaman gibi (*Divan*, I, 116)

Humbarahâne kompleksi içinde inşa edilmiş olan kasr-ı hümayun için yazmış olduğu şiirde bu kutsiyeti bir başka biçimde dile getirmiştir:

Cenâb-ı Hân Selim-i ma'delet-pîrâ kim devrinde
Yeniden başladı bu dîn ü devlet olmağa, âbâd

Edip ilhâm-ı Rabbânî dil-i derrâkini tenvîr
Nizâm-ı mülke dâir taze mazmunlar eder inşâd

Ser-â-ser cehd ü fikri intizâm-ı hâl-i âlemdir
Cihâd esbâbın eyler hem-çü tesbîh-i Huda ta'dâd

Edip tertîb-i asker zabt-ı def ter bezl-isîm ü zer
Olup tevfîka mazhar çok eserler eyledi bünyad

Hususa kışla yapdı humbara-endâz ocağına
Eder seyr eyleyenler burç ü bârû-yı sipihri yâd

Rasadgâh eyleyip ol askere bu kasr-ı zer-tâkı
Edip teşrif gahî âfitâb-âsâ olur rassâd

Nice kasr âlem-i pür-nûr-ı ma'nâ gülşen-i bâlâ
Kumâş-ı nev-edâ dünyâ değer bir bâğ-ı nev-îcâd

Zemîninden zaman-ı revnâki İslâm olur zâhir
Görür revzenlerinden feth ü nusret hâtır-ı nakkâd (*Divan*, I, 245)

Galib'in, din ve devletin yeniden kalkınmaya başladığını ileri sürdüğü III. Selim dönemini ve yeni bir düzen arayışını anlatırken, askerî reformları, yaptırılan kışlaları, açılan ocakları bir bir sayması ve bütün bunları, "adalet", "nizam", "iman","devlet" gibi kavramlarla birlikte yapması, dikkat çekici bir içselleştirmenin işaretidir. Victoria R. Hoolbrook'un söyleyişiyle; "yeni askerî kurumların Osmanlı hanedan gücünün kutsanmış semiyotiği içine yerleştirilmesidir."[125]

125 Victoria Rowe Holbrook, *Aşkın Okunmaz Kıyıları, Türk Modernitesi ve Mistik Romans*, Çev. Erol Köroğlu-Engin Kılıç, İst., İletişim, 1998, s. 197.

Galib'in *Divan*'ının yalnızca ilk bölümünde Sultan Selim'in büyük bir reformcu olarak övüldüğü dokuz, orduyu geliştirmek için attığı adımların bahsedildiği on üç şiir bulunmaktadır.[126] III. Selim'e kaside söyleyen şairler içinde yalnız o "teceddüd"den söz etmiştir:[127]

Müceddid olduğu Sultan Selim'in dîn ü dünyâya
Nümâyândır bi nev pîşîdesinden kabr-i Monlâ'ya (*Divan*, I, 303)

III. Selim, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin türbesine örtülmek üzere Konya'ya gönderilecek pûşîde (örtü) için Galib'den bir beyit istemiş; o da, genç padişahın yenilikçiliğini vurguladığı bu beyitle birbirine bağladığı terci-i bendini yazmıştır.

Açıktır ki, Selim onun, "Merd ana denür ki aça nev râh" anlayışına bütünüyle uymaktadır. Onun bu tutumuyla XIX. yüzyıl başlarında, Galata Mevlevihanesi de bir teceddüt merkezi haline gelmiş,[128] hatta mutrıb heyetine bir piyano bile dahil edilmiştir.[129] Bu, Galib'in modernleşme ideallerini samimiyetle benimsediğini, desteklediğini, gerektikçe geleneksel katı kuralları bir yana bırakıp kendisinin de uygulamaya koyabildiğini göstermektedir.[130]

Galib'in III. Selim'e bu kadar kasideler yazmış olmasında elbette, onun Mevlevî dostu oluşunun ve Mevlânâ'ya aşırı düşkün oluşunun da rolü büyüktür:

Husûsâ cânib-i Monlâ-yi Rûm'a gûş edüp meylin
Sadâ-yi âferîni zümre-i kerrûbiyanı verdi

Eğerçi hubb-ı Monlâ şîve-i adl-âverândır hep
Velî hakk-i edâsın bu Hıdîv-i nükte-dan verdi (*Divan*, I, 138)

Her iki durumda da Galib için söylenecek söz aynıdır. Kasideleri içinde ne çağının bir sadrazamının ne de bir vezirinin adı geçen Galib, bu konuda tamamıyla hissî ve seçici görünmektedir. Diğer Divan şairlerinde görünen çıkar düşünceleri, şuna buna yaranma kaygıları onda yer bulamamıştır.

İyi bir şair ve üstat bir bestekâr olan III. Selim de Şeyh Galib'e büyük bir yakınlık göstermiş; sık sık onu dergâhında ziyaret etmiştir. Esasen, III. Selim, bir şiir, raks, musiki, cezbe ve iman tarikatı olan Mevlevîliğe karşı derin bir saygı içerisindedir. Bu yıllarda, Galata Mevlevihanesi'ne bir şadırvanla, hükümdarla genç şeyhin sohbetleri için

126 Galib, aynı ilgi ve sempatiyle Humbarahane'ye, Topçular Kışlası karşısındaki Talimhâne'ye, Baruthane'ye, Levend Çiftliği'nde Asakir-i Cedîde için yapılan yerlere, Dökümhane'ye tarihler düşürmüş, padişahın yenilikçiliğini, maharetlerini yürekten alkışlamıştır. Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Victoria Rowe Holbrook, *a.g.e.*, s. 193-202.

127 Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 67.

128 Ayvazoğlu, *a.y.*

129 Ekrem Işın, *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İst., İletişim, 1995, s. 273.

130 Işın, *a.y.*

bir Hünkâr Mahfili inşa ettirilmiştir.[131] Sultan Selim dergâha her defasında zarif hediyelerle gelmekte, pembe beyaz bir cilde sahip olan Galib'e "pamuk şeyhim" diye hitap etmektedir. Mevlevîler arasında ağızdan ağıza dolaşan rivayetlere göre, uzun ve derin sohbetleri sırasında istirahate lüzum duyunca da Galib'in dizine yatmaktadır.[132] Şeyh Galib de saraya iade-i ziyaretlerde bulunmakta, sadece padişahtan değil, ailesinden de sevgi ve saygı görmektedir. Şeyh Galib, padişahın annesi Mihrişah Sultan ile kızkardeşleri Hatice ve Beyhan Sultanların da pamuk şeyhleridir. O kadar ki, bu şiir ve musiki atmosferi içinde bir gönül macerası da doğmuştur. Mevlevî dergâhının genç şeyhi ile Osmanlı sarayının güzel kızı Beyhan Sultan, birbirlerini sevmişler, hiçbir zaman açığa vurmayacakları bir aşk yaşamışlardır. Tamamen duygu boyutunda kalmış bu aşk, *Divan*'da, Beyhan Sultan'ı, dört kaside, beş tarih ve bir terci-i bendle ölümsüzleştirmiştir. Bu vesileyle, saraydan çevreye doğru yayılmaya başlayan Boğaziçi eğlenceleri ve mehtap safaları da *Galib Divanı*'na titrek ışıltılarla aksetmiştir. İlk mehtap kasidelerini Şeyh Galib yazmıştır.[133]

2.2.1.3.2. Şeyh Galib'in Şiiri

Şeyh Galib Divan şiiri ekolünün hemen her sözünü söyleyip âdeta tüketmiş göründüğü bir devrede yetişmiştir. Yüzyılın başlarından itibaren, dilde millîleşme ve sadeleşme, içerikte bireyselleşme ve sosyalleşme unsurlarıyla öne çıkan mahallîleşme, devirlere, siyasal-toplumsal etkenlere ve şairlerin yeteneklerine göre belli-belirsiz bir şekilde devam etmekteyse de, bu yıllarda şiir daha çok Nâbî çizgisindedir. Klasik ananenin müdavimleri, yeni bir şiir söyleyebilmek için aynı Divan şiiri malzemesini kullanmakta, bunu da, artık yeni mazmunlar türetilemeyeceği için, son derece tabii bir durum olarak sunmaktadırlar.

Bir iddia üzerine *Hüsn ü Aşk*'ı yazmış olan Şeyh Galib, şiirde yolun sonuna gelinmiş olduğu yolundaki bu görüşün de şiddetle karşısında olmuştur. Ne dil ne şekil ne vezin bakımından klasik Divan şiiri geleneğinden ayrılmamış,[134] ancak yine de büyük bir yenilikçi olmayı başarmıştır. Özellikle *Hüsn ü Aşk* mesnevîsindeki, orijinal kavramları ve erişilmez hayal gücüyle Türk şiirinin bağımsızlık bayrağını zirveye taşımıştır.

Hüsn ü Aşk, bir bakıma Şeyh Galib'in şiire yeni bir ses ve renk kazandırmak düşüncesini gerçekleştirdiği eserdir. Gerçi, onun yenilikçiliği, *Divan*'ındaki birçok manzumesinde, bazı kaside başlangıçlarında, musammatlarında ve gazellerinde de açıkça görülmektedir.[135] Ancak, *Hüsn ü Aşk*, bütünüyle orijinal bir yapı oluşturduğu için Şeyh

131 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 771.

132 Abdülbâki Gölpınarlı, *Hüsn ü Aşk*, Önsöz, İst., 1968, s. 20.

133 *Divan*, Kasîdeler Bölümü, 11, 12. Karşılaştırınız; Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 70.

134 Şeyh Galib hakkında bkz. Sedit Yüksel, *Şeyh Galip, Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*, Ank., Türkiye İş Bank. Yay. 1980.

135 Vasfi Mahir Kocatürk, *Şeyh Galib*, İst., 1932, s. 14-15.

Galib'in gücünü ve kudretini apaçık ortaya koymaktadır. Esasen şairin kendisinin de burada daha iyi ve daha gölgesiz görüneceğini hesapladığı söylenebilir. Bu bağlamda *Hüsn ü Aşk*, çokça zannedildiği gibi, sadece, tasavvufî maksatla yazılmış, sembolik bir eser değildir. *Hüsn ü Aşk*'ta, şairin gayesi, edebiyatta bir yenilik meydana getirmektir. Galib, dinî ve ahlakî sırları anlatmaktan çok, güzel bir şiir için zamanın ve cemiyetin en çok takdir edeceği bir mevzu aramış, bulmuş ve onu bir kuyumcu titizliğiyle işlemiştir. Eğer, eserini yalnız maddî aşk ve dünyevî hayatın tasvirinden ibaret kılmış olsaydı, ne toplumu ne de kendisini tatmin edebilecektir. Aksine, sadece dervişliğin etrafında örülmüş bir anlatım ise, kendisini şairliğin zevk ve coşkusundan mahrum bırakacaktır. Orta yol, eserde bir yandan tasavvuf, bir yandan gerçek hayata ait unsurların aynı anda ve uyum içinde yer almasıdır. Gerçekten, soyut din ve tasavvuf dünyasını konu almış gibi görünen *Hüsn ü Aşk*'ın her mısraından somut hayatın canlı yoğunluğu da yansımaktadır. Vasfi Mahir Kocatürk'ün belirlediği gibi, Galib'de ebedî ve derin insanlık manasındaki şairlik, dervişlikten; şiir ve sanat endişesi din ve tasavvuf imanından çok üstün görünmektedir.[136]

2.2.1.3.2.1. Hüsn ü Aşk

Hüsn ü Aşk, hem hikâye vak'ası, hem de kurgusuyla özgün bir eserdir. Galib, şaheserinde ne Arap ve İran hikâyecilerinin izini sürmüş, ne de bir Türk şairini rehber edinmiştir. Konusu da, entrikası da, yoğun duygu dünyası da, üslubu da tümüyle kendisinindir. Gibb, Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk* çıkışını; dışarıdan ve yukarıdan bir bakışla; "Türk şiirinin, yüzyıllardır kendisini büyülemiş bir hakimin mahkûmiyetinden kurtuluşu" olarak yorumlamıştır. Ona göre, *Hüsn ü Aşk*, en büyük İran şairlerinin eserleriyle boy ölçüşebilecek, hatta, hem orijinal içeriği, hem işlenişi, hem şiirselliğiyle onları geride bırakabilecek bir sanat gücüne ulaşmıştır.[137]

Araplar arasında Benî Mahabbet (Sevgioğulları) adlı bir kabile vardır. Temmuzun güneşinden başka giyimleri, cihanı yakıp yandıran yalımdan başka içimleri olmayan, avlandıkları zaman, ancak kendilerini vuran bu kabile ulularından birinin bir oğlu, bir başkasının da bir kızı doğar. Kıza Hüsn, erkeğe Aşk adı verilir ve kabilenin ileri gelenleri tarafından birbiriyle nişanlanırlar. Aşk ile Hüsn tahsil çağına gelince Mekteb-i Edeb adı verilen bir okula gidip Molla-yı Cünûn adlı bir hocadan ders okumaya başlarlar. Mektepteyken aralarında aşk başlayan Hüsn ile Aşk, zaman zaman buluşup beraberce "nüzhetgeh-i ma'nâ" denilen bahçede dolaşır, burada yer alan "havz-ı feyz" kenarında sohbet ederler. Bahçenin sahibi, her şeyi bilen ve istediği zaman her kılığa girebilen Sühan (Söz) adlı bir ihtiyardır. Sühan bunların dertlerini anlar. Fakat kabileden Hayret adlı bir kişi, Hüsn ile Aşk'ın bir arada bulunmalarına ve birbirleriyle görüşmelerine

136 Vasfi Mahir Kocatürk, *a.g.e.*, s. 6-7.

137 *Hüsn ü Aşk*'ın ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Gibb, *a.g.e.*, s. 390-405. Ayrıca M. Kaya Bilgegil, "Hüsn ü Aşk", *Şeyh Galip*, Haz. Orhan Okay-Hüseyin Ayan, İst., Dergâh, 1975, s. VII-XLVII.

engel olur. Birbirinden ayrılan Aşk ve Hüsn Sühan vasıtasıyla mektuplaşırlar. Aşk'ın Gayret adlı bir lalası, Hüsn'ün de İsmet adlı bir dadısı vardır. İsmet Hüsn'e sabır tavsiye eder. Öte yandan Aşk'a da lalası Gayret yardım sözü verir. Bunun üzerine Aşk kabile reislerine başvurarak onlardan Hüsn'ü ister. Kabile reisleri bu isteği alayla karşılarlar ve "Kalp diyarı"na gidip oradaki kimyayı bulup getirirse ancak o zaman Hüsn'ü kendisine verebileceklerini söylerler. Aşk Gayretle birlikte yola çıkar. Fakat daha ilk adımda içinde korkunç bir dev bulunan derin bir kuyuya düşerler. Dev bunları hapseder. Bu arada Sühan yetişerek onları kurtarır. Aşk ile Gayret dondurucu soğuklar içinde "harâbe-i gam"da yürürken ihtiyar bir cadıya rastlarlar. Cadı Aşk'a gönül verir ve onu sultan yapacağını söyler, fakat bir karşılık görmeyince onu çarmıha gerer. Sühan imdada yetişir, sihri bozarak Aşk'ı kurtarır ve cadıyı öldürür. Hüsn, Aşk'a Sühan vasıtasıyla "tîğ-i âh" isimli kılıçla Aşkar adlı bir at, Gayret'e de iki kanat gönderir. Aşk bu ata binerek yoluna devam eder. Birçok macera atlatarak kıyısında mumdan yapılmış gemiler bulunan "deryâ-yı âteş"e ulaşırlar. Cinler onlara bu gemilere binmelerini teklif ederlerse de binmezler. At semender gibi süzülerek, Gayret de uçarak denizi geçer, Çin ülkesinin sahiline ulaşırlar. Bir papağan şekline giren Sühan gelip Aşk'a, Çin padişahının Hûş-Rûbâ adlı kızına gönlünü kaptırırsa onu Zâtü's-Suver Kalesi'ne hapsedeceğini haber verir. Fakat Aşk Hûş-Rûbâ'yı görünce onu Hüsn zanneder. Kızın daveti üzerine içip eğlenirler. Bu arada kız Aşk'ın elinden "tîğ-i âh"ı alıp kaybolur. Ertesi sabah Hûş-Rûbâ yine görünür. Aşk'ı Zâtü's-Suver Kalesi'ne götürüp hapseder. Kaleye girdikleri kapı silinip yok olur. Gayret'le orada mahpus kalırlar. Burası da binbir tehlikeyle dolu bir yerdir. Aşk Gayret'in nasihatiyle Aşkar'a binerek kaleden kurtulmak ister, yine cadılarla, gulyabanilerle savaşır. Ancak çıkacak yol bulamaz; artık perişan haldedir. Nihayet Sühan imdadına yetişir ve kaleyi ateşe verip kurtulurlar. Hûş-Rûbâ ile birlikte kale yanar. Aşk perişan bir vaziyette yoluna devam eder. Daha sonra Sühan bir hekim kılığında gelir. Bu arada Gayret kaybolur. Sühan Aşk'ı alıp Kalp Kalesi'ne götürür; burası Hüsn adlı sultana tâbi olan melekler ve perilerle doludur. Aşk sevgi ve hürmetle karşılanır. Sühan, Aşk'a yanlış bir yol tuttuğunu, cadıyı öldürenin, öğüt verenin, hekim kılığında gelenin hep kendisi olduğunu söyler. "Aşk Hüsn'dür, Hüsn de Aşk, birliğe ikilik sığmaz, bu dertlere yanlış düşüncen yüzünden uğradın" der. Artık başına gelenlerin hepsi geride kalmıştır. Hayret Aşk'ı alıp Hüsn'e götürür. Nihayet gayb perdeleri açılmış, Aşk bütün engelleri aşmış, olgunluğa ulaşmış ve gerçeği anlamıştır.

Zengin bir duyuş ve düşünüşle söylenmiş tasavvufî bir mesnevî olan *Hüsn ü Aşk*'ın kahramanları, ne Leylâ ile Şîrin gibi aşk tarihinin birer maddî-gerçek güzelleri ne de Mecnun ile Ferhad gibi bu güzellere vurulmuş, tarihî-menkıbevî aşk kahramanlarıdır. Eserin kahramanları doğrudan doğruya Hüsn yani güzellikle bu güzelliğe ezelî yönelişin ifadesi olan Aşk'ın kendisidir. Eserin tarikat sistemindeki seyr ü sülûkü anlattığı görüşü yaygındır. Buna göre, *Hüsn ü Aşk*'ta bütün kişi ve yer adları tasavvufî birer semboldür. Hüsn; Hüsn-i Mutlak (Allah), Aşk; derviş, Benî Muhabbet; tarikat, Mekteb-i Edeb; dergâh, Molla-yı Cünûn; mürşid (Mevlânâ), Sühan; kâmil mürşid, Gayret; mücâhede,

İsmet; ihlâs, Kalp Kalesi; gönül, Hûş-Rûbâ; nefistir. Ayrıca eserde yer alan kuyu, cadı, gulyabani, harâbe-i gam, deryâ-yı âteş ile diğer kişi ve yerler dervişin aşmak zorunda olduğu engelleri temsil etmektedir. Eser ilahî aşka erişebilmenin, Aşk'ın Hüsn'e kavuşmasının güçlüğünü belirtmek amacıyla kaleme alınmıştır.[138]

Ancak, *Hüsn ü Aşk*, yine de, yalnızca Mevlevî tasavvuf anlayışının alegorik bir hikâyesi değildir. Daha doğrusu sırf böyle bir amaç için yazılmamıştır. Galib'in gayesi, edebiyatta bir yenilik meydana getirmektir. Eseri baştan sona tasavvufî görüşün ışığında tahlil etmek ve izaha kalkışmak anlamsız bir külfet olur.[139] *Hüsn ü Aşk*'ta şair, konu olarak tasavvuftan yararlanmış, onu hayal atının görünmez kanatları yapmıştır. Bunun aksine, eserin, toptan bir değerlendirmeyle tasavvufta olgunlaşmayı anlatmak üzere yazılmış olarak kabul edilmesi; klasik Türk edebiyatı ve Hint üslubunun en başarılı örneklerinden birinin, anlam boyutlarının derinliğine inilememiş, muammaya benzeyen sayısız mısra ve beyitlerinin düğümlerinin çözülememiş, kısacası tam anlamıyla anlaşılamamış olması demek olacaktır.[140] Bu ise, hem eserin sayısız zenginliklerinin ve güzelliklerinin sınırlandırılması, çok renkli bir gökkuşağının tek bir parıltıya ve renge indirgenmesi, hem de asıl ruhunu oluşturan beşerî özün, yani insanî duygunun görmezden gelinmesidir. Halbuki şair;

Es'adâ mani-i nev tıfl-nev-âmûz
Fenn-i endîşede üstâd ki derler o biziz

diyerek, yeni manalar ve yeni mazmunlar keşfeden bir üstat olduğuyla övünmekte, öyle ki, sözlerine Hazreti Musa kelamının bile ulaşamayacağına inanmaktadır:

Nâ-resâ mısrâ-ı bercestemize çob-ı Kelîm
Kâdir-i sihr-i nev-îcâd ki derler o biziz (*Divan*, II, 643)

Gerçekten, *Hüsn ü Aşk*, "hayal âlemleriyle dolu bir sevgi masalı"[141] gibi de, "devrin modern bir masalı"[142] gibi de, "mesnevî tarzında kaleme alınmış bir şair romanı"[143] ya da "modern bir mistik romans"[144] gibi de, hatta "çağının poetikasının temel ilke ve anlayışlarını yansıtan bir metin"[145] gibi de ele alınıp okunabilmektedir, okunmuştur.

138 Vasfi Mahir Kocatürk (Haz.), *Şeyh Galib, Hüsn ü Aşk*, İst., 1944, s. 6. Abdülbâki Gölpınarlı (Haz.), *Şeyh Galib, Hüsn ü Aşk*, "Önsöz", İst., 1968, s. 38. Naci Okçu, "Hüsn ü Aşk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 19, İst., 1999, s. 30.

139 Sadettin Nüzhet, *Şeyh Galip*, Kanaat Kütüphanesi, 1932, s. 21.

140 Muhammet Nur Doğan (Çev.), *Şeyh Galib, Hüsn ü Aşk*, "Önsöz", İst., Ötüken, 2002, s. 13-14.

141 Kocatürk (Haz.), *a.g.e.*, s. 6.

142 Muhammet Nur Doğan, *a.g.e.*,.s. 16.

143 Necmettin Türinay, "Klâsik Hikâyenin Son Merhalesi: Hüsn ü Aşk", *Şeyh Galib Kitabı*, Haz., Beşir Ayvazoğlu, İst., 1995, s. 87- 121.

144 Victoria R. Holbrook, *Aşkın Okunmaz Kıyıları, Türk Modernitesi ve Mistik Romans*, Çev. Erol Köroğlu-Engin Kılıç, İst., 1998.

145 M. Kayahan Özgül, "Divan Yolundan Pera'ya Selametle Modern Türk Şiirine Doğru", Ank., *Hece*, s. 169-176.

Gerçekten, *Hüsn ü Aşk*, bir bakıma sanki poetik bir romandır. "Sühan", "mana mesiresi", "feyiz havuzu", "edeb mektebi", "Hüsn", "Aşk" gibi şahıs ve yer isimleri kadrosu, ayrıca eserde yer alan "Sözün Ortaya Çıkışı", "Sözün Gerekliliği", "Sözün Gerekliliğinin Umumî Oluşu", "Şairliğin Mahiyeti Hakkında" başlıklı müstakil bölümler hep şiiri, sözü, edebiyatı, lafız ve mana münasebetlerini, güzel şiirin kalpte ortaya çıkışını, şiirin doğuşuna sebep olan aşk-meşk ilişkisini, şairin kutsal kimliğini, sözün, anlamın üstün değerini hatırlatmakta ve bütün bu hususların bir arada mütalaası, insanda sanki Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'ta bir taraftan da fantastik ve sembolik çerçeve içinde şiirin macerasını anlatmak istediği intibaını uyandırmaktadır."[146]

2.2.1.3.2.1.1. Hüsn ü Aşk'ta Poetika

Şeyh Galib, eserinin en tasavvufî görünen yerlerinde bile ustaca dönüşlerle asıl amacının güzel şiir meydana getirmek olduğunu; insanlık içine aşk ile güzelliğin doğuşunu tasvir eden, eski Yunan'ın ilahlar ve titanlar âlemini çağrıştıran o fırtınalı mükemmel mısralarıyla ortaya koymuştur. O kadar ki, bir ara coşkusunu ve heyecanını yenemeyerek ilahî aşk hikâyesinin anlatımını birden bire kesmiş; birkaç bölüm açıktan açığa şiirden, şairlerden ve şairlikten bahsetmeye başlamıştır. Galib, burada, zamanın şiirine, daha doğrusu şairlerine dair görüşlerini ve bunlara karşı kendi tavrını özetlemiştir. Eleştiri konusu yaptığı görüşlerini başını, "akıllı sanılan birkaç sersem"in "yeni mazmun yoktur" şeklindeki iddiası çekmiştir. Güya bunlara göre, önceki söz ustaları da, hep kendilerinden önceki şeyleri söyleyip durmuşlardır. Hiç kimsede hüner yoktur, esasen şairlerin işleri hırsızlıktan ibarettir. Galib bunlara cevap verip hitap incisini harcamaya lüzum görmez. Bir de kahve köşelerinde ateşler, dumanlar içinde kaknus kuşu gibi pinekleyerek sayıklayan ve yaveler yumurtlayıp kendilerini zamanın en büyük söz ustası sanan birkaç aşağılık cin oğlu cin vardır. Birbirlerine dalkavukluk yaparak; "artık söylenilmemiş söz, ifade edilmemiş anlam kalmadığını" söylemekte,

Şimdi kanı ol sühan-ver-i Rum
Nermî Odabaşı pîr-i merhûm

Ya Mihnetî-i belâ-keşîde
Aynî Çelebi o nûr-ı dîde

Eş'âri alıp götürdiler heyf
Kaldık hele biz bakiyyetü's-seyf (*Hüsn ü Aşk*, 719, 720, 721. beyitler).

diye yakınmaktadırlar. Şeyh Galib'e göre, ellerinde mecmuacıkları, bellerinde hokkaları dükkân dükkân, sokak sokak gezip dolaşan, birbirlerine şiir satmak için yeni mazmunları, el değmemiş anlamları inkâr eden bu gruptakiler, kendi güçleri olmadığı için

146 Muhammet Nur Doğan, *a.y.*

şiir sabahını karartmak istemektedirler. Bunlardan başka bir de, kâtip sınıfının şair geçinenleri vardır ki; bunlar ekserî kâtiplerin hocalarıdır. İnce yünden kerrakeleri övüngenlik havası ile şişmiş bir hâlde, terimler denizinin dalgaları arasında sallanıp durmaktadırlar. Bunların nazarında önem verilecek en büyük mesele, Râgıb'ın *Münşeat*'ının ezberlenmesidir. Sonra, bir iki güzelce oğlan, tambur, şarap ve birkaç divan... İş yaparken insana usanç geldi mi, bunlar kuvvet sebebi imiş! Galib'e göre, bu düpedüz oğlan düşkünlüğüdür ve böyle birinin şairliğinde tat tuz bulunmaz... Hele softa kısmından şair hiç olmaz:

Muğlîm deme bu demek değil mi
Şairliği bî-nemek değil mi
Olmaz hele suhtevât şâir
Etmem o gurûhı bahse dâir (*Hüsn ü Aşk*, 732-733. beyitler)

Bir de, şehirlerde dolaşan sanat ve edebiyat heveslisi bazı kişiler vardır ki; bu gibiler, tahsillerini Işık Toranî'den yapmışlar; edindikleri birtakım rivayetleri de Revanî'den işitmişlerdir. Yalan yanlış sözlerle, sinek gibi, şiir balını kirletmeye çalışmakta, yani, düzgün şairlik tabiatı gibi, yeni mazmunlarla dolu şiirin de yok olup gitmesini dilemektedirler.

Halbuki, sözü de feyizlendiren ve bereketlendiren Hak'tır; insan da bu ihsâna müstehaktır. (Kullarına) kelam sıfatı ile hitap eden zevalsiz Tanrı'yı hakkı ile bilen, i'tizal sapıklığını terk etmelidir. Tanrı sıfatlarının sonu olmadığı gibi, sözün bolluk ve bereketinin de bitimi yoktur. Nasıl, daha öncekiler Tanrı'nın bolluğunu ve bereketini tüketememişlerdir, aynı şekilde mazmunların da tükenmesi söz konusu değildir. Sonsuz ve ölçüsüz olarak her an yeni mazmunlar bulunup söylenmektedir. Olaylar yenilendikçe mazmunlar da yenilenmektedir:

Evsâf-ı Hudâ'ya gâyet olmaz
Feyz-i sühâna nihâyet olmaz

Tedkîk-i nazarla eyle insâf
Ol feyzi tüketdiler mi eslâf

Bî-gâye vü bî-kıyâs ü tahmîn
Söylenmede nev-be-nev mezâmîn

Sen kudret-i fehmi eyle peydâ
Ben söyleyeyim sen eyle ısgâ

Ez-cümle teceddüd-i havâdis
Mazmûn-ı neve değil mi bâis (*Hüsn ü Aşk*, 750-754. beyitler)

Daha sonra sözün önemini Kur'ân-ı Kerîm'i örnek vererek anlatan; "Şiir ve fesahat yok olsa, Kur'an'ın da üstünlüğünün ortadan kalkacağını, güzel söz söylemesini bilenler bulunmasa, Allah'ın en büyük delilinin noksan kalacağını" ileri süren Şeyh Galib'e

göre, şairlik demek, gönül ehli olmak; iyi huylu ve yumuşak tabiat sahibi olmak demektir. Yoksa, bir alay rezil, vesveseci şeytanın artığı ile geçinen aşağılık insan, ne güzel şiir kadehini içebilir ne de gönül vahyine aşina olabilir. Şairlik için yanıp yakılma ve dert gerekir; dert ve bela şairin ayrılmaz parçasıdır.

Şâir deme ehl-i dil demekdir
Hoş-meşreb ü mu'tedil demekdir

Yoksa bir alay erâzil-i nâs
Pes-mânde hôr-ı nevâl-i vesvâs

Peymâne-keş-i edâ olur mı
Vahy-i dile âşnâ olur mı

Şâirliğe sûz ü derd lâzım
Endûh u belâ olur mülâzım (*Hüsn ü Aşk*, 773-776. beyitler)

Şair dediğin, yüz güzelliğine ve dudağa tenezzül etmez. Onun ruhunun çemeninde eşsiz güller açar. Hayalinin şahini her yolda her bayırda uçar durur. Şiir ve mana ceylanını böyle avlar. Şair dediğin, hayalin uçurumlarla dolu geçidine girdiğinde, dedikodu devine çarpılmaz. Bilgi ve marifet konuları açıldığında da, kalemi bilinmesi gereken şeyleri bilir. Şair, düşünce şarabınının denizine dalmalı ve oradan eşsiz inciler çıkarabilmelidir:

Girdikde girîve-i hayâle
Çarpılmaya dîv-i kîl ü kâle

Açılsa mebâhis-i maârif
Kilki ola hasb-i hâle vâkıf

Deryâ-yı şerâb-ı fikre dalsın
Anı göreyim ki gevher alsın (*Hüsn ü Aşk*, 779-781. beyitler)

Çıkarılan inci, kaş ve göz kelimelerinin bir araya geldiği sözler değildir. Bu şekilde süslü ve içi boş kelimeleri bir araya getirerek şiir yazdığını zannedenler, bir yumurta yumurtlamak için kıyametler kopartan şamatacı tavuklar gibidirler. Bunların şiirlerinde kullandıkları çoğu Arapça ve anlamı bilinmeyen kelimeler, baştan başa kaba ve ağır sözlerdir:

Gevher dediğim değildir ol söz
Kim bir yere gelmiş ola kaş göz

Mânende-i mâkiyân-ı garrâ
Yek beyzâ hezâr fahr ü da'vâ

Ekser Arabiyy ü nâdir elfâz
Bi'lcümle gılâz ü aglâz (*Hüsn ü Aşk*, 782-784. beyitler)

Ve şair temiz meşrepli rint bir şairin söylediği gibi; ağızdan ağıza geçerek çiğnenmiş edaya ve önceden defalarca söylenmiş söze asla tenezzül etmemelidir. Değil mi ki gönlümüz naz şivesine akmada; öyleyse, bir yeni edaya sahip olmak, bir yeni söz söylemek gerektir. Yoksa ne naziklik ve ne de mazmun gemisini, üstünlük yüküyle doldurmanın imkânı yoktur:

Bir şâir-i rind-i pâk-meşreb
Dedi bu sözi makama enseb

Hâyîde edaya sunma kim el
Bir kerre dahi demişler evvel

Çün şîve-i nâza mailiz biz
Bir tâze-edâya kâiliz biz

Yoksa ne nezâket ü ne mazmûn
Da'vâ-yı fazîlet ile meşhûn (*Hüsn ü Aşk*, 789-792.beyitler)

2.2.1.3.2.1.2. Hüsn ü Aşk'ta Somutlaştırmalar

Diğer taraftan, *Hüsn ü Aşk*'ta hiçbir tasavvufî rolü olmayan birçok hakiki hayat tiplerine ve sahnelerine de yer verilmiştir.[147] Öyle ki, *Hüsn ü Aşk*'ın konusu bile günlük hayatın içinden çıkılarak şekillendirilmiş gibidir. 1782 yangın yılıdır; üçü büyük olmak üzere tam beş yangınla cehennemî günler yaşayan İstanbul'un ateşle iç içeliği, Şeyh Galib'e *Hüsn ü Aşk*'ı yazdıran ilhamın kaynaklarından biri olmalıdır. Birer ay arayla çıkan Balat, Samatya ve Cibali yangınları, İstanbul halkının üzerine gerçekten ateş yağdırmış, "dâne-i şerare ektirip kalb-i pare pare" biçtirmiştir.

Erzâkları belâ-yı nâgâh
Âteş yağar üstlerine her gâh

Ekdikleri dâne-i şerâre
Biçdikleri kalb-i pare pare (*Hüsn ü Aşk*, 249-250. beyitler)

Hüsn ü Aşk'ta herhangi bir yangın tasviri yoktur; ancak Beşir Ayvazoğlu'na göre, Galib'in ateşe bağlı imajları, İstanbul'da hicretin 1196. yılında çıkan yangınların, özellikle yaşadığı Mevlevihane Kapısı'na kadar uzanan büyük yangının derin izlerini taşımaktadır. Ona göre, 1196 ortalarında başlanıp 1197 başlarında bitirilmiş olması kuvvetle muhtemel olan eserdeki;

147 Kocatürk (Haz.), *a.g.e.*, s. 11.

Bir nâr ki dudu dûd-ı Nemrûd
Gûlân-ı siyeh-nümûd-i Nemrûd

Dünyâları tutmuş âteş-ı gam
Girdâblan çeh-i cehennem

Dûzah velî şu'le-zâr-ı sîm-âb
Her ahkeri cur'a-nûş-ı girdâb

Her gavtası bir muhît-i âteş
Her lüccesi bir cahîm-i serkeş

Hûn-âb-ı ciğer-misâl-i gül-gûn
Deryâ-ı şirâre kulzüm-i hûn

Tûfân-ı şirâre mevc ber mevc
Pervâzda Aşkar evc ber evc (*Hüsn ü Aşk*, 1587-1592. beyitler)

mısraları, asıl çerçevesinin dışında, pekâlâ bahis konusu yangının değişik bir tasviri olarak düşünmek mümkündür. Öyle bir ateş denizi ki, geçebilmek için içinde devlerin bulunduğu mumdan gemilere binmekten başka çare yoktur. Ateşten yaratıldıkları için yanmayan cinler, mumdan gemileri havada tutmakta, kurtuluş ümidiyle bu gemilere binen ahmakları avlamaktadırlar. Her biri bir felaket adası, bir kızılca kıyamettir. Ancak Aşk, gulyabanilerin mumdan gemilere binme çağrısını kabul etmez. Çaresizlik içinde gözyaşı dökerken, atı Aşkar bir Anka gibi süzülüp ateş denizine dalar ve ateş Aşk'ı olgunlaştırır. Kıvılcım tufanı dalgalandıkça dalgalanmakta, Aşkar ise yüceldikçe yücelmekte, bela dalgalarıyla coşan uçsuz bucaksız ateş denizini aşmaktadır; sanki o denizden bir yalımdır Aşkar, bir semenderdir. Gayret ise aslan biçimine girmiş, onların yanı sıra pervane gibi süzülmektedir.[148]

2.2.1.3.2.2. Galib-Nedim

XVIII. yüzyılın başında Nedim'le yeni bir renk ve ahenk kazanmış, önemli ölçüde yerlileşmiş olan Divan şiiri, yüzyılın sonunda yeniden eski haline dönme yoluna girmiştir. Bu kırılmada, Fahir İz'e göre, Şeyh Galib'in payı büyük olmuştur:

"Yerlileşme eğilimi, III. Ahmed devrinde, özellikle Nedim'den bu yana sistemli bir akım şeklini almıştır. Bu akımla Osmanlı Divan şiiri İran şiir dünyasının ve akımlarının bir tekrarı olmaktan bir dereceye kadar kurtulmak istemiştir. Ne var ki dil, konu ve

148 Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 40-41. *Hüsn ü Aşk*'taki soyutlamalar ve somutlaştırmalarla ilgili olarak, bkz. Necmettin Türinay, "Klasik Hikâyenin Son Merhalesi: Hüsn ü Aşk", *Şeyh Galib Kitabı*, (Haz. Beşir Ayvazoğlu, İst., 1995, s. 87- 121. Ayrıca, Şerif Aktaş, "Bir Anlayışın Ramanı: Hüsn ü Aşk", *Şeyh Galib Kitabı*, (Haz. Beşir Ayvazoğlu, İst., 1995, s. 123-130.

malzemede açtığı çığır aynı güçte sürdürülememiş, büyük bir şair olan Şeyh Galib'in de bir anlamda bu çığıra karşı bir tutum alması, yerlileşme akımının Türk Divan şiirini tamamen millîleştirecek bir dereceye varmasını önlemiştir."

Bu doğrultuda, "Son dönem şairleri klişelerden kurtulamamakla birlikte artık İran şiirinin hayranı ve taklitçisi olmaktan çıkma çabasına girmişlerken, eğer Divan geleneğinin son büyük şairi Şeyh Galib geriye dönmeyip Nedim'in açtığı çığıra bütün gücü ile katılmış ve onu sürdürmüş olsaydı Divan edebiyatının sonu bambaşka bir şekil alabilecekti."[149]

Şeyh Galib'in Divan şiiri içindeki yerinin büyüklüğünü ve belirleyiciliğini ortaya koyan bu görüşe bütünüyle karşı çıkmanın imkânı yoktur. Ancak, şiirin zamanda yolculuğunu etkileyen ve yönlendiren birden fazla etkenin varlığının hatırda tutulması da kaçınılmaz bir gerekliliktir. Kaldı ki Galib, yaşadığı sürece, şöhrete hiç kıymet vermemiş ve devrinde geniş bir kitle tarafından fazla tanınmamıştır.[150] Şiirinin gücü sonradan farkedilmiştir. Dolayısıyla çevresine çok da etki yapmamış olduğu düşünülebilir. Aslında bu görüşün tam aksinin söylenmesi de pekâlâ mümkündür. Bir açıdan, Nedim'in Divan şiirinde, kendine özgü duyuş, bakış ve söyleyişle yaptığı başkaldırının bir tekrarını, yüzyılın sonunda Şeyh Galib, olağanüstü hayal gücü ve özellikle Fuzûlî ile boy ölçüşen lirizmi[151] ve orijinal mazmunlarıyla gerçekleştirmiştir. Gerçi Galib, Nedim'in açtığı çığırı izlemek istememiş, hatta onun sanatını;

Sâlik-i tavr-ı Nedîm oldun bu düşmezdi sana
Hem-zebân olmaz mısın Gâlib suhan-gûlarla sen (*Divan*, II, 790)

diye hafifsemiştir. Ancak, sadece şarkılarındaki;

Güzelsin bî-bedelsin nâz-perversin dil-ârâsın
Değilsin bî-vefâ ammâ ki gâyet bî-muhâbâsın
Ne ma'nîdir uzatsan destini bûs etse âşıklar
Kolun bükmezlere bir pâdşâh-i âlem-ârâsın

örneği söyleyişlerle değil, bazı kasidelerinin nesiplerindeki hayalî betimlemelerde bile Nedim'i çağrıştıran söyleyişlerden kurtulamamıştır.[152] Beyhan Sultan'a yazdığı belirtilen "Terkib-i Bend"indeki:

Kalmadı sabra mecâlim bilemem isyânım
Dahı yetmez mi tegâfülse garaz sultânım (*Divan*, I, 335)

hitabı ne kadar Nedîmânedir. Aslında Galib'in, kimselere benzemek istemeyen büyük sanatçı gururuyla kaçamadığı, Nedim'in çekim gücü değildir. Şiirde; konularda zenginleşme,

149 Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nazım*, 1. Cilt, II. Bölüm, İst., 1967, s. XL-XLI.
150 Kocatürk (Haz.), *a.g.e.*, s. 5.
151 Kocatürk (Haz.), *a.g.e.*, s. 8.
152 Yüksel, *a.g.e.*, s. 116, 119.

günlük yaşantının sıcaklığını ve canlılığını mısralara aksettirme gibi özelliklerle iyice belirginleşen, gelişim ve değişim sürecidir. Yelpazenin genişlemesiyle halkın hayatı ve zevki saray edebiyatını da kuşatmıştır. Nedim, o zamana kadar hiçbir büyük Divan şairinin ilgi göstermediği heceye bu sebeple ilgi göstermiş, Şeyh Galib de aynı şartlar altında heceyle bir şarkı yazmak lüzumunu duymuştur:

Sabah olsun aktan kara seçilsin
Gerden üzre siyah zülfü saçılsın
Mevsimidir güller gibi açılsın
Gül fidanım henüz bulmuş çağını
Şirin esmer şimdi bulmuş çağını[153]

Girişimin bir örnekle sınırlı kalması, tamamıyla, Galib'in, yaşadığı ortam ve çevre itibariyle geleneksel çizginin dışına çıkmasının mümkün olmamasıyla ilgili görünmektedir. Çünkü o dil konusunda da benzer bir anlayışı seslendirmiştir. Kullandığı karmaşık ve çok tamlamalı dilden ötürü Nâbî'yi;

Manzûme-i Farsî veş ebyât
Bi'l-cümle tetâbu'-ı izâfât

İnşâya verir egerci zînet
Türkî söz içinde ayn-ı sıklet[154]

beyitleriyle Acem taklitçiliği yapmakla suçlamıştır. Böyle düşünmesine rağmen, kendisinin ikili, üçlü, hatta dörtlü tamlamalar kullanmış olması, muhtemelen yine, gelenek dairesiyle ve sanatçının kendisini içinde tanımladığı ortamda var olmak iddiasıyla ilgilidir. Çünkü *Divan*'daki bazı manzumelerde ve *Hüsn ü Aşk*'ın kimi bölümlerinde;

Bir sürçen atın başı kesilmez
...
Can vermek olur da dönmek olmaz
...
Allah ne verir ki kul götürmez

gibi halk dilinden alınmış sözcük, deyim ve atasözlerini kapsayan, zaman zaman konuşma diline yaklaşan oldukça yalın ve tümüyle Türkçe söyleyişler bulunmaktadır. Esasen o, bir İstanbul çocuğudur.

153 Topkapı Sarayı Hazine Kütüphanesi, Galip Divanı Yazması, nr. 941, 173 b. "Şarkı" başlıklı manzumenin Latin harflerine çevrilmiş şekli için bkz. Sedit Yüksel, *a.g.e.*, s. 172-173.

154 Bu beyitler, *Hüsn ü Aşk*'ın "Der Beyân-ı Sebeb-i Te'lif" başlıklı eserin yazılış nedenini açıklayan bölümünde yer almıştır.

Hâsılı âlem bilür bu sırrı inkâr eylemem
Gizlesem de âşikâr etsem de cânânımsın benim
...
Gerçi sensin herkesin gönlünde cevlân eyleyen
Kangı âşıkdır senin gönlünde gönlün kimdedir
...
Efendimsin cihânda i'tibârım varsa sendendir
Meyân-ı âşıkanda iştihârım varsa sendendir
...
Böyle şeylerden beğim kan oldığın bilmez misin

gibi söyleyişler, apaçık yaşadığı kentin dilinin tanıklarıdır, yansımalarıdır. *Hüsn ü Aşk* mesnevîsi içinde yer alan ve hiç şüphesiz Şeyh Galib'in en güzel şiirlerini oluşturan;[155]

Hoş geldin eyâ berîd-i cânân
Bahşet bana bir nüvîd-i cânan
Cân ola fedâ-yı ıyd-i cânan
Bîsûd ola mı ümîd-i cânan
Yârin bize bir selâmı yok mu (*Hüsn ü Aşk*, "Tardiye III", birinci bent)
...
Dil hayret-i gamla lâl kaldı
Gâlib gibi bî-mecâl kaldı
Gönderdiğim arz-ı hâl kaldı
El'ân bir ihtimâl kaldı
İnsâfın o yerde nâmı yok mu (*Hüsn ü Aşk*, "Tardiye III", dördüncü bent)

Tardiye bölümleri, hem içtenlikleri hem sadelikleriyle söylendikleri günden bu yana dillerden düşmemiştir. Şeyh Galib'in amacı aslında, Türk Divan şiirine yepyeni bir hayal ufku kazandırırken, buna uygun çok özel bir lügat meydana getirmek olmuştur. Amacına en fazla ulaştığı eseri *Hüsn ü Aşk*'ı bitirdikten sonra, bunu, meydan okurcasına herkese duyurmuştur:

Tarz-ı selefe tekaddüm etdim
Bir başka lügat tekellüm etdim

Ben olmadım ol gürûha pey-rev
Uymuş belî Gencevî'ye Hüsrev

Billâh bu özge mâcerâdır
Sen bakma ki defter-i belâdır

155 Hüküm Sedit Yüksel'e aittir. Bkz. *a.g.e.*, s. 56.

Zannetme ki şöyle böyle bir söz
Gel sen dahi söyle böyle bir söz

Erbâb-ı sühan tâmam ma'lûm
İşte kalem işte kişver-i Rum

Gördün mü bu vâdi-i kemîni
Divan yolu sanma bu zemîni

Engüşt-i hatâ uzatma öyle
Beş beytine bir nâzire söyle (*Hüsn ü Aşk*, 2009-2015. beyitler)

Şeyh Galib'in, daha koyu bir Divan edebiyatı zevki ve zihniyeti taşıdığı, hayatı algılayış, yansıtış ve ifade edişte Nedim'in bir hayli gerisinde kaldığı görülmektedir.[156] Ancak, yine de, onun gerçek ve kalıcı şiirin özüne yönelik hamleleri Nedim'inkiler kadar parlak, yer yer daha üstündür. Vasfi Mahir Kocatürk'ün söyleyişiyle; "Üslûbunda modern sembolizmi andıran bir renk ve âhenk bolluğu ile dolgunluk ifade eden bir mübhemlik görülmektedir ki bu da klasik şark edebiyatındaki ananevî vuzûhtan ilk defa ayrılan bir hususiyet, şekli âhenkten iç musikiye doğru giden bir temayül ve Galib'in kendi zevkiyle bularak mukaddimede şuurlu bir prensip halinde söylediği yeni bir estetik çeşnidir. Ve yalnız Osmanlı edebiyatında değil, onun da dahil olduğu bütün Müslüman Şark edebiyatındaki insanî tekâmülü ifade etmektedir."[157]

Çeken piyâleyi pâ-der rikâb olub gidiyor
Gelen bu meclise mest ü harâb olub gidiyor (*Divan*, II, 1005)

2.2.1.3.2.3. Şeyh Galib, Yeni Bir Şiirin Eşiğinde

XVIII. asır şiirinin, Yeni Türk Edebiyatı'nın kökenleri olarak nitelendirilebilecek birçok özelliği bünyesinde taşıdığı söylenebilir. Gerçekten, yenileşme tarihimizin uzun geçmişi, yenileşme peşinde arayışlarla geçen şiirimizin de tarihi gibidir.[158] Bu bağlamda, Lale Devri'nde Nedim'le belirginleşen şiir anlayışı bireysel bir çıkış olarak değil, klasik şiirde ciddi bir kırılma olarak görülmelidir. Nitekim bu başkalaşma bir "neoklasisizm" olarak değerlendirilmiştir.[159] *Osmanlı Şiir Tarihi*'ni yazan Gibb ise, XVIII. yüzyıl başlarını "geçiş döneminin başlangıcı" olarak işlemiştir.[160] Hiç şüphesiz kastettiği Avrupaî Türk Edebiyatı'na geçiştir. Gibb'in gerekçesi şudur:

156 Onun hayatında ve dolayısıyla eserlerinde dünyevî ilişkilerin, insanoğlu ile ilgili duygulukların pek fazla yer bulamadığı söylenebilir. Bkz. Sedit Yüksel, *a.g.e.*, s. 99.

157 Kocatürk (Haz.), *a.g.e.*, s. 9.

158 M. Kayahan Özgül, "Divan Yolu'ndan Pera'ya Selametle...", *Hece*, Türk Şiiri Özel Sayısı, sy. 53-54-55, Mayıs-Haziran-Temmuz 2001, s. 30-31.

159 İskender Pala, "Lale Devri Edebiyatı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27, Ank., 20003, s. 85.

160 E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, çev. Ali Çavuşoğlu, c. III-V, Ank., 1999, s. 269-286.

"Arkaik ve klasik yıllarda, İran egemenliği şiirde yerli denilebilecek her şeyi bastırmış, âdeta Türk şiirini kendisinin bir yansıması durumuna düşürmüştür. Modern diyebileceğimiz yıllarda ise, şiirin kısmen de daha önceki dönemlerin halis şiir hususiyetlerine rağmen, eski Asya Türk medeniyetinin kaybolmakta olan bir zamanında ortaya çıkan ürünler olması dolayısıyla millî şahsiyetini bir ölçüde kaybetme zaruretiyle karşı karşıya olduğunu görürüz. Başka türlü izah etmek gerekirse, bu dönemde İran etkisi tedricen ortadan kalkmış, ancak Batı etkisi de henüz başlamamıştır. Yani tam bu; XVIII. yüzyılın sonlarına, hatta XIX. yüzyılın başarına kadar, şiir İran kayıtlarından kopmuş, henüz Batı'dan da bir şey almamıştır. Bu dönemde Türk şiiri her zamankinden daha Türkçe olmuş, tam manasıyla millî bir kimlik kazanmıştır. Klasik dönemde İran giysileri içerisinde bir genç kıza benzetebileceğimiz Osmanlı ilhamı, bu yıllarda don, entari, şalvar diyebileceğimiz tezyinatı bir kenara atmış, fesi giymiş ve daha başka değişiklikleri beklemeye koyulmuştur. Halk âdetlerine işaret etmeler, zamanın geleneklerine imalar ve günlük hayatın daha tanıdık düşünce ve işlerinden esinlenmelerle yapılan ufak temaslar bu dönem şiirini geçmişte bilinmeyen pitoresk unsurla desteklemekle kalmaz, aynı zamanda ona daha canlı ve daha tabii bir hava katarak daha ilginç bir hale getirir. Mahallî renk hemen hemen bütün dönemi kaplamış ve onun hususiyetlerinin en ilginç olduğu kadar en belirgin yönünü oluşturmuştur."[161]

Gibb'e göre, şairlerin alışılmış unsurları ve söyleyişleri bir yana bırakıp, gerçekten kendilerini ilgilendiren şeyler hakkında yazıp söyledikleri, hatta hiçbir hakim gücün itası olmayan kendilerine ait bir şiir şekli icat etmeleri hiç kuşkusuz "ihtilal" denilebilecek kadar büyük bir değişimdir.[162]

Tanzimat devri edebiyatı, Divan edebiyatına karşı bir reaksiyon olarak doğmuştur.[163] Bu nedenle doğal olarak, eski edebiyatın yeni edebiyata göre eksiklikleri en iyi biçimde söz konusu devir edebiyatçılarının eleştirilerinde görülebilecektir. Çünkü onlar, kendilerince noksan gördükleri edebî hususları tamamlamak için yola çıkmışlardır. Ortaya çıkışlarının gerekçesi budur. Onların eski edebiyatın eksiği olarak saydıkları maddeler, bu bağlamda, kurulmaya çalışılan yeni edebiyatın da olmazsa olmazları olarak ele alınabilir. Hatta ele alınmalıdır. Yani, Şinasi'nin, Ziya Paşa'nın ya da Namık Kemal'in, Divan edebiyatında "yok" dedikleri, yeni edebiyatın "var"ları olmak gerekir.

Bu tespitle birlikte yapılması gereken; önce eski edebiyatın "yok"larının sıralanması, sonra bu "yok"ların Yeni Türk Edebiyatı'nın "var"ları olarak kabul edilmesidir. Ve nihayet Yeni Türk Edebiyatı'nın "var"ları olarak beliren unsurların birer ölçüt olarak XVIII. yüzyıl şiirinde aranmasıdır. Böylece eski şiir nasıl devam etmekte, farklı arayışlar nerede başlamakta ve ne zaman yaygınlaşmakta görülebilecektir. Hiç değilse sürecin iniş-çıkış ve dalgalanışları izlenebilecektir.

161 E. J. Wilkinson Gibb, *a.g.e.*, s. 269.
162 E. J. Wilkinson Gibb, *a.g.e.*, s. 270.
163 Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret*, İst., 1971, s. 1.

Ziya Paşa, ünlü "Şiir ve İnşa" makalesinde, kendi sorduğu Osmanlı şiirinin ne olduğu sorusunu yine kendisi şöyle cevaplamıştır:

> "Necâtî, Bâkî ve Nef'î divanlarında gördüğümüz bahr-i remel ve hecezden mahbûn ve mahbis kasâid ve gazaliyyât ve kıtâ'ât ve mesneviyyât mıdır? Yoksa Hâce ve Itrî gibi mûsikîşinâsânın rabt-ı makâmât ettikleri Nedim ve Vâsıf şarkıları mıdır? Hayır, bunların hiçbirisi Osmanlı şiiri değildir. Zira görülüyor ki, bu nazımlarda Osmanlı şairleri şuarâ-yı İran'a ve şuarâ-yı İran dahi Araplara taklîd ile melez bir şey yapılmıştır. Ve bu taklîd üslûb-ı nazımda değil ve belki efkâr ve meânîye bile sirâyet edip bizim şuarâ-yı eslâf, edâ-yı nazm-ı ifadede ve hayâlât ve meânîde Arap ve Acem'e mümkün mertebe taklîde sa'y etmeyi maarifden addetmişler ve acaba bizim mensûb olduğumuz milletin bir lisânı ve şiiri var mıdır ve bunu ıslah kabil midir, asla burasını mülâhaza etmemişlerdir."[164]

Namık Kemal de "Mukaddime-i Celâl"de, nesir dilinin ağırlığından ve yabancılığından yakındıktan sonra şiir hakkında da şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

> "Şiirimiz ise -ekser münâcât ve na'tler ve birkaç ufak mesnevî birtakım gazel ve müfredler istisnâ olunduğu halde- hakîkat ve tabiat âlemlerinden hâric bir cihân-ı evhâmdan iktibâs olunmuş birtakım nâ-merbût tasavvurlardan ibaret idi.
>
> Ekser şiirlerimizin beyit ve mısraları beyninde olan mânâ televvünü, parça bohçalarındaki renk televvününden ziyâdedir.
>
> Divanlarımızdan biri mütâlaa olunurken insan, muhtevî olduğu hayâlâtı zihninde tecessüm ettirse, etrafını maden elli, deniz gönüllü, ayağını Zuhal'in tepesine basmış, hançerini Mirrih'in göğsüne saplamış memdûhlar; feleği tersine çevirmiş de kadeh diye önüne koymuş, cehennemi alevlendirmiş de dağ diye göğsüne yapıştırmış, bağırdıkça arş-ı a'lâ sarsılır, ağladıkça dünya kan tufanlarına gark olur âşıklar, boyu serviden uzun, beli kıldan ince, ağzı zerreden ufak, kılıç kaşlı, kargı kirpikli, geyik gözlü, yılan saçlı ma'şûkalarla mâlâmâl göreceğinden kendini devler, gulyabânîler âleminde zanneder."[165]

Ziya Paşa ve Namık Kemal'in satırlarında yeni bir edebiyat arayışının gerekçeleri olarak sayılan Divan şiirine yönelik bu belirlemeler, birtakım ilavelerle edebiyat tarihlerine de yansımıştır:

Âgah Sırrı Levend'e göre, Divan edebiyatı, serada yetiştirilmiş çiçekler gibi, dış dünyadan büyük ölçüde soyutlanmış bir edebiyattır. En zayıf tarafı, gerçek hayattan

164 Ziya Paşa, "Şiir ve İnşa", *Hürriyet*, nr. 11, 20 Cemaziyülevvel 1287/Eylül 1868.

165 Namık Kemal'in Midilli'de 1300/1884'te kaleme almış olduğu "Mukaddime-i Celâl", *Celâleddin Harzemşah* adlı piyesinin başında yayımlanmıştır. Bkz. Namık Kemal, *Celâleddin Harzemşah*, Haz. Hüseyin Ayan, İst., Dergâh, 1975.

uzaklığının bir sonucu olarak, insanî duyguları dile getirecek genişlikten mahrum olmasıdır. İnsan ruhunun binbir çeşit kararsızlıklarını, ümitlerini, saadet ve ıstıraplarını tahlil ve ifade etmek konusunda kifayetsiz kalmıştır. Parça parça emsalsiz güzellikleri içinde bulundurmasına karşılık, bir "bütün" güzelliğine de sahip olamamıştır.[166]

İsmail Habib Sevük, mecaz, hayal, mübalağa oyunlarının eski şairleri, "samimiyet" duygusundan da uzaklaştırdığı düşüncesindedir. Ona göre, eski şairler Allah'a hitap ederken bile tam manasıyla candan bir üslup kuramamışlardır. Çünkü samimiyet şeffaf; yapmacık tavırlar, mübalağalar ve süsler ise donuktur."[167]

Ahmet Hamdi Tanpınar, Divan edebiyatının önemli eksikliklerinden biri olarak, başlangıçtan itibaren ortaya çıkan karışık dili ve bundan ötürü bir türlü gelişemeyen dil zevkini göstermiştir. Uzunca bir süre Arapça ve Farsça kıskacında kendine yeni bir yol bulmaya çalışan eski şiirimizin Tanpınar'a göre asıl inkişaf devri İstanbul'da ve İstanbul lehçesinin teşekkül etmesiyle başlamıştır. Necâtî'nin ve bilhassa Bâkî'nin büyüklüğü bu karışık dilin arasından şehirli Türkçesinin zevkini, parça parça da olsa bulmuş olmalarıdır. Ancak onlardan sonradır ki, Nef'î, Yahya Efendi gibi şairlerde Türkçeyle aruzun tam bir uyuşmaya vardığı ve Türkçenin aruz ahengini hakkıyla benimsediği görülmüştür.

Nef'î;

Hem kadeh hem bâde hem bir şûh sâkîdir gönül

Ya da Yahya Efendi'nin,

Neler çeker bu gönül söylesem şikâyet olur

mısralarında aruz yabancı bir vezin olmaktan çıkmış, dil neredeyse bugünkü Türkçemiz olmuştur.

Ne var ki, bu kullanılış yaygınlaşamamış, şairler bir türlü kelimelerle oynama zevkinden dil zevkine geçememişlerdir. Gerçekten, "eski şiirin paradoksal tarafı son derece kelimeci olmasına ve baştan aşağı kelime zevkinin idare etmesine rağmen hakiki dil zevkine bir türlü varamamasıdır."[168]

Yine Tanpınar'a göre, eski şiirin Tanzimat'tan sonra üzerinde en çok durulan ve tenkit edilen tarafı, şüphesiz ki hayal dünyasının klişeleşmesidir. Şiirimizde birdenbire ve bir bütün halinde görülen o kadar zevk değişikliğine rağmen, asırlarca devam eden hazır hayallerin, değişmez sembollü ve çok renkli hususi bir dil yarattığı muhakkaktır. Fakat daha dikkate değer tarafı mücerret dille muayyen bir güzelliğin muayyen bir şekilde övülmesi, hatta muayyen bir aşk tarzını bize vermesidir.[169]

166 Âgah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı*, İst., Enderun, 1980, s. 640.
167 İsmail Habib Sevük, *Edebî Yeniliğimiz*, üçüncü tab, İst., Remzi Kitabevi, 1930, s. 45.
168 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. basım, İst. 1976, s. 3.
169 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 5.

"Eski şiir asırlar boyunca zevkin seçtiği nadir örnekleriyle değil, bütünüyle göz önünde tulursa daima bir "kendinin dışında" konuşma, hatta kendi dışında yaşama ameliyesi gibi görünür. Pek az edebiyatta konuşan benliğin bu cinsten ve bu kadar ısrarla kendisini inkârına rastlanır."[170]

Bir bütünlük sağlamaktan ziyade iyi işlenmiş mısralarla mükemmel beyitler oluşturmaktan hoşlanan eski şair, gerçekten de bunu başarırken, "şiir bütün iddiasına rağmen, bir coşkunluk işi olmaktan ziyade, bu işi bilenler arasında tadılan bir şey haline geliyor, gâh nükte, gâh zerafet dikkati çekiyor, çok defa söyleyiş tarzında duruluyordu."[171]

"Hazır unsurlarla kendisini anlatmak, söylemek istediğini söylemek, ki eski şiirin belli başlı hususiyetidir, şark muhayyelesinin hem zayıf tarafını, hem de şaşırtıcı çekiciliğini verir. Hakikatte Müslüman Şark muhayyelesi bir defa için bulmuş ve sonuna kadar bulduğu şeyle oynamışa benzer. Bu itibarla garpteki manasıyla mahayyeleye Müslüman şarkta tesadüf edemeyeceğimizi söylemek pek de hatalı olmaz."

"Eski şiirin hakikaten güzel olan taraflarını, tabiat ve insan ruhuyla gittikçe derinleşen bir alış verişten ziyade kültürün ve sistemlerin getirdikleri üzerinde çalışan zevk vücuda getirir, diyebiliriz."[172]

Mustafa Nihat Özön, karşı taraftan, yeni edebiyatın başardıklarını anlatırken, şiirde konu birliği, yani bütünlük sağlamanın yanı sıra, "daha insanî ve daha hakikî hayaller" oluşturulabilmesinin altını çizmiştir.[173]

Mehmet Kaplan da, aynı açıdan bakarken, yeni edebiyatı; dış dünya ile bütün bağlarını koparark, statik, kapalı ve suni bir tasavvurlar âlemi teşkil eden skolastik zihniyete karşı, umumiyetle, hayat, cemiyet, realite ile yeniden münasebetler kurmağa çalışan bir zihniyetin mahsulü olarak görmek gerektiğini belirtmiştir.[174]

Bütün bu yazılanları toparlayacak ve alt alta yazacak olursak şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır:

1. Farsça ve Arapça kıskacında ortaya çıkan karışık dil Divan şairinde gerçek bir dil zevkinin oluşmasına mani olmuştur.
2. Hayal dünyası dar kalmıştır. Geçen asırlara ve değişen anlayışlara rağmen, bir kere bulunup hazır hale getirilmiş hayaller, aynı şekilde devam ettirilmiştir. Bu şekilde, mücerret bir dille muayyen bir güzelliğin muayyen bir şekilde övülmeye devam etmesi, sonuçta, muayyen bir aşk tarzını da yaratmıştır. Yani, eski edebiyatımız birbirine benzeyen hayallerin ve birbirine benzeyen aşkların yansıması olmuştur.

170 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 12.
171 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 15-16.
172 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 18.
173 Mustafa Nihat Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., Maarif Matbaası, 1941, s. 2-3.
174 Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret, Devir-Şahsiyet-Eser*, İst., Dergâh, 1971, s. 1.

3. Üstelik bu hayaller ve tasavvurlar gerçekçi de değildir. Namık Kemal'in biraz abartılı olarak ortaya koyduğu gibi, divanlardaki insanlar, olaylar ve hatta sevgililer korkulu bir düşten sahneler gibidir.
4. İnsan ruhunun tabiatla ilişkisi derinleşememiştir. Eserlerde tabiat güzelliği yoktur. Divan şairi için tabiat, sanatına yeni bir zemin bulmak için rastgele seçilmiş bir konudan ibarettir. Çünkü Divan edebiyatı gerçek değil, ilhamını kitaptan alan mücerret bir edebiyattır. Hemen bütün verimlerinde görülen aşk da tabii değildir. Ya gayr-i tabii ya da tasavvufîdir.[175]
5. Çünkü, mecaz, hayal, mübalağa oyunları eski şairleri, "samimiyet"ten de uzaklaştırmıştır.
6. Divan edebiyatı şiirde, çok zaman bir konu ya da anlam bütünlüğü sağlayamamıştır. Güzel mısralar, harika beyitler söylenmiş, ancak, özellikle bütünlük aranmamıştır.

Yeni Türk Edebiyatı'nın Eski Türk Edebiyatı'nın üzerine koydukları olarak düşünülebilecek bu maddeler ışığında Şeyh Galib'in şiirine panoramik bir nazar atfedildiğinde, ilk anda, herhalde şu tespitler yapılabilecektir.

2.2.1.3.2.3.1. Şeyh Galib'in Dili

Şeyh Galib, şiir dilinin nasıl olması gerektiği üzerine düşüncelerini *Hüsn ü Aşk*'ında açıklamıştır. O dilde yalınlıktan yanadır. Ne var ki, bu yalınlık isteğini, bir düşünce, bir iyi niyet belirtisi olmanın ötesine götürememiştir. Diğer birçok Divan şairi gibi, Galib de, bu alandaki düşünce ve tasarılarını gerçekleştirememiştir.[176]

Hüsn ü Aşk'ın, "Der Beyân-ı Sebeb-i Te'lîf" başlıklı, eserin yazılış gayesini açıkladığı bölümde, Nâbî'yi Acem taklitçiliğiyle suçlarken;

Manzûme-i Fârisî veş ebyât
Bi'l-cümle tetâbu'-ı izâfât

İnşâya verir egerçi zînet
Türkî söz içinde ayn-i sıklet

Az olsa eğer değildi mâni'
Derdik ana belki de sanâyi' (*Hüsn ü Aşk*, 189-191. beyitler)

beyitleriyle çok sık kullanılan yabancı tamlamalardan yakınmış, bunların belki inşâyı süslediklerini, ancak Türkçe kelimeler içinde fazlaca yer bulmalarının hoş olmadığını belirtmiştir. Ne var ki, kendisi de bundan kaçınamamış, bir mısrada ikili, üçlü, yer yer dörtlü tamlamalar kullanmıştır:

175 Âgah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı*, 3. baskı, İst., 1980, s. 638-639.
176 Abdülbâki Gölpınarlı (Haz.), *Hüsn ü Aşk*, Önsöz, İst., 1968, s. 24.

Âb-i hayât-ı sohbet-i ahbâbdan cüdâ
...
Hat mıdır bâl-i hümâ-yi evc-i istiğnâ mıdır
...
Ben bülbül-i hoş-nağme-i gülzâr-i fenâyım
...
Dürr-i yetim-i mevce-i deryâ-i kesretiz[177]

Galib'in eserlerinin atmosferinde ağır ve tamlamalı dil yaygındır. *Divan*'da ve *Hüsn ü Aşk*'ta, serpilmiş halde, konuşma dilinden alınmış yalın söyleyişlere, yerel deyimlere, hatta tek tük de olsa güzel öztürkçe sözcüklere rastlanmaktadır:

Söz söyleyecek zaman mı buldun
...
Sen git de ne olmalıysa olsun
...
Bir gün olursun iki gözüm de aşka yâr
Bu mâcerâyı ben o zaman söylerim sana
...
Hayretteyim bu sırr-ı garîbe aceb aceb
Vallah ben de bilmem efendim nedir sebeb
...
Derd ü hasretle neler çektiğimi ben bilirim

Ancak, bunlar ve benzerleri onun eserinin genel havasına egemen olan tamlamalı dilin bütünlüğü ve yoğunluğu içinde kaynamış, hatta yitmiş gibidir.[178] Yine de, Şeyh Galib,

Döktü omuzdan pûşu saçağını
Açdı gönüller deli bayrâğını

Ayyenisî gökde ne Ülker satar
Değmeyecek kesdiği tırnâğını

Gözceğizim boyamak ister benim
Al boyayup kan ile dûdâğını

Saldı gönül illerine âfeti
Kurdu göz ırmâğına otâğını

Nice tabur dağıtır ol yosmanın
Saç dağıtıp eğmesi kalpâğını

177 Alıntılar için bkz. Sedit Yüksel, *Şeyh Galip Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*, Ank. 1980, s. 65.
178 Yüksel, *a.g.e.*, s. 66.

İçip içip kendi elinden ânın
Dûramayıp öpmüşüm âyâğını

Çok sürünüp gözlemişim özleyip
Âyağının îzini toprâğını

Vermedi bir kimseye Galib geçit
Kanda çevirdiyse söz ırmâğını

Hazret-i Munlâ'yı bilenler bilir
Bilmeyenin kim çeke kulâğını (*Divan*, II, 869)

özel ad olan "Hazret-i Munlâ" tamlamasından başka hiçbir yabancı söz kullanmadığı bu gazeliyle;

Kılıcı kanlı elî kanlı dili kanlı güzel
Deşt-i âşûbe aşîret beği Türkmanlı güzel (*Divan*, II, 738)

matlalı gazelinde Türkî-i Basit'e çok yaklaşmıştır. Onun hecenin 4+4+3 kalıbıyla

Tuğra çekmiş dest-i kudret kaşına
Cefa takmış siyah serçem başına
Taze girmiş on üç on dört yaşına
Gül fidanım henüz bulmuş çağını
Şirin esmer şimdi bulmuş çağını

bendiyle başlayan bir şarkı yazmış olması, her şeye rağmen, içindeki Türkçe tutkusunu açığa vurmuştur.

2.2.1.3.2.3.2. Yeni Hayaller ve Mazmunlar

Divan edebiyatının, yüzyıllar içinde her alanı ince ince işlenmiş bir tuali andıran yüzeyinde yeni renkler, yeni yansımalar meydana getirebilmek, hiç şüphesiz gerçek bir sanat gücüne sahip olmayı gerektirmektedir. Şeyh Galib böyle bir güce sahip olduğunu göstermiş, şiirini yepyeni imajlarla kanatlandırabilmiştir. Ona "müceddit" sıfatının verilmiş olması, işte bu, bütün unsurları belirlenmiş, âdeta kalıplaşmış yapıda önemli değişiklikler yapabilmiş olmasındandır. Baştan sona ışıklar ve parıltılar denizi olan *Hüsn ü Aşk*'taki;

Bir dem ki behâr-ı âlem-efrûz
Bahş etdi cihâna câm-ı Nevrûz (*Hüsn ü Aşk*, 598. beyit)

âlemi aydınlatan baharın cihana Nevruz kadehi sunduğu zamanları veya;

Her kûçede bir behâr-ı fîrûz
Her goncede bir kabâ-yı Nevruz (*Hüsn ü Aşk*, 602. beyit)

her yol başında mavi bir sabahla her goncada bir bayram elbisesinin bulunduğu anları anlatırken kurduğu başdöndürücü hayaller bir yana, *Divan*'ı da;

Açıl ey gonce-leb nûr eylesün bezmi tekellümler
Safâdan hande deryâsında mevc ursun tebessümler
İzârın gül gül etsün tâb-i sahbâ-yi neşât olsun
Bu âteş güfte rengin besteler hunin terennümler

...

Has eyledik müje-i andelîbi lânemize
Nazarla âteş-i gül düştü âşiyânemize
Çü kanlı yaşa nigindân-i lâ'ldir gözümüz
Nigâh murgunu şîr ettik âb ü dânemize

...

Döner sahîfe-i erjenge bâliş-i hıştım
Gehî ki cilve-i nâzı hayâl-i hâba gelür

mısralarındakilere benzer özgün mazmunlarla doludur.[179]

Fuzûlî'nin eserlerinde duygu, Nâbî'ninkilerde düşünce ana öge olarak öne çıktığı gibi, Galib'in şiirlerinde de egemen unsurun "hayal" olduğu[180] söylenebilir. Gerçi, imajlarının genişliğine ve derinliğine bakarak, onu, sadece bir hayal şairi olarak nitelendirmek büyük haksızlık olur. Galib'in, hiç hayalî olmayan, ruhunun gizlerini ele veren mısraları da pek çoktur. Esasen, Fuzûlî'yi de yalnızca bir duygu şairi, Nâbî'yi kuru fikirler, Bâkî ve Nedim'i birer renk ve neşe şairleri olarak sınırlamak doğru değildir. Ancak, şairlerin, eserlerinin ilk bakışta görülebilen bariz vasıflarını belirtmek, bir bakıma genel karakterlerini ortaya koyabilmek için bu tür vurgulara da ihtiyaç duyulmaktadır. Hayaller dünyasının sınırsızlığı göz önünde tutulduğunda Galib'in niçin Şevket vadisini seçip onun yolunda yürümüş olduğu daha belirgin bir hal almaktadır. Sebk-i Hindî'nin şairde gerekli bulduğu özellikler Galib'de kendiliğinden ve fazlasıyla bulunmaktadır. O, Şehâbeddin Süleyman'ın cümleleriyle; "Fransızların sembolizm dedikleri; remziyyûnun reisidir ve en büyük meziyeti, en büyük mahâret-i şi'riyyesi hayallerini gayet ince, rakîk, âdeta bir serâb gibi intihâb ile bunları gayet müntehib, nâdîde, nâ-şînîde kelimelerle ifade edebilmeyi bilmektedir."[181] Zaten, hayal gücünü şairliğin bir ölçüsü olarak koymuş ve benimsemiştir:

Bu söze Kur'an gibi îmân eder ehl-i suhan
Şâirin Galib tahayyül rütbe-i i'câzıdır

179 Yüksel, *a.g.e.*, s. 100.

180 Sadettin Nüzhet, *Şeyh Galip*, Kanaat Kütüphanesi, 1932, s. 16.

181 Şehâbeddin Süleyman, *Tarih-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, İst., Sancakcıyan Matbaası, 1328, s. 220-221.

2.2.1.3.2.3.3. İçe Dönük Ayna

Nedim'in, kullanmaktan çok hoşlandığı benzetme vasıtalarından biri aynaydı. Ayna, güzellik ve seyirle ilgilidir. Bunlar da, kendisini "hâne-i âyine" yapan bir mimara benzeten Nedim'in en çok sevdiği şeylerdir. Mehmet Kaplan, ayna ile Nedim'in mizacında görülen aydınlık, açıklık, güzelliğe düşkünlük ve seyir eğilimi arasında bir ilişki kurmuş; buradan onun objektif bir şair olduğu sonucuna ulaşmıştı. Nedim içten çok dışa bakan, tasvir eden bir şairdir ve bu özelliğiyle dış dünyayı görmek istemeyen mistik şairlerden ayrılmaktadır.[182]

Galib de şiirlerinde ayna kelimesini çok kullanmıştır. Ancak Galib'de ayna, Nedim'in tam aksine dışa bakışın değil içe bakışın, daha çok tasavvufî göndermelerin bir aracıdır. Kâinat, Mutlak Varlık'ın mutlak boşluğa düşen aksi, insan da onun özüdür. İnsanın tertemiz yüzünde, zât nuru apaçıktır ve onun yüreği Tanrı sıfatlarının yüzünü gösteren bir aynadır. Tanrı'nın sırrını ve kâinatta ne varsa hepsini, insanın güzellik ışığında tamamıyla görebilmek mümkündür:

Ey rûh-ı pâkinde iyan nûr-i zât
Sînesi âyine-i vech-i sıfât

Pertev-i hüsnünde nümâyan temâm
Sırr-ı Hudâ mâ hasal-ı kâinât (*Divan*, I, 294)

Ve gönlün aynasında O'ndan başka hiçbir şey yoktur. Var olan her şey O'ndandır:

Niçün âvâre kıldın gevher-i galtânın olmuşken
Gönül âyînesinde bir gubârım varsa sendendir (*Divan*, II, 580)

Gönlün yansıma alanı ise yüzdür:

Perçemindir Galib'i bî-sabr ü sâmân eyleyen
Tal'atın mir'âtıdır uşşâkı hayrân eyleyen
Gerçi sensin gönlünde cevlân eyleyan
Kangı âşıktır senin gönlünde gönlün kimdedir (*Divan*, I, 434)

O halde, olup biten bütün inanılmazlıkları kavramak için insanın kendi yüzüne bakması yeterlidir:

Sırrını keşfetmek içün hayretin
Kıl nazar âyine-i ruhsârına (*Divan*, I, 297)

Aynı şekilde insan, başka birinin yüzüne baktığı zaman da, aslında kendisini görür. Ama bunun farkında değildir. Çünkü ayna, karşısına geçeni içe alır, Fakat kendisinin bundan haberi olmaz.

182 Mehmet Kaplan, "Nedim'in Şiirlerinde Mîmari, Eşya ve Kıyafafet", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., Dergâh, 1976, s. 244, 246.

Mir'âtıyız ol mâh-ı perî-sûretin ammâ
Gam-hânemize gelse dahi bî-hâberiz biz (*Divan*, II, 625)

Bunu bilebilmek için bakmanın çok daha ötesine geçmek gerekmektedir. Güzellik aynasına şaşkınca bakan içinde saklı sırrı göremez, ona ibretle, aşkla bakılmalıdır:

Girdâb-ı fikre dalma tehî sırrı var anın
Mir'ât-ı hüsne eyleme hayret-nümâ nazar (*Divan*, II, 579)

2.2.1.3.2.3.4. Kozmik Unsurlar

Şeyh Galib, şiir ufkunu çizerken çok sık olarak kozmik unsurlardan da yararlanmıştır. Ancak, yine, kendince incelikler ve yepyeni çağrışımlar arayışını sürdürmüştür. Öyle ki, gökyüzündeki dönüşlerle sema arasında paralellikler kurmuş olduğu görülen;

Görmeği istersen eğer mahşeri
Çerhte seyreyle o meh-peykeri

Aşk ile galtîde olup mihr-veş
Salmada âlemlere nûr u feri (*Divan*, I, 295)

beyitlerinin anlam çerçevesine, hiç beklenmedik bir şekilde, halk ağzındaki "binbir ayak bir ayak üstünde" şeklindeki mahşer anlatımını sıkıştırabilmiştir.

Aynı şekilde, âhların ışık salmasıyla gökyüzünün aydınlandığı bir gece anlatılırken, gökyüzü bir denize, ay da balığa benzetilmiştir ki bu, bütünüyle özgün bir imajdır. Fakat, Galib bununla da yetinmemiştir. Paralel olarak, insanın bazen dalıp gittiği iç dünyasını bir denize, seher vaktinde yükselen âhları da bu denize doğan aya benzetmiştir.

Bu şeb pertev salup nâgâh âh-ı subh-gâhîler
Açıldı nûr-ı çeşmim rûşen oldu hep siyâhîler
Hilâl ü bedr olup deryâ-yı istiğrâka mâhîler
Tecellî kıldı birden intizâr-ı gâh gâhîler (*Divan*, I, 348)

Galib de dikkat çekici ve son derece çarpıcı olan bir başka özellik ise, onun şiirlerinin anlamlarıyla olduğu kadar imajları açısından da bir bütünlük oluşturmasıdır. İnsanın iç dünyası ile gökyüzü arasında kurulan bu ilişki,

Bir şu'lesi var ki şem'i cânın
Fânûsuna sığmaz âsmânın (*Divan*, I, 415)

görkemli söyleyişiyle iyice berraklaştırılmış ve nihayet erişilmez bir zirveye taşınmıştır. Gökyüzünün fanusuna bile sığmayan bir yalıma sahip olan can mumu, elbette bu âlemin de sahibidir. Âlem o nasıl ferman ederse öyle dönebilir ancak:

Emrine dil-bestedir hir dilber-î fettan senin
Şehr-i hüsnün şehriyârısın bugün ferman senin
Devreder veſk-i murâdınca bütün devran senin
Şehr-i hüsnün şehriyârısın bugün ferman senin (*Divan*, I, 431)

Her şey, "güzellik şehri"nin şehriyarı olan insanla vardır ve anlamdır. O insan ki âlemin özü, varlıkların gözbebiğidir:

Sendedir mahzen-i esrâr-ı mahabbet sende
Sendedir ma'den-i envâr-ı fütüvvet sende
Gizli gizli dahi vardır niçe hâlet sende
Ma'rifet sende hüner sende hakîkat sende
Nazar etsen yer ü gök dûzah u cennet sende
Arş u kürsiyy ü melek sendedir elbet sende

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen (*Divan*, I, 319)

2.2.1.3.2.3.5. Duygular

Galib Divanı'nda Beyhan Sultan için söylenmiş olduğu ileri sürülen şiirler, sıcaklıkları ve içtenlikleriyle apayrı bir yer tutmuştur. Belki,

Ey nihâl-i işve bir nev-res fidânımsın benim
Gördüğüm günden berü hâtır-nişânımsın benim
Ben hâcet kim diyem rûh-ı revânımsın benim
Gizlesem de âşikâr etsem de cânımsın benim (*Divan*, I, 419)

şarkısında hitap ettiği sevgili olan Beyhan Sultan'a yazdıklarının hiçbiri aslında aşk şiiri değildir. Ancak, mısraları meydana getiren musikide bir aşkın lirizmi kolayca hissedilmektedir. Sultan Selim'in Beyhan Sultan için yaptırdığı Çerâgan Sahilsarayı hakkındaki kasidesinde, Beyhan Sultan'ı "öyle sultan ki!..." tekrirleriyle anlattığı beyitler, sanki onun iç âleminin boğulmuş çığlıklarıdır:

Ol Şehinşeh kim kemâl-i bahşîşinden hâlıyâ
Hâheri Beyhan Sultân'a müyesserdir bu kâh

Öyle Sultan kim bilüb kadr-i atâsın ol Şehin
Etdüği isâr-ı emvâle senâverdir bu kâh

Öyle Sultan kim, safâ-yı tab'-ı pür-idrâkine
Nur-ı subb-âsâ güvâh-ı sıdk-perverdir bu kâh

Öyle Sultan kim kenârında bihâr-ı lûtfunun
Gonce-i nevreste-i deryâ-yı ahdârdır bu kâh (*Divan*, I, 162)

Galib Dede'nin Beyhan Sultan'a yazdığı bir şiiri de;

Bârek-Allah şeref-i dûde-i Âl-i Osman
Ne güherlerle pür etmiş feleği ol ummân (*Divan*, I, 312)

beytiyle başlayan ünlü terci-i benddir. Şair yine son derece içten, övgü yüklü, duygulu, fakat bir o kadar da saygılıdır:

Ehl-perverdir o hakkaki kerem-pirâdır
Şüphesiz müntesib-i Fâtıma-i Zehrâdır
Merhamet kalbine Galib kerem-i Mevlâdır
Mazhar-ı sırr-ı dil-i Hazret-i Mevlânâ'dır
Lûtfu tahrîr ile vasf-eylemeden a'lâdır
Rûz ü şeb midhatini söylemeğe ahrâdır
Mâh-ı burc-ı azamet hâmi-i ehl-i irfân
Mihr-i gerdûn-ı himem Hazret-i Beyhan Sultan (*Divan*, I, 314)

Şeyh Galib, isim zikretmediği için duygularının önündeki setti biraz kaldırdığı bir başka şiirinde ise, âdeta isyankar bir çağlayan olup akmıştır:

Senden ey şûh ben ümmîd-i visâl eylemedim
Tab'ıma hadşe verüb fikr-i muhâl eylemedim
Rûz-ı aşkı şeb-i târik-i hayâl eylemedim
Zülf-i kâfir gibi inkâr-ı cemâl eylemedim
Kâkülün âh ile berhemzede-hâl eylemedim
Havf edüb gamzene bir harf suâl eylemedim
Kalmadı sabra mecâlim bilemem, isyânım
Dahi yetmez mi tegâfülse garaz sultânım (*Divan*, I, 335)

Ama o, zaman zaman sabrını yitirmiş ve isyan etmiş olsa da bu aşkıyla gururludur. O kadar ki, hayatı, "Efendimsin ben kulunum. Âlemde her ne varım varsa sendendir. Âşıklar arasında şöhretim varsa, adım-sanım duyulmuşsa, ancak sendendir, senin lutfundandır. Benim yaşayışımın feyzisin; hasılı benim yürüyen ruhumsun, ömür sermayemden bir kâr elde etmişsem sendendir" dediği sevgilisiyle bir anlam kazanmıştır:

Efendimsin cihandâ itibârım varsa sendendir
Miyân-ı âşıkanda iştiharım varsa sendendir

Benim feyz-i hayâtım hâsılı rûh-ı revânımsın
Eğer sermâye-i ömrümde kârım varsa sendendir (*Divan*, II, 580)

Hiç şüphesiz *Galib Divanı*'nın en duygu yüklü manzumelerinden biri Hz. Muhammed için söylenmiştir.

Bîçâredür ümmedlerin isyanına bakma
Dest-i red urub hasret ile dûzeha yakma
Rahm eyle amân âteş-i hicrânına yakma
Ezcümle kulun Galib-i pür-cürmü bırakma
Sen Ahmed ü Mahmûd ü Muhammedsin Efendim
Hak'dan bize Sultân-ı Müeyyedsin Efendim (Divan, I, 341)

Nâ't-ı şerif, yazıldığı tarihten itibaren çok sevilmiş, dinî toplantılarda, hatta camilerde bile okunagelmiştir.[183]

Galata Mevlevihanesi'nin postnişini, şair dostu Esrar Dede'nin ölümü üzerine, düpedüz mısra mısra ağlamıştır:

Âhır nefeste sohbeti oldu mahabbet âh
Bir yâre urdu bağrıma ah derd-i fırkat âh
Gelmezdi hîç kalb-i fakîre bu sûret âh
Ey kâş etmeyeydim o âşıkla sûhbet âh
Yakmazdı belki cânımı bû nâr-ı hasret âh
Telhetti kâmımı o zehir-nâk şerbet âh

Eyvâh elden o gül-i handânım aldı mevt
Esrâr'ım aldı cümle dil ü cânım aldı mevt (Divan, II, 936)

Yine de gönlünün ateşini söndüremeyince her şeyin ve herkesin de ağlamasını istemiştir:

Kan ağlasın bu dîde-i dür-bârım ağlasın
Ansın benim o yâr-i vefâdârım ağlasın
Çeşm ü dehân u ârız u ruhsârım ağlasın
Ağyârım ağlasın bana hem yârım ağlasın
Gûş eyleyen hikâyet-i Esrâr'ım ağlasın (Divan, II, 936)

2.2.1.3.2.3.6. *Reel Unsurlar*

Şeyh Galib;

Cânan mısın belâ mısın âşub-ı cân mısın
Ey bî-amân gayrı elinden aman senin (Divan, II, 723)

gibi samimi ifadelerle Nedim'i çağrıştırırken, yine onun gibi şiirine somut unsurları da dahil etmiştir.

Bî-pâ vü ser uyduk reviş-î Mürşîd-i Rûm'a
Döndükçe bu gerdûn ile Gâlib döneriz biz

183 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 773-774.

Yâd eylemez olduk haber-i Yusuf-ı Mısrı
Sütlüce'de bir mâh ile şîr ü şekeriz biz (*Divan*, II, 626)

Şeyh olmadan önce oturmuş olduğu İstanbul'un Sütlüce semtini andığı bu şiirinin yanı sıra, bazı sosyal eleştirilerini de konu olarak işlemiştir:

Billâhi yuf bu şu'bede-î hiç-kâre yuf
Yuf kadr-i câh ü tantana-î iştihâre yuf

Ona göre, içinde yaşanılan mekân hiçbir işe yaramayan bir oyun yerinden başka bir şey değildir. Böyle bir mekâna da, mevkilerin böylesine yüceltilmesine de şöhretle tantana yapılmasına da yuh olsun... Galib, ikinci beyitte çizdiği çerçevenin içini biraz da netleştirmiştir:

Pâşâ ki bulmayaser-i maktûuna kefen
Ol tûğ-ı tumturak alem-î i'tibâre yuf (*Divan*, II, 688)

Kesilmiş başına kefen bile bulamayan paşanın bayrak gibi şereflerle yücelen tumturaklı itibar tuğuna yuf olsun...

Şeyh Galib, şiirleriyle çok zengin ve çok renkli bir yelpaze meydana getirmeyi bilinçle istemiş ve bu süreci, sanki kendi içinde, adım adım izlemiştir. Ve, söz ırmağını ne yana çevirdiyse orada kimseye geçit vermemeyi başarmıştır:

Vermedi bir kimseye Galib geçit
Kanda çevirdiyse söz ırmâğını (*Divan*, II, 869)

2.2.1.4. Eskinin İçinde Yeniyi Bulanlar

2.2.1.4.1. İzzet Molla

Abdülhalim Memduh, ilk modern Türk edebiyatı tarihlerinden biri sayılan eserinde,[184] Şeyh Galib hakkında "Eğer isteseydi otuz yaşına kadar çağdaş Türk edebiyatımızı vücuda getirebilirdi" öngörüsünde bulunmuştur. Çünkü, Galib, bir benzeri yazılamayacak kadar özgün *Hüsn ü Aşk* gibi bir eser meydana getirmeyi başarmıştır. Üstelik, geleneksel ifade tarzlarını da terketmemiştir.[185]

Memduh'un değerlendirmesinden bir kalemde iki sonuç çıkarmak zor değildir. Bunlardan birincisi; Galib'in şiiri çağdaş edebiyatın özünü içermektedir. O erken bir başlangıçtır. İkincisi; bunun tam anlamıyla ortaya çıkmamış olması tamamıyla kişisel bir tercihten kaynaklanmıştır. Galib, ne dil, ne şekil ne vezin bakımından klasik Divan şiiri dairesinin dışına çıkmak istememiştir.

184 Mustafa Nihat Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1941, s. 348.
185 Abdülhalim Memduh, *Târih-i Edebiyât-ı Osmâniyye*, İst., 1303, s. 62-63.

Türk edebiyatı araştırmalarına sosyolojik ve metodolojik yaklaşımı getirmiş olan Fuad Köprülü'ye göre, o günün şartları içinde zaten bunu yapması da mümkün değildir:

> "Daha Esad mahlasıyla eski üstadlara nazireler yazarken bile, şiirde bir yenilik göstermek ihtiyacını çok derinden duyduğunu muhtelif manzumelerinde sıkça söylemişti. Halbuki ne elindeki lisan, ne de klasik nazmın dar ve muayyen çevreleri böyle bir şeye imkân bırakmıyordu... Bunun için, mevcut çerçeveleri parçalamak ve onların üstüne fırlamak lazımdı; halbuki Galib için buna imkân yoktu; bütün yüksek kabiliyetlerine rağmen, içinde yaşadığı muhit böyle bir şeye müsait değildi."

Galib, yine de bir şeyler yapabilmek için çırpınmış; Türkî-i basit denilen terkipsiz, sade Türkçe ile şiirler yazmış, sonunda, bütün imkânsızlıklara rağmen bir yol açmaya muvaffak olmuştur. Köprülü'nün hükmü de Şeyh Galib'in "Osmanlı şiirinde şüphesiz bir müceddit" olduğudur.[186]

Gerçekten Galib, belki, tabii sınırlarına ulaşmış ve iyiden iyiye yorulmuş olan Divan şiirini hayata döndürememiştir,[187] ancak, büyük ve yenilikçi şair kollarıyla kendisinden sonrası bir yana, bugünü bile sımsıkı sarmış, kucaklamıştır. Bir yandan kuğunun son şarkısını söyler, âdeta Divan şiirinin poetikasını yeniden inşa ederken,[188] bir yandan da daha gür bir sesle yeni bir şiirin ilk çığlıklarını atmıştır.

Kısa hayatında eserlerine çağdaşları tarafından sayısız nazireler yazılan Şeyh Galib'in, en kudretli ve en yakın izleyicisi Keçecizâde İzzet Molla olmuştur.

XIX. yüzyıl başlarının karışık, fakat aynı zamanda her ihtimale açık zengin ortamı, insanı kendi içinde bir değişime zorlamak için hemen bütün imkânları sağlamıştır. Yaşanan ağır sosyal ve siyasal gelişmeler, toplumun geçirdiği buhran, insanı serbest âdeta talihi ile baş başa bırakmış, her şeyden önce bir fert olduğunun ister istemez bilincine erdirmiştir. Bu, edebiyata; huzursuzluğa benzeyen bir kötümserlik, daha belirgin bir hissîlik ile sanatın ağırlık merkezini az çok yaşanan hayatta aramak ve kendisinden bahsetmek ihtiyacı olarak yansımıştır. Sanki, küçük, düzensiz, hatta devamsız çizgilerle bir

186 Mehmed Fuad Köprülü, *Eski Şairlerimiz Divan Edebiyatı Antolojisi: Şeyh Galib,* İst., 1931, s. 584-585.

187 Beşir Ayvazoğlu bunun için Galib'in şiirini Kuğunun Son Şarkısı olarak nitelendirmiştir: "19. asra gelindiğinde Divan şiiri iyiden iyiye tükenmiştir. Şeyh Galib'in gençlik aşısına benzeyen şiiri de onu hayata döndürmeye yetmemiştir. Hatta denebilir ki, bu aşı kocalmış gövdenin kalan bütün gücünü harcayarak birdenbire iflas etmesine yol açmıştır. Kısacası Galib'in açtığı 'nev-rah'da yürüyecek başka 'merd' çıkmamış; eski şiir son bir çırpınışla Encümen-i Şuarâ şairlerine ulaşmışsa da, grubun genç mensuplarından Namık Kemal ile Ziya Paşa'nın kollarında son nefesini vermiştir. Muallim Naci'nin onu Mes'ûd-ı Harabati kisvesiyle ve sun'î teneffüsle yaşatma gayreti de pek netice vermemiştir." Bu değerlendirme ve Galib'in şiirinin bugüne kadar uzanan yankısı hakkında bkz. Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 86-104.

188 Amerikalı araştırmacı Victoria Holbrook, *Hüsn ü Aşk*'a dair önemli çalışmasının çıkış noktasını şu cümleyle belirlemiştir: "Galib'in yapıtını, alımlanışı ve sanatsal gelenekteki merkezî yeri açısından Osmanlı şiirinin tanımlanışında aslan payına sahip olduğundan, bir poetikanın inşa alanı olarak görüyoruz." Bkz. Victoria R. Holbrook, *Aşkın Okunmaz Kıyıları,* çev. Erol Köroğlu-Engin Kılıç, İst., 1998, s. 22.

nevi romantizm hazırlanmaktadır. Yaşanan, toplumsal değişime koşut tabii bir süreçtir. Aslına bakılırsa çok belli belirsizdir. Devlet düzeninde Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına karşı gelebilecek bir keskinlik hiçbir türde görülmez. Bu da edebiyatın, daha geniş anlamda sanatın doğasıyla ilgilidir. Sanat cemiyetin ifadesidir; büyük manasında onu uzaktan veya yakından daima takip eder, fakat her zaman aynı kıymetleri aksettirmediği gibi, aynı sarahatle de konuşmaz. Aslında, o zamana kadar eski şiirimizi idare eden "mutlak" hemen her sahada yıkılmıştır. Şair, hayat karşısındaki o gayrı şahsî ve ağırbaşlı duruşunu artık bırakmıştır. Eskiden, nadiren bir tür tecessüs ve maharet gösterme hevesiyle başvurulmuş olan sade dil, günlük hayat ve pitoresk, bu dönemde, şiirin hemen hemen bütününü kaplamıştır. Diğer taraftan hayat ve talih karşısında fertte, hiç de eskinin devamı olmayan yeni bir duruş peyda olmuştur. Şair, birtakım imaj kalıpları ve hayallerin arasından sıyrılmış, somut bir gerçeklik olarak insanla karşılaşmıştır.

Bu macerayı ilk olarak İzzet Molla yaşamıştır.

Şeyh Galib'in yolunda iyi bir Mevlevî dervişi olan İzzet Molla, yine onun gibi yeniyi eskinin içinden bulup çıkarmıştır. Bir tarafıyla Köprülü'nün vurguladığı gibi, "klasik nazmın Tanzimat'tan önceki son üstadı", bir tarafıyla da, gerek gazel ve kasidelerinde, gerekse mesnevîlerinde yerli renk, yerli unsurlar, yerli tasvirler ve yerli karakterlerle Mahallîleşme Cereyanı'nın, devrin çağdaşlaşan şiirinin en parlak bir temsilcisidir.[189] Bu iki cephesiyle İzzet Molla, Divan şiiri ile Tanzimat şiiri arasında göze çarpıcı bir üslup geçidi olmuştur; ileriki şairlerin müjdecisi olmuştur.[190]

Şiirinde Nefî, Nâbî, Seyyid Vehbî, Nedim ve en çok da Şeyh Galib tesirleri gözlenmektedir. Dili yalın ve nükteli, hayalleri özgün ve çarpıcıdır. Yüksek bir kültür ve nazım tekniğine sahiptir, ancak mahallî unsurları ve ifadeleri kullanışta Nedim kadar başarılı olamamıştır. Yine de eserlerinde bugünkü dile yakın çok yalın söyleyişlere ulaşmıştır:

Beğenmedin mi beni ben seni beğendim gel
Sana ben eyleyeyim intisâb efendim gel

Buna karşılık, hiçbir zaman, bazı çağdaşları gibi de müptezelleşmemiştir.

Yâr ile bir iki mey üç sularında atdık.
Dördü geçmişdi saat beşe vardı yatdık.

İzzet Molla'nın Mahallîleşme Cereyanı'na katılışı bu kadarla kalmamış, halk edebiyatı etkisinde, çağdaşları Aynî ve Bayburtlu Zihnî ile karşılıklı olarak gazeller söylemiştir.[191] Yine, Âşık Ömer'in bazı şiirlerini tanzir ve tazmin etmiş,[192] devrinin meddah

189 Banarlı, *a.g.e.*, II, 834.

190 Vasfi Mâhir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ank., 1967, s. 595.

191 Müşâare denilen karşılıklı şiirleri Molla kendi divanlarına almamıştır. Aynî ile söylediği yirmi adet gazel için bkz. *Aynî Dîvânı*, İst. 1258, s. 96-102. Bayburtlu Zihnî ile söylediği üç gazel için bkz. *Zihnî Divanı*, İst., Matbaa-i Süleyman Efendi, 1273, s. 35-36.

192 İzzet Molla, *Dîvân-ı Bahâr-ı Efkâr*, "Tahmis" s. 66.

ve karagöz oyuncularına övgü şiirleri yazmıştır.[193] Hepsinden önemlisi o da Nedim ve Şeyh Galib gibi heceyle şiirler kaleme almıştır. Sivas sürgünün hatırası;

Aşkını saklarım gönlümde nihân,
Gizlice gizlice ağlarım hemân
El gibi cefâdan eylemem figân,
Seni sevdim odur benim günâhım.

Mübtelâyım senin ela gözüne,
Bakar bakar âh ederim yüzüne,
Anladım uymuşsun eller sözüne,
Seni sevdim odur benim günâhım.

türküsü bir hayli ün kazanmıştır.[194]

2.2.1.4.1.1. İzzet Molla'da Sosyal Konular

Bir ayağını geleneksel şiir üzerinde tutarken bir ayağını ileriye uzatmış İzzet Molla'nın özgünlüğü, en çok sosyal duyarlılığında açık bir biçimde belirginleşmektedir. Molla, ümitleri, sevinçleri, tasaları ve kaygılarıyla birlikte neredeyse yüzyıldır değişim sürecinde olan toplumun yeni değer ve yargılarını da şiirine taşımıştır. O kadar ki, ilk dönemlerinden beri Türk adebiyatında ferdî ve âşıkane konuların işlendiği gazel formu, onunla birlikte açık bir şekilde sosyal bir içerik kazanmıştır.

A'dâmızı Hûda ser-kâre getirmesin,
Başlar belâsı oldu riyâset zemânede[195]

Veya

Kişver-i devlete düşmenlerimi nefy etmem,
Yayılub âlemi ifsâd eder ashâb-ı garaz[196]

gibi beyitlerde bilinen yapının dışına çıkılmış, mevcut düzenin eleştirisi yapılmıştır. Canlı ve coşkulu gençlik şiirlerini bir araya getirdiği *Divân-ı Bahâr-ı Efkâr*'da;

193 Molla'nın devrin meddahları Piç Emîn ve Kız Ahmed üzerine kıt'ası için bkz. *Hâzân-ı Âsâr*, s. 53.
Bahs-i temyizi iki meddahın,
Etdi efsâne-i bezmi mümtedd
Dedi nâ-geh zü afâdan birisi,
Piç Emîn'i doğurur Kız Ahmed.

194 6+5=11 heceli bu türkü için bkz. Manastırlı Fâik, *Türkçe Aruz*, Konstantiniyye Alem Matbaası, 1314, s. 16.

195 İzzet Molla, *Divân-ı Bahâr-ı Efkâr*, Bulak 1255, Gazaliyât,s. 191.

196 İzzet Molla, *Hâzân-ı Âsâr*, İst., 1257, s. 41.

Görmeyeli gün yüzünü hayli zaman oldu gel
Zerrelerin gün be gün hâli yaman oldu gel
Görme revâ âlemin böyle harâb olduğun
Katre idi eşkimiz seyl-i revân oldu gel[197]

diyerek hasretini yürekten dile getirdiği ve sevgilisine "gel" dediğinde bile, dünyanın gidişatından duyduğu kaygı hissedilmektedir. Öyle bir zamana gelinmiştir ki, artık hiçbir şey eskisi gibi değildir:

Bir mevsim-i baharına geldik ki âlemin
Bülbül hâmuş havz tehî gülsitân harâb

Molla, bütün olup bitenin farkındadır ve bu farkındalık onu rahat bırakmamaktadır:

Vaslını dil-dâre ibrâm etmedim etmem yine
Ben bu mâtem-gehde bayram etmedim etmem yine
Gonce-i âmâlini pejmürde gördüm âlemin
Arzû-yı gülşen-i kâm etmedim etmem yine[198]

Öyle ki giderek kendi dünyasının çerçevesine sığmayacak, dalga dalga genişleyecek ve iyice somutlaşacaktır. Mısraları arasına, yaşadığı inişli çıkışlı devlet hayatının kırgınlıkları ve yorgunluklarının yanı sıra, reformlar çerçevesinde yapılan yeni hukuki düzenlemeler de karışacaktır:

Yoğ iken şâhid-i mînâ-yı hukuk,
Etmiş ol şahsla da'vâ-yı hukuk[199]

İzzet Molla, II. Mahmud için yazdığı bir kasidesinde, askerî alanda atılan adımları hararetle desteklemiştir. Molla'nın gözünde, II. Mahmud, askerleri arasında tıpkı Büyük İskender gibidir. Sanki birçok Dârâ, İskender'e boyun eğip esir düşmüştür. Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, öyle askerler yetiştirmiştir ki, bunların her biri bir mülke padişah olsa yeridir. Büyük padişah, İslam'ın askerlerini yeni düzenlemelerle büyülemiş, bundan sonra onların dünyayı emirleri altına almaları çok kolay hale gelmiştir:

Görenler leşkeri beyninde şâh-ı kişver-ârâyı
Kul olmuş zanneder İskender'e bir nice Dârâ'yı
Aceb mi askerinin her biri bir mülke şâh olsa
Görenler olmaz mı Hâkân-ı iltifât zıll-ı Mevlâ'yı
Kılup asker-i İslam'ı teshîr eyledi ol şâh
Musahhar eylemek işten mi bundan sonra dünyayı[200]

197 Gazelin tamamı için bkz. İbrahim Bülbül, *Keçeçizâde İzzet Mollâ*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1989, s. 64.
198 Gazelin tamamı için bkz. Bülbül, *a.g.e.*, s. 58.
199 İzzet Molla, *Hâzân-ı Âsâr*, İst., 1257, s. 7.
200 Kasîde berâ-yı Şehinşâh-ı Âlem, bkz. Bülbül, *a.g.e.*, s. 46- 50.

II. Mahmud'un talimine medhiye olarak yazmış olduğu bir şarkısında ise, Hicaz'ın Vehhâbîlerden temizlenmesine göndermede bulunmuştur.

Senin giti-sitânlık âdetindür
Hicâz evvel be evvel himmetündür
Felek mahkûm-ı ömr ü devletündür
Yürü ey âfitâb-ı bürc-i şevket[201]

2.2.1.4.1.2. Şekilde ve İçerikte Değişiklikler

İzzet Molla, sosyal muhtevanın yanı sıra, şiirlerini sunuşta da farklılık yaratmıştır. Divanlarına isim vermiştir. Gençlik çağında yazdığı şiirleri *Divân-ı Bahâr-ı Efkâr*, olgunluk çağı şiirlerini Divân-ı Hâzân-ı Âsâr adları altında bir araya getirmiştir. Aynı şekilde mesnevîlerine de *Gülşen-i Aşk* ve *Mihnet-i Keşan* adlarını vermiştir. İzzet Molla'nın bu tamlamalı isimlerle, eserlerini soyut bir zeminden somut bir zemine çekerken, bir yandan da, farklı şekilde okunmak ve anlaşılmak imkânı yaratmak istediği ileri sürülmüştür. Hatta, ünlü mesnevîsinin *Mihnet-i Keşan* (sıkıntı çeken) mı yoksa *Mihnet-i Keşan* (Keşan sıkıntısı) şeklinde mi okunması gerektiği konusu tartışmalara sebep olmuştur.[202]

Daha önemlisi, İzzet Molla, tıpkı gazel formunda yaptığı gibi mesnevîlerinin niteliği ve içeriğinde de çok özel değişiklikler gerçekleştirmiştir. Molla'nın *Gülşen-i Aşk*[203] mesnevîsinin kahramanının bizzat kendisinin olması, klasik tarzda yazılmış bir mesnevîde de olsa, artık şiire insan unsurunun girmeye başladığını göstermesi bakımından dikkate değerdir.[204] Bu yüzden, *Gülşen-i Aşk*'ı, Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'ının başarısız bir naziresi olarak değil, eski şiir geleneğinin alışılmış sınırlarını epeyce zorlamış bir eser olarak değerlendirmek daha doğru görünmektedir.

Şairin;

Her ne eylersen eyle Allah
Bana çekdirme hicr ile âh

diyerek başladığı, sonra saf ve idealist bir kişilik olarak içine girdiği *Gülşen-i Aşk* da tasavvufî ve alegorik bir aşk hikâyesidir.[205]

201 Şiirin tamamı için bkz. Bülbül, *a.g.e.*, s. 84.

202 Bu tartışmalar için bkz. Sadık Kemal Tural, "Mihnet-i Keşân'ın Yenileşme Tarihimizdeki Yeri", *Türk Kültürü*, Mayıs 1976. Ömer Asım Aksoy, "Mihnet-i Keşân mı, Mihnet-Keşan mı", *Türk Dili*, c. V, sy. 51, 1955, Ömer Asım Aksoy, "Mihmet-Keşân Tartışması", *Türk Dili*, c. V, s. 53, 1955. Peyami Safa, "Mihnet-i Keşân Üzerine", *Türk Dili*, c. V, s. 55, 1956.

203 İzzet Molla, *Gülşen-i Aşk*, İst., Süleyman Efendi Matbaası, 1293.

204 Bülbül, *a.g.e.*, s. 29.

205 Âgah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ank., TTK, 1973, s. 137.

2.2.1.4.1.3. *Gülşen-i Aşk*

Gülşen-i Aşk, eski zamanın *Leyla vü Mecnun, Ferhad u Şirin, Vamık u Azra* gibi kahramanlarının çiçekler arasında, aşkın yollarına dair sohbetleriyle başlar. Sohbeti topladığı anlaşılan Bülbül, İzzet'in âşıklar meclisinde hazır olmadığını farkedince derhal bahçıvanı, onu davet etmesi için gönderir. Epeyce bir araştırmadan sonra haberci, İzzet'i keder çarşısında bulur. Ancak, sevgilisinin orada bulunmayacağını bilen İzzet, onsuz yaşayamayacağı için bu daveti reddeder. Bülbül bunun üzerine Mecnun'u gönderir, fakat o da başarılı olamaz. Üçüncü elçi Ferhad ise İzzet'i, sevgilisinin de orada bulunacağını temin ederek ikna eder. Birlikte yola koyulurlar, ancak bu çetin bir yolculuk olur. Bir pınarın üzerindeki yanıltıcı bir yazı yüzünden yollarını kaybederler ve kendilerini, yılanlar tarafından istila edilmiş korkunç bir vadide bulurlar. Ferhat, aşırı korkudan dolayı burada ölür ve yalnız kalan İzzet büyük bir mağara olduğu anlaşılan bir yere sığınır. Ancak onun mağara sandığı yer bir ejderhanın ağzıdır. Ejderha şairi yutar, fakat İzzet'in âhının alevlerinden öyle rahatsız olur ki oraya buraya saldırır, ülkeleri incitir, ülkeleri harap eder. Bunun üzerine yüce yaratıcı onu ateş küresine çeker. Bu sırada, ejderhanın sonunun kendisinin de sonu olmaması için yalvaran İzzet'in duası kabul olmuş, kendisini bir anda yeryüzünde bir bahçede bulmuştur. İzzet şaşkınlık içerisindedir. Yaşlı bir adamla karşılaşınca ona hemen Gülşen-i Aşk'ın nerede olduğunu sorar. Yaşlı adam Gülşen-i Aşk'ın bir hayal olduğunu söyleyerek, aradığı sevgilisinin adının ne olduğunu sorar. İzzet, onun adının "Aşk" olduğunu söyler. Kendisini Mevlânâ Celâleddin olarak tanıtan yaşlı kişi, aşkın ancak çile ile elde edilebileceğini söyler. Pek çok sıkıntı ve elemden sonra İzzet sonunda, dünyevî bir parıltıdan çok daha mükemmel olan, bütün varlığını istila eden ve nur-ı Aşk'tan başka bir şey olmayan bir nurun varlığını anlar. Âşık ve Maşuk bu nur içinde birlikte kaybolurlar tâ ki bütünüyle Aşk oluncaya kadar; nihayet Aşk ilahî tecelliye garkolur ve ebediyyete ulaşır.

Dışarıdan bir bakışla Gibb'in orijinal bir hikâye olarak gördüğü *Gülşen-i Aşk*,[206] şairin, bütün ilim ve bilgisinden dolayı Mevlânâ ve *Mesnevî*'ye olan minnettarlığını bildiren ifadelerle son bulur.

2.2.1.4.1.4. *Mihnet-i Keşan*

İzzet Molla, *Mihnet-i Keşan*'da[207] ise, klasik mesnevî tarzının büsbütün dışına çıkmıştır. Gerçek hayata yaslanmış ve pastoral tablolar oluşturmuş olan eserin içine, sergüzeştler, hatıralar ve hatta hal tercümeleri bile girmiştir. *Mihnet-i Keşan* bütün bu yönleriyle İzzet Molla'nın içinde yaşadığı çağa tanıklığının göstergesidir. Zaten yazılış amacı da, şairin Keşan'a sürülüşüyle içinde açılan derin boşluğu anlatmak arzusudur.

206 E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, Tercüme: Ali Çavuşoğlu, c. III-V, Ank. 1999, s. 474-475.
207 İzzet Molla, *Mihnet-i Keşân*, İst., Cerîde-i Havâdis Matbaası, 1269.

Benim ile dert ortağıdır kalem
Nola ser-güzeştim ederse rakam

Galata Kazası'nda hâkim idim
Ne sâhib adalet ne zâlim idim

mısralarıyla başlayan yaklaşık yedi bin beyitlik eser, günlük hayatı çok canlı çizgilerle ve ayrıntılı olarak resmetmiştir. Şairin İstanbul'da tutuklanışı, Keşan'a doğru zorunlu bir seyahate çıkarılması, molaları, muhafızları ve yanındakilerle sohbetleri, yaysız arabanın sarsıntıları eşliğinde kendisini kaptırdığı hayalleri, şehre varışı ve ileri gelenlerin halleri ve yöre halkının anlattığı hikâyeler, hepsi *Mihnet-i Keşan*'da yer bulmuştur. İzzet Molla, eserinin hemen hemen yarısını da, zorunlu ikameti sırasında Keşan'da meydana gelen; Yunanlı bir kadın, Müslüman bir genç ve kendisi arasında geçen ilginç bir hadisenin anlatımına ayırmıştır.

Keçecizâde, *Mihnet-i Keşan*'da her şeyi esprili ve hoş bir üslupla anlatmışsa da sevdiklerinden koparılmış ve himayesiz kalmış olmanın derin üzüntüsünü de gizleyememiştir.

Mihnet-i Keşan, edebî bir metin olduğu kadar, sosyal bir belge niteliği de taşımaktadır. Molla, eski idarî yapının son zamanlarında Avrupa'daki Türkiye'nin mahallî hayatıyla ilgili renkli tasvirler sunarken, bir Osmanlı bürokratı olarak çeşitli konulardaki görüş ve düşüncelerini de satır aralarına serpiştirmiştir. İzzet Molla'nın kaside, gazel, kıta gibi nazım şekillerini de denediği, ciddi-gayri ciddi pek çok konuyu içine attığı eser sanki bir not defteridir. Şair, sürgün aylarındaki ruh hallerini üşenmeden defterine yansıtmış ve daha önce hiç benzeri bulunmayan çok katmanlı bir metin ortaya çıkarmıştır. Rahatlıkla söylenebilir ki *Mihnet-i Keşan*, bu karmaşık yapısıyla *Gülşen-i Aşk*'tan daha üstün bir edebî eser değildir. Ancak, yine rahatlıkla söylenebilir ki, her yönden ondan daha ilginç ve daha yeni bir eserdir. İzzet Molla *Mihnet-i Keşan*'a, şahsiyetinin ve mizacının damgasını vururken, her bir sayfasına yaşadığı çağın ruhunu da nakış nakış işlemiştir. Yukarıda, reformcu padişah II. Mahmud'un, yüzlerce yıllık köklü imparatorluk değerlerini henüz zahirî planda da olsa değiştirme çabaları sürerken, aşağıda halkın nasıl bir hayat yaşadığı ve hangi duygular içerisinde bulunduğunun hakiki ve samimi bir panoramasını çizmiştir.[208]

Müşâbih bana suret ü sîreti,
Hünerde hemân andırır İzzet'i.
Uzun boylu kûsec, cesîmü'l-vücûd,
Cihanda adîli adîmü'l-vücûd[209]

208 E. J. Wilkinson Gibb, *a.g.e.*, s. 475-476.
209 İzzet Molla, *a.g.e.*, s. 17.

İnsanın, *Mihnet-i Keşan*'a böyle, adıyla, boyuyla bosuyla girmesiyle, eskilerden farklı bir karşılaşma meydana çıkmıştır. Molla, 1822'de sürülmüş olduğu Keşan'a giderken arabasının aynasında kendisini görür ve tasvir ederken;

O bana ben ana edüp ser fürû
Bir ağızdan eyler idik güft ü gû

Berâber bakardı nigâh eylesem
Bakıp bir harâma günâh eylesem

Anı dahi nefy eylemiş padişah
Meğer etmişiz ikimiz bir günâh

Ne dem ben Stanbul'a azm eylerim
Anı da berâber alıp giderim

Bakıp ana mir'ât-ı gerdûnede
Acırdım gönülden o mecnûne de

Ederdi ben âh eylesem ol da âh
O ben ben oyum sanki bî-iştibâh

Tanpınar'a göre, şairane bir buluşun çok ötesine geçmiş, bütün bir sembol olmuştur: "Edebiyatımızda ilk defa bir şair bu kırık dökük mısralarda kendi kendisiyle başbaşa kalmıştır. Bu mısraların hakîkî mânâsı, şâirin, başlangıcını İran veya diğer Müslüman masallarının kahramanlarından alan bir duruşun mümessili olmaktan çıkması, artık Ferhâd ve Mecnûn'unkine benzemeyen çizgilerle, kendi eti ve kemiğiyle, kendisi olarak yaşamak istemesidir." Baştan sona sürdürülememiş olsa bile, bu açının keşfedilmiş, bu gerçekliğin yakalanmış olması çok önemli bir başlangıçtır. "Çünkü insan bir kere kendisiyle karşılaşmıştır. Unutmayalım ki, Avrupalı resmin devletçe resmen kabul edildiği, yahut edileceği devredeyiz."[210]

İzzet Molla, *Mihnet-i Keşan*'da, çok bilinçli görünmemekle birlikte Türk edebiyatında bir başka ilkin de kapısını aralamıştır: Tıkandığı bir noktada kaleminden artık nesre yönelmesini istemiştir:

Gel ey hâme-i nergisü'l-beyân
Gül-i nesrîn iki gözüm kıl ıyân

Yeter cevher-i nazm-ı deryâ-hurûş
Biraz nesr ile ol cevâhir furûş

Verir tab'a bir şey çok olsa kelâl
Bulur yine iksîr ise ibtizâl

210 Ahmet Hâmdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 80.

Tanpınar'a göre, Fuzûlî, Bâkî, Nedim gibi nesirle nazmın her ikisini de İzzet Molla'dan çok iyi kullanmış olan şairlerin hiçbirinde hissedilmeyen bu ihtiyaç üzerinde ne kadar durulsa azdır: "Şüphesiz bu mısralara bakarak İzzet Molla için, Keşan hikâyesinin düz yazıyla daha rahat ve daha iyi anlaşılacağını duymuştu, diyemeyiz. Fakat yaşadığı devrin şiirinde daha ziyade nesrin unsurlarının kullanıldığını da inkâr edemeyiz."[211] İzzet Molla'nın düz yazıya ihtiyaç duyduğu satırlarının ne kadar şuurlu olduğu bilinemese de sadece bir hüner gösterisinden ibaret olmadıkları da açıktır. Kısacık ömrüne sekiz eser sığdırmış, bunların yarısını da oldukça sade bir dille düz yazı olarak kaleme almıştır.[212]

İzzet Molla, şiirleri ve nesirleri yanında mizah, hiciv ve tarih yazılarıyla yaşadığı devri doldurmuş; rengârenk gölgesini Tanzimat Devri şairlerine kadar uzatmayı başarmıştır. Molla'nın bıraktığı yerden Ziya Paşa devralınış[213] ve büyük ölçüde onun yarım bıraktığı eseri tamamlamıştır.

2.2.1.4.2. Âkif Paşa

Divan şiirinin zihin ve hayal dünyasını oluşturan mazmunlar, tesirinde bulunulan medeniyetin eseridir. Şairler kendilerini birtakım imaj kalıplarıyla ifade ederken, aslında beslendikleri kültürü ve onun değerlerini yansıtmaktadırlar. Mahallîleşme bir içe dönüş hareketidir ve geleneksel yapıda bir çözülmeyi işaret etmektedir. Nitekim, yeni cereyanla birlikte şiirin muhtevası da, Vâsıf ve İzzet Molla'da görüldüğü gibi, kelime kadrosu ve ifade tarzı da değişmeye başlamıştır. Mazmunların eski seyir çizgileri de epeyce silikleşmiştir. Çünkü, devletin Batılılaşma çabalarıyla hayat etkilenmiş, şairler de ister istemez kendilerini yaşanan toplumsal çalkantının içinde bulmuşlardır. Eserleri Avrupaî bazı kavramlara ve kabullere açık hale gelmiştir.

XIX. yüzyılın ilk çeyreği, Türk edebiyatında mazmunların dokusunun gevşemeye ve değişmeye başlaması açısından bir geçiş devresi olarak belirmektedir. Mazmunlar

211 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 81.

212 İzzet Molla'nın mensur eserleri ve içerikleriyle olarak bkz. Bülbül, *a.g.e.*, s. 41 ve devamı.

213 Tanpınar, İzzet Molla'nın Ziya Paşa üzerindeki tesirini; "Filhakika 'Terkîb-i Bend' ve 'Tercî-i Bend' şairinde, 'Bahâr-ı Efkâr' şairinin birçok başlangıç noktaları vardır" cümlesiyle özetlemiştir. Tanpınar, *a.g.e.*, s. 92. Ziya Paşa, "Mukaddime-i Hârâbat"ta İzzet Molla'ya geniş yer ayırmış, şiirinden övgüyle söz etmiştir:

Sınf-ı müteahhirîne serdâr
İzzet Molla o rind-i güftâr
Her yolda latîfdir beyânı
Ölmez hele Mihnet-i Keşân'ı
Gerdûnedeki güzel hayâli
Âyîneler ile hasb-ı hâli
İrfanına hiç söz bulunmaz
Tahsîn ana ya nasıl olmaz

Ziya Paşa, *Mukaddime-i Harâbât*, Konstantiniyye 1311, s. 80.

yeni tercihler doğrultusunda, artık mefhumlaşma sürecine girmiştir.[214] Başka bir söyleyişle asırlık mazmunların yerini kavramlar almaya başlamıştır. Yüzyılın ikinci çeyreğinde arayışlar daha da hızlanacak yeni kavram ve kabullerle dönüşüm çok daha açık bir şekilde izlenebilecektir.

İzzet Molla'nın *Mihnet-i Keşan*'ı ile şiire girmiş olan insan, Âkif Paşa ile, düşünmeye ve kaderiyle hesaplaşmaya girişmiştir. Türk şiiri yeni bir açı daha kazanmıştır.[215]

Âkif Paşa da çağdaşı İzzet Molla gibi, hatta ondan daha fazla, geleneğe, eski zevke ve tarza bağlı olarak yetişmiştir. Buna Avrupa'ya ve kültürüne kayıtsızlığı da ilave edilince klasik edebiyatın son temsilcilerinden biri gibi durmaktadır.[216] Fakat o, aynı zamanda, Osmanlı nesrini asırlardır çepeçevre sarmış ve zincirlemiş hantal ifade tarzını rafa kaldırıp kendisinden sonra gelecek olanlara daha sade, daha serbest, daha tabii bir yazı mirası bırakmak için uğraşmış gerçek bir reformcudur. Değişim adına ilk adımlar ve ilk işaretler ondan gelmiş; Osmanlı edebiyat dilinin özgürlüğünü kazanması yolunun ilk yolcularından biri Âkif Paşa olmuştur. Şiirde de Divan edebiyatının ruhundan kurtulmuş ilk numuneler onun elinden çıkmıştır.[217]

Gibb, bir taraftan, Âkif Paşa'nın, nesirdeki devrimciliğini şiirde aynı derecede gösterememiş olduğunu söylerken, bir taraftan da, ancak mütefekkir bir ilim adamının kaleminden çıkmış olabileceğini belirttiği "Adem Kasidesi"ni bütün Türk edebiyatının en dehşetli şiiri olarak nitelendirmiştir. Ona göre, Âkif Paşa'nın bu ünlü şiirini yeisin, kötümserliğin "Marseillaise"i, ümitsizliğin zafer şarkısı demek mümkündür.[218]

2.2.1.4.2.1. Adem Kasidesi

Âkif Paşa'nın katlanılmaz bir yük olarak gördüğü ve nefret ettiği varlığın ve hayatın yerine mutlak bir yokluğu yücelttiği ve dilediği "Adem Kasidesi", şekli, dili, hayal sistemi, mazmunları ve diğer unsurlarıyla eski estetiğe sıkı sıkıya bağlı bir şiirdir. Ancak, içeriğiyle büsbütün geleneğin dışına çıkmıştır; şair, kaside nazım şeklini, arzularını ululamak ve somutlaştırmak için seçmiştir. Ve tam bu noktada, Tanpınar'ın dikkatlere sunduğu çok özel bir derinliğe ulaşmıştır. Kaderin cilveleri karşısında hayattan şikâyet, ölüme bir kurtuluş gibi bakmak bizde ve az çok edebiyatta, halk dilinde de türlü ifadeleri bulunan tabii bir ruh hâli, hatta boşalma çaresidir. Fakat, Âkif Paşa sadece kafiyenin ısrarıyla olsa bile bu ruh hâline kendisini öyle teslim etmiştir ki, iç darlığına öyle sıkı sıkıya yapışmıştır ki, bu alelade şikâyet, ister istemez kader karsısında hususi bir davranış haline girmiştir. İşte bu davranışın kendisi, kadere karşı o zamana kadar görülmeyen isyan, yenidir. Âkif Paşa, kendisine kadar, edebiyatımızda ancak vahdet-i

214 Sadık Kemal Tural'ın değerlendirmesi için bkz. Bülbül, *a.g.e.*, s. 4-5.

215 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 94.

216 Fuad Köprülü, *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri*, İst., Devlet Matbaası, 1928, s. 33.

217 İsmail Habib, *Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi*, 1. tab' İst., Matbaa-i Amire, 1340, s. 88.

218 Gibb, *a.g.e.*, s. 490.

vücut sistemlerinin bir diyalektik unsuru olarak kullanılmış olan bir mefhumu, yani yokluğu, birdenbire varlığın karşısına dikmek, onun üzerine yüklenmekle, belki farkında olmadan bütün bir sistemin dışına çıkmıştır. Bu yüzden altmış dokuz beyitlik eser, özel bir ruh hali ve bıkkınlık içinde bulunduğu anlaşılan şair için olduğu kadar, cemiyet şartları için ve devri için de son derece ehemmiyetli bir psikolojik vesika olmuştur. Klasik devirlerde, ne böyle bir mefhum tek başına şiirin mevzuu olmuş, ne de ferdî bir ruh darlığı bu kadar kuvvetle ön plana çıkmıştır.[219]

Adem Kasidesi'nin, Namık Kemal, Ebüzziya Tevfik ve Şemseddin Sami gibi Tanzimat Devri edebiyatçıları tarafından yeni edebiyatın başlangıç noktasında görülmesi, herhalde bu yeni insan duruşunun farkedilmiş olmasından dolayıdır. Aynı Namık Kemal değil midir, Şinasi'nin "Münâcaat" şiirini okur okumaz, onun taşıdığı farklı tonu anında hissetmiş ve çarpılmış olan. Bu heyecanı bugün için anlamak gerçekten güçtür. Şaşıran ve heyecanlanan yeni yetme bir şiir okuyucusu değildir. Divan edebiyatı içinde yetişmiş, hatta bir de küçük divan vücuda getirmiştir. Kemal, aynı zamanda, Leskofçalı Galib, Arif Hikmet, Kazım Paşa gibi devrin kudretli Divan şairlerinin kurduğu Encümen-i Şuarâ'nın da üyesidir.[220] Namık Kemal'i çarpan "Münâcaat" şiirinin kendisinden önce yazılan tevhitlerden farklı oluşudur. Farklılık, tıpkı Âkif Paşa'nın kasidesinde olduğu gibi, şekilden ziyade işlenişte ve içeriktedir. Şinasi, kendinden önceki Divan şairlerinin kullandıkları maddelerden çoğunu, yani teferruatı şiirine almamıştır.[221] Böylece Tanrı'ya daha yekpare bir hüviyet vermiştir.[222] Münâcaat'taki asıl çarpıcılık ise, Tanrı'ya bakış ve yaklaşımdadır. Mehmet Kaplan'ın vurguladığı gibi;

Tanrı'nın varlığına her biri bürhân-ı münîr

mısraıyla Şinasi, eskilerde kuvvetle üzerinde durulmayan bir meseleyi göndeme getirmiştir. Tanrı'nın ispatı meselesi... Eskiler için Tanrı'nın varlığı bedîhî bir hakikattir; bunu ispata kalkmak hem abes, hem günahtır. Şinasi bu kadarla da yetinmemiş ve eklemiştir:

Vahdet-i zâtına aklımca şehâdet lazım

Akıl eskiler tarafından daima aşağı görülmüş bir melekedir. Onun Tanrı'yı anlamasına imkân yoktur. Şinasi ise Tanrı'nın birliğine inanması için aklının şehadetine lüzum olduğunu ileri sürmüştür.[223]

Âkif Paşa da "Adem Kasidesi"nde, eski toplumda tabii olan Allah'a, peygambere, devlete, hükümdara ve benzeri kutsallara yönelik sığınmalara karşı "yokluk" fikrine

219 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 95-96.

220 Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 1*, Birinci baskı, Dergâh Yayınları, İst., 1976, s. 255.

221 Şinasi, şiirlerini *Müntehabât-ı Eş'âr* adıyla 1862'de kitaplaştırmıştır. Kitabın 1945'te Mualla Anıl ve 1960'ta Süheyl Beken tarafından yapılan yayımlarını daha sonra yenileri izlemiştir.

222 Kaplan, *a.g.e.*, s. 256-257.

223 Kaplan, *a.g.e.*, s. 258.

sarılarak tahminlerin ötesinde "çok büyük köprüler" atmıştır. Daha şiirinin başında tespitini apaçık ortaya koymuştur:

Can verir âdeme endîşe-i sahbâ-yı adem
Cevher-i can mı aceb cevher-i mînâ-yı adem

Beytin ilk mısraında ölüm düşüncesiyle kurtuluş düşüncesi birleştirilmiş, ikinci mısrada yokluk, birdenbire hayatın özü değerine yükseltilmiştir.

Öyle öyle diltengî-i hestî ile rencûrum kim
Hûn olur nâlelerimden dil-i ferdâ-yı adem

Tanpınar, beytin ilk mısraındaki "diltengî-i hestî", yani "yaşama azabı" tamlamasını kasidenin mihveri olarak değerlendirmiştir.[224] Hakikaten Âkif Paşa'nın sadece bu hayat yorumu bile gelenekten koparken, zamanın Batılı düşünce sistemlerine nasıl yakınlaştığını açıkça göstermektedir. Üstelik paşa ne yaptığının, nasıl aykırı bir fikrî yapıyı ortaya koyduğunun da sonuna kadar farkındadır:

Ârifan yoklukla etmekte isbât-ı vücûd
Ben ise varlıkla eyledim inşâ-yı adem

Âkif Paşa, tasavvufun "vahdet-i vücut" anlayışına gönderme yapmaktadır. Âlemde tek bir varlık vardır o da Tanrı varlığıdır. Tanrı, bilinmek istemiş, boşluğa bakmıştır. O anda Mutlak Varlık, bir aynadaki gibi, bütünüyle mutlak boşlukta yansımış, böylece bu suretler âlemi meydana gelmiştir. Paşa, yüzyılların inanışını bir anda tersine çevirmiş, yaşadığı yıpratıcı ruh haline olan isyanını varlığı tamamen inkâr noktasına kadar taşımıştır.

Ne gam u gussa ne renc ü elem ü bîm ü ümid
Olsa şâyeste cihan cân ile cûyâ-yı adem
Yok dedikçe var olur yok mu garabet bunda
Nâm-ı hestî mi nedir hall-i muammâ-yı adem

Belki, sonunda bir belirsizliğe ulaşmıştır, ancak, önemli olan şairin ferdî meselelerden bir tür felsefî azaba dönüşecek bir yolculuğa çıkmış olmasıdır. "Bu edebiyatımızda ilk defa görülen bir vakıadır". İzzet Molla'nın *Mihnet-i Keşan*'ında insan nasıl ilk defa kendisiyle karşı karşıya gelmişse, "Adem Kasidesi"nde de ilk defa talihiyle karşılaşmıştır.[225]

Tanzimat Devri edebiyatının başlıca meselelerinden biri, "Adem Kasidesi"nde tartışmaya açılmış olan, eski zihniyetin "öbür dünya" fikri ile yeni zihniyetin "bu dünya" fikrini uzlaştırmak olmuştur. Âkif Paşa, varlıktan duyduğu nefreti ve ondan kurtulmak için duyduğu özlemi eskilerde eşine rastlanmaz bir kuvvette ve yoğunlukta ifade ederken, kişisel dramının ve duruşunun yanı sıra devrinin bu karmaşık ruh halini ve arada

224 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 96.
225 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 97-98.

kalmışlığını da yansıtmıştır. Âkif Paşa, çok zaman, bir devlet adamının, imparatorlukla birlikte üzerinde yükseldiği medeniyetin değerlerinin de bir bir çözülüşünün hüzünlü, kaygılı ve önünde durulamayacak kadar öfkeli tanıklığını yapar gibidir. Eski şiirin nazım şekli ve sanatlarıyla ortaya konulmuş bu realizasyon, burada kalmamış, sade ve açık ifadelerle yer yer üsluba da geçmiştir. "Adem Kasidesi"nin ayrıntılı bir tahlilini yapmış olan Mehmet Kaplan, şiirdeki;

Var ise andadır ancak yoğise yoktur yok
Rahat istersen eğer eyle temennâ-yı adem

gibi birçok beyit ve

Herkesin kısmeti yoktan gelir ammâ bilmez
...
Yok dedikçe var olur yok mu garâbet bunda
...
Merdümi neş'et-i Adem'de yok oldu gitti
...
Şeyhe bak ketm-i ademden deyu takrîr eyler

gibi mısralarıyla Âkif Paşa'nın, aynı zamanda veznine ve cümlesine hakim bir şair olduğunun altını çizmiştir: "Tanzimat'tan sonra Şinasi, lügati de Türkçeleştirerek, şiire konuşma sentaksını hakim kılmağa çalışacak, fakat Namık Kemal'den ve bilhassa Abdülhak Hamid'den sonra, Fikret'in yaptığı büyük inkılaba kadar, Türk şiiri Âkif Paşa'da gördüğümüz bu rahat nazım cümlesini kaybedecektir."[226]

Böylece, biçimde eskilik, içerikte yenilik açısından Âkif Paşa'nın "Adem Kasidesi" ile Şinasi'nin "Münâcaat"ı arasındaki büyük paralellik, şiir dilinde hissedilir derecede bir hafiflemeyle de desteklenmiştir. Yine de var olan, Âkif Paşa konusundaki tereddütlerin ve kafa karışıklığının, bir ölçüde onun bireysel ve siyasal konumundan kaynaklanmış olabileceği akla gelmektedir. II. Mahmud devrinin iyi yetişmiş, hırslı, kudretli ve affetmez bürokratı, belki özel şartlarının da zorlamasıyla dönemin Avrupalılaşma eğilimlerine karşı sert bir duruş sergilemiştir. Karşı cenahta yer almış olmanın da ilerisine geçmiştir. Bu yüzden edebiyattaki yeni ve cesur sayılabilecek açılımlarının, devrinde daha çok öne çıkmış baskın muhteris kişiliğinin gölgesinde kalmış olduğu düşünülebilir. Zira divançesi bir bütün olarak gözden geçirildiğinde, birçok şiirinin daha muhteva, şekil ve üslup açılarından eski edebiyattan yeni edebiyata geçiş devresinin bütün hususiyetlerini taşıdıkları açıkça görülebilmektedir.[227]

226 Mehmet Kaplan, "Adem Kasidesi", *Şiir Tahlilleri I (Tanzimattan Cumhuriyet'e Kadar)*, İst., Dergâh Yayınları, 1981, s. 20-28.

227 M. Fatih Andı, "Akif Paşa Divançesi", *Edebiyat Araştırmaları I*, İst., Kitabevi, 2000, s. 262.

2.2.1.4.2.2. *Torunun Ardından Yazdığı Mersiye*

Daha küçük bir kız çocuğu iken ölen torunun ardından yazdığı şefkat hisleriyle dolu mersiyesi, dilinin sadeliği ve açıklığı, üslubunun saflığı ve içtenliğiyle modern şiire çok yaklaşmıştır.[228] Âkif Paşa, 11'li hece vezniyle koşma biçiminde kaleme almış olduğu şiirinde bütün üzüntüsünü mısralara dökmeyi başarmıştır.

Tıfl-ı nâzenînim unutmam seni
Aylar günler değil geçse de yıllar
Telih-kâm eyledi firâkın beni
Çıkar mı hatırdan o tatlı diller

Kıyılamaz iken öpmeğe tenin
Şimdi ne haldedir nâzik bedenin
Andıkça gülşende gonca-dehenin
Yânsın âhım ile kül olsun güller

Tegayyürler gelüp cism-i semîne
Döküldü mü siyah ebrû cebîne
Sırma saçlar yayıldı mı zemîne
Dağıldı mı kokladığım sünbüller

Feleğin kînesi yerin buldu mu
Gül yanağın reng-i rûyu soldu mu
Acaba çürüyüp toprak oldu mu
Öpüp okşadığım o pamuk eller

Sanki, halkın yüzyıllardır insanı, en kendisi olduğu biçimde anlatma yolu olan koşmanın havası, Âkif Paşa'nın mısralarının üzerinden de bir sihir bulutu gibi geçivermiştir. İnsanî bir duyguyu çok samimi bir biçimde dile getirebildiği için sevilmiş bu mersiyenin şüphesiz Türk halk şiirinde benzerleri bulunmaktadır. Bir Anadolu çocuğu olan Âkif Paşa'nın, böylesine içliliklere sahip birtakım türküleri, daha Bozok yaylasındaki çocukluğu esnasında duymuş olması da muhtemeldir. Ancak yine de, daha ilk dörtlüğüyle insanı sarıp sarmalayan bu küçük ağıtta farklı bir ses tonu egemendir. Âkif Paşa'nın edebiyat-ı kadimeden bu ayrılışını, bir yerde ruhunun sesini kendince dile getirişi,[229] Tanpınar çok iyi süzmüştür: "Bu artık ne eski mersiye ne de tarih düşürme sanatının doğurduğu manzumelerin muvazaalı dünyasıdır. Hatta ne de halk ağıtıdır. Küçük şeklinde ve nisbeten durulmuş dilinde insanın ta kendisini arayan yeni şiirdir."[230]

228 Gibb, *a.g.e.*, s. 491.
229 İsmail Habib, *Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi*, 1. tab' İst., Matbaa-i Amire, 1340, s. 88.
230 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 98.

İkinci mısraındaki tedriç sanatının, "günler, aylar yıllar" gibi küçükten büyüğe bir sırayla değil de "aylar, günler, yıllar" şeklinde söylenmesi, aslı "telh-kâm" olan kelimenin; veznin durağına uyması için, kibre kibir; zülfe zülüf diyen halk ağzına uydurularak telih-kâm biçiminde yazılması, gonce-dehen, firâk, sünbül gibi klişelerin tekrarlanması gibi tasarruflara rağmen, Âkif Paşa, özgün bir kompozisyon meydana getirmeyi bilmiştir. O kadar ki, uyandırdığı büyük tesirle şiiri, Türk romantizmine başlangıç olmuştur. Tanpınar, hece vezninin Tanzimat'tan sonra birdenbire kazandığı rağbette bu koşmanın, en yakın devirde ve gelenekten kopmuş örnek sıfatıyla önemli bir payı olduğu düşüncesindedir. Ona göre, yine, Tanzimat'tan sonraki şiirde büyük yer tutan ölüm karşısında bireysel tavır alışta ve bunu dile getirişte de Âkif Paşa'nın şiiri etkili olmuş olmalıdır: "Bunların içinde Hâmid'in İbn Musa'daki Ümmü'l-Âsâm'ın türküsünü ve bütün sahneyi, Nejad Ekrem'deki hece vezni manzumelerin birçoğunu doğrudan doğruya onun devamı olarak sayabiliriz. Bunların dışında ve daha mühimi, *Makber*'in esas temlerinden biri olan "ölümle değişme" fikrinin de bu koşma ile başlaması, yahut bu temin öteden beri her edebiyatta az çok mevcut olduğu düşünülürse, yenileşmesidir. Filhakika ikinci kıtadaki;

Şimdi ne haldedir nâzik bedenin

sorusu, bütün üçüncü kıta ve manzumeye son veren;

Acaba çürüyüp toprak oldu mu
Öpüp okşadığım o pamuk eller

beyti, ölmüş sevgilinin Hâmid'in muhayyilesindeki macerasını ondan çok evvel verirler."

Tanpınar, bu küçük manzume ile Âkif Paşa'nın, daha sonra, Edhem Pertev Paşa'nın Victor Hugo'dan yapacağı "Tıfl-ı Nâim" tercümesinden evvel çocuk ve çocuk sevgisi temlerini edebiyatımızda başlatmış olduğunu da kayda geçirmiştir.[231]

2.2.1.4.2.3. *Yeni Şiirin Sınırlarında*

Çünkü Âkif Paşa, "Adem Kasidesi"ni de "Mersiye"sini de ciddi ve bilinçli bir birikimin üzerinde yükseltmiştir. Eğer bu şiirler anlık birer tesadüfî parıltıdan ibaret olsalardı, hiç şüphesiz, ışıkları bu kadar uzun vuramazdı. Torununa yazmış olduğu mersiye gibi yine hecenin 6+5 durağıyla yazmış olduğu;

231 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 99-100. İsmail Habib de, Âkif Paşa'nın nesirde olduğu gibi şiirde de yeni bir yol açtığı görüşündedir: "Onda edebiyat-ı kadimeden ayrılmış bir ruh görüyoruz. O nesirde lafzan ve terkip için değil mana için yazı yazdı. Şiirde klişeyi değil ruhun sesini terennüm etti. Saniyen onun eserleri kendinden sonra tevali eden bir devrin başında bulundular. O eserler artık inkıtasız mütemadi gittikçe inkişaf eden gittikçe kuvvetlenen bir hareketin iptidası oldular. İşte bu iki sebeple Âkif Paşa'yı teceddüd edebiyatımızın ilk şairi ve nâsiri telakki ediyoruz. Bkz. İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 88.

Pek arzular gönül efendim seni
Yakdı kül eyledi firâkın beni
Dâğ-ber-dâğ edip bu cân ü teni
Yakdı kül eyledi firâkın beni

Hâl-i perîşânım edersen su'al
Geçer her bir günüm hicrinle bir sâl
Kalmadı cismimde tâkat ü mecâl
Yakdı kül eyledi firâkın beni[232]

dörtlükleriyle başlayan şarkısı, onun, şiirde tabii söyleyişin sırrını çözmüş olmanın da ötesine geçmiş olduğunu göstermektedir. Âkif Paşa'nın mersiyesini ve şarkısını eskilerden ayıran ne dilleri ne vezinleridir, onların soyut değil alabildiğine somut bir gerçekliğin üzerine inşa edilmiş olmalarıdır. İsmail Habib'in cümlesiyle; bu şiirler "edebiyat-ı kadimenin bâriz evsafından olan alegorinin mahiyetinden kurtulmuşlardır. Eski mersiyede biz kalbin sızlayan sesini duymuyorduk. Halbuki bu küçük mersiyede o ses hazin bir inilti halinde ruhumuzu titretiyor. İşte bu mersiye ve o şarkı asıl bunun için yenidir."[233]

Gerçekten, Âkif Paşa'nın yeniyi ta derinden duymuş ve içselleştirilmiş olduğu, tamamıyla eskinin izinden yürümüş göründüğü gazellerinde bile bazı ince farklılıklarla anlaşılmaktadır.

Azimet-i nigehim dilleri şikârâ mıdır
Nühüfte fitnelerin şimdi âşikârâ mıdır

Yarım dakîka beni bezm-i vuslata komadın
Bütün inâyetin ağyâr-ı nâ-bekârâ mıdır[234]

...

Sâgar-ı dîde-i âşıkda nem olmaz da n'olur
Dil-i bîçârede hûn-ı elem olmaz da n'olur[235]

...

Sevâd-ı a'zam-ı aşkın hasâisindendir
Ki her mahallede bîçâre bin kadar bulunur[236]

beyitleri aslında birer tarz-ı kadim örnekleridir. Fakat, açıklık ve yalınlıklarından başka içlerindeki;

Fikr-i hayâlin mihr-i cemâlin
Aks-ı visâlin kâr etdi câna

232 Andı, *a.g.m.*, s. 294-295.
233 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 95.
234 Andı, *a.g.m.*, s. 298.
235 Andı, *a.g.m.*, s. 300.
236 Andı, *a.y.*

Gûş eyle âhım afv et günâhım
Rahm eyle şâhım ben nâtüvâna

Hayretde kaldı hûn ile doldu
Hâkister oldu dil yâna yâna

Ten pür-şerâre dil pâre pâre
Âkif bu yara gelmez beyâna[237]

gazelinde biraz daha somutlaşan; "belki henüz oluşum halinde ama muhakkak yeni bir hissedişin ve düşünüşün belirtilerini" taşıdıkları da inkâr edilemez. Sürgündeyken İstanbul hasretini çok içten ifadelerle dile getirdiği hasbihal tarzındaki bir mesnevîsinde, paşa, bu, eski yolu genişletme çabalarını çok daha belirgin bir biçimde ortaya koymuştur:

Kanı mûnis-i gam-küsârım kanı
Efendim hakîkat-şiârım kanı

Vefâdâr-ı âlî-cenâbım benim
Asâletde sâhib-nisâbım benim

Müsâvât u lutfa tevessül eden
Çekilmez cefâma tahammül eden

İyi günde bana verip takviyet
Kötü günlerimde eden tesliyet

Felek koydu âteş dil ü cânıma
Beni hasret etdi mihribânıma
...
Anınçün derûnum yanıkdır yanık
Firâkıyla her dem gözüm uyanık
...
Ne imiş o da görsün âh-ı dili
Yüzü gömgök olsun bükülsün beli
...
Bakıp camdan bâri İstanbûla
Şu enduh-ı nefyi unutsam n'ola

Yarım verme zevki edersin heder
Dahi olmadım mest çeşmin kadar
...

237 Andı, *a.g.m.*, s. 303.

Ciğerde nümâyandır iltihâb
Tutuşdum meded sâkiyâ ver şarâb[238]

Âkif Paşa, şiirin insanla ilişkisine ilave bir boyut kazandırmıştır. Yaptığının yeni bir şey olduğu, onun en çok Şinasi'den sonraki nesil tarafından tanınmış olmasından anlaşılmaktadır. Tanpınar'ın tespitine göre, Nevres'in divanının başında "vücûd" redifli naatinde "Adem Kasidesi"ne verdiği cevap istisna edilirse paşanın eski şiirin son eserleri üzerinde hemen hiçbir tesiri olmamıştır.[239] Buna karşılık, Âkif Paşa'nın;

Ey Rabb-i samed tâ'at ü isyânıma tevbe
Ey ferd-i Ahad küfr ü îmânıma tevbe

Bildim dediğim ilmime irfanıma tevbe
Buldum dediğim zevkıma vicdânıma tevbe[240]

beyitleriyle başlayan "Münâcaat"ının, Şinasi'nin Tanrı'yı aklı ile anlamaya çalıştığı ve sonra bundan pişmanlık duyup af dilediği ünlü "Münâcaat"ının bir öncülü, bir habercisi olduğu pekâlâ düşünülebilir. Yine, bir başka münâcaatındaki,

Yâ Rab ne tîre-baht-i cihânım felekde kim
Subh-ı vatanda yâd ederim şâm-ı gurbeti[241]

seslenişi ve vatanı bu kavrayışıyla Âkif Paşa'nın, Namık Kemal'in "Hürriyet Kasidesi"nden Yahya Kemal'e kadar yükselen merdivenlerde bir basamak oluşturmadığı söylenemez. Dahası, Ziya Paşa'nın "Terkîb-i Bend"inden başlamak üzere yeni şiirdeki felsefî içerikte, hatta, Servet-i Fünuncuların içe dönüklüğünde ve bedbinliklerinde bile az çok Âkif Paşa'dan gelen bir şeyler bulmak mümkündür.[242]

Efendim başkadır şimdi mukaddem gördüğün gönlüm
Zahm-dâr oldu evvel zahma merhem gördüğün gönlüm
Olup bîgâne bezm-i vasla mahrem gördüğün gönlüm
Enîn-i âha hem-dem oldu bî-gam gördüğün gönlüm
"Perîşandır senin vaktiyle hurrem gördüğün gönlüm"[243]

Muhammes, Âkif Paşa'nın, XIX. asır başı şiirinin başlıca karakteristiği olan hissîliğin de pek uzağında olmadığını göstermektedir.

238 Andı, *a.g.m.*, s. 281-282.
239 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 100.
240 Andı, *a.g.m.*, s. 265.
241 Andı, *a.y.*
242 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 100.
243 Andı, *a.g.m.*, s. 287-288.

2. 2..2 Nesir

2.2.2.1. Tarihler

XVIII. yüzyıl sonları XIX. yüzyıl başları nâsirleri denilince, hiç şüphesiz, devrin vak'anüvisleri en başta sayılacaklardır. Fakat bu, onların dil, üslup veya tarih anlayışlarından dolayı olmayacaktır. Çünkü, Tanpınar'ın, şahsiyet ve mizaçlarının tarihlerinin önüne geçtiğini ihsas ettirdiği Mütercim Âsım, Şânîzâde Atâullah Efendi ve Esad Efendi, ne yeni bir dil ve üslubu ne de yeni bir anlayışı henüz ortaya koyabilmişlerdir.[244]

Fakat, onlar, resmî tarihleriyle geleneğe bağlı bulunsalar bile, yine de kendi ilgi alanlarındaki çalışmalarıyla toplumun yeniye doğru evrilişinde önemli rol oynamışlardır.

2.2.2.1.1. Mütercim Âsım

Âsım'ın, *Tarih*'inde kullanmış olduğu dil son derece külfetli ve bir o kadar da kurudur. Sanki, vak'anüvisliğinin gereği olarak bu işi mecburen yaptığının ifadesi gibidir:

Âsım Tarihi'nden:

> "İhrac-ı Sancağ-ı Şerif
>
> Vaktâ ki bin iki yüz iki senesi cemâziyü'l-âhiresinin dokuzuncu günü serv-i tûbâ-hırâm ravza-i irem alem-i zer-mencuk seyyid-i âlem sallallahü aleyhi vesellem ziverdûş-i sadrıâzam olup âlâ-yı azimle Âsitâne'den hareket ve birkaç gün Davudpaşa'da temhîd-i mehâr ikametten sonra mahall-i merkûmdan fekk-i rabıta-i ârâm ve Edirne sahrasına rabt-ı tanâb-ı hıyâm olunup otağ-ı sipihsâlâride akd-ı encümen şûrâ ve Nemçe ile meskûden kangı tarafa gidilmek münâsibdir deyu istikdâm-zend-i ârâ olundukda Rusya tarafına ser-asker tayiniyle iktifâ ve Nemçe üzerine ordu-yı hümâyun sevk ve isrâ olunmak hususu istisvâb ve Sofya tarafına şefe-küşâ-yı azm ve zehâb olundu."[245]

Ayrıca, bütün tarihinde, Tanpınar'ın özgün yorumuyla; "Mübalağalı bir gayri memnun, tatmin edilmemiş adam hali göze çarpmaktadır: Hayatını yokluk içinde geçirmiş olması, birbiri ardına uğramış olduğu bir yığın talihsizlik mizacı gibi sanki eserini de karatmıştır. Bunun dışında Âsım, okuyanlarına, hayata yavaş yavaş girmeye başlayan "yeni"nin karşısında, eski şekillere bağlı ve onların değişmesinden korkan bir ruh haletini temsil ediyor hissini vermektedir.

244 Tanpınar'ın üç vak'anüvisle ilgili değerlendirmesi için bkz. *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 111-116. Ayrıca, Âsım ile ilgili ayrıntılı bir biyografi ve değerlendirme için bkz. Fuad Köprülü, "Asım Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, c. I, s. 665-673.

245 *Asım Tarihi*, c. I, t.y., s. 3.

Buna karşılık, Âsım, tarihi dışındaki çalışmalarında çok daha farklı bir profil vermiştir. Ana dili gibi bildiği Farsça ile Arapça sayesinde Acemlerin, en büyük kamusu olan *Burhân-ı Katı'* ile Arapların ünlü *Kamusu'l-Muhit*'ini Türkçeye çevirmiş, mütercim unvanını kazanmıştır. Âsım'ın III. Selim'e sunduğu *Burhân-ı Katı'* tercümesi de II. Mahmud'a sunduğu Fîrûzâbâdî'nin *Kamusu'l-Muhit* tercümesi de çok beğenilmiştir. II. Mahmud'un emriyle *Kamusu'l-Muhit*, 1230-1233 (1815-1818) yılları arasında basılarak, birer nüshası bütün kütüphanelere dağıtılmıştır.

Mütercim Âsım'ın lügatlerindeki dili son derece sade ve bir o kadar zengin; üslubu, kısa cümleleri ve doğrudan ifadeleriyle renkli ve zevklidir:

"**Ârze-ger**: Balçık yapan kimsedir ki çamurcu tabir olunur."

"**Nâve**: Sâve vezninde. Yedi mânâsı var. 1. Mutlaka içi oyulmuş mücevvef ağaca denir. Oluk, balçık ve hamur tekneleri gibi. 2. Değirmen sandığıdır ki ondan buğday yab yab değirmene iner. 3. Koğuş ve zemberek tâbir edilen âletlerdir. 4. Şişman adamın arkasında, stavlı adamın sağrısında peyda olan yive denir. Sağrısı oluklanmış tabir olunur. 5. Bir mekân ismidir. 6. Eski çarşaf manasınadır. 7. Gövde, beden mânâsınadır. Kâlib-ı rûh gibi."

"**Nârdîn**: Astîn vezninde. İsm-i sümbül-i Rûmîdir. San ve küçük top şeklinde olur. Asıl sümbül-i Rumî budur. Bir nevi dahi vardır ki nâliyân sümbülü derler. Çiçeğini sabuna korlar. Gayette hoş-bû olur. Bir nevine alaman sümbülü ve sultanî sümbül derler."

"**Sipâse**: Bir kimseyi bir hususta memnun eylemek ve üzerine minnet komak, lütuf, ihsan ve mürüvvet etmek mânâlarınadır."

"**Tulk**: Türk vezninde. Börülce dedikleri galledir."

Zaten, *Burhan-ı Kâtı'*ı tercüme ederken aslına sadık kalmamış; Farsça kelimeleri, otuzu aşkın sözlükte bulunan kelimelerle karşılaştırmak suretiyle mukayeseli bir sözlük meydana getirmiştir:

"**Pâre**: Çâre vezninde. Dokuz mânâsı var. 1. Parça ve kesinti mânâsınadır. Arabîde kıt'a derler. 2. Gürz ve çomak ki cenk âlâtındandır. Rüşvet mânâsınadır ki icrâ-yı bâtıl ve ibtâl-i hak için verilen nesnedir ki zehirlik tâbir olunur. 4. Yâdigar ve tuhfe mânâsınadır. 5. Şekerpâre dedikleri sükkeri ve helvaya denir. 6. Kızlığı ve bekâreti bozulmuş kıza denir. 7. Uçmak ve tayran mânâsınadır. 8. Cüz ve bazı mânâsınadır. 9. Zâde mânâsınadır. Mesela mahdum-zâde diyecek yerde mahdum-pâre derler. Zebân-ı Rûmîde pâre maruf akçeye derler. Hindîde civaya derler."[246]

"'**Alef**: Yoncadır ki maruf nebattır. Arabîde fesfese, Fârisîde ispist dahi derler."

"**Âsmân**: Üç mânâsı vardır. 1. Gök ve felek mânâsınadır. Arabîde semâ denir."

Bazı maddelere eserin aslında bulunmayan bilgiler eklemiş, Farsça kelimeleri, kullanım durumlarına ve kullanım yerlerine göre, değişik Türkçe adlarla tanımlama yoluna

246 *Burhân-ı Katı'*, Latin harfleriyle de yayımlanmıştır. Mütercim Asım Efendi, *Burhân-ı Katı*, Haz. Mürsel Öztürk-Derya Örs, Ank. TDK Yay. 2000.

gitmiştir. Eğer kelime, Türkçede herkesin anladığı yaygın kullanımı olan bir kelime ise, "Türkîde" açıklamasıyla karşılığını vermiştir:

"**Çiğ**: Türkîde dahi çığ derler, çit ve çubuktan duvar tarzında örüp ekseriya haşemnişin çadırları içre bir tarafa çekerler. Ensesine eşyaların korlar. Karılar dahi onda ikamet ederler. Güya harem odaları menzilindedir."

"**Rind:** Hind vezninde. Bî-kayd, lâûbâli, muhil, zirek ve münkir mânâsınadır. Türkîde yosma derler. Zahiri melâm ve batını selim kimseye de ıtlâk olunur ki Melâmiye tâifesidir."

"**Tul:** Zul vezninde. Kocasız karıya denir. Gerek kocası fevt olmuş olsun, gerek mutallaka olsun. Türkîde dul tabiri bundan muharreftir."

Türkiye dışında yaşayan Türklerin dilinde bulunan kelimeler ise, Türkistan'da denilerek belirtilmiştir:

"**Gâtfer**: Türkistan'da bir şehirdir. Onda a'lâ ve nazik serv-i âzâd yetişir. Müşkü, halkının hüsn ü cemâli meşhurdur. Semerkant'ta bir mahalle adıdır. Bir mübâriz-i Tûranî isimdir."

Âsım Efendi'nin lügatlerinde Türkçenin başka ayrımları da yer almıştır: "Türkî-i kadim", herkesçe bilinmeyen ve yaygın olmayan Türkçe kelimeler için "Türkî-i gayr-ı meşhur", artık kullanımdan düşmüş olanlar için "Türkî-i mehcur", "Taşra Türkçesi", Anadolu Türkçesi "Rumî", halk ağzı kullanımları için "Avam-ı Türkî".

"**Der-cûy-ı tûst**: Şimdi revâç, revnâk ve ikbâl senin tarafında, hal ü akd ve retk ü fetk senin yedindedir diyecek yerde darb olunur. Avâm-ı Türkî beynlerinde bu mânâ 'Şimdi maymun sizin kapıda oynuyor' ile tabir olunur."

Mütercim, Farsça kelimelere Türkçenin yazı dilinde bir karşılık bulamadığı durumlarda ise; "Bizim semtlerde, bizim diyarlarda ..." diyerek memleketi Ayntab'a yönelmiştir:

"**Megzîn**: Kezvîn vezninde. Bizim diyarlarda ilik helvası derler. Ceviz, badem, fındık, fıstık, çam fıstığı magzların gereği gibi sahk ve mecz eyledikden sonra bal veya şeker ile tabh ederler."

Mütercim Âsım'ın tercümede kullandığı dil kendinden sonra gelen şair ve yazarların beğenisini kazanmış, mesela Tanzimat Devri'nde nesir dilinin sadeleşmesi için mücadele eden Namık Kemal ve Ziya Paşa, onun gerek *Burhân-ı Katı'*, gerekse *Kâmus* tercümelerinde kullandığı dil ve üslubu yeni nesrin bir örneği olarak değerlendirmişlerdir. Ziya Paşa, meşhur "Şiir ve İnşa" makalesinde, "Bizim tabii inşâmız mütercim-i Kâmûs'un ittihâz ettiği şîve-i kitâbettir"[247] demiştir. Namık Kemal de, Âsım ile Âkif Paşa'nın belâgat hususunda, eslâfı unutturduklarını ve Türkçede yeni bir çığır açılmasının mümkün

247 Ziya Paşa, "Şiir ve İnşa", *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, Haz. Mehmet Kaplan- İnci Enginün-Birol Emil, c. II, İst., Ed. Fak. Yay., 1978, s. 45-49.

olduğunu gösterdiklerini ileri sürmüştür.[248] Ebüzziya Tevfik'e göre de, Âsım'ın *Kamus* ve *Burhan* tercümelerindeki üslubu, "başlı başına bir lisan-ı beyan"dır.[249] Fuad Köprülü, Tanzimat aydınlarının Âsım hakkındaki bu görüşlerini; lügat tercümelerinde oldukça sade bir dil kullanılmasının zaten zaruri olduğunu, daha önceki Osmanlı lügatçilerinin de böyle yaptıklarını belirterek, mübalağalı bulmuştur.[250]

2.2.2.1.2. *Şânîzâde Atâullah Efendi*

Şânîzâde Atâullah Efendi de tarihçiliğinden çok, tıp ve matematik bilimlerine ait eserleriyle öne çıkmıştır. Arapça ve Farsçanın yanı sıra Fransızcayı ve özellikle İtalyancayı da çok iyi bildiği anlaşılan Atâullah Efendi, telif ve tercüme eserleriyle modern Türk tıbbının öncülerinden sayılmaktadır. Tıp terimlerini ilk defa Türkçeye o tercüme etmiştir.[251]

Şânîzâde Tarihi'nin dili, Ahmed Âsım Efendi'nin tarihindeki dilden biraz daha sadedir, ancak yine de, daha sonrasına örnek olacak özellikler taşımamaktan uzaktır:

Şânîzâde Tarihi'nden:

"(Katl-i bâzergân-ı ocak)

Ocak bâzergânı Deli Çolbun kuvvet-i mâliyesiyle ocakluyu medyûn ve zebûn edip emr-i cihâd ve gazâ içün ma'dûd olan emvâl-i beytü'l-mâli külliyen zabt ve isti'lâ derecelerinde ocakda nâr-ı nemrûd gibi isti'lâ etmiş olduğundan bu esnâda ocağa dâir-i bazı esrâr-ı dâd ü sited kendüden tefehhus ve istiksâ olundukca sırr-ı yehûd gibi ketm ü ihvâ ederek 'almadım virmem görmedim bilmem' suretlerini ima eylediğinden mâada mukaddema topçu ocağı gibi bu da fâlye veritse emvâl-ı sirkat-i müellî külliyen tob yoluna gideceği hüveydâ olmağla..."[252]

2.2.2.1.3. *Mehmed Esad Efendi*

II. Mahmud'un *Takvîm-i Vekâyi*'yi kendisine emanet ettiği Mehmed Esad Efendi, Tanzimat yıllarında da Mekâtib-i Umumiye Nazırlığı'na kadar yükselmiş, devrin önemli isimleri arasına girmiştir. Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi de, Yeniçeriliğin kaldırılmasını anlatan eseri *Üss-i Zafer*'de eski inşanın sınırları dışına pek çıkamamıştır:

Üss-i Zafer'den:

248 *Bahâr-ı Dâniş*, Mukaddime, İst., 1303, s. 15.

249 Ebüzziya Tevfik, *Numune-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, Konstantiniyye 1302, s. 95-96.

250 Fuad Köprülü, "Asım Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, c. I, s. 672-673.

251 "Atâullah Efendi, Şânizâde", *Türk Ansiklopedisi (İnönü Ansiklopedisi)*, c. IV, Ank, MEB, s.124-125. Ayrıca, bkz. Bedi Şehsuvaroğlu, "Hekim Şânîzâde Ataullah Efendi, Biyografisi ve Eserleri", *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 1951, nr. 3, s. 482-495.

252 *Şânizâze Atâullah Efendi Tarihi*, Cild-i Sâlis, İst. 1291, s. 54.

"Tahrîr-i Eşkinciyan

Cemî-i Selâtîn-i pîşîn ve Kâffe-i mülûk-i adl-âyîn miyânında nice nice fezâil-i hamîde ve gûnâgûn fezâil-i pesendîde ile mümtâz ve (fe'l-ni'mel emîr emîrûhâ) teşrîf-i nebevîsiyle ser-efrâz olan devlet-i müeyyede-i âl-i Osmân ceal'allahü teâlâ hâmîhâ ke'ismihü'ş-şerîf-i Mahmûden fî külli'l-ahvâl ve'z-zemân şehinşâhlarının beyninde müceddidîn ve devlet ve müeyyed kânun-ı şeriat olduğu vâsıl-ı serhadd-ı bedâhet olan velini'met ve bâis-i âsâyiş ve râhât yani padişahımızın tâc-ı bâhirü'l-ibtihac-ı saltanat ve kabâ-yı âlem-behâ-yı şevket ser-i saâdet-efser ve vücud-ı merâhim-güsterleriyle zînet ve ferr bulduğu zaman mes'edet-i unvândan işbu vakit...."[253]

Esad Efendi'nin tarihi *Üss-i Zafer* ayarında bile değildir. Yine ifadenin birliğini bozan uzun cümleler başta olmak üzere eski nesir sanatlarının hiçbiri ihmal edilmemiştir. Tanpınar'a göre, Esad Efendi'nin tarihinin özelliği, vak'aların ve şahısların etrafında yaptığı mülahazalar ve tenkitlerdedir. Vakıa bunlar ne Âsım'da olduğu gibi kati bir kıymet hükmü taşımakta, ne de Şânîzâde'de olduğu gibi hicvin kuvvetiyle önemlidir. Önemleri daha çok, perdenin arkasında olup bitenleri haber vermeleridir.[254]

Esad Efendi, ağır üslubunu, II. Mahmud'un uyarısıyla da olsa, Takvîm-i Vekâyi Nazırlığı'ndan sonra oldukça hafifletmiş, hatta, *Mustatraf* tercümesindeki dili ve bazı dikkatleriyle Fuad Köprülü tarafından, millî lisan ve edebiyat cereyanının ilk nazariyecisi olarak gösterilmiştir:

"Her şeye rağmen eski medrese zihniyetinin, eski kökleşmiş telakkilerin hâlâ devam ettiği bu Tanzimat'tan evvelki devirde, lisanda sadeliğin lüzumunu hatta halk edebiyatının kıymet ve ehemmiyetini o vadide herkesin anlayacağı tarzda sehli mümteni' kabilinden şeyler yazmanın ne kadar iyi olacağını ilk defa açık ve kat'i surette ileri süren yegâne adam, on dördüncü asırda Mustatraf mütercimi meşhur âlim ve vak'anüvis Esad Efendi'dir."[255]

Köprülü, Esad Efendi'nin, *Mustatraf* tercümesinde Arapların "zecil" adıyla bilinen bazı halk şiirlerinden bahsederken yaptığı yorumu fevkalade çarpıcı bulmuştur:

"Filhakika umumun isti'mâl eylediği zecil nazmı, musavverin şekl-i akbah ve züşt ü lâgari tavîr eylemesi ne surette güç ise, avâm-ı nâsın melhûn ve galat lakırdılariyle mânâ-yı dakîki beyân güçtür ki, üstâdın elinden gelmez ve nefâyis-i et'ime ile karnını doyurmağa alışmış zâtın bilâ-zarûret nân-ı kadîd ve besal-ı hâm tenâvülü ve hazmı düvârdır; meğer ki midesi kavî ola. İşte belîğın dahi gayr-i fasîhi isti'mâli bu kabildendir ve hakîkatde bu böyledir ki sözümüze birçok yardımı olan Arabî ve Fârisî'yi

253 Mehmed Esad Efendi, *Üss-i Zafer*, İst., Matbaa-i Amire, 1243, s. 6-7.

254 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 115.

255 Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri ve Divan-ı Türkî-i Basit*, İst., Devlet Matbaası, 1928, s. 32.

aradan çıkarıp, lisanımız olup lâkin çoğunun Türkçesi metrûk olmağla bulamadığımız elfâzı getirerek, lafzı az ve manası çok lakırdıları güzelce meydana koymak ve belâgat ve fesâhati bu yola sokmak ve bu kalıba yerleştirmek, doğrusu bir büyük iş ve bütün halkın beğendikleri ve anladıkları kolaylığa gidiştir ki, sehl-i mümteni' denmekle senâ olunsa sezâdır."[256]

Köprülü'ye göre, Esad Efendi'nin bu anlamlı satırları, kendisinin millî lisan ve edebiyatı -Arap halk şiirleriyle mukayese etmek suretiyle olsa bile- çok iyi kavradığını ve gelecek için âdeta bir program çizmiş olduğunu çok güzel ve çok açık bir şekilde göstermektedir. Şu halde, kendisinden önce, bu düşünceyi böylesine bilinçli bir biçimde ortaya koyan olmadığına göre, *Mustatraf* mütercimlerinin millî lisan ve edebiyat cereyanının âdeta ilk nazariyecesi gibi gösterilmesi yanlış bir iddia sayılmamak gerekir.[257]

Nihad Sami Banarlı da; Esad Efendi'yi, nesir sahasında, mahallîleşme cereyanının XIX. yüzyıl başlarındaki önemli temsilcisi olarak kabul etmiştir.[258]

Fakat nesirde asıl bilinçli değişim, biraz daha sonra, Avrupaî düzen arayışları çerçevesinde başlamıştır. Artık, Babıâli memuriyetlerinde yapılan terfîlerde bile, sade, açık bir anlatım biçimi, bir üstünlük olarak göz önünde tutulmaktadır. O kadar ki, devir nesrinin iki ünlü ismi Pertev ve Âkif Paşaların[259] yıldızları, büyük ölçüde üsluplarıyla parlamıştır.[260] Aynı şekilde Mustafa Reşid Paşa, Sadık Rifat Paşa gibi gelecek devrin büyük siyaset adamlarının sivrilmelerinde de en büyük pay, mükemmel ifade yetenekleri dolayısıyla mazhar oldukları teveccüh olmuştur.[261]

2.2.2.2. Halk Hikâyeleri

XVIII. yüzyılda, asırlardır âşıkların dillerinde yaşayagelmiş bazı halk hikâyeleri de yazıya geçirilmiştir. Çünkü sözlü edebiyat geleneği yavaş yavaş gevşemeye, çözülmeye yüz tutmuştur. Sadece âşıkların dilinde değil, halkın gönlünde de yaşadıkları için, uzunca bir süre şifahî olarak kalmış metinlerin artık kayda geçirilmeleri gereği duyulmuştur.

256 *Mustatraf Tercümesi*, c. 2, s. 1224. Nakleden: Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Millî Edebiyet Cereyanının İlk Mübeşşirleri*, İst., Devlet Matbaası, 1928, s. 32.

257 Köprülüzâde Mehmed Fuad, *a.g.e.*, s. 32.

258 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 842-843. Esad Efendi ile ilgili daha ayrıntılı bir çalışma için bkz. Ziya Yılmazer, *Vak'anüvis Esad Efendi, Hayatı ve Eserleri*, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisan Tezi, 1984. Ayrıca, Ziya Yılmazer, "Esad Efendi, Sahaflar Şeyhizâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İst. 1995, s. 341-345.

259 Islahat döneminin önemli devlet adamlarından Âkif Paşa (1787-1845), o zamanlardan Osmanlı resmî dilinde cârî olan ağır ve ağdalı üslubu atıp, modern bir devletin ihtiyaçlarına daha uygun gelen, daha sade ve dolaysız bir düz yazı üslubunun gelişmesine önayak olmakla reformların ilerlemesinde önemli katkıda bulunmuştur. Bkz. Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 105.
Âkif Paşa ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İst., 1997, s. 189-195.

260 Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., s. 110.

261 Tanpınar, *a.y.*, s. 110.

Bunu da; ya hikâyeyi bilen âşıkların kendileri, ya da onlardan dinleyenler, hafızalarına dayanarak yapmışlardır. Ayrı ayrı yerlerde birbirinden bağımsız olarak meydana getirilmiş yazmalardaki dil ve ifade özellikleri, kalem farklılıklarını ele vermektedir.

Farklılıklar göz önünde tutularak, her yazma nüshanın ayrı bir telif olduğu söylenebilir. Bununla beraber, iki yazmanın ayrı ayrı telifler olacak kadar değil de, istinsah kaynaklı ufak tefek farklılıklarla birbirlerinden ayrılan kopya denilebilecek nüshaları da bulunabilmektedir. Bunlarda, ne vakaların sırası, ne şiirler, ne onların yerleri değişmekte, motifler, hatta üslup bile aynı kalmaktadır.[262]

2.2.2.2.1. Hikâye-i Bey Böyrek

Pertev Naili Boratav'ın XVIII. yüzyıl sonlarında İstanbul'da yazıya geçirilmiş olduğunu belirlediği *Hikâye-i Bey Böyrek*,[263] sözlü geleneğe ne kadar uyup uymadığı konusu bir yana, bir halk hikâyesinin bu dönemdeki anlatım şeklini, dilini ve üslubunu ortaya koyması bakımından son derece önemlidir:

> "Şemse Banu Bengi Boz'un yanına varıp okşadı. Ol da Banu'dan kaçmayıp râm oldu. Banu dahi götürüp bir yere bend edip üzerinden eğerini alıp önüne alefini koyup gözedirdi. Amma yarısun, yarçisun Cihangir-Ablak-Süvar bu hâli görüp...ilh.[264]

262 Ancak, taşbasmalar söz konusu olunca iş değişmektedir. Halk hikâyeleriyle ilgili ilk taşbasmalar 1280 (1863), 1282 (1866) yıllarında yapılmıştır. Hikâyeler basılırken büyük farklılıklara uğramışlardır. Düzeltmeler veya düzenlemeler yalnız imla ve anlamla ilgili bazı eksiklikleri gidermekle kalmamış, dil ve üslubu güzelliştirme, daha doğru bir tabirle kitabı yeni zaman ve çevre şartlarına, yeni zevke uydurma gayretleri de işin içine girmiştir. Pertev Naili Boratav bu konuda şöyle bir not düşmüştür:
Benim elimde yazma bir *Tutî-nâme* nüshası var; bunun bir yerinde Ermenice bazı yazılarla birlikte 1829 tarihi bulunmaktadır. Kitabın mukaddimesinde, eserin Kanunî Sultan Süleyman'ın emriyle emriyle meydana getirildiği söyleniyor. Bu yazma ile İkbal Kütüphanesi 1925 basımından, mukayese için, kitabın aynı yerinden olmak şartıyla, birer parça alıyorum:

Yazma varaka
"...Subhânallah! Ne acâib şekil! Ahmak kişi ola, malını israf edip bir kuşa vere. Bin altın çok akçadır. Mesela fasîhü'l-lisân ve hâfızu'l-Kur'an imiş, andan ne fâide? Kuş kısmı söyler ve lâkin söylediği sözün mânâsını bilmez; ve Kur'an okusa ve secde âyetini işidenlere secde lâzım gelmez. Böylece bir hayvana bin altın vermek, zibey divânelik ve hamâkatlik...!

İkbal basması s. 6:
"...Subhanallah! İnsan son derece ahmak olmalıdır ki malını beyhude yere ısrafı göze alarak bu kuşu satın alsın. Farzedelim ki bu kuş, lisanı fasîh ve hâfız-ı Kur'ândır; bundan ne fâide hâsıl olur? Kuşlar söylediği sözün mânâsını bilmezler; hatta Kur'ân okurken secde âyeti okusa işidenlere secde lâzım gelmez. Bence böyle bir hayvana bin altın vermek pek büyük hamâkat, hatta kabâhatır.". Bkz. Pertev Naili Boratav, *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*, İst., Adam, 1988, s. 180.

263 Boratav'ın Türk Dili Kurumu Kütüphanesi'nde 1359-6028 numarada kayıtlı olduğunu bildirdiği *Hikâye-i Bey Böyrek* yazma nüshalarının genişçe bir karşılaştırması için bkz. *Folklor ve Edebiyat* (1982), II, İst., Adam, 1983, s. 141- 210.

264 Boratav, "Hikâye-i Bey Böyrek", *Folklor ve Edebiyat II*, s. 182.

Hikâye, birtakım sosyal tespitler de içermektedir:

"...Meğer bunlar Oğuz tâifesi olmağıla gâh bir yılda, gâh iki yılda bir kerre uykuya yatarlardı tamam kırk gün olmayınca uyanmazlardı; Oğuzların uykuları böyle idi . Bunlar ol arada böyle yatıp on beş gün mikdârı uyudular."[265]

2.2.2.2.2. Âsuman ile Zeycân Beyân

Yine XVIII. yüzyıl sonlarında yazıya geçirildiği tahmin edilen 140 varaktan oluşmuş bir mecmuada[266] yer alan *Hikâyet-i Âsuman ile Zeycân Beyân* adlı hikâye de zamanın halka yakın nesir örneği olarak bir fikir vermektedir:

"Zaman-ı evvelde bir padişah var idi. Padişahın bir kethüdası var idi. İkisinin dahi zürriyeti dünyaya gelmedi deyü düşünürken günlerden bir gün bir derviş geldi. Keşkülü önüne kodu.

"Behey derviş ! Derdime dert merdime mert olmazsın" dedi.

"Beyim ne derdin var?"

Bey eyitti:

"Bak giden karıya, üç-dört tane çocuğu var. Bunların birini Tanrı bana vere idi ne olur?"

"Ya beyim derdin o mu?"

"Ya ondan büyük dert olur mu?"

"O kolaylı bir şeydir"

"Sen benim derdime dert oldukdan sonra dahi ben dünyada bir şey istemem"

"Ya beyim! Murad Suyu'nun kenarına gidersin. Bir kurban kesersin. Andan bir nar zuhur eder. İkinizin inşaallah zürriyeti dünyaya gelir."

Ol zaman kurbanı alıp Murad Suyu'na vardılar. Sabah namazanı onda kaldılar. Ba'de kurban kesip suya bırakdılar. Andan ki dalga koptu. Arasında bir nar zuhur etti. Andan Derviş İsmail ol narı alıp beyin yanına geldi. O narın yüz tanesi var idi."[267]

2.2.2.2.3. Muhayyelât-ı Azîz Efendi

Giritli Azîz Efendi'nin *Muhayyelât-ı Ledünn-i İlâhî*'si ise, hem halk söyleyişinin hem de sanatkârane nesrin örneklerini bir araya getirmiştir. XVIII. yüzyılın sonlarında (1797) kaleme alınmış, günümüz Türkçesine "İlâhi Sırlara Ait Hayaller" şeklinde aktarılabilecek uzun soluklu eser, bu özelliğiyle geleneksel hikâye ile modern anlatma tarzı arasında bir yerdedir. Hiç şüphesiz bir köprüdür.

265 Boratav, *a.g.m.*, s. 183.

266 *Halk Hikâyeleri I*, Haz. Doğan Kaya-M. Sabri Koz, İst., Kitabevi, 2000, s. 10.

267 *Halk Hikâyeleri I*, "Hikâyet-i Âsuman ile Zeycân Beyân"s. 21-22.

İmparatorluğun Berlin elçisi olduğu halde elçilik takriri ile değil kısaca *Muhayyelât* ismiyle anılan bu eserle tanınan Azîz Efendi, Girit Defterdarlığı temsilcisi Mehmed Emin Efendi'nin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Babasından kalan büyükçe bir serveti tükettikden sonra İstanbul'a gelmiş; saray muhafızlığı silâhşörleri arasında bulunmuş; Valde Kethüdası Giritli Yûsuf Ağa'nın delaletiyle Sakız Adası muhassili olmuş; memuriyetle Belgrad'a gönderilmiş; Prusya elçisi olarak Berlin'de bulunduğu 1798 yılında hayata gözlerini yummuştur. Aynı zamanda bir tasavvuf şairi olan Ali Azîz Efendi'nin Farsçayı ve İran edebiyatını çok iyi bildiği hatta bu dilde şiirler söylediği, *Varidat* adlı eserinden anlaşılmaktadır. Fakat onu Türk edebiyatında ölümsüzleştiren eseri *Muhayyelât*'tır.

Azîz Efendi, unutulmuş Süryânî ve Arabî dilleriyle yazılmış, *Hulâsatü'l-Hayâl* adlı eski bir hikâye kitabını okumuş; bu eserdeki garip ve acayip menkıbelerden fazlasıyla etkilenmiştir. Eserin mukaddimesinden anlaşıldığına göre, Azîz Efendi, bunların içinden ibret ve hisse alınmaya değer bulduklarını, *Binbir Gece*, Lâmî'nin *İbretnümâ*'sı gibi, Doğu klasiklerinden de yararlanarak yeniden harmanlamış ve "dervişlerin kullandığı, sade bir dille, def-i kasvet-i hatır için" özenle kaleme almıştır. Ancak ortaya basit bir tercüme kitabı çıkmamıştır. Çünkü Ali Azîz Efendi, hikâyeleri sadece Türkçeleştirmemiş, kendi hayal gücüyle zenginleştirmiş, yepyeni bir bütünlük kazandırmış, hayalleri birbirleriyle ilişkilendirmiş, daha da önemlisi yeni unsurlar ilave ederek hepsini yerelleştirmiştir. *Muhayyelât*, böylece Azîz Efendi'nin zevkli ve renkli bir telifi çehresine bürünmüştür.[268] İlk bakışta cinler, periler, büyüler, tılsımlar ve olağanüstü vak'alarla örülmüş görülen *Muhayyelât*, Ali Azîz Efendi'nin, içine ustalıkla yerleştirdiği hakikî hayat hikâyeleri çeşnisinde vak'alar ve sahnelerle etkili bir anlatıma da dönüşmüştür. Ali Azîz Efendi'nin yerli unsurlarla yoğurup neredeyse orijinal bir biçime dönüştürdüğü eserini oluştururken, Yunanca dahil Batı dillerindeki bazı kaynaklardan da yararlandığı düşünülmektedir. Gerçekten, henüz Batılı roman ve hikâye türleri hayatımıza girmemişken, *Muhayyelât* tekniği ve anlatımıyla birçok yenilikler getirmiştir. *Muhayyelât*, taşıdığı yerlilik havasıyla benzerleri arasından sıyrılırken, XVIII. asır Osmanlı toplumunun yaşantısına da ışık tutmuştur. Olaylar çeşitli ülkelerde geçirilmiş, kahramanlar oralardan seçilmiştir, ancak, eserin bütün arka planını; ahlakı, örf, âdet, gelenek ve kıyafetleri, hatta hitap biçimleriyle İstanbul ve İstanbullular oluşturmuştur.[269]

268 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., MEB, 1977, II, 794.

269 Tanpınar, *Muhayyelât*'ı birkaç özelliğiyle benzerlerinden ayırır. Bunlardan birincisi, kitaptaki hikâyelerin hayallere ayrılmış olmasıdır. Bir diğer özelliği de "az çok yerli olmasıdır." *Muhayyelât*'taki hikâyelerde "vak'a nerede geçerse geçsin, sokak ve mahalle ismi, örf ve âdet, giyim ve kuşam daima XVIII. asır İstanbul'udur. Konuşma ise, bazen modern bir hikâye hissi verecek kadar şe'niyete yakın çizgiler ile doludur." Devamında Tanpınar, bu hükmünü doğrulayan Nâcî Billâh ve Şâhide ile Receb Beşe ve Molla Emin hikâyelerini örnek olarak zikreder. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, "Muhayyelat", *İslam Ansiklopedisi*, c. 2, İst., MEB, 5. Baskı, 1979, s. 149-150. "Aziz Efendi", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Haz. Zeynep Kerman, İst., Dergâh, İkinci baskı, 1977, s. 174-176.

2.2.2.2.3.1. *Muhayyelât'ın İçeriği*

Muhayyelât-ı Azîz Efendi, iç içe girmiş birbiriyle bağlantılı üç hayalden oluşmuştur. Bunlar Hayâl-i Evvel, Hayâl-i Sâni ve Hayâl-i Sâlis diye isimlendirilmiştir. Her hayal, birbiriyle ilişkilendirilmiş birkaç kıssayı da içine almıştır. Hayal-i Evvel'in yani, Birinci Hayal'in asıl kahramanları, Harzemşah'ın oğlu Kamer Can ile Çin padişahının kızı Gülruh ve Basra padişahının kızı Ferruh ve Kamer Can'ın bu iki kızla evlenmesinden doğan Asîl ve Nesîl isimli şehzadelerdir. Hikâyeler, bütün bu kahramanların başlarından geçen bazen feerik, bazen realist fakat daima fevkalade maceralar hâlinde anlatılmıştır.

Hayâl-i Sânî, yani İkinci Hayal, Hâkim Ebû Ali Sina talebesi olarak yetişen Cevad isimli kahramanın hocasından öğrendiği büyü, tılsım ve ilm-i simya bilgileriyle çözdüğü müşküllerin hikâyelerinden oluşmuştur. Bu hayaldeki hikâyelerin bazı vak'aları Atina ve İstanbul'da cereyan ettirilmiştir.

Hayâl-i Sâlis, yani Üçüncü Hayal'de, ruhun insan vücudunda yaşadığı macera, tasavvufî inanç çerçevesinde anlatılmıştır. Bu bölümdeki iç içe geçmiş hikâyeler serisinin kahramanları, Nâcî Billâh, Dil-âgâh, Nâtıka ve Şâhide gibi tasavvufî ve alegorik şahsiyetlerdir. Hikâye, Mısır'da Şeyh İzzettin isimli bir velînin manevî dünyası çevresinde şekillenmiştir. Mısır Hükümdarı Nâcî Billâh'ın ilahî aşk yoluyla Fenâfillâh seviyesine yükselişi ve diğer vak'alar hep aynı sûfîyane atmosfer içinde yürütülmüştür. Kadın, evlilik, aile gibi kavramlar her üç hayalde de ağırlıklı olarak ele alınmıştır. Bu açıdan eser, sanki ferdi ve toplumu ileri bir sosyal seviyeye ulaştırmak amacını üstlenmiş gibidir.

2.2.2.2.3.2. *Yeni Bir Anlatım Olarak Muhayyelât*

Muhayyelât, konuları ve malzemesinde yer alan cinler, periler, sihir, büyü, tayy-ı zaman, tayy-ı mekân unsurlarıyla âdeta bir masal havasındaysa da, aslında eser, yukarıda sözü edilen yerli mekânları, mahallî unsurları; ayrıca teknik olarak birbirinden bağımsız birçok hikâyenin ustaca ilişki kurularak birbiriyle bağlanarak bir bütünlük içinde yansıtılması yönleriyle daha çok romana yaklaşmıştır. Onu masallardan ya da *Binbir Gece Hikâyeleri*'nden ayıran, hatta romana yaklaştıran önemli bir özelliği de, aile, mirasyedilik, dürüstlük, vefa duygusu ve bağlılık, hatta politika ve devlet işleri gibi, devre ait değer ve motifleri mesaj kaygısıyla, kıssadan hisse endişesiyle işlemesidir denilebilir. *Muhayyelât*'taki çağdaş roman özelliklerinden en önemlisi ise, herhalde yazarın, çeşitli kaynaklardan derlediği malzemeyle sağlam bir itibarî âlem kurabilmiş olmasıdır.[270] *Muhayyelât*'ı oluşturan bölümlere hayal adını veren, kıssalarda yaşanan garip vak'aların nihayet birer hayal olduklarını ifade eden yazarın amacının, okuyucuda hayal ve gerçeklik duygularını bir arada uyandırmak olduğu apaçıktır. Yazarın bu şekilde okuyucuya olaylara yukarıdan bakabilme hassası kazandırmak istemesi, *Muhayyelât*'ın, öncekileri tekrardan ibaret olan eski anlatım tarzından ayrıldığı bir başka özelliğidir.

270 Giridî Ali Azîz Efendi, *Muhayyelât-ı Azîz Efendi*, Yay. Haz. Hüseyin Alacatlı, Ank., Akçağ, 1999, s. VIII-X.

Biraz daha açarak ifade etmek gerekirse, Türk edebiyatı da tarih içinde soyuttan somuta doğru bir yol izlemiştir. *Muhayyelât* bir yönüyle eskiyi devam ettirmiştir. Birinci Hayal'de, "Şehzâde Asil'in Hikâyesi", İkinci Hayal'de "Ebu Ali Sina"nın, Üçüncü Hayal'de "Sittî Emine"nin hikâyeleri başta olmak üzere birçok anlatı, cin, peri, sihir, büyü ve tılsım gibi muhayyel unsurları, terkipli, secili uzun cümleleri ve ağır kelime yapılarıyla eski edebiyata bağlanmışlardır. Konuları, vak'aları, kişileri ve mekânlarıyla sanki *Binbir Gece* ile *Binbir Gündüz Hikâyeleri*'nin bir parçası gibidirlerler.

Muhayyelât bir yönüyle ise yeniyi haber vermiştir. İkinci Hayal'deki "Molla Emin" ve "Hoca Abdullah"ın hikâyeleriyle, Üçüncü Hayal'deki "Nâcî Billâh ve Şâhide" ile "Receb Beşe"nin hikâyelerinde muhayyel unsurlar kısmen azalmış, gerçeğe ve somuta doğru bir yöneliş başlamıştır. Bu hikâyelerde anlatılan olaylar, artık hayalî mekânlarda değil, Bağdat, Mısır ve İstanbul gibi harita üzerinde adı bulunan büyük şehirlerde geçmiştir. Hele Molla Emin'in hikâyesinde Silahtar Hanı, Uzun Çarşı, Topkapı, Kirazlı Mescid ve Haydar Paşa gibi İstanbul'un semtleri hikâyelere mekân olmuştur. Tabii olarak, olaylar ve çevreler gerçeklik kazandıkça dil de önemli ölçüde somutlaşmış, yer yer kahramanların toplumsal durum ve konumlarına göre şekillenmiştir.[271]

2.2.2.2.3.3. Muhayyelât'ın Dili ve Üslubu

Azîz Efendi, *Muhayyelât*'ı büyük ölçüde, Arapça ve Farsça ağırlıklı bir kelime kadrosuyla oluşturmuştur. Bunda bolca seci kullanma arzusunun etkili olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde yazar bu dillerde kurduğu tamlamalarla da bir ahenk sağlamaya çalışmıştır:

"...Harzemşah'ın hüsn-i melâhat ve cemâl-i letâfet ve kemâl-i ma'rifetle bir misli meşhûd-ı âlemiyân olmamış bir oğlu olup..."

Anlatımda beliren reelleşmeyle birlikte yabancı kelimeler de, terkipler de farkedilir derecede azalmıştır. Üslubun kelimeler ve tamlamalardan sonraki malzemesi cümlelerdir. Ali Azîz Efendi'nin, *Muhayyelât*'taki cümlelerin en bariz özelliği uzunluklarıdır. Birinci Hayal'in ilk cümlesi on satırın üzerine çıkmıştır. İfadeler birbirlerine, "ve", "ki" gibi bağlama edatlarıyla "-ip, -up" gerindium ve "-miş, -muş" gibi partisip ekleriyle bağlanmıştır:

> "Kadîmü'l-eyyâmda şehr-i İsfahan'da fermân-fermâ-yı iklim-i Fars olan Harzemşah'ın hüsn-i melâhat ve cemâl-i letâfet ve kemâl-i ma'rifette bir misli meşhûd-ı âlemiyan olmamış Kamercan nâmında bir oğlu olup Şehzâde'nin sinni on beşe dâhil ve hadd-i bulûğa vâsıl oldukta Harzemşah'a arzû-yı ahfâd müstevli olmağın vâlide-i Şehzâde ve İtimâdüddevle'siyle ba'de'l-müşâvere Şehzâde-i civan-bahtın cevâri ve ahrârdan her hangisi müntahabı olur ise kendine teçvîz olunmak karargîr-i re'y-i savab-dîdeleri

271 *Muhayyelât* üzerinde yeni ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Recep Duymaz, *Muhayyelat Üzerinde Bir İnceleme*, İst. Arma Yay. 1999. Ayrıca, Zeynep Uysal-Elkâtip, "Olağanüstü Masaldan Çağdaş Anlatıya Muhayyelât-ı Aziz Efendi; Sözden Yazıya", İstanbul Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1994.

olmakla Kamercan'ı huzuruna davet ve bir nice pend ü nasâyih ve mukaddemât-ı levâyih bahs u basttan sonra Şâh, sûret-i mâ-fi'z-zamîrini Şehzade'ye ifade ve bu bâbda teslîm-i gerden-i inkıyâd eylemesi irâdesini tabakça-i beyana nihâde ettikte, Kamercan bir zaman müstağrak-ı arak-ı halecan ve mâ-fi'l-bâlini bu veçhile arza-i arsa-i sultan eyledi."

Muhayyelât'ta tahkiye, tasvir ve tahliller yapılırken, sıkça diyaloglara başvurulmuştur. Eserin tasvir ve tahlil bölümlerinde, devrin orta nesri içinde değerlendirilebilecek,[272] hiç de sade olmayan bir anlatım benimsenmişken, diyaloglarda akış birdenbire rahatlamıştır. Bu bölümlerde kelimeler Türkçeleşirken, secili, terkipli uzun cümleler de yerlerini tabii ve kısa ifadelere bırakmıştır. Bu ikilik, zaman zaman aynı hikâyede bile iç içe yer almıştır. Ali Azîz Efendi Receb Beşe'nin hikâyesinde, geçişlerden birisini şu cümlelerle yapmıştır:

"İki saat mürûrunda bir çuhadar gelip Receb Beşe'yi götürdü. Meclis-i akd müheyyaydı. Biçare Receb daire-i ağayı ve dârât-ı damadı gördükte cennete düşmüş köpeğe dönüp ta'zim ile Receb Beşe'yi sadr-ı mak'ada oturttu. İt'âm-ı taamdan sonra velayeti hasebiyle Receb Beşe kızı Naime'yi ağanın oğlu Tâhir Bey'e üç bin altın mehrile akd ve nikâh ve ba'de't-tekmil Receb Beşe yine hanesine geldi ve kızı ve ehli ile mülakat edip vasf-ı daire ve it'ame ettikte:

– Bak bize ne göndermişler? diye irâe ettirdiler. Meğer iki tabla taam gelmişmiş. Ekl edip cihan bütün bütün bunların oldu. Beher gün bu veçhile it'âme ve fevâkih ve sair malzemât-ı me'kûlât irsâliyle mutena'im ve düğün tedariki sadedindey-ken dehrin nimeti akîbinde nakmet âdet-i dirin olmağın..."[273]

Hikâye, bu cümlelerin hemen ardından diyalogların başlamasıyla sanki başka bir anlatıcının kaleminden çıkmış gibi değişmiştir. Artık bütünüyle halkın konuştuğu dil tercih edilmiştir. Yoksul Receb Beşe'nin kızının Hacı Süleyman Ağa'nın oğluyla evlenecek olmasından büyük kıskançlık duyan komşu kadınlar, buna mani olmak için bir hile hazırlığına girmişlerdir. Konuşmaları sokakta, tam anlamıyla sokak ağzıyladır. Ali Azîz Efendi, konuşanların seviyesine uygun kelimeleri başarıyla bulup kullanmıştır:

"...dellâk usta ve Ermeni karısı işçi Nazlı ve komşu Ayşe kadın misüllü kâfireler birbirine:

– Bu ne demektir? Bizim, tamam gelin tarafından surre ve bohça alıp yapılacak rasdken gördüğünüz mü bir hamal kızının yalabukluğuna hanım efendimiz aldanıp bu kadar kibar kızları ve ricâl-zâdeler dururken bu misüllü gelin bizim beğimize yakışır mı? Ale'l-husûs o murdar karının gelin anasıyım, diye yarın bunda bize kadınlık satacağına nasıl tahammül edebiliriz? Bir türlü çekemiyorum!

272 *Muhayyelât*'ın dil ve üslubu üzerine daha fazla ayrıntı için bkz. Duymaz, *a.g.e.*, s. 123-134.

273 Giridî Ali Azîz Efendi, *Muhayyelât-ı Azîz Efendi*, Yay. Haz. Hüseyin Alacatlı, Ank., Akçağ, 1999, s. 236.

– Âh, ya ben! Vallahi kaşı ve gözü ondan güzel ve saçı ondan çok geçenlerde bir düğüne gittik, cümle kadınlar imrendiler; böyle güzel kız çoktan görmedik, maşaallah! diye cümlesi beğendiler! Ya Ayşe Kadın, işte benim de yandığım bu! Ya senin kızın ondan çok iyidir ama öğünürse baht öğünsün demişler.

– Bre, baht ne demektir? Siz bana uyarsanız ben o murdarlara bir baht göstereyim ki onlar da bahtlarını beğensinler! deyip bu üç melûne-i cihan, sûziş-i meşvereti pişirip fesâda şöyle sûru eylediler ki dellâk usta bir gün hanım ile düğün tedârikâtına müteallik sohbet ederken:

– Behey efendim, bu kadar ihtimama mucib yoktur, hele bakalım sonra kadir kıymet bilecekler mi? Vallahi benim anladığımsa iyi, güzel, zarif, dilber kız amma size yar olacağında şüphem vardır,

– Kız bu sözü sen boşuna söylemezsin. Doğru söyle bir şey mi işittin?

– Efendim, ben senin ekmeğini yerim; elbette hakkımızda...[274]

Azîz Efendi, devrin İstanbul Türkçesini bütün canlılığıyla eserine taşırken, yer yer kuvvetli bir realizme de ulaşmıştır:

"Canım kadın, sim kimsiniz ? Ve buncağız nenizdir?" diye suâlinde:

"Efendim, câriyeniz Receb Beşe nâmında bir hamalın ehliyim ve bu, kerîmem Nâime câriyenizdir" dedi.

"Ergen mi?" diye sordu.

"Evet efendi, bizim gibi fakirlerin evlâdını kim ister? Ve ister olsa dahi bir entaricik yapıp ere vermeğe kudretimiz yoktur ki everelim."

"Kızlar, şu ferâcemi alın", deyip hanım yaşmağını ve ferâcesini çıkarıp üzerinde olan libâs ve mücevher yüz kese bahâ eder idi.

"Canım şöyle içeri girelim" dedi.

"Buyurun, ah efendim. İçeride siz oturacak mahal yoktur" diyerek derûn-i hâneye girdiler ki bir kaba hasır ve bir iki eski çuval ferş olmuş idi. Hanım çuvalın birinin üzerine oturup sâhib-i hâne hâtunu yanına alıp dedi ki:..."[275]

Batılı araştırmacılar tarafından modern Türk romanının babası olarak tanımlanan[276] Ali Azîz Efendi'nin sokağa bu yeni ve farklı dikkatiyle, hakikaten Tanzimat Devri edebiyatçılarına esin kaynağı olduğu şüphesizdir. Esasen *Muhayyelât* asıl okuyucu kitlesiyle basıldığı 1867 yılından sonra buluşmuş, hemen bütün bir nesil tarafından defalarca okunmuştur.[277] Fazla hayalî unsur barındırdığı gerekçesiyle küçümsenmiş, ama içten içten etkili de olmuştur. O kadar ki, asıl adı Ömer olan Muallim Naci, mahlasını buradaki hikâyelerden birinden aldığını açık açık anlatmıştır:

274 Giridî Ali Azîz Efendi, *a.g.e.*, s. 237.

275 Giridî Ali Azîz Efendi, *a.g.e.*, s. 233-234.

276 İngeborg Böer, *Ruth Haerkötter und Petra Kappert*, Sabine Adatepe (Haz.), Türken İn Berlin 1871-1945, Berlin, Walter de Gruyter, 2002, s. 3.

277 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, dördüncü baskı, İst. 1976, s. 26.

"Ne zaman Nâcî oldum bilir misiniz? Söyleyeyim: Azîz Efendi'nin "Muhayyelât" namındaki kitabını ele geçirebilip de kemâl-i şevk ile mütâlâa ettiğim zaman!

Bu kitabı elbette tanırsınız. Tarz-ı Acemânede yazılmış bir romandır. Bunda şöyle bir ser-levhaya tesadüf olunur. "Kıssa-i Nâcî Billâh ve Şâhide". Hatırımda kaldığına göre Şâhide, âvâze-i hüsn-i bî-cemâli cihangir olmuş bir duhter-i zekâ-perver imiş ki âlem, cûyâ-yı ni'met-i vaslı olduğu hâlde hiç kimseye iltifat etmek istemez ve kendisine zevc olabilmek ümidiyle her taraftan gelmekte olan sahib-i melâhat civanları huzurunda kabul ile nikâb altından bir sual irad ederek imtihan eyler imiş. Herhangi civan huzurunda dûçâr-ı imtihan olur ise suâline cevâb-ı savab bulamayıp bî-zebân kalır imiş. O esnada fettâne-i rüzgâr ref-i nikâb ile cemâl-i nâdîdesini izhâr edince karşısındaki bî-çâre meftun te'sîr-i temâşâ-yı hüsnüyle hemen mecnûn olur imiş.

Bu suretle kendisine müracaat edenlerin içinde ne sualine cevab veren bulunmuş ne de yüzünü görüp de çıldırmayan olmuş! Dârü'ş-şifalar mecânîn-i aşk ile dolmuş. Bir aralık bizim Nâcî Billâh dahi kızın şöhret-i garibesini işitmiş. O da bir imtihan vermeğe gitmiş. Kızın ber-mu'tâd irad eylediği suale cevâb-ı muvafık vermiş. Binâenaleyh harem-serây-ı visaline girmiş. Fakat hacle-gâhta ref-i nikâb esnasında tecennün etmemek için gayet teennî ile davranmış. Kızın yüzünden nikâhı tamamıyla kaldırıncaya kadar saatlerce uğraşmış. Böyle yapmış iken çehre-i maksûd nazarında kâmilen cilve-ger olunca yine çıldırayazmış.

İcmal ettiğim şu hikâyeyi okuduğum vakit mevhûmâttan olduğu için o kadar takdir etmemiş olduğum hâlde "Nâcî" namını pek beğenerek bunu o saat kendime mahlas edinmiş idim.

Şâyân-ı dikkat değil midir ki mahlasım dahi bende bir üstâd-ı sühânın yadigârı olmak üzere bulunmuyor? Kendi yâdigâr-ı şebâbım, eser-i makbûl-i intihâbım olarak duruyor."[278]

2.2.2.2.3.4. *Muhayyelât'ın Yansımaları*

Ahmed Midhat Efendi, Cervantes'in *Don Kişot* adlı eserinden yola çıkarak yazdığı *Çengi* romanında, Don Kişot'un bizdeki karşılığı olarak canlandırdığı Dâniş Çelebi'ye bol bol *Muhayyelât* okutmuştur. Namık Kemal'in *İntibah*'ta, Dilâşub'un gizli yerinde ben arattırması da *Muhayyelât*'taki Şapur ile Hümâ hikâyesindeki benzer sahneyle ilişkilendirilmiştir.[279] Aynı şekilde Receb Beşe hikâyesindeki komşu kadınların konuşmaları ve dedikodularının da Şinasi'nin *Şair Evlenmesi*'ndeki Habbe Kadın ve Ziba Dudu karakterlerine esin vermiş olabileceği düşünülmüştür.[280]

Recâizâde Mahmud Ekrem'in *Sâime* adlı uzun hikâyesinin kahramanı Sâdık Efendi de akşamları ailesini toplayıp *Muhayyelât*'tan bölümler okumaktadır:

278 Muallim Naci-Ahmed Midhat, *Muhâberât ve Muhâverât*, İst., 1301, s. 139-142.

279 Ahmet Kabaklı, *Muhayyelat-ı Aziz Efendi*, Önsöz, Ank., Kültür Bakanlığı 1001 Temel Eser, 1990.

280 M. Orhan Okay, *Yeni Türk Edebiyatı Ders Notları/Tanzimat Edebiyatı*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak. Yay. Erzurum 1990, s. 51.

"Ba'de valide hanımın odasında üçü de birleşir... kahveler, çubuklar içilir, ondan sonra vakit kalırsa *Muhayyelât-ı Azîz Efendi* gibi kolay anlaşılır bir kitabı Sâdık Efendi cehren okur... berikiler de dinler..."[281]

Yine o devirde Salim adlı bir şahsın yazdığı *Sözde Sebat* isimli beş fasıldan ibaret tiyatro eseri de *Muhayyelât*'ta bulunan "Receb Beşe'nin Hikâyesi"nden yola çıkılarak meydana getirilmiştir.[282]

2.2.2.2.4. Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi

Muhayyelât, masaldan gerçekliğe doğru bir köprü uzatmıştır. *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi* ise, bu uzanışı halk hikâyeleri üzerinden yapmıştır. Böylece geleneğin iki büyük kolu, sonunda modern Türk hikâye ve romancılığına çıkacak bir yolu birlikte açmışlardır.

Meddahlar tarafından kahvehanelerde anlatılagelen bir halk hikâyesi olan *Hançerli Hanım Hikâye-i Garibesi*, 1268 (1851)'de Cerîde-i Havâdis Matbaası'nda basılarak yazılı kültürün malı olmuştur.

2.2.2.2.4.1. Hançerli Hanım Hikâyesi'nin Konusu

Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi, hayata ve olumsuzluklarına karşı tek başına mücadele etmek durumunda kalan saf bir delikanlının etrafında kurulmuştur. Bedestende bir dükkân sahibi olan Halil Efendi'nin oğlu olan Süleyman adlı bu genç, el bebek gül bebek yetişmiş, bir toplum içinde yaşamanın zorluklarından hep uzak tutulmuştur. Ne var ki, yalnız başına sokağa bile bırakılmamış olan Süleyman, babasının ölümüyle birlikte birden bire kendisini hayatın içinde bulmuştur. Daha mezarının başında etrafını, Halil Efendi'nin mirasından yararlanmak isteyen serseriler kuşatır. Tecrübesiz ve saf Süleyman, babasının dostları sandığı ve kendisini sevdiklerini düşündüğü serserilerle düşüp kalkmaya başlar. Kısa zamanda babasından kalan malı, mülkü tüketir, annesinin oturduğu evi bile satar. Sonunda sokaklara düşmüştür. Artık, yırtık pırtık elbiseler içinde perişan bir hayat sürmekte, verilen sadakalarla geçinmektedir.

Bir yıl bu minval üzere geçtikten sonra Süleyman'ın elinden gerçek baba dostu İbrahim Bey tutar. Onu Bedesten'e bir dükkâna satıcı olarak yerleştirir. Süleyman yakışıklı bir delikanlıdır ve çevrenin dikkatini üzerine çekmekte gecikmez. Çalıştığı işyerinin müşterileri kat kat artmıştır. Delikanlı bir gün Yağlıkçılar civarında dolaşırken, bir arabanın içersinde iki kadın görür. Bunlar Hançerli Hanım ile kölesi Kamer'dir. Süleyman güzel cariye Kamer'e, Hançerli Hanım ise Süleyman'a vurulur. Böylece, hikâyeyi drama

281 Recaî-zâde M. Ekrem, *Bütün Eserleri III*, (Hazırlayanlar): İsmail Parlatır, Nurullah Çetin, Hakan Sazyek, İst., MEB, 1997, s.21.

282 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. baskı, İst. 1976, s. 281. Niyazi Akı, *XIX. Yüzyıl Tiyatrosunda Devrin Hayat ve İnsanı*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1974, s. 165.

dönüştürecek aşk üçgeni meydana çıkmıştır. Üç kahramanı da birbirine mecbur kılan üçgen giderek ölümcül bir şekilde kapanacaktır.

Süleyman Bey, sırf, sevdalandığı cariye Kamer'i görebilmek umuduyla, Hançerli Hanım'ın yalısına gidip gelmekte, bir şey hissettirmemek için de onunla birlikte olmaktadır. Bu arada Kamer'e yaklaşabilmek için de fırsat kollamaktadır. Bir gün bu fırsatı bulur onu öper, fakat yakalanır. Hançerli Hanım, Süleyman'ın kendisini değil kölesini sevdiğini anlayınca hikâyenin kötü karakterine dönüşmüştür. İmkânsız aşkın kahramanları için acılı bir süreç başlamıştır. Kamer, sahibesi tarafından, önce türlü işkencelerle cezalandırılır, sonra Boğaz kıyısında, yılanlı ormana atılır. Neyse ki Süleyman'ın zamanında bundan haberdar olup yetişmesiyle ölümden kurtulur. Ama bu defa da ikisinin birden hayatı tehlikeye girer. Hançerli Hanım peşlerine düşmüştür. Süleyman'ı yakalayıp tam boğduracaktır ki, Sultan IV. Murad'ın nedimlerinden Tıflî Efendi tarafından görülür. Tıflî Efendi'nin ve onun vasıtasıyla da sultanın el koymasıyla sevdalıların önü, artık kapanmamak üzere açılır. Süleyman'la Kamer birbirlerine kavuşmuş, bütün kötülüklerine rağmen aff-ı şâhâneye mazhar olmuş Hançerli Hanım'a da buna rıza göstermek düşmüştür.

2.2.2.2.4.2. Anlatım Özellikleri

IV. Murad'ın da kahramanları arasında yer aldığı *Hançerli Hanım Hikâyesi*'nin ne kadar XVII. yüzyılın dil ve üslup özelliklerini taşıdığını kestirmek zordur. Zira;

> "Cennet-mekân Sultan Murad Hân-ı râbi' hazretlerinin eyyâm-ı saltanatlarında Bedestânî Halil Efendi nâmında asîl ve gâyet zengin bir zât vardı... Emlak ve âkârı hudûd-efzûn ve nükûd-ı mevcûdesi mahsûd-ı künûz-ı Kârun olan mûmâileyhin hânesi, gece ve gündüz muhtâcînin mürâcaatgâhı idi."

şeklinde başlayan eldeki eldeki metin,[283] XIX. yüzyıl ortasında *Cerîde-i Havâdis* gazetesi kâtiplerinden Âlî Ali Efendi tarafından kaleme alınmıştır.[284] Derleme sırasında Ali Efendi'nin halkın ağzındaki anlatıma sıkı sıkıya bağlı kalıp kalmadığı meçhuldür. Çünkü elde karşılaştırma yapılabilecek başka bir metin yoktur. Ancak yine de, hikâyeyi yazıya geçirirken, muhteva açısından olmasa bile, dil ve üslup açısından bazı tasarruflarda bulunduğu rahatlıkla söylenebilir. Sonuçta uzun süredir, en azından XVII. yüzyıldan beri bilinen ve hiç şüphesiz değişik rivayetleri bulunan anonim bir hikâyeyi kendince düzenlemiş, kâğıda dökmüştür. *Hançerli Hanım Hikâyesi*, nesirle nazmın bir arada yer aldığı bir anlatımdır. Tıpkı *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde olduğu gibi, burada da olayların akışı ve geçişler düz yazıyla, duygular ve coşkular şiirle ifade edilmiştir:

283 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, Yakup Çelik tarafından Latin harflerine de aktarılmıştır. Ank., Akçağ Yayınevi, 1999.

284 Eseri Latin harfleriyle yayımlamış olan Yakup Çelik, yazdığı önsözde, "kimin tarafından kaleme alındığı bilinmez" demiştir, ancak yanılmıştır. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*'nin Âlî Ali Efendi tarafından kaleme alınmış olduğunu açıkça belirtmiştir. Bkz. *Son Asır Türk Şairleri*, c. 1, Haz. Müjgân Cunbur, Ank., Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay. 1999, s. 150.

"... Halil Efendi, pek ziyade zengin olmasından dolayı ticaretten ferâgat ederek evkâtı, kendine kardeş ittihâz etmiş olduğu İbrahim Bey nâmında kâmil ü sâhib-i nüfûz ile geçirirdi... Mûmâ-ileyhin bir de Süleyman Bey nâmında, hüsn-i ân ve sâf-ı zamânın;

Ne Süleyman ki dilîrân-ı zaman
Göricek mûra dönerlerdi heman
Ne Süleyman ki serîr-i nahvet
Ana olmuştu bisât-ı devlet
Ne Süleyman ki şu hûbân-ı zaman
Dileyip vaslını derlerdi aman
Başlayıp vasfına bir meddâhı
Böyle devretti sühân akdâhı
Deheni medhin edeydi Nâbî
Şaşırıp kendini derdi Nâbî
Görse mir'ât-ı rûhun mir'âtı
Taşlara çarpar idi mir'âtı
Ne gül-i bâğ-ı edeb tıfl-ı necib
Hâr-ı hicrânı kayagîr-i şekîb
Nice bir sünbül-i bostân-ı cemâl
Nahl-i gül geşt ü çemenzâr-ı kemâl

nazmıyla mevsûf güzellikte yekta bir oğlu vardı ki şu'le-i cemâlinin etrafında pervane gibi âşıkân ve üftâdegân biçâreleri..."[285]

Hikâye içine zaman zaman, duruma uygun düşen ünlü şiirlerden beyitler de serpiştirilmiştir:

"Süleyman Bey, yirmi otuz kadar gayet dil-rübâ sâkî ve rakkâsın sırmalı elbiselerle dolaştıklarını ve bağrı yanık âşıkların bir köşede bunlara bakıp âh ü zâr ettiklerini görünce pek keyiflenerek dest-gâh başında bir kadeh içti ve bir sandalyeye oturarak:

Hoş geldi bana mey-kedenin âb ü havâsı
Billâh ne yaman yerde yapılmış yıkılası

beytini okudu."[286]

Anlatımın böyle darbımeseller veya yaygın deyişlerle desteklenmesi, sözlü anlatımın önemli bir özelliğidir. Burada nasıl, Bâkî'nin, çok bilinen bir beytiyle ifade güçlendirilmiş, meyhane sefası özendirilmişse, eğlence âlemleri de devrin;

285 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, Haz. Yakup Çelik, Ank., Akçağ, 1999, s. 1-2.
286 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, Haz. Yakup Çelik, Ank., Akçağ, 1999, s. 11-12.

Olsa âlem pür sitem çekmem elem
Gün bugün saat bu saat dem bu dem
Mey bulunsun bezmde gamdan ne gam
Gün bu gün saat bu saat dem bu dem[287]

veya;

Nev-bahar olsa âlem dem be dem
Üstüne gül koklamam ey gonce-fem
Bir taraftan iylese bülbül sitem
Üstüne gül koklamam ey gonce-fem[288]

gibi meşhur şarkılarının güftelerinin yardımıyla âdeta canlandırılmıştır.

2.2.2.2.4.3. Hançerli Hanım'ın Trajik Kaleme Alınış Öyküsü

Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi, bu ilaveleriyle geleneksel halk hikâyelerinden ayrılmaktadır. Bu kısımlar hikâyeye, kahvehanelerdeki anlatımları sırasında meddahlar tarafından mı, yoksa yazıya geçirilirken Âlî Ali Efendi tarafından mı sokulmuştur? XVII. ve XVIII. yüzyıllarda en başta gelen toplanma ve eğlenme yerleri olan kahvehanelerde,[289] meddahların hikâyelerini, genel çerçeveyi bozmadan, günlük hayattan alıntılarla zenginleştirdikleri bilinmektedir.[290] Şüphesiz uzun bir süre kahvehanelerde dillendirilmiş *Hançerli Hanım Hikâyesi*'ne de meddahlar birtakım katkılarda bulunmuş olmalıdırlar. *Hançerli Hanım Hikâyesi*'nin gerçek dışı unsurlardan tamamıyla arınmış yapısı da belki bu süreçte meydana gelmiştir. Diğer taraftan, hikâyenin arka planında, İstanbul sosyal hayatından bir kesitin, oldukça net sayılabilecek renklerle çizilmiş bir resmi de bulunmaktadır. Eğlence mekânlarının hemen göze çarptığı bu tablonun oluşmasında, kendisi de bir içki müptelası olan yazar Âlî Ali Efendi'nin payının bulunduğu da düşünülebilir. Çünkü, hikâyenin bütün eksenini oluşturan; saf bir gencin eğlence hayatının girdaplarında kendini kaybetmesi ve elde avuçta ne varsa tüketmesi hali, hatta bir cariye aşkı yüzünden bütün kurulu düzeni terketmesi durumu, Ali Efendi'nin de yabancısı olmadığı hayat tecrübeleridir. Hikâyedeki Süleyman Bey'le onu kaleme alan Ali Efendi'nin gençlikleri şaşılacak bir biçimde birbirlerine benzemektedirler. Mahmudpaşa'da bir kahvecinin oğlu olan Ali Efendi de delikanlılığının ilk yıllarında babasını kaybetmiştir. Süleyman'ın Hançerli Hanım'ın cariyesi Kamer'e âşık olduğu gibi, o da, bir kavasla ikinci evliliğini yapmış olan annesinin hizmetçisi Hürmüz'e âşık olmuştur.

287 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, Haz. Yakup Çelik, Ank., Akçağ, 1999, s. 26.

288 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, Haz. Yakup Çelik, Ank., Akçağ, 1999, s. 35.

289 Kahvehanelerle ilgili bir dizi inceleme için bkz. *Ehli Keyfin Kitabı*, Haz. Fatih Tığlı, İst., Kitabevi, 2004, s. 3-211.

290 Bu konuda bkz. Fuad Köprülü, "Meddahlar", *Türkiyat Mecmuası*, 1924. Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Temâşâsı: Meddah, Karagöz, Orta Oyunu*, 1942. Metin And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, 1969. Özdemir Nutku, *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*, 1977.

Süleyman Hançerli Hanım'ın, Ali Efendi ise, annesinin koymuş olduğu engeller yüzünden sevdiğine kavuşamamıştır. Anne, oğlunu korumak için, hizmetçi kız Hürmüz'ü karlı bir gecede sokağa bırakmıştır. Zavallı kız üşümüş, zatülcenp olmuş, kısa bir süre içinde de ölmüştür. Bunun üzerine "Âli" mahlasıyla şiirler de yazmakta olan *Cerîde-i Havâdis* gazetesi kâtibi Ali Efendi, kendini içkiye vermiş, vereme yakalanmış ve henüz otuzsekiz yaşındayken hayata gözlerini yummuştur.[291] Kimbilir belki de Ali Efendi hikâyeyi, kahramanının kendisininkine çok benzeyen gönül mecarası sebebiyle ilgi duymuş ve derlemiştir. Şair yüreğinin hikâyenin mutlu sonunda teselli aramış olması hiç de uzak bir ihtimal değildir. Hem bu bakış açısıyla, daha çok XIX. yüzyıl ortalarının zevk ve eğlence mekânları olan Beyoğlu ve Boğaziçi'nin hikâyeye nasıl bu kadar ayrıntılı girmiş oldukları da anlaşılabilmektedir:

> "Süleyman, bu kadın âleminden, meyhâne ve umumhâne hayatından pek ziyade memnun olduğu cihetle artık her gün Galata, Beyoğlu ve Boğaziçi'ni akşama kadar geziyor ve nükût-i mevcûdesini isrâ ve mahvediyordu."[292]

O kadar ki, meyhanelerin ve sahiplerinin isimleri bile zikredilmiştir:

> "...Burada mahmurluk bozuldu. Biraz içildi. Süleyman Bey eğlencenin başka bir mahalli olup olmadığını sorması üzerine, Seyid Ahmed,
> – Buyurunuz Galata'ya geçelim. Orada birçok eğlence yerleri vardır.
> demesiyle cümlesi meyhaneden çıktılar, Balık Pazarı'na indiler ve Kayıklara binip Galata'ya geçtiler. Orada 'Gümüş halkalı' demekle ma'rûf meykedeye girdiler."[293]
> "Seyid Ahmed, bunları sattı. Birkaçı, konağa müşteri aramakla meşgul oldu. Çocuk da, diğerleriyle beraber Beyoğlu'na geçerek Dimitraki'nin 'Bahçeli' namındaki meyhanesine gitti. Orada akşama kadar ayş ü işretle vakit geçirdiler."[294]

O yıllarda İstanbul'un genelde Rumlar tarafından şekillendirildiği anlaşılan eğlencelerini, meyhanelerinde yenilenlere ve içilenlere kadar tasvir ederken, Ali Efendi, kendi izlenimlerinden de yararlanmış gibidir:

> "Cümlesi meyhaneye girdiler. Hayrat Yıkan, derhal, 'Usta Dimitri' diye meyhaneciyi çağırarak herife kırk elli kuruş verdi envai meze ve balık ısmarladı.
> Biraz sonra gayet güzel bir rakı sofrası hazırlandı. Herifler kadehleri doldurup toka ettiler. Süleyman Bey'e de bir şişe iksir getirdiler ve gül yanaklı, son derece dilber bir muğbeçe, kadehi doldurdu. Ve beye takdim etti. Bir kadeh içilince gözleri döndü, yavaş yavaş şenlenmeye başladılar. Güzel sâkîyi Süleyman Bey'in yanına oturttular. Artık her içişinde iki genç birbirinin dudaklarından meze alıyorlardı..."[295]

291 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, "Âlî Efendi", *Son Asır Türk Şairleri*, c. I, Haz. Müjgân Cunbur, Ank., Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay. 1999, s. 142-156.

292 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, s. 12.

293 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, s. 11.

294 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, s. 13.

295 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, s. 9.

2.2.2.2.4.4. Hikâyenin Sosyal Arka Planı

Mekânların ve isimlerin yanı sıra hal ve hareketlerin de böylesine somutlaştığı bu metniyle *Hançerli Hanım*'ı, klasik bir halk hikâyesi çerçevesi içinde değerlendirmenin imkânı yoktur. Hikâyeye Sultan IV. Murad'ın ve nedimi Tıflî Efendi'nin bütün gerçekliklerıyle dahil olmaları ise apayrı bir cephe oluşturmaktadır. İstanbul'da, 1043 (1633) yılında büyük yangınlar çıkmış, neredeyse şehrin beşte biri yanmıştır. Biraz da bu büyük felaketi bahane eden padişah, zamanın şeyhülislamından da fetva alarak tütünü ve içkiyi yasaklamış,[296] kahvehaneleri kapatmış, yasağa uymayanları ağır bir biçimde cezalandırmıştır. Memlekette huzuru ve asayişi tesis etmek adına binlerce kişinin boynu vurulmuş, denetimleri çoğu kez tebdili kıyafetle bizzat IV. Murad yapmıştır.[297]

Hançerli Hanım Hikâyesi, saf bir delikanlının kötü arkadaşları ve onların başta meyhaneler ve umumhaneler olmak üzere her türlü yıkıcı alışkanlığıyla dibe vuruşuna yaptığı vurguyla, sanki bu mücadelenin bir parçasıdır. O devirlerde bir hikâyenin bu şekilde devletin âlî menfaatleri için, kullanılmış olması son derece çarpıcıdır. Üstelik, IV. Murad'ın, nedîmi Tıflî Efendi'den Hançerli Hanım'ın yaptıklarını öğrenince, "Zamân-ı saltanatımda ben herkes hakkında âdilâne muamele edilmesini irâde ettiğim halde böyle rezâletler olsun da me'murlar tarafından men' edilmeyerek hainler, caniler istedikleri gibi hareket etsinler... Bu ne kepâzelik!.." diyerek olaya el koyması, ama yine de sabrını ve metanetini kaybetmeyip herkes için mutlu bir son için çalışması, bunun hiç de bilinçsiz ve kendiliğinden gelişmiş bir tavrın yansıması olmadığını göstermektedir. Düpedüz, tebaasının sorunlarına karşı duyarlı, kendisine ulaşılabilir ve bağışlayıcı bir padişah portresi çizilmiştir:

> "Süleyman Bey, üftân ü hîzân saray-ı hümâyûna gitti ve kendisi, Şah-ı cihanın nedimâsı meyânına dahil olmuş olduğundan huzura çıkarak Padişah'ın ayaklarına kapandı.. Hünkâr:
> – Oğlum, ne oldun? Derdini anlat!... diye ferman buyurunca, Süleyman Bey:
> – Velinimetim, zalim karının elinden bu kadar eza ve cefâ çekmişken huzur-ı hümâyûnunuzda sahâbete cür'etim büyük küstahlık ise de şevket-me'ab, beni ister öldürünüz, ister azâd ediniz. Canım uğrunuzda fedâ olsun... Yalnız, Hançerli Hanım'ın bu defaki suçunu da afvetmenizi niyaz ederim; olmadığı takdirde kendimi de helâk edeceğim... diye ağlamakla Padişah'ın merhameti galip gelerek hemen adam gönderip Hanım'ı kurtardı... Ve Süleyman Bey'in istirhamına binaen, kendi hanesine gönderildi, ilbâs edildi."[298]

Hançerli Hanım Hikâyesi'nin, meddah üslubuna benzemediği de açıktır. Zaten hikâye, kurgusuyla bunu kendisi ortaya koymuştur. Çerçeve hikâyenin içine bir hikâye daha yerleştirilmiştir. Bu hikâye, Hançerli Hanım'ın, Süleyman Bey'in cariyesi Kamer'le

296 Osmanlı Devleti'ne tütünün girişi, yaygınlaşması ve yasaklanması konusunda bir dizi inceleme için bkz. *Ehli Keyfin Kitabı*, Haz. Fatih Tığlı, İst., Kitabevi, 2004, s. 285-319.

297 IV. Murad ve zamanı için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, Kısım: I, Ank., TTK, 1988, s. 177-208. c. III, Kısım: II, s. 586-588.

298 *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, Haz. Yakup Çelik, Ank., Akçağ, 1999, s. 67.

olan ilişkisini öğrendikten sonra yalıya bir meddah çağırması ve onun hisse çıkarılacak bir kıssayı sanki kahvedeymiş gibi anlatmasıdır. Burada;

Edeyim meclise bir kıssa beyân
Kıssadan hisse ala ârif olan

başlangıç beyti, devam edişi, nesir bölümleri, şiir bölümleri ve;

"Bu alem bir temâşâ-hânedir, insan ondaki esrârı tamamıyla fehm ve idrâkden âcizdir"

şeklindeki bitişiyle tıpatıp bir meddah sohbeti aktarılmıştır.

2.2.2.2.4.5. Hançerli Hanım Hikâyesi'nin Öncülüğü

Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi, bütün bu özellikleri, özellikle gerçeklik ve yaşanabilirlik zeminini hiç kaybetmemesiyle modern roman ve hikâyeye uzanmış köprü bir eserdir. Aynı zamanda 1851'de yayımlanmış oluşuyla öncüdür. Gerçi aynı yıl Vartan Paşa'nın Ermeni harfleriyle Türkçe yazdığı *Akabi Hikâyesi* de okuyucuyla buluşmuştur. Ne var ki, farklı mezheplere mensup iki Ermeni genç arasındaki sevdayı hikâye eden eser, oldukça sade Türkcesine ve orijinalitesine rağmen, edebiyat çevrelerinde derin bir tesir uyandırmamıştır. Kuşkusuz, bunun sebebi Ermeni harfleriyle basılmış, Türk okuyucuları değil Ermenilere yönelik yazılmış olmasıdır.[299] Buna karşılık, *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*'yle Namık Kemal'in *İntibah*'ı arasındaki benzerlik hemen göze çarpmaktadır.[300] İkisinde de babasını yeni kaybetmiş, annesiyle birlikte yaşamakta olan el bebek gül bebek yetiştirilmiş iki genç vardır. Her ikisi de hiç yüzyüze gelmedikleri için hayat karşısında saf ve tecrübesizdirler. Süleyman Bey de *İntibah*'taki karşılığı Ali Bey de tesadüfen bir araba içinde gördükleri kadınlara âşık olmuşlardır. Süleyman Bey Kamer'i Yağlıkçılar'da, Ali Bey Mahpeyker'i Çamlıca'da görmüştür. Her iki hikâyede de güçlü birer karakter olarak çizilmiş kötü kadınlar ve zayıf, iyi kadınlar vardır: Hançerli Hanım-Mahpeyker, Kamer-Dilâşup. Süleyman Bey de Ali Bey de önce güçlü karakterlerle ilişki yaşamış, sonra cariye sevgililere yönelmişlerdir. Yalnız, Süleyman Bey'in Hançerli Hanım'a hiç ilgi duymamasına karşılık, Ali Bey'in başlangıçta Mahpeyker'e âşık olması bir farklılıktır. Ama asıl ve daha büyük farklılık, iki eserin birbirinden tamamıyla apayrı bitişlerindedir. *Hançerli Hanım Hikâyesi*, padişahın araya girmesiyle mutlu sonla noktalanmıştır. *İntibah*'ınki ise tam bir faciadır. Her üç kahraman da trajik bir biçimde hayatlarını kaybetmiştir.

Bu benzerlikler ve ayrılıklar içinde, *Hançerli Hanım Hikâyesi*'nin de ilk modern roman tecrübesi *İntibah*'ın da "köle sevgililer" çevresinde şekillenmiş olması üzerinde ayrıca durmak gerekmektedir. Zira, kölelik müessesesine eleştirel bir bakış sayılabilecek bu içeriğiyle *Hançerli Hanım Hikâyesi*, sadece *İntibah*'a değil, daha sonra Ahmed Midhat Efendi'ye ve Samipaşazâde Sezai'ye de esin kaynağı olmuştur.

299 *Akabi Hikâyesi*'nin daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Ali Budak, "Ermenilerin XIX. Yüzyılda Yeni Bir Hayatın ve Edebiyatın Oluşum Sürecine Katkıları", *İst. Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ağustos - Ekim 2006, Yıl: 8, sy. 30, s. 137- 156.

300 *Hançerli Hanım Hikâyesi* ile *İntibah* arasındaki benzerlikler ve her iki eserin modern anlatılar bağlamında değerlendirmeleri için bkz. Guzine Dino, *La Genèse du Roman Turc*, Au XIX. Siècle, Paris, 1973, s. 44-50, 57-67.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BATILILAŞMA

3.1. BATI SİSTEMİNİN GİRİŞİ

3.1.1 Sultan Mahmud ve Düzeni

II. Mahmud'un içeride ve dışarıda büyük çaplı sorunlarla boğuşmakla geçen uzunca hükümdarlığı, 1826 öncesi ve sonrası olmak üzere iki safhada ele alınmaktadır.

İlk devre, genç padişah için hem trajik hem izleri hafızasından hiçbir zaman silinemeyecek derinlikte olaylara sahne olmuştur. Küçük yaşta babasını kaybetmiş, amcasının oğlu III. Selim tarafından yetiştirilmiştir. Sarayda iyi bir eğitim görmüş, edebiyat, müzik, Arapça ve hat öğrenmiştir. Asıl önemlisi amca-zadesinin devleti içine düştüğü çöküntüden kurtarmak üzere giriştiği yoğun mücadeleyi ve reformlarını izleme imkânı bulmuştur. Ne var ki onun ağabeyinin emriyle katledilişine de tanık olmuştur. Kendisi ise son anda ölümün eşiğinden dönmüş ve hiç beklemediği bir şekilde tahta çıkmıştır. Devlet İngilizlerle savaş halindedir. Daha tahttaki birinci yılında da Ruslarla dört yıl sürecek uzun ve yıpratıcı bir savaş başlamıştır. İçerisi de kıpır kıpırdır. Henüz Hicaz'daki Vehhabî hareketi bastırılamamışken, bu defa Balkanlar yangın yerine dönmüştür. Önce Sırplar, sonra Yunanlılar ayaklanmış, bu arada Tepedelenli Ali Paşa'nın da isyan etmiş olması, ayrılıkçıların ekmeğine yağ sürmüştür. Mücadele gücü zayıflamış devlet, gereken müdahaleleri yapamamış, 1822'de Yunanistan bağımsızlığını ilan etmiştir.

II. Mahmud, çok sevdiği ve inandığı III. Selim'in merkeziyetçi ve ıslahatçı politikasını sürdürmük istemektedir. Aslında bu şartlar altında başka çaresi de yoktur. Ne var ki, haricî mücadeleler bir yana içeride eli kolu bütünüyle bağlanmış gibidir. Bu kuşatılmışlıktan ilk kurtulma çabası, Mora Ayaklanması sırasında ihmali, daha doğrusu ihaneti bulunduğunu farkettiği Hâlet Efendi'yi cezalandırmak olmuştur. Yıllardır Yeniçeri Ocağı'nın gücünü arkasına alarak yönetimi etki altında tutmuş olan Hâlet Efendi'yle birlikte, Rumlar tarafından 1814'te Odesa'da bağımsız bir Yunan devleti kurma amacıyla teşkilatlanmış olan Ethnki Hetaria isimli cemiyetle ve Ruslarla gizli ilişkileri tespit edilen Fener Rum Patriği Gregorios ve birkaç metropilit de öldürtülmüştür. Başta İngiltere olmak üzere bütün Avrupa devletlerini ayağa kaldıran bu olay, denilebilir ki, II. Mahmud için yeni bir devrin başlangıcı olmuştur. Artık olayları sadece izlemekle yetinmeyerek onları yönetmek ve yönlendirmek için harekete geçecektir. Müdafaayı bırakıp hücuma geçecek, hiç değilse, yapmak istediklerini yapmaya çalışacaktır. Bunun için de öncelikle Yeniçeri Ocağı'ndan kurtulacaktır.

3.1.1.1. Yeni Bir Ordu

II. Mahmud'un ikinci saltanat döneminde de İngiltere, Fransa ve Rusya'nın ülkeyi bölmeye ve paylaşmaya yönelik politikaları sürmüştür. O kadar ki, fırsatçılığı, barış içinde oldukları devletin donanmasını Navarin'de ani bir baskınla yok etmeye kadar vardırmışlardır. Ordusuz devlet Rusya'ya savaş ilan etmek durumunda kalmış, ancak kaybetmiştir. Bu mağlubiyet Yunanistan'a bağımsızlık yolunu açarken, Fransa da sudan bir bahaneyle Cezayir'i işgal etmiştir. Diğer tarafta, Osmanlı sadrazamı olarak devlete hakim olmak isteyen Mısır Beylerbeyi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın ordusu neredeyse bütün Anadolu'yu geçerek Konya'ya kadar gelmiştir. İmparatorluk bir baştan bir başa, içeriden ve dışarıdan tutuşmuş yanmaktadır. Kolay kolay da söndürülemeyecektir, ancak bütün olanlar ve olacaklar, II. Mahmud'u, artık, yıllardır kafasında kurduklarını uygulama alanına taşımaktan alıkoyamayacaktır. İç isyanlarda ve dış savaşlarda sürekli kaybeden Yeniçeriler'in yerine yeni bir ordu kurmakla işe başlanmıştır. Daha önce Sekban-ı Cedîd ve Eşkinci adıyla bağımsız ve Avrupaî iki ocak kurulmuş, ancak, her iki deneme de Yeniçeri duvarına çarpmış, geliştirilememişti. Artık, Asâkîr-i Mansûre-i Muhammediyye'nin önünde hiçbir engel bulunmamaktadır. Yeni ordu yine Avrupa sisteminde programlanmış, tümen, tabur ve bölük birimlerinden oluşturulmuş, padişah için özel bir tümen kurulmuştur. Erlerle erbaşlara Avrupa'da olduğu gibi tüfenk ve kılınç verilmiş, üzerlerine vücudu sıkıca saran bir ceket, topuklara kadar inen geniş pantolonlar giydirilmiştir. Başta fes, ayaklarda potin bulunacaktır. Şüphesiz eğitim de Avrupaî olacaktır, ancak, II. Mahmud orduyu, halkın dinî eğilimlerini göz önünde tutarak, Hristiyan subaylara teslim etmek istememektedir. Bunun için Mehmed Ali Paşa'dan halis Türk ve halis Arap subaylar isteyecek, ancak, Mısır ordusunu yetiştiren subayların Fransız oldukları, henüz askerî eğitim verecek Müslüman subayların yetişmediği cevabını alacaktır. Bunun üzerine Müslümanlığı kabul etmiş Hristiyanlardan subaylar atanmış, fakat iyi netice alınamamış, sonunda, Avrupa'dan subay getirmek mecburiyetinde kalınmıştır.

O zamana kadar Osmanlı padişahları umumiyetle Fransa'dan subay ve mühendis getirtmişlerdi. II. Mahmud, Fransa'nın Osmanlı Devleti'ne karşı güttüğü siyasetten rahatsızdır ve bu ilişkinin devletin çıkarlarına uygun düşmediği düşüncesindedir. Prusya'ya yönelmiş, oradan piyade, süvari ve topçu subayları getirtmiştir. Ne var ki, Prusyalı subaylar da küçük rütbeli oldukları için yeni ordunun düzenlenmesinde, özellikle komuta kademesinin harp sanatı bakımından eğitilmesinde bekleneni verememişlerdir. Ama bu arayıştan son derece olumlu bir sonuç çıkmıştır. O da; II. Mahmud'un ufkuna, askerliği sistemli ve sağlam temellere oturtmak üzere yüksek eğitim verecek modern okulların gerekliliği düşüncesinin net çizgilerle yerleşmiş olmasıdır. Yeni ordunun hekim ihtiyacını karşılamak üzere önce Tıbbiye, subay ihtiyacını karşılamak üzere, sonra da Harbiye mektepleri kurulacaktır. Okullara doğru ilk adım, Avrupa ülkelerine öğrenciler gönderilmek suretiyle hemen atılmıştır.

3.1.1.2. Yeni Bir Anlayış

Zaten, II. Mahmud'un devlete Batılı bir düzen verme uğraşı; her alanda, her şeyiyle planlı-programlı, modern haklara dayalı yepyeni bir devlet anlayışının safha safha uygulamaya konulması değildir. El yordamıyla, gerektikçe, ihtiyaç duyuldukça, bazı ilerlemeler sağlanmıştır. Fakat, çeşitli talihsizlikler ve imkânsızlıklarla sınırlı kalmış olsalar da yapılanlar, zaman içinde kanun gücü kazanmış bazı geleneklerle inançların cesaretle kaldırılması, modernleşmeye doğru çıkılmış kararlı bir yolculuktur. Söz gelimi, Osmanlı Devleti'nde, ziraat, ticaret ve sanat çalışmalarının dışında devlet hizmetinde bulunanların kazandıkları servetin, ölümlerinden sonra müsadere edilerek devlet hazinesine konulması bir gelenektir. Padişahlar, zaman zaman, memurluk dışı alanlarda çalışıp servet sahibi olanların mallarına da el koymakta, bu geleneği genişletebilmekteydi. II. Mahmud, kişilerin mülkiyet hakkının devamlı bir tehdit altında bulunması anlamına gelen söz konusu müsadere hakkını, Vak'a-i Hayriyye'den hemen sonra kaldırmıştır. Gerekçesi çağdaş bir devlet adamı yaklaşımıdır:

> "Bundan böyle saltanatın millet için bir dehşet, bir korku kaynağı değil, fakat bir destek olmasını istiyorum. Bunun için kişinin malına devletçe el konulması geleneğini kaldırıyorum."

Kişisel hakların, sadece ekonomik değil, dinî ve vicdanî boyutu da yenilikçi padişahın dünya düzeninde, yerini ve karşılığını bulmuştur. O, toplum yaşantısı içinde, asla, din kaynaklı bir ayrımcılığı arzu etmemektedir:

> "Tebaamdan Müslümanları ancak camide, Hristiyanları kilisede, Musevîleri de havrada tanımak isterim."

İslamî unsurların egemen olduğu bir imparatorlukta, II. Mahmud, kalın çizgilerle olmasa da, hangi dinden ve hangi inançtan olursa olsun, kişilerin kanun önünde eşit olması gerektiğinin altını çizmiştir.[1]

3.1.1.3. Yeni Bir Teşkilat

II. Mahmud Osmanlı hükümetini de Avrupa'ya uydurmaya çalışmıştır. Padişah, sadrazam ve şeyhülislamda toplanan yetkiler, Batı devletlerinde olduğu gibi, çeşitli nazırlıklar arasında paylaştırılmış, bu suretle geniş ölçüde bir iş bölümüne gidilmiştir. Sadrazam artık padişahın mutlak vekili değildir. Başvekil olarak, nazırlar arasında iş birliği ve âhengi sağlamakla yükümlü kılınmış, eskiden sadece kendisinde olan mühür de, bir yetki sembolü olarak diğer nazırlara da verilmiştir. Nezaretlerin kurulması memurlar

1 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. 5, Ank., TTK, 1988, s. 151-152.

arasında bir iş birliğini gerektirmiştir. Bütün memurların atanması ve ilerlemeleri sağlam temellere ve kurallara dayandırılırken, Dahiliye ve Hariciye mensupları ayrı birer sınıf ve kariyer olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda, her memura işine ve derecesine göre maaş bağlanmıştır. Ayrıca, yeni düzen hakkında tedbirler düşünmek ve hükümete tekliflerde bulunmak üzere meclisler, komisyonlar kurulmuş, eskiden Divan-ı Hümayun'da görülmesi gelenek halini almış devlet işleri, özelliklerine göre bu meclislerin gündemine kaydırılmıştır. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra kurulan ilk meclis, Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî'dir. Vazifesi, kişilerin askerlik görevleriyle ilgili kuralları saptamak, Batı devletlerinde yürütülen askerlik usullerini incelemek ve Türk ordusunun ilerlemesi yolunda gereken tedbirleri bulup ortaya koymaktır. Bundan başka Gülhane'de, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye ve Babıâli'de, Dâr-ı Şûra-yı Babıâli meclisleri kurulmuştur. Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye, Divan-ı Hümayun'un yasama yetkisini ve kazaî görevini ifayı üzerine almıştır. Lüzumlu görülen kanunların, memleketin ihtiyaç duyduğu idarî, adlî ve malî konulardaki çeşitli düzenlemelerin bu mecliste yapılması öngörülmüştür. Dâr-ı Şûra-yı Babıâli, yürütmenin yüksek kurulu olarak programlanmış, devletin idarî fonksiyonunu icra görevi tamamıyla bu müesseseye devredilmiştir. Yani iki kurul, yasama ve yürütme organı olarak görev yapmışlardır.

Yüzyıllardır aynı biçimde devam etmiş kurumların böyle akşamdan sabaha yeniden düzenlenmesi, Avrupa'yı kuru kuruya taklit ve şeklî olarak nitelendirilmiş olsa bile, II. Mahmud, Osmanlı idarî teşkilatını, Tanzimat Devri'nde olgunlaşıp benimsenecek yeni bir yola sokmayı başarmıştır. Bu açıdan, daha çok devletin merkez teşkilatında gerçekleştirilen düzenlemelerin her biri ayrı ayrı önemsenmelidir, çünkü, zaman içinde kökleşecek, yerleşecek yapısal bir değişim ve dönüşüm söz konusudur. Karal'ın vurguladığı gibi, II. Mahmud'un hükümet kurumlarında yaptığı ıslahat Batılılaşma yolunda yapılan çalışmaların önemli bir merhalesi olacaktır.[2]

3.1.1.4. Yaygın Bir Otorite

II. Mahmud'un, hükümet otoritesini imparatorluğun her tarafında hissettirmek için giriştiği mücadele de anlamlıdır. Sonuçta, vilayetleri payitahta daha sıkı bağlarla bağlayarak kuvvetli bir merkeziciyetçilik yaratmayı başarmıştır. Valiler artık vilayetler sırtından geçinmeyeceklerdir, zira, kendilerine maaş bağlanmış ve ücretli birer memura dönüştürülmüşlerdir. Valiler, redif adı altında Avrupa usulünde asker de yetiştireceklerdir. Halkla hükümet arasındaki ilişkilerde aracılık yapmak üzere İstanbul'dan başlamak üzere, bütün vilayetlerde muhtarlıklar kurulmasını da; herhalde, II. Mahmud'un oluşturmaya çalıştığı modernlik tablosunun önemli renklerinden biri kabul etmek gerekir. Tablo, Rumeli ile Anadolu'da aynı zamanda gerçek anlamda ilk nüfus sayımının yapılması, düzenli bir posta sisteminin oluşturulması, yurt içi ve yurt dışı seyahatleri için gezi belgeleri düzenlemesi gibi sosyal açılımlarla, zamanla daha da renklenmiştir.

2 Karal, *a.g.e.*, s. 154.

3.1.1.5. Yeni Kılık-Kıyafet

Sosyal içerikli yenilikler kurumsal yapılarla sınırlı kalmamış, yiyecek-içecek, kılık-kıyafet ve yaşantılarla sokağa da yansımıştır. Bir dizi Batılı unsur, başta padişahınki olmak üzere kademe kademe yukarıdan aşağıya toplumun günlük hayatının içine girmiştir. Hükümdar, kendisini memurlarından ayıran ve herkese yukarıdan bakması esasına göre ayarlanmış bütün âdet ve törenleri bırakmış, nazırlarla ulemanın huzurunda oturmalarına izin vermiştir. Kendisi Mısırlıların kıyafetini benimsemiş olan II. Mahmud, ayrıca sakalını kısa kesmiş, herkesi de buna teşvik etmiştir. Memurlar ve askerler için setre ve pantolon ile başta fes zorunlu sayılmıştır.[3]

Devlet dairelerine Avrupalı hükümdarlar gibi, artık onun da tasvirleri asılıdır ve o da şaşaalı doğum günü partileri düzenlemektedir. Asıl önemlisi, II. Mahmud, Osmanlı padişahlarının İstanbul'a kapanmaları geleneğini yıkmıştır. Örneği yine Avrupalı mevkidaşlarıdır. Zaman zaman onların yaptıkları gibi, o da seyahatlere çıkmış, ilk olarak da Rumeli'yi dolaşmıştır.

3.1.1.6. Yeni Eğitim Kurumları

II. Mahmud'un düzenlemeleri içinde eğitim, hiç tereddütsüz ayrı, önemli ve bir o kadar da tartışmalı bir yer tutmuştur. Çünkü medreseler, büyük ölçüde, imparatorluğun toparlanması ve kalkınmasına omuz vermekten uzak oldukları kadar, hemen her alanda yansımaları görülmeye başlayan Batılı düşünce ve yaklaşımlara da soğuk ve mesafelidirler. Din, hâlâ devletin temel kaynaklarından birini oluşturduğu için, medreselerin tamamen kaldırılarak yerine Avrupa sisteminde okullar açılmasına imkân yoktur. Dolayısıyla medreselerin olduğu gibi bırakılması, onların yanı sıra, Batılı prensipler doğrultusunda eğitim verecek yeni kurumlar açılması uygun bulunmuştur. Yaygın düşünce, Avrupa'da geniş halk kitlelerinin bilinçlenmesinde, XVIII. yüzyıldan itibaren ilk öğretimin mecburi oluşunun en önemli etken olduğudur. II. Mahmud, ilk öğretimi mecbur tutan fermanıyla, ülkesinde, benzer bir gelişmeyi hedeflemiştir.[4] Ancak, bu ileri girişim, iki noktada açık vermiş görünmektedir. Bunlardan birincisi, mecburi tutulan ilköğretimde hangi tür bilgilerin verileceğidir. Fermana göre, çocuklara önce okuma-yazma, ardından da İslamlığın şartları ve basit din kuralları öğretilecektir. Bu bilginin, zamanın istediği bilgi olmadığı ve Batılılaşmaya ivme kazandırmayacağı açıktır. İkincisi, ilköğretim mecburiyetinin sadece İstanbul için düşünülmüş olmasıdır. Kaldı ki, doğru-dürüst bir öğretim ortamı için İstanbul'da bile şartlar hazır değildir. Niyazi

3 II. Mahmud setre ve pantolonu mecburi kıyafet yaptıktan sonra serpuş meselesini de ele almıştır. Serpuş Osmanlı İmparatorluğu'nda ırk, din, tarikat, sınıf ve meslek alameti idi. Devlet adamları kavuk giyerdi. Fakat kavukların şekli meslek ve rütbelerine göre değişirdi. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra kavuk mecburiyeti kaldırıldı. Bu durumda da ortaya bir kargaşa çıktı. Bunu önlemek için asker ve memurlar için fes, serpuş olarak kabul edildi. Fakat halk serbest bırakıldı.

4 Cevdet Paşa, *Tarih*, c. X, s. 277-279.

Berkes'e göre, II. Mahmud'un fermanı, aslında, daha önce birçok örneği görülen, çocukların gerekli bazı dinî bilgileri almadan bir zanaata verilmesini önlemeye yönelik uyarılardan biridir. Müslümanlık'ta dünya işlerinden önce çocuklara Kur'an, tecvit, namaz gibi dinî şartların öğretilmesi esas olduğu halde, geçim kaygısıyla ana-babaların çocuklarını hemen bir zanaata yönlendirdikleri, bunun da hem cehaleti yaygınlaştırdığı hem de Allah'ın emrine uymadığı vurgulanmıştır.[5] Bu açıdan bakılınca gerçekten ferman önemli bir yenilik getirmemiş, bir bakıma ulemanın eğitim konusundaki görüşlerini dile getirmiştir. Fakat unutulmamalıdır ki, bu ferman, 1824 yılında, II. Mahmud'un henüz ulemanın desteğine ihtiyaç duyduğu bir devre aittir. Nitekim daha sonra otoritesini pekiştirdiği ve peşpeşe düzenlemler getirmeye başladığı vakit, daha radikal yeniliklere yönelmiştir. Hangi kaygılar göz önünde tutulmuş olursa olsun, biraz mahçup da olsa bu ferman, II. Mahmud'un reform dönemindeki eğitime dair uygulamalarının zeminini oluşturmuştur. Bir yanda, Avrupa sisteminde bir askerî teşkilatlanma meydana getirirken, diğer yanda adliye, maarif, günlük yaşantı ve hatta bazı dinî alanlarda yenilikleri gündeme taşıyan sultan, cesareti, bilinci ve azmiyle Tanzimat'ın ilanı için gerekli ortamı da hazırlamıştır. Meclis-i Umûr-ı Nâfia adıyla kurulmuş olan müessese, Dahiliye, Hariciye ve Maliye nazırlıkları dışında kalan imar, kalkınma ve eğitim işleriyle ilgilenmiştir. Meclisin "umur-ı maarife müteallik işler" hakkında hazırlamış olduğu layiha, çağdaş bir eğitim sistemi düşüncesine pek yaklaşamamıştır, ancak yine de birçok yenilik içermiştir. Layihada, pratik olarak, küçük mahalle mekteplerinin üstünde "Selatin-i İzam Mektepleri" adıyla sınıf-ı sânî derecesinde yeni bir öğrenim kademesinin açılması öngörülmüştür. Düşünce planında ise, her türlü gelişme ve mutluluğun ilim, icat ve buluşlarla elde edilebileceği, bunun için çok sayıda okula ihtiyaç olduğu, ders programları ile kitapların düzenlenmesi gerektiği, mekteplerin ve hocaların teftiş edilmelerinin zaruret olduğu, müfredatın artık ezbercilikten kurtarılmasının zamanının geldiği belirtilmiştir. Halihazırdaki mektepler plansız-programsız ve nizamsızdır. İlimlerin ve maarifin gelişmesi için mekâtib ve medreseler ıslah edilmeli; Harbiye, Tıbbiye, Bahriye ve Hendese fenlerine ait mektepler açılmalıdır..."[6]

Meclis-i Umûr-ı Nâfia'nın bu layihası, Dâr-ı Şûra-yı Babıâli ve Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye tarafından incelenmiş ve bazı değişiklikler yapılarak Sultan Mahmud'a arzedilmiştir. Eğitime ilişkin bir raporun devletin en yüksek iki organı tarafından incelenmesi ve üzerinde dikkatle durulması, Osmanlı maarif hayatı için bir merhale olduğu kadar,[7] II. Mahmud'un ülkenin geleceğini eğitimde gördüğünün ve büyük önem verdiğinin kanıtıdır.

Ayrıca bu layiha, eğitimin planlanması işinin resmen medreseden alındığının belgesidir. Devlet, medrese-mektep çekişmesinde tercihini mektep lehinde kullanmıştır. Ne

5 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İst., s. 175-176.

6 Layiha metni için bkz. Mahmud Cevad İbnü'ş-Şeyh Nâfî, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve Esası*, Ank., MEB, 2002.

7 Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ank., TTK, 1988, s. 6.

var ki, ülkede, birbirinden çok farklı Müslüman ve gayrimüslim mektepleri bir arada mevcuttur ve bunların metot, felsefe, siyasî ve dinî düşünce bakımından birbirleriyle hiçbir benzerlikleri yoktur. Mektepler, toplumları birleştiren, uzlaştıran kurumlar olmaktan çok, ayıran ve farklılaştıran mekânlardır. Medreseler ise, kenarda bırakılmış olmanın küskünlüğü içerisinde kendi kabuklarına çekilmiş, çekildikçe de körelmişlerdir. Kurumlar arasındaki bu mesafe ve uçurum, bir sentezi âdeta imkânsız hale getirmiştir.[8]

Bütün bu sorunların aşılması ve önerilenlerin yerine getirilebilmesi için 1838'de Mekâtib-i Rüşdiye Nezareti kurulmuş, ardından, devlet kalemlerine memur yetiştirmek üzere Mekteb-i Maarif-i Adliye adlı rüşdiye açılmıştır. Bu okul daha sonra Maarif-i Adliye ve Umûm-ı Edebiye şubelerine ayrılmıştır. "Modern anlamda merkezî maarif teşkilatına gidişin ilk adımı olarak kabul edilen Mekâtib-i Rüşdiye Nezareti[9] (Mekteb-i Rüşdiye Müdürlüğü), ile Osmanlı eğitim ve öğretim sisteminde bir de kurumsal çatlama meydana gelmiştir. Çatlak, Tanzimat döneminde iyice büyüyecek, Osmanlı elit kadrolarında, dünya görüşleri, eğitim anlayışları ve metotlarıyla birbirinin tam karşıtı ve hatta düşmanı iki kutbun doğmasına sebep olacaktır. Sonuçta; eski-yeni, medrese-mektep, dinî-laik, ulema-aydın, Batılı-Doğulu, şeriat-hukuk, dünyevî-dinî gibi "ikilik"ler eğitim ve öğretimin üzerine gölge düşürecek, bu çekişme ve kavga Cumhuriyet devrine kadar devam edecektir."[10]

3.1.1.7. Bu Sırada Halk

II. Mahmud'un düzeni ne düşünce, ne de çalışmalar açısından sürpriz yenilikler taşımamaktadır. Çünkü, Osmanlı İmparatorluğu neredeyse 100 yıl önce, Lale Devri'nden itibaren Batı'ya ve Batılı değerlere ilgi duymaya başlamıştır. III. Selim, programın adını Nizâm-ı Cedîd olarak koymuş, bir dizi uygulamayı da hayata geçirmiştir. Şu halde II. Mahmud, kendinden önce açılmış bir kapının eşiğini atlamıştır. Ancak, önemli bir fark ortaya koymuştur, eşiği etrafındaki küçük bir grupla değil, giderek genişleyen bir kalabalıkla birlikte aşmıştır. Lale Devri'nde de, Nizâm-ı Cedîd sürecinde de yüksek kesimin benimsediği Batılı değerleri paylaşanların sayısı hep sınırlı kalmıştı. Ulema sınıfı başta olmak üzere, devlet memurları ve özellikle asker ocakları, Batı'dan gelen yenilikleri kabul etmek bir yana düşmanlık belirtmekteydiler. Halka gelince, neyin iyi neyin kötü olduğunun farkında olamayacak kadar bilgisiz olduğu için, kısa vadeli çıkarlarına göre, bazen lakayt kalmakta, bazen de yenilik düşmanlarına taraftar olmaktaydı. II. Mahmud bu mirası olduğu gibi almış, önce sarayı çepeçevre kuşatmış olan bu çemberi kırmak için mücadele etmiştir.

8 Bayram Kodaman-Abdullah Saydam, "Tanzimat Devri Eğitim Sistemi", *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ank., TTK, 1992, s. 476.

9 Kodaman-Saydam, *a.g.m.*, s. 477.

10 Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ank., TTK, 1988, s. 6-7.

Halbuki, Batı ülkelerinde, bu mücadeleyi halk vermiş, hükümdarları yeni bir düzen için halk zorlamış, devlet yönetiminde meşrûtî hakları bizzat halk elde etmiştir.

II. Mahmud da yeni bir düzen oluştururken, hiç şüphesiz, Batı toplumlarının ayaklanmalarla kazandıkları bütün hakları, kendi halkına vermek amacını gütmemiştir. Hiç değilse başlangıçta düşüncesinin sınırlarını böylesine geniş tutmamıştır. Aslında onun çok daha pratik bir gayesi vardır: Devletin sarsılan otoritesini yeni tedbirler ve yeni kurallarla kuvvetlendirmek... Yani, Batı'nın kuralları ve kurumları padişah otoritesinin kesin ve tartışmasız yürütülmesine yardım eder düşüncesiyle alınmıştır. Devletin yapısı değiştirilmiş, yeni ordunun ihtiyaçları doğrultusunda eğitime yeni bir istikamet verilmeye çalışılmış, ancak, büyük halk kitlelerinin toprak, endüstri ve ticaret ile ilgili sorunlarına hiç dokunulmamıştır. Belki bunun bir sebebi, II. Mahmud'un çevresinde, Batı düşüncesini kendisi kadar açık gönülle kabul etmiş bir ıslahatçı ekip oluşturamamış olmasıdır. İkinci sebebi ise, İslam zihniyetiyle Batılı düşünceyi bağdaştırmakta çektiği güçlüktür. Herhalde bu yüzden, II. Mahmud'un ıslahat çalışmalarında özden çok şekle önem verildiği gibi bir görünüm ortaya çıkmıştır.[11]

3.1.1.8. İlk Türkçe Gazete: Takvîm-i Vekâyi

Takvîm-i Vekâyi II. Mahmud'un önderliğinde Osmanlı Devleti'nin Batı kurumlarını hızlı bir biçimde kabule ve kendi devlet örgütünü Avrupa'daki benzerlerine göre şekillendirmeye başladığı bu süreçte, reformlar zincirinin bir halkası olarak çıkarılmıştır. Bu bapta Batılılaşma yönündeki çabalar içinde önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. *Takvîm-i Vekâyi*'nin yayımlanması eski kurumları yenileme çabalarının bir parçası olarak değerlendirilmelidir.[12]

II. Mahmud, *Takvîm-i Vekâyi*'nin çıkarılmasına dair hatt-ı hümayunda, bir gazete çıkarmanın uzun zamandır gündemde olduğunu belirtirken, bunun "emeli olduğunu" belirtmiştir:

> "Kaimmakam paşa bu hususun sûret-i tanzîmine bakılması pek çok vakitten berü emelim idi ancak vakit ve mevsimi henüz gelmemiş bulunduğundan vaktine ta'lîkan sükûtu ihtiyâr etmekde idim işte Allahü'l-hamd mevsim ve sırası gelüp şer-i şerîf ve nizâma asla dokunur bir yeri olmadığından maadâ mülkce pek çok menâfii olacağı dahi cümle tarafından teslim ve istihsân olunmuş bu sûretde takrîrinde beyân olunduğu üzere bu hususa nezâret içün Esad Efendi nâzır Sarım Efendi ile Saîd Beğ dahi ol-vechile me'mûr ve ta'yîn kılınsun..."[13]

11 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. 5, Ank., TTK, 1988, s. 143-144.

12 Nesimi Yazıcı, "İlk Türkçe Gazetemiz Takvim-i Vekayi ile İlgili Bazı Düşünceler", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi-Tebliğler*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi, İstanbul, 21-25 Ağustos 1989), Ank., TTK, 1990, s. 216.

13 *Lutfi Tarihi*, c. III, Dersaadet, 1292, s. 156-157.

Öyleyse, bu kadar istediği, şahsî bir tarafı olduğunu da belirttiği bu adımı atmak için niçin bu kadar beklemiştir?

"Vakti ve mevsimi henüz gelmemiş olduğu" denilirken, kastedilen nedir? Hiç şüphesiz, devletin, kendisi tahta geçtiği andan itibaren uğraşmak mecburiyetinde kaldığı iç ve dış gaileler, bir türlü yakalanamayan istikrar ve bulunamayan huzur ve barış ortamıdır.

Devlet yazışmalarında pek alışık olunmayan bir ifade tarzına sahip olan irade, II. Mahmud'un, yine kişisel bir yanını ortaya koyarak devam etmiştir:

"Vaktine ta'lîkan sükûtu ihtiyar etmekte idim". Bu cümle yukarıdaki "emel" kelimesiyle bir arada değerlendirildiğinde, padişahın konuya yaklaşımı ve bakışının derinliği anlaşılmaktadır. Sultan uzun zamandır çok istediği halde, bir türlü bu isteğini gerçekleştirmek fırsatını bulamamıştır. Ve bu vaktin gelmesini sessizlik ve sabırla beklemiştir. Nihayet, mevsim ve sırası gelmiştir. Üstelik, bir gazete çıkarmanın "şer-i şerife ve nizâma asla dokunur bir yeri" yoktur.

3.1.1.8.1. Uzlaşma Arayışı

Hakanın burada, bu açıklamayı yapmak gereğini duyması iki ayrı, hatta birbirine zıt iki bakış açısıyla yorumlanabilir. Birincisi, Osmanlı Devleti'nde gazetenin çıkışının gecikmesinde de, tıpkı matbaanınkine benzer birtakım dinî kaygıların rol oynamış olabileceğidir. Sultan Mahmud'un dinî konularda hiç de pervasız bir tutum içinde olmadığı, hatta son derece ihtiyatlı ve saygılı olduğu söylenebilir. Bunda belki kendisini büyütüp yetiştiren III. Selim'in başına gelenlerin genç ruhunda meydana getirdiği tahribatın da etkisi söz konusudur. Özellikle saltanatının ilk döneminde ulemaya pek ters düşmediği, hatta iyi geçindiği söylenebilir. Dine ve dinî meselelere karşı son derece duyarlı ve ihtiyatlıdır. Kritik kararları ulemaya danışmadan almamaya özen göstermiştir. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması için de hem ulemanın hem dinî yetkililerin onayını almıştır.

Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmaya herhalde daha tahta oturduğu ilk gün karar vermiştir. Ancak zeki bir devlet adamıdır, iyi eğitilmiş, iyi yetiştirilmiştir. Sabretmeyi öğrenmiştir. Tarihten, yaşananlardan ders almış, uzunca bir zamandır çürümüş ve çökmüş ocağı kaldırmak için on yedi yıl sabırla beklemiştir. Bu süreçte, her şey en ince ayrıntılarıyla ve kitaba uygun bir şekilde gerçekleşmiştir:

Yeniçeriler yine isyan etmişlerdir ve artık bir şeyler yapmanın zamanı gelmiştir. II. Mahmud, isyancılar kuvvetlerini göstermek için cinayetler işlemeye başlayınca, ne yapılması gerektiğini karar vermek üzere sadrazam ve diğer üst düzey devlet adamlarını sarayda toplamıştır. Son derece heyecanlı, fakat aynı ölçüde kararlı ve azimlidir:

> "Tahta çıktığımdan beri Tanrı'nın yardımıyla, din ve devletime hizmet etmek için nasıl çalıştığımı hepiniz biliyorsunuz. Yeniçerilerin ihtilallerle tahtıma saldırışlarını da biliyorsunuz. Ben kan dökülmesini önlemek için suçlarını bağışladıktan başka, onlara her türlü iyilikler yaptım. Son zamanlarda talim yapılmasını kabul ettiklerini gösteren

bir mukavele imzaladılar. Şimdi bu imzalarını çiğniyorlar. Halbuki mukavele, din ve devlet adamlarım tarafından da tasdik edilmişti. Yeniçerilerin bu hareketleri ve şimdiki istekleri padişahlarına karşı bir isyan değil midir? Bu âsileri cezalandırmak ve isyanı bastırmak için şeriatımızın gösterdiği yol nedir?" Ulema cevap verdi:

"İki taifeden biri diğerine karşı ayaklanırsa, Tanrı'nın emri yerine gelinceye kadar ayaklanan taife ile döğüşünüz". Bu âyet-î kerimeyi fetva takip etti. Hazır bulunanlar "kararımız padişahımız efendimizin uğrunda savaşmak ve ölmektir. Tanrı büyüktür ve doğruların yardımcısıdır". Sadrazam, padişahtan sancağ-ı şerifin de çıkarılmasını rica etti. Mahmud II., biraz durakladı. Herkes heyecan içinde idi. Bu sırada ulemadan Abdurrahman Efendi elindeki tesbihi yere vurarak bağırdı: "Bu din ve devletin devam ve bakası murad-ı ilahî ise, o habisleri mahvederiz. Değil ise bu din ve devlet yolunda mahvolup gideriz. Daha ne olmak ihtimali kaldı?" Bu sözler heyecanı taşırdı. Herkes ağlamaya başladı. Mahmud II. yaşlı gözleriyle sancağ-ı şerifi çıkararak sadrazama verdi."

Padişaha bağlı askerlere sancak-ı şerifin etrafında toplanan halk da katılmış, giderek büyüyen kalabalık Aksaray Meydanı'nda binlerce yeniçeriyi katletmiş ve ocağı tasfiye etmiştir. II. Mahmud, bundan sonraki hassas adımı atarken de son derece tedbirli ve akıllı davranmıştır.

Yine, sadrazam, bütün vezirler, şeyhülislam, kazaskerler, mevleviyet kadıları, hocalar ve büyük cami imamlarının da katıldığı bir meşveret meclisini toplamış, burada alınan kararla Yeniçerilerin manevî dayanağı gibi görünen Bektaşî dergâhları da kapatılmıştır.[14]

II. Mahmud'un, saltanatının sonuna yaklaştığı bir sırada, Meclis-i Umûr-ı Nâfia'nın 1838 yılında hazırlamış olduğu maarife dair layihayı değerlendirirken, yapılan, ilköğretim yönetiminin ulemadan maaşlı bir kişiye verilmesi teklifini, "bu husus umûr-ı diniyedendir" diyerek, Şeyhülislamlık makamına havale etmesi, onun dinî konulardaki hassasiyetinin samimi ve devamlı olduğunu göstermektedir. Sultanın bu tavrı, Meclis-i Umûr-ı Nâfia tarafından önerilen fen bilimlerinin önemine yönelik vurgusuyla bugün bile ileri sayılabilecek düzenlemelerin uygulamaya konulmasını geciktirmiştir. Layiha, Şeyhülislamlık makamının müdahaleleriyle hedefinden saptırılmış, bütün mesele, dinî konular mekteplerde nasıl okutulmalı sorusuna ve tartışmasına indirgenmiştir. Böylece ilköğretim, eskiden olduğu gibi yine din eğitim ve öğretimi ağırlıklı olmaya devam etmiş, fen bilimlerinin yaygınlaşmasıyla dünyevîleşememiştir.[15]

Sultan Mahmud'un *Takvîm-i Vekâyi*'nin çıkarılmasının "şer-i şerife ve nizâma asla dokunur bir yeri" olmadığını açıklama lüzumunu duymasının sebebi, eğer bir yönetici ihtiyatı, bir denge politikası, ya da samimi bir saygı ifadesi değilse, tam aksine, bir endişenin,

14 Vak'a-i Hayriye için bkz. *Lutfî Tarihi*, c. I, s. 136-142, Cevdet Paşa, *Tarih*, c. XII, s. 168-197, Karal, *a.g.e.*, s. 144-150.

15 Berkes, *a.g.e.*, s. 177-178.

bir yakınmanın, bir serzenişin üstü kapalı dile getirilmesi olması lazım gelir. Bu durumda cümleyi; "şer-i şerife ve nizama dokunur diye şimdiye kadar gerçekleştiremedik" şeklinde okumak mümkündür. Nihayet şimdi, pek çok vakitten beri beslenen emeli hayata geçirmek imkânı doğmuştur. Adı, Avrupaî düzenlemeleri yüzünden "gâvur padişah"a çıkmış[16] II. Mahmud için bile, baston kullananın, eline "Frenk değneği" almakla suçlandığı ortamda böyle bir endişe hiç de yersiz sayılmamalıdır.[17]

3.1.1.8.2. Etkili Bir Yönetim Aracı

Sultan Mahmud'un "şer-i şerife ve nizâma asla dokunur bir yeri olmadığı" açıklamasından, her iki görüşün çerçevesinde, dinin toplum içindeki etkisinden yararlanmak, daha en başta, yöneltilebilecek "gâvur işi, gâvur icadı" eleştirilerinden kurtulmak amacı da çıkarılabilir. Herkes müsterih olsun, yapılan iş, dine de nizama da aykırı bir durum arzetmemektedir. Aynı şekilde dine de nizama da hiçbir zarar vermeyecektir. Bilakis, "devlete pek çok faydaları olacağı cümle (herkes) tarafından teslim ve takdir edilmiştir". II. Mahmud'un bu hattındaki "cümle tarafından" söyleyişi de üzerinde durulmaya değerdir. Gazetenin sadece kendisince ve devlet yetkililerince değil, daha geniş bir kesimce de bilindiğinin ifadesidir.

Burada, "cümle"nin geniş halk tabakalarının zamiri olmadığı açıktır, belli ki, okuryazar kesimi kastedilmektedir. Onların bilebileceği veya haberdar olabileceği gazeteler ise, ya Avrupa'da çıkanlar, ya İzmir'de Fransızlar tarafından yayınmlananlar, ya da imparatorluğun diğer vilayetlerinde çıkarılanlardır.

İzmir'deki Fransızca gazeteler ile ayaklanma bölgelerindeki Rumca gazeteler bir yana, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak ve problemli bölgesi Mısır'da 3 Aralık 1828'den itibaren *Vekâyi-i Mısriyye* yayımlanmıştır. Yarısı Türkçe yarısı Arapça olan *Vekâyi-i Mısriyye* devlet görevlilerine dağıtılmış, Osmanlı yönetimine karşı kullanılmıştır. İhtimal, İstanbul'da okur-yazar kesiminin en çok bilebileceği gazete Mehmed Ali Paşa'nın söz konusu gazetesi olmalıdır. Yine muhtemeldir ki, II. Mahmud, *Vekâyi-i Mısriyye*'den etkilenmiştir. Bu etkilenme, hep bir rakip olarak gördüğü ve âdeta yarıştığı valisinin altında kalmamak, onun yaptığını kendisinin de yapabildiğini göstermek olarak değerlendirilebileceği gibi, onun açtığı ve genişlettiği yoldan yürümek şeklinde de değerlendirilebilir. Yani, Mehmed Ali Paşa, Napolyon'un vaktiyle Mısır'daki uygulamalarından yola çıkarak memurlarını eğitmek üzere bir gazete çıkarmış, İstanbul'daki padişahı II. Mahmud da kompleksizce onu izlemiştir. Böylece –eğer bir endişesi veya çekincesi var idiyse– yaklaşık üç yıl kanıksanmasını bekleyerek dinî çevrelerin tepkisinden de kurtulmuştur.

Fakat, *Takvîm-i Vekâyi*'nin, özellikle ondan sadece beş gün sonra çıkarılan Fransızca versiyonu *Le Moniteur Ottoman*'ın çıkışında İzmir gazetelerinin Avrupa'da uyandırdığı

16 II. Mahmud'un reformları ve aldığı tepkiler için bkz. Berkes, *a.g.e.*, s. 163- 206.

17 Orhan Koloğlu, *Takvim-i Vekayi, Türk Basınında 150 Yıl (1831-1981)*, Ank. Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları: 1, 1981, s. 2.

büyük yankının II. Mahmud'u daha çok etkilediği ve asıl hareket noktasını oluşturduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Padişah, bir yabancının Türk davasını destekleyen neşriyatı böyle iyi tesir bıraktığına göre Türklerin çıkaracağı gazetenin daha faydalı olacağına inanmıştır.[18]

Hangi olasılık doğru olursa olsun, yani, Mehmed Ali Paşa II. Mahmud'a ister kışkırtmış ister ilham vermiş bulunsun, her iki durumda da, gazetenin bir modernleşme aracı olarak keşfedilmesi ve kullanılması söz konusudur. Hem II. Mahmud hem Mehmed Ali Paşa reformcudur ve her ikisi de toplumlarını Batı yönünde değiştirmek ve dönüştürmek istemektedir. Söyleyecekleri, öğretecekleri, anlatacakları birçok şey vardır ve bütün bunları bir gazeteyle yapabileceklerdir. Padişah olarak II. Mahmud, ayrıca, III. Selim döneminde başlayan merkeziyetçilik ve ıslahatçılık siyasetini sürdürmek istemektedir. Özellikle Vak'a-i Hayriyye'den saltanatının sonuna kadarki uygulamalarında bu politikaların gereklerini yerine getirmeye çalışmıştır. II. Mahmud, idarenin tebaa üzerindeki denetim gücünü arttırmanın, ancak, haberleşme imkân ve araçlarının rasyonal bir biçimde kullanılmasıyla mümkün olabileceğini kavramıştır. 1832 tarihli bir hatt-ı hümayununda, haberleşme hizmetlerinin, ayrım yapılmaksızın bütün ülke ahalisini kaplayacak şekilde ve devlet tekeli altında geliştirilip, genişletilmesini, tez zamanda ulaşılması gereken bir hedef olarak önüne koyduğunu belirtmiştir.[19] Çünkü, Osmanlı toprakları üzerinde millî bir Yunan Devleti kurulmuş, Mısır gibi önemli bir eyalet neredeyse devletten kopmuş, hatta saldırılarıyla payitahtı çok güç durumlara düşürmüştür. Cezayir gibi bir eyalet, göz göre göre yitirilmiştir. Donanma yok edilmiş, yüzyılların asker ocağı lağvedilmiş, yerine kurulan ordu henüz boşluğu dolduramamıştır.

Bu şartlar altında II. Mahmud, ülke yönetiminin boşanmış dizginlerini sıkıca elinde tutmak istemekte, bunun için gerek içeride gerek dışarıda destekler aramaktadır. Mısır'ın Fransızlar tarafından işgali ve Yunan isyanı sırasında yazılı propagandanın nasıl bir silah olarak kullanıldığını gözlemiştir. İzmir gazeteleri ise ona uluslararası siyasetin yeni bir yolunu ve şeklini öğretmiş, sayelerinde kamuoyunu keşfetmiştir. Çünkü bu gazetelerin sınırlı imkânlar ve tirajlarla nasıl kamuoyu oluşturabildiklerini izlemiş, bunun ne kadar önemli olduğunu kavramıştır. Şüphesiz gelenekte halkın ne dediğinin ve ne düşündüğünün bir padişah için fazla önemi yoktur. Ancak XIX. yüzyılın ikinci çeyreği sürülürken dünya epeyce değişmiş, gelişmeler, ülkelerin yönetim biçimlerini de değişim için zorlamaya başlamıştır.

Ülkeyi yöneten gücün kamuoyunu keşfetmesi ve önemini kabul etmesi, bir süre sonra, ister istemez kendisini halka göre değerlendirmesi, meşruiyetini sorgulaması sonucunu doğuracaktır, doğurmuştur da. II. Mahmud'un, önceki padişahlardan farklı olarak yurt gezilerine çıkması, bir yanıyla "halkın yaşayışını" görmek amacını taşırken,

18 Hasan Refik Ertuğ, *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, c. I, İst., 1970, s. 145-146.

19 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Nesimi Yazıcı, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Haberleşme Kurumu", *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ank., TTK, 1992, s. 139-210.

diğer yanıyla kendisini tebaasına karşı "görünür ve ulaşılabilir" kılmasıdır. Bunun anlamı onaylanmak istemek, halk ve hükümdar arasındaki yabancılaşmayı artık nihayetlendirmek istemektir. Yurt gezilerinde zengin ziyafetlere katılmak yerine gemicilerle zeytin salatası yemek, cuma namazlarından sonra sorguçlu fesi ve setreli pantolonuyla halk arasında dolaşmak ve hal hatır sormak,[20] iktidarın yeni meşruiyet arayışının ve dolayısıyla devlet ve toplum arasında yeni bir mutabakat arzusunun göstergeleridir.

3.1.1.8.3. Takvîm-i Vekâyi'nin İsmi

Takvîm-i Vekâyi'nin çıkarılması da kamuoyunun keşfiyle birlikte halk ile devlet arasında başlayan yeni sorumlu ilişkinin bir yansımasıdır. Toplum, bir kültür dairesinden çıkarılıp başka bir kültür dairesinin içine taşınırken, yapılanların ve yapılmak istenenlerin anlatılması ve aktarılması, Lutfî Efendi'nin söyleyişiyle; "usûl-i medeniyyete teşebbüs olunduğu sırada ma'lûmât-ı zamâniyye ve vukuât-ı câriyyeden halkı haberdâr etmek"[21] lüzumu duyulmuştur. Böylece halk tarafından benimsenmek ve anlaşılmak istenilmiştir. Elbette, haberlerin akışının kontrol altında tutulması ve olayların devletin çıkarları doğrultusunda aksettirilmesi bu girişimin tabii sonucu olacaktır: "Saltanat-ı seniyyenin dahilen ve haricen teşebbüs ve icra buyuracağı mesâlih-i hafiyyenin gazete evrakına yazılması tecvîz olunmayacağı müsellem"dir. Ama asıl üzerinde durulan husus, içeride ve dışarıda meydana gelen hadiselerin, nedenleri ve sonuçlarıyla düzenli bir biçimde geciktirilmeden halka duyurulmasıdır. Esad Efendi'nin, nezaretindeki *Takvîm-i Vekâyi* "Mukaddime"sinde; "Devlet-i Aliyyede vuku' bulan mesâlih-i dahiliyye ve hariciyye vekayii biriktirilmeyip esbâb-ı hakikiyye ve icâbât-ı zurûriyyesini beyân suretiyle fi'l-hal neşr birle halka tefhîm olundukta umûr-ı vâkıaya herkes hakîkati üzere kesb-i ıtlâ' edip evvelki gibi bazıları vehmince birer ma'nâ vererek..." cümleleriyle belirttiği gibi, böylelikle, bilgisizlikten kaynaklanan her türlü olumsuzluğun önüne geçilmiş olacaktır. Ayrıca, gazeteden faydalı fenler, güzel sanatlar, sanayi ve ticarete ait bilgilerin halkın yararına sunulmasında da yararlanılacaktır.[22]

Çıkarılması düşüncesinin oluşumunda içeriden veya dışarıdan bazı esinlenmeler olmuşsa bile,[23] *Takvîm-i Vekâyi,* Osmanlı Devleti'nin o sırada içinde bulunduğu ortamın gereği olarak doğmuştur. Devrin vak'anüvisi Lutfî Efendi'nin tanıklıkları ve konuyla ilgili belgeler, gazetenin uzunca bir hazırlık döneminden ve birçok müzakereden

20 Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir Özcan, "II. Mahmud'un Memleket Gezileri", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan* içinde, İst., 1991 s. 361-379.

21 *Lutfî Tarihi*, 1292, c. III, s. 156.

22 "Mukaddime-i Takvîm-e Vekâyi", *Takvîm-i Vekâyi*, Def'a: 1, 25 Cemâziyü'l-evvel 1247 (1 Kasım 1831).

23 II. Mahmud'un Avusturya Şansölyesi Prens Klemens Metternich'ten bile bu konuda fikir aldığı ileri sürülmektedir. Bkz. Nesimi Yazıcı, "İlk Türkçe Gazetemiz Takvim-i Vekayi ile İlgili Bazı Düşünceler", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi-Tebliğler,* (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi, İstanbul, 21-25 Ağustos 1989), Ank., TTK, 1990, s. 219.

sonra gün yüzüne çıkmış olduğunu göstermektedir. II. Mahmud, bu sürecin başından sonuna her aşamasında yer almış, yaşadığı müddetçe de *Takvîm*'e ilgisini kaybetmemiştir. Lutfî Efendi, gazetenin ismini de onun koyduğunu bildirmiştir:

> "...Bu varaka için hatırlara gelen isimlerin pusulası Babıâli'den huzûr-ı hümâyuna takdîl olundukta hiç kimesnenin tahattur etmemiş olduğu Takvîm-e Vekâyi nâmı karîha-ı belâgat-i sarîha-i Hazret-i Mahmud Hâniden şeref-sudûr buyurulmuştur."[24]

3.1.1.8.4. Takvîm-i Vekâyi'nin Misyonu

II. Mahmud, Esad Efendi'nin çevresinde genişçe bir memur halkası çizmiştir. Seyit Nazif, Numan Mâhir, Âtıf, Recai, Esat, Saffet, Âkif Paşazade Nail, Yesari İzzet, Sami, Said, Lebib ve Kemal Efendi'ler Takvimhane'ye atanmışlardır.[25] Gazetenin musahhihliği müderris Karsîzade Cemal Efendi'ye verilirken, muhabir-muharrir olarak da Babıâli Amedi Kalemi memurlarından Sarım Efendi ile Seraskerlik Dairesi memurlarından Valide Kethüdasızade Said Bey seçilirler. Sarım Efendi, iç olaylarla ilgili haberlerden, Said Bey ise askerî işlerle ilgili haberlerden sorumludur. Daha sonraları Serasker Hüsrev Paşa askerî olay ve haberlerle şahsen ilgilenmiş ve bu gazetede yazılar yazmıştır. Muharrirler arasına ise, Ramiz Paşazade İzzet Bey de katılmıştır.[26]

Takvîm-i Vekâyi, ilk sayısında kendisini, "tab' olunan evrak" olarak isimlendirmiştir. Bu dolaylı tanımlamanın, henüz toplumda gazetenin bilinmiyor olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Ancak, aynı sayıda, "Avrupa gazete evrakı"ndan da söz edilmiş olması, bu görüşü pek doğrulamamaktadır. Burada, belki, Avrupa'daki öncüllerinden farklı, Osmanlı'nın kendine özgü yapısına uygun bir iletişim aracının amaçlandığı vurgulanmaktadır. Gerçekten, sosyo-ekonomik yapısının özgünlüğünün bilincinde olan Osmanlı yönetiminin, Batı'dan kurumsal aktarmalar yapmaktaki bütün kararlılığına rağmen, bu "ilk resmî kamuoyu oluşturma aracı" için, kişiliğini koruma içgüdüsüyle çok özel bir yapı tasarlamış olması mümkündür. Herhalde, Avrupa'daki gücünü ve etkisini yakından gördükleri böyle bir enstrümanın, teknik alandaki bazı yenilikleri almaktan çok daha derin anlam taşıdığını sezinlemiş olmalıdırlar. *Takvîm-i Vekâyi*'nin hepsi medrese mezunu memurlardan oluşan ilk kadrosu ve içeriği de; Koloğlu'nun gazetenin "Müslümanlaştırılması" olarak nitelendirdiği bu yaklaşımı kuvvetlendirmektedir.[27] İlk nüshanın yanında iki sayfalık özel bir ek olarak verilen "Mukaddime"de[28] *Takvîm-i Vekâyi*'ye yüklenen misyon, açıkça Batı'daki gazetelerden ayrılmıştır. Avrupa'da, ekonomik sebeplerle doğmuş ve işlevini büyük ölçüde bu doğrultuda sürdürmüş

24 *Lutfî Tarihi*, c. III, s. 157.

25 Enver Behnan Şapolyo, *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönü ile Basın*, Ank., Güven Matbaası, 1976, s. 101.

26 Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Gazeteciliği (1831-1931)*, İst., 1931, s. 35.

27 Orhan Koloğlu, *Takvîm-i Vekâyi, Türk Basınında 150 Yıl (1831-1981)*, Ank., s. 2-3.

28 Takvîm-i Vekâyi Mukaddimesi, Lutfî Tarihi'nde de yayımlanmıştır. Bkz. *Lutfî Tarihi*, C. III, s. 158-160.

olan gazete, güncel bir tarih belgesi gibi takdim edilmiştir. Esad Efendi tarafından yazıldığı ve padişah tarafından onaylandıktan sonra basıldığı belirtilen[29] *Takvîm-i Vekâyi*'nin felsefesini özetleyen "Mukaddime"ye göre, alemde vuku bulan her türlü olayı vakt ü zamanında zapt ederek dünden bugüne aktaran, hisse çıkarılmasına vesile olan tarih ilmi çok önemlidir, ne var ki, günü gününe kaydedilmiş belgeler, hadiselerin üzerinden yirmi-otuz yıl geçtikten sonra ancak bastırılıp halka sunulabilmektedir:

> "...Ale'l-husus Devlet-i Aliyye-i Osmaniyede dahi dikkat ve itinâ olunup mukaddemleri şehnâme-han ve sonraları vekâyi-nüvis nâmıyla tarih tahrîrine müstakillen memur tayin olunarak yazılıp ve yazılmakta olup yirmi-otuz sene mürûrunda müctemi' olan vekayi' bastırılıp halka neşrolunmak müddet-i medîdeden beri mu'tad olmuştu ki..."[30]

Olayların iç yüzünün çok uzun bir süre sonra halk tarafından öğrenilmesi ise, hem ibret almayı güçleştirmekte hem de doğru değerlendirmeler yapmayı önlemektedir. Herkesin, sanki bilmece çözer gibi kendince sonuçlar çıkarmasına yol açmaktadır:

> "... Lâkin vekayi-i kevniyye vuku-ı zamanında neşr ve ilan olunmayıp da esbâb hakîkiyyesi mektûm kaldığı suretde insanın tabiatı 'El mer'ü adüvvün limâ cehile' kaidesince hakikat ve aslını bilmediği şeye dahl ve itiraz etmek üzere mecbûl olmakla zuhur bulan mesâlih-i dâhiliyye ve hariciyye-i Devlet-i Aliyyeye ve tebdîlât-ı menâsıba vesair hal ve akde erkan-ı devletin hayâl ve hâtırına gelmemiş muammâ beyti gibi türlü türlü ma'nâlar verirler..."

Oysa bugün toplumun olayları daha yakından izlemesi ve yapılanları en gerçek haliyle öğrenmesi, buna göre ortak düşünceler etrafında birleşmesi gerekmektedir. Yeniçeri Ocağı kaldırılmış, devletin hemen bütün kademelerinde köklü değişiklikler yapılmaya başlanmış, kılıktan kıyafete günlük hayatın Batı'ya uydurulması sürecine girilmiştir. Tanpınar'ın söyleyişiyle, âdeta "devlet mekanizması yeniden kurulurken",[31] yönetimin her zamankinden daha çok halkın desteğine, daha doğrusu onayına ihtiyacı vardır. Bunun için halkın her şeyi en kısa zamanda en doğru biçimde öğrenmesi gerekmektedir:

> "İşbu kıyl ü kâl berveçhi muharrer emr-i tabîîye mebnî olmaktan nâşî her ne kadar halk bir nevi mâzur tutulabilir ise de bu keyfiyet hem bu makûle an-cehlin kıyl ü kâle mütesaddî olanları şâyeste-i muâheze ve itham edecek ve hem asılsız ve esassız yere kâffe-i teb'a-i Devlet-i Aliyye'nin huzur-ı kalbini ve safvet-i hâtırını giderecek şey olmağla amme-i ibâd-ı bilâdı işbu vehm ü vesvese ve sû-i zan dağdağasından kurtarub bu

29 Nesîmi Yazıcı, *Takvîm-i Vekâyi (Belgeler)* s. 100. Orhan Koloğlu, Mustafa Nihat Özön'e dayanarak, Mukaddime'yi Mustafa Reşid Paşa'nın yazdığını ileri sürmüştür. Bkz. *Takvîm-i Vekâyi, Türk Basınında 150 Yıl 1831-1981*, Ank., s. 26 ve 18 numaralı dipnot.

30 "Mukaddime-i Takvîm-e Vekâyi", *Takvîm-i Vekâyi*, Def'a: 1, 25 Cemâziyü'l-evvel 1247 (1 Kasım 1831).

31 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 68.

yüzden dahi asayiş-i umûmlarının husûlü ber-güzîde-i Selâtîn-i Âl-i Osmân ve Şehinşâh-ı devrân şevketlu kerametlü Sultan Mahmud el-hâsıl merâhim-feşân Efendimiz hazretlerinin 'şefkaten ale'l-hâlik' matlûb-ı samîmî-i şâhâne ve maksud-ı aslî-i mülkdâraneleri olarak halk mâlâ-yânî seyyiesinde bulunmamak ma'nâsına bir sûret-i haseneye konulmak lâzım gelmiş idi bu husus Babıâli'de meclis-i meşveret akdiyle vüzerâ ve şûraya memur ulemâ ve ricâl meyânında müzâkere olunarak fi'l-hakika Devlet-i Aliyye'de vukû' bulan mesâlih-i dâhiliyye ve hâriciyye vekayii birikdirilmeyip esbâb-ı hakikiyye ve îcâbât-ı zarûriyyesini beyân suretiyle filhal neşriyle halka tefhîm olundukda umûr-ı vâkıaya herkes hakîkati üzre kesb-i ıttıla edip evvelki gibi bazıları vehmince birer ma'nâ vererek vakayiin hilâfına havadis şuyû' ile düştükleri ızdırabdan kurtulacakları bedihi olduğundan başka ..."

Takvîm-i Vekâyi, olayları vaktinde, en doğru biçimde, bütün sebepleri ve sonuçlarıyla yansıtarak toplumdaki kafa karışıklığını giderirken, bilimsel gelişmelere, güzel sanatlara ve ticarî faaliyetlere de kayıtsız kalmayacaktır:

"...fünûn-ı bedîa ve sanâyi-i hasene ve es'âr-ı erzak ve emtia ve emr-i ticârete dair mevâd dahi neşr ve beyân olunduğu vakitte cümle ıbâd ve sükkân-ı bilâd haklarında faîdelü ve mülk ve milletçe hayırlı bir keyfiyet ve alelhusus padişah-ı İslam-penâh ve şehr-i yâr-ı merâhım-etvâr efendimiz hazretlerinin bi'l-feyzü'l-ezeli mütehallik oldukları şemiyye-i adl ve dâd-ı şâhâne ve seciyye-i behiyye-i rahm ü şefkat-i padişâhâneleri iktizasınca cümlenin hüsn haline ve küşâyiş-i bâline dair niyet-i hayriyye-i şâhânelerini isbat eden müessir pesendîdeyi ilan ve işâatten ibaret olub..."[32]

3.1.1.8.5. Yayına Hazırlanması

Takvîm-i Vekâyi, devletin kendi görüş ve düşüncelerini aktarmak amacıyla çıkardığı bir gazete olarak, olabildiğince titiz bir şekilde hazırlanmış ve okuyucuya sunulmuştur. Gazetenin işleriyle uğraşmak üzere özel bir daire, Takvîm-i Vekâyihane-i Âmire Nezareti kurulmuş ve başına da; hem devletin güvendiği bir kişi olması ve hem de gazetenin tarihle olan ilişkisi düşünülerek Vak'anüvis Esad Efendi getirilmiştir.[33] *Takvîm-i Vekâyi* Nazırı Esad Efendi'nin; "esas hizmet ve memuriyeti dâima mesâlih-i Devlet-i Aliyye ve ahvâl-i vakıa ve havâdis-i kevniyyeden münasip olanlarını usûl-i vakt ve mizâc-ı hâle göre yoluyla kaleme alarak ve gazetecinin (Blacque) tedârik ideceği havâdis-i hariciyyenin nîk ve bed'ini temyiz birle kararlaşdurup hasılı tab' ve neşrolunacak evrak ve havadisin cümlesi hey'et-i münâsibeye ifrağ ve iktizasına göre arz ve isti'zân olunduktan sonra tab' ve temsil itdirmek ve şâir mesâlih-i müteferriasına nezâret eylemek..."tir.[34]

32 "Mukaddime-i Takvîm-e Vekâyi", *Takvîm-i Vekâyi*, Def'a: 1, 25 Cemâziyü'l-evvel 1247 (1 Kasım 1831).

33 (Esad Efendi vak'a-nüvislik münasebeti ve salâbet-i zatiyesi sebebiyle ...)

34 Dosyalama Usulüne Göre İradeler Tasnifi, nr. 76, Belge sy. 1. Bu iradenin yeni Türk harflerine aktarılmış hali için bkz. Nesimi Yazıcı, *Takvîm-i Vekâyi (Belgeler)*, Ank., 1983, s. 67-72.

Babıâli'den Sarım Efendi ve Bâb-ı Seraskerî'den Said Bey, kendi daireleriyle ilgili gazeteye geçebilecek haberleri her gün ilmihaberleriyle Nazır Esad Efendi'ye ileteceklerdir. Dış haberler ve değişik konulardaki haberler de A. Blacque tarafından tercüme edilerek Esad Efendi'ye teslim edilecektir. Bütün bunları Esad Efendi düzenleyecek ve hazırladığı gazetenin müsveddesini sadaret kanalıyla sultanın onayına sunulacak; ancak bundan sonradır ki, *Takvîm-i Vekâyi*'nin bir sayısı basıma hazır hale gelebilecektir.

Yalnız burada halk denilirken, büyük ölçüde memurların ve nüfusa oranla bir hayli az sayıdaki okur-yazarların kastedildiği unutulmamalıdır. Zaten padişahın bu aşamada, etrafında toplamak istedikleri de onlardır. Çünkü yukarıdan aşağıya doğru bir düzenleme söz konusudur. Önce her şey, ister istemez, estirilen değişim ve dönüşüm rüzgârlarının tabii aktörleri olan memurlar tarafından anlaşılacak ve benimsenecek, sonra safha safha aşağı katmanlara indirilecek, zamanla daha geniş tabanlı bir kamuoyu oluşumu sağlanacaktır. Aynı şekilde, Avrupa devletleriyle de diyaloglar kurmak gerekecektir. Bilhassa Avrupalılar arasında yaygın olan Türklerin barbar olduğuna dair algının giderilmesi için çalışılacak, tam aksine, Osmanlı İmparatorluğu'nun modern bir ülke olarak yeniden konumlandırıldığına dikkat çekilecektir.

3.1.1.8.6. Hedef Kitlesi

Takvîm-i Vekâyi ve ondan beş gün sonra yayına başlayan Fransızca *Le Moniteur Ottoman*, gazete özelliklerinden çok, işte, devletin içeriye ve dışarıya olan mesajlarını ileten araçlar olarak[35] önem taşımaktadırlar. Osmanlı iktidarının hem Türkçe, hem de yabancı dilde temel bir organı seçmesi yepyeni bir göreve canla başla giriştiğini göstermektedir. Bu organ halk için tek ve resmî kaynaktır, aynı zamanda da dış ülkelere iktidarın çabalarını, yaptığı yenilikleri yazılı belgelerle iletecektir. *Le Moniteur*'la birlikte, Fransızcanın dışa açılma dili oluşu daha da pekişecek, Osmanlı İmparatorluğu ile Batı arasındaki her türlü haber alışverişinde bu dil kullanılacaktır. *Le Moniteur Ottoman*'ın dönemi, ayrıca, Türkiye'de Fransızca basının temellerinin gerçekten atıldığı bir dönem olacaktır.[36]

Burada iki sonucun altını da önemle çizmek gerekmektedir. Birincisi, sultanın modern bir aracı çağdaş değerler için kullanmış olmasıdır. İkincisi; yaptıklarını ve yapacaklarını önce kendi tebaasına sonra da Avrupalılara anlatmak ihtiyacını duymuş bulunmasıdır. Bunun anlamı, özellikle Osmanlı toplumuna karşı kendisini sorumlu hissettiğidir. Bir padişahın halkını düşünmesinin gelenekteki ilk örneği bu değilse bile, böyle bir sorumluluk düşüncesi çok rastlanır bir durum değildir. II. Mahmud'un duyarlılığının

35 Gerard Groc, "Türkiye'de Fransızca Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-17-18 Mayıs 1984, İstanbul Üniversitesi Yay., 1985, s. 60. Ayrıca, Robert Mantran, "Prelude Aux Tanzimat: Presse et Enseignement, Deux Domaines de Reforme de Mahmud II", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Ank., 31 Ekim-3 Kasım 1989, TTK, 1994, s. 53

36 Groc, *a.g.e.*, s. 61.

nedeni ise, köklü bir reform dizisini uygulamaya koymuş bulunmasıdır. Toplumun bir bakıma mecrasının değiştirilmesi amaçlanmıştır. Elbette, çapı böylesine büyük düzenlemelerin halksız gerçekleştirilmeleri akıldan bile geçirilemeyecektir. Zira, halka halka dünya görüşleri ve yaşama biçimleri değiştirilmek istenenler onlardır. Nitekim, Osmanlı toplumunun etnik yapısına uygun olarak *Takvîm-i Vekâyi*'nin Fransızca, Rumca, Ermenice, Arapça ve Farsça nüshalarının da yayımlanması daha en başında programlanmış, hatta diğer lisanlarda yayın için eleman istihdam edilmesi dahi kararlaştırılmıştır:

> "Kâffe-i ehl-i İslam ve âmme-i teb'a ve reâyâ haklarında bi'l-vücûh mebzûl ve âşikâr ve kezâlik dost-ı muâhid olan bi'l-cümle düvele hüsn-i safvet-i şâhâneleri derkâr olduğundan havâdis-i vâkıanın neşri fâidesi cümleye âid olmak üzere lisân-ı âhir ile tercümeleri daha tab' olunmak maslahatı için mücribü'l-etvâr lisân-ı âhire vâkıf ve müntahib bir müste'minin istihdâm olunması erkân-ı devlet-i Aliyye beynlerinde karar bulmuş..."[37]

Yüzyıllardır Rumca, Ermenice, Sırpça, İbranice gibi dillerde matbaalar kurulup kitaplar basılmasına izin vermiş Türk-İslam hoşgörüsü bir yana II. Mahmud'un halka halka genişlettiği düzenlemelerin de mantığı, ister Müslüman, ister gayrimüslim olsun bütün vatandaşların birliği ve eşitliği üzerine kurulmuştu. Özel bir amaç ve misyonla çıkarılmış resmî gazetenin dilinin de sadece Türkçe olması beklenemezdi. Aksi tutum, imparatorluk unsurlarının büyük bir bölümünü hitap dışı bırakmak olurdu. Tam da herkesi birleştirmek ve bütünleştirmek isterken. *Takvîm-i Vekâyi*'nin 1 Kasım 1831'de yayımlanan Türkçe nüshasını, 5 Kasım'dan itibaren Fransızcası, yani *Le Moniteur Ottoman*, 5 Ocak 1832'den itibaren Rumca, 13 Ocak'tan itibaren Ermenice ve aynı senenin Nisan'ından itibaren de Arapça ve Farsça nüshaları izlemiştir.[38]

Takvîm-i Vekâyi'nin revaç görmesi için çok çaba sarfedilmiştir. Haftalık gazetenin her sayısı beşer bin adet basılmış, "kâffe-i vükelâ ve ulemâ ve ümerâ ve müttehîzan-ı me'mûrîn ve hademe-i Devlet-i Aliyye ve taşralarda bulunan mu'tebârân ve âyân ve vücûh-ı beledân ile süferâ-yı ecnebiyyeye birer kıtası bâ-defter-i mahsûs beher hafta tevzi' ve irsâl" kılınmış, isteyenler de seneliği 120 kuruşa abone edilmiştir.[39]

Takvîm-i Vekâyi, çıkarılış amacı itibariyle belli kesimlere mutlaka ulaştırılması gereken bir yayın özelliği taşımaktadır. Osmanlı yönetiminin, bu ilk haftalık gazetesinin, yalnızca İstanbul ve çevresindekiler tarafından alınıp okunmasıyla yetinmesi mümkün değildir. Zaten, gazete, onu kendileri para ödeyerek alacaklardan çok, payitahttaki üst kademe görevlileriyle, yeni ordunun değişik düzeylerdeki komutanlarına, ilmiye ricaline, taşralarda devleti temsil eden belli başlı memurlara, halkın ileri gelenlerine ulaştırılmak

37 "Mukaddime-i Takvîm-e Vekâyi", *Takvîm-i Vekâyi*, Def'a: 1, 25 Cemâziyü'l-evvel 1247 (1 Kasım 1831).

38 Nesimi Yazıcı, "Osmanlı Basınının Başlangıcı Üzerine Bazı Düşünceler", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu*, 6-7 Aralık 1999, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yayını, s. 12.

39 *Lutfî Tarihi*, c. III, Dersaadet, 1292, s. 157.

için çıkarılmıştır. *Takvîm-i Vekâyi*'nin hazırlık çalışmaları aşamasında, bu konu üzerinde hassasiyetle durulmuş, gazetenin özellikle yöneticilerle etkili kişiler tarafından okunmasının sağlanması hedef olarak belirlenmiştir. Olaya daha çok ülke halkının, padişahın düşünce ve uygulamaları hakkında bilgi sahibi kılınması ve yönlendirilmesi açısından baktığı anlaşılan A. Blacque ise, "gazetenin her mahallede bilgili bir kişi, örneğin mahalle imamları tarafından halkın topluca bulunduğu yerlerde okunmasını" teklif etmiştir. Blacque'in önerisi, gazetenin geniş kitlelere yayılmasına verilen önemin bir göstergesi olarak son derece önemlidir.

Takvîm-i Vekâyi'ye, kimlerin, ne şekilde abone kaydedilecekleri ve sonuçta gazetenin kaç adet basılarak, abonelerine hangi yollarla iletileceği konusu, ilgili değişik kademelerde etraflıca görüşülmüş, önceleri 3000 basılabileceği düşünülürken, nihayet 5000 civarında (tam 4650) gazetenin basılıp dağıtılması karara bağlanmıştır. Buna göre yıllık 120 kuruştan ve mecburi abone şeklinde; başkentteki yüksek devlet memurlarıyla, asker, ulema ve diğer ileri gelenlere birer; taşralarda merkez kazaların ileri gelenleriyle memurlara verilmek üzere ikişer gazete gönderilecektir. Bu sayının içerisinde esnaf ve tüccarın münasiplerine (150), Hayriye ve Avrupa tüccarına (50), sarraf ve poliçecilere (100), milel-i selaseye (500), müstemen taifesine (500), halktan kendi istekleriyle alacaklara (100) verilmesi düşünülen gazeteler de yer almaktadır. *Takvîm-i Vekâyi*'nin ilk yıllardaki abone kayıtları dikkate alındığında, onun arzulanan hedefe büyük ölçüde ulaştığı söylenebilir. Osmanlı Devleti'nin Kuzey Afrika'daki toprakları, Hicaz, Yemen, Arnavutluk gibi bir kısım yerler hariç tutulursa, ülkenin tamamına *Takvîm-i Vekâyi*'nin dağıtımı, abone kaydı suretiyle gerçekleştirilebilmiştir.[40]

Bu arada Rum Patriği Konstantiyus ve Ermeniği Patriği Estepanos Efendiler, himayelerinde olan bütün kiliselere birer yazı göndererek *Takvîm-i Vekâyi*'nin intişarını haber vermiş, yakında çıkacak Rumca ve Ermenice nüshaları mutlaka satın almaları için tavsiyede bulunmuşlardır.[41] Gösterilen özen ve ihtimama paralel olarak, devlete ve devlet işlerine ilişkin haberleriyle gazete kısa sürede tutulmuş, devlet postasının kurulup işletilmeye başlanmasıyla yaygınlaşıp benimsenmiş, ancak bir türlü muntazam olarak yayımlanamamıştır.

Bu düzensizlik Fransızca dışındaki dillerde yayımlanan gazeteler için de söz konusudur. Dikkat çekici olan, her biri ayrı bir dilde yayımlanan gazetelerin, içeriklerinin de farklı olmasıdır. Yani bu gazeteler *Takvîm-i Vekâyi*'nin birebir çevirisi olarak çıkmamışlardır. Her topluluk için ortak olan hususlar verildikten sonra, gazetelerin her biri kendi okuyucusuna yönelik metinler neşretmiştir.[42]

40 Nesimi Yazıcı, "İlk Türkçe Gazetemiz Takvim-i Vekayi ile İlgili Bazı Düşünceler", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi-Tebliğler*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi, İstanbul, 21-25 Ağustos 1989), Ank., TTK, 1990, s. 221.

41 Selim Nüzhet, *a.g.e.*, s. 32.

42 Orhan Koloğlu, bu görüşü Mustafa Nihat Özön'e dayandırmaktadır. Bkz. *Takvîm-i Vekâyi, Türk Basınında 150 Yıl (1831-1981)*, Ank., s. 34.

Fransızca *Le Moniteur Ottoman*, hem diğerlerine göre daha düzenli ve özenli yayımlanmasıyla hem de, içeriye, bir imparatorluk unsuruna değil, dışarıya, bütün Avrupa kamuoyuna yönelik olarak çıkarılmasıyla farklılaşmıştır. II. Mahmud'un siyasî amaçla kurduğu bir yayın organı olarak çok özel bir niteliğin sahibi olmuştur.

3.1.1.9. Le Moniteur Ottoman

Amerikalı De Kay, *Moniteur*'un, Avrupalılara Osmanlı Devleti hakkındaki yanlış bilgilerini düzeltmek, iç ve dış politikasıyla ticaret alanındaki gelişmeleri bildirmek için çıkarıldığını belirtmiştir. Gazetenin bu vizyonundan övgüyle bahseden De Kay, "Bu sayede, kendisinde, Avrupa'da Türkler aleyhine yayılan yalanların önleneceği, Navarin olayı gibi haince saldırıların da bir daha tekrarlanmayacağı umudunun doğduğunu kaydetmiştir.[43]

Daha başlangıçta, II. Mahmud'un A. Blacque'i İstanbul'a çağırıp, yabancıların devlet işlerine burunlarını sokmasının iyi olmayacağı yaygın kanaatini aldırmayarak böyle kendisi için son derece önemli bir konu için görevlendirmesi de, Fransa'da, devrim sonrası dönemin tipik bir propaganda aracı olarak yükselen basının artık siyasetin en önemli unsurlarından biri haline gelmiş olduğunu farketmesi de çarpıcıdır. Gerçekten, Sultan Mahmud'un imparatorlukta bir değişme yaratabilmek için politik basın kavramının işlendiği Fransızca bir gazetenin yayınına karar vermesi, bu süreci iyi okuduğunu ve örneklerden iyi esinlendiğini apaçık ortaya koymaktadır.

Napolyon efsanesinin yaygınlaştırdığı bu farklı politika, eski Avrupa'da en çok gürültü koparmış ve yenilikçi olarak kabul edilmiş unsurlardan birisidir ve İstanbul'da da gereğince algılanmıştır. Sultan Mahmud'un resmî bir organı, uluslararası bir dili ve "Moniteur" başlığını seçmesi yenilikçi ama otoriter ve merkeziyetçi bir amacın, Türk dilinde ve kültüründe yer almayan, yepyeni "ulusal" bir kaygının yansıtılmasıdır.[44]

Gazetenin adı da Fransa'dan esinlenilerek konulmuştur. Fransa'da yayımlanan *Le Moniteur Officiel de la France, Le Moniteur Ottoman*'a çevrilmiştir. *Le Moniteur* de, *Takvîm-i Vekâyi*'nin tam bir kopyası değildir. Gerçi onun içindekiler de, haberlerden, resmî ve yarı resmî tebliğlerden ibarettir, ancak *Takvîm*'den aynen alınan ortak konuların dışındaki sütunlar, Fransız okuyucunun ihtiyaçları ve ilgisi göz önünde tutularak doldurulmuştur.

Moniteur yayımlandıktan sonra, öngörüldüğü üzere, bütün elçilikler için temel kaynak olmuştur. İstanbul'daki Fransız elçiliği 11 Kasım 1831 tarihli raporuna ek olarak *Moniteur* ve *Takvîm-i Vekâyi*'nin ilk nüshalarını da göndermiştir. *Moniteur* ilgi gördüğü kadar tepki de çekmiştir. Bazı sefaretler menfaatlerine dokunan yayınlar yaptığı

43 James E. DeKay, *Sketches of Turkey in 1831 and 1832*, New York 1833, s. 403-404. Aktaran ; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İst., s. 199.

44 Gerard Groc, "Türkiye'de Fransızca Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-17-18 Mayıs 1984, İstanbul Üniversitesi Yay., 1985, s. 62.

için, bazıları belki Blacque'i başında gördükleri için şikâyetçi bir tavır içine girmişlerdir. Selim Nüzhet'in ifade ettiği gibi, bir taraftan Türklerin uyanmaları, bir taraftan bir Fransız'ın Türkler hesabına çalışarak bu çağdaşlaşmada önemli rol oynaması, Batılılar arasında rahatsızlık uyandırmış olmalıdır. Byron'un Yunanistan için yükselen sesine karşılık Blacque'in Türkler için yükselen cevabî sesine tahammül edilememiştir.[45] Diğer tarafta Mehmed Ali Paşa da *Moniteur*'u kıskanmış olmalıdır ki, kısa bir süre sonra, *Le Moniteur Egyptien*'i çıkartmıştır.[46]

3.1.1.10. Cerîde-i Havâdis

Tanzimat'tan sonra Türk gazeteciliğinde yeni ve çok daha önemli bir süreç başlamıştır. Bir bakıma gerçek bir başlangıç yapılmıştır.

Büyük bir yoğunlukla ve dört başı mamur programlarla olmasa da, bu dönemde, çok sayıda ve değişik türde gazete ve dergi yayın hayatına girmiştir. Ayrıca, mahallî idarelerde yapılan düzenlemeler çerçevesinde ülkenin vilayetlere bölünmesiyle yerel gazetecilik de ciddi bir gelişme göstermiştir.[47] Türk gazeteciliği, Yeni Osmanlılar Hareketi ve sonrasındaki siyasî gelişmelerle ülke dışına da taşmış; keza, ilk örnekleri Fransızca gazeteler olan yabancı dilde basın bu dönemde hem nicelik hem nitelik olarak hayli ileri bir noktaya ulaşmıştır.

Her ne kadar, Tanzimat'ın ilanından sonra, İstanbul'da yayımlanan tek Türkçe süreli yayın olan *Takvîm-i Vekâyi* tekrar ele alınmış, kadrosu geliştirilmiş, Farsça hariç, diğer dillerdeki, yani Fransızca *Le Moniteur Ottoman* ile Ermenice, Rumca ve Arapça nüshaların yayınına yeniden başlanmışsa da,[48] artık, hiç kuşkusuz, yeni dönemin yeni gazetesi *Cerîde-i Havâdis* olacaktır. İngiliz William Churchill tarafından ilk sayısı gurre-i Cemaziü'l-âhir 1256 / 31 Temmuz 1840'ta yayımlanan *Cerîde-i Havâdis*, bugünkü Türkiye sınırları içerisindeki ikinci Türkçe gazete olmuştur.

Tanzimat yöneticilerinin, bütün çabalarına rağmen *Takvîm-i Vekâyi*'yi bir türlü istenilen seviyeye yükseltilememiştir. Oysa toplumu bir medeniyet dairesinden çıkarıp başka bir medeniyetin dairesine sokmak gibi çok kritik bir kararı uygulamaya koymuş bulunan Tanzimat yöneticilerinin, gerçekleştirdikleri değişiklikleri ve sağladıkları gelişmeleri

45 Selim Nüzhet, *a.g.e.*, s. 34.

46 Orhan Koloğlu, bu görüşü Mustafa Nihat Özön'e dayandırmaktadır. Bkz. *Takvîm-i Vekâyi, Türk Basınında 150 Yıl (1831-1981)*, Ank., s. 36.

47 Osmanlı Devleti'nde yerel basınla ilgili genel bilgi için bkz. M. Bülent Varlık, "Osmanlı Dönemi Türkçe Yerel Basını Üzerine Bazı Gözlemler", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, (6-7 Aralık 1999)*, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yay., s. 97- 107.

48 Tanzimat döneminde *Takvîm-i Vekâyi* ile ilgili olarak yapılan düzenlemeleri gösteren belgeler için bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dosyalama Usulüne Göre İradeler Tasnifi, Dosya nr. 76. Söz konusu belgeler Nesimi Yazıcı tarafından değerlendirilmiştir, bkz. Nesimi Yazıcı, *Takvim-i Vekayi (Belgeler)*, Ank., 1983, s. 33-37, 95-121. Ayrıca, Yazıcı aynı çalışmanın 51-65. sayfaları arasında *Takvîm-i Vekâyi*'nin diğer dillerdeki nüshalarıyla ilgili ayrıntılı bilgi vermiştir.

içeriye ve dışarıya gerektiği gibi duyurabilmeye ihtiyaçları en yüksek derecededir. İşte tam bu aşamada, 1840 yılı Mayıs ayında, bazı İngiliz gazetelerinin İstanbul muhabirliğini yapmakta olan, adı daha önce bir çocuk yaralanması olayına[49] karıştığı için İngiltere elçisi ile Babıâli arasında bir dizi gerilimli siyasî gelişmenin müsebbibi olan William Churchill, gazete çıkarmak üzere başvuruda bulunmuştur. Churchill istidasında, sanki Tanzimat idarecilerinin kafasından geçenleri okumuşçasına, yapılan ve yapılmak istenen hayırlı işlerin duyurulmasının lüzumunu vurgulamıştır. Aksi halde, sebebi bilinmeyen icraat düşmanlık yaratacaktır: "Tabiat-ı beşeriyye mechûlü olduğu maddeye adâvet üzere olması emr-i zarûrîdir."[50]

Churchill'in istidası, Meclis-i Meşveret'te görüşüldükten sonra, 20 Rebiü'l-evvel 1256 / 22 Mayıs 1840'ta Abdülmecid'e sunulmuş ve kendisine gerekli izin verilmiştir. Yeni çıkacak gazete devletin resmî gazetesi *Takvîm-i Vekâyi*'nin yanında, gayri resmî bir gazete olarak değerlendirilen *Cerîde-i Havâdis*'in, bütün masrafı Churchill'e ait olacak, ancak bununla birlikte, kendisine, şimdilik üç sene devam etmek üzere ayda 5000 kuruş

49 *Cerîde-i Havâdis*'in çıkışıyla ilişkilendirilen bu olay son derece ilginçtir. II. Mahmud ve Abdülmecid döneminde bazı yabancı uyruklu kimseler, özellikle İngiliz aileleri Kadıköy yakasında yerleşmeye başlamışlardı. Gayrimüslimlerin Kadıköy'de yerleşmesini doğru bulmayan Anadolu yakası halkı, Üsküdar Muhafızı Firârî Ahmed Paşa'ya başvurarak, yabancıların Kadıköy'de yerleşmesinin önlenmesini ve bunların ötedenberi olduğu gibi Beyoğlu'na yerleştirilmelerinin sağlanmasını istemişler, Muhafız Paşa da halkın bu arzusuna uyarak yabancıları Beyoğlu tarafına naklettirmiştir. Ancak bu gayrimüslimler arasında bulunan ve Morning Herald adlı İngiliz gazetesinin muhabirliğini de yapmakta olan William Churchill, avlanacağından söz ederek paşadan, üç ay süre ile Kadıköy yakasında kalma izni almıştır. Bir gün Kadıköy'de avlanırken, çayırda kuzusunu otlatmakta olan, Defterhane kâtiplerinden Necati Efendi'nin oğlunun yaralanmasına sebep olur. Bu üzücü olayı gören halk da William Churchill'i yakalayarak Muhafız Paşa'nın huzuruna çıkarır. Paşa Üsküdar kadısından aldığı bir ilamla birlikte suçluyu Babıâli'ye gönderir ve Churchill tutuklanarak tersanede hapsedilir. Ancak o günlerde mevcut kapitülasyonlar nedeniyle ülkedeki yabancılara geniş haklar ve dokunulmazlıklar tanındığından, İngiliz elçisinin müdahalesiyle Churchill hapisten kurtarılır. Fakat iş bu kadarla kalmamıştır. Bu olay dolayısıyla önce Hariciye nazırı Âkif Paşa azledilmiş, sonra da Churchill'e bazı haklar verilmiştir. Bu haklar arasında, pırlantalı bir nişan ile on bin kantarlık zeytinyağı ihracı için bir fermanın yanı sıra bir de Türkçe gazete çıkarma izni bulunmaktadır. Sözü geçen olay 1836 yılı Mayısında olmuştur. William Churchill bir kahraman edasıyla nişanı göğsüne takmış, zeytinyağı ile ilgili fermanı da 350 bin kuruşa bir Rus tüccara satmış, ancak gazete çıkarma iznini kullanmakta acele etmemiştir. Çünkü Hariciye nazırlığından azledilen Âkif Paşa, bu defa Dahiliyye Nezâreti'ne getirilmiş bulunmaktadır. Bu nedenle Churchill gazete çıkarma imtiyazını kullanmaya cesaret edememiştir. Âkif Paşa bu ikinci görevinden de ayrılınca, Churchill gazeteyi çıkarmak için çalışmalara başlamış ve bu amaçla Hamîdiye Türbesi karşısındaki şimdiki Dördüncü Vakıf Han'ın bulunduğu yerde, bir basımevi kurarak, Ağustos 1840'ta *Cerîde-i Havâdis* gazetesini yayınlamıştır. Daha fazla ayrıntılı için bkz. *Tabsıra-i Âkif Paşa*, Konstantiniyye 1300, Matbaa-i Ebüzziya s. 6-16. Ayrıca değerlendirmeler için bkz. Selim Nüzhet, *a.g.e.*, s. 35-36. Enver Behnan Şapolyo, *a.g.e.*, s. 108-109. Orhan Koloğlu, *Miyop Çörçil Olayı Cerîde-i Havâdis'in Öyküsü*, Ank., Yorum, 1986. Münhasıran, Âkif Paşa ile Pertev Paşa'nın aralarının açılması ve konunun devletlerarası bir niteliğe bürünmesi hakkında bkz. Nedim İpek, "Churchill Vak'ası (1836)", *Belleten*, TTK, LIX/226, Aralık 1995, s. 661-713.

50 Başbakanlık Arşivi, İrade Dahiliyye, 741. Aktaran; Nesimi Yazıcı, *Tanzimat Dönemi Basını*, (Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Ankara 31 Ekim-3 Kasım 1989), Ank., TTK Basımevi, 1994, s. 58.

hazineden yardım edilecektir. Gazeteye yapılması kararlaştırılan yardım, ondan beklenen büyük hizmete mukabil, fazla bir meblağ değildir. Nitekim halen İzmir'de çıkmakta olan iki Fransızca gazeteden birine ayda 5000, diğerine 2500 kuruş iane verilmektedir. Türkiye'de yerli halkın gazetecilik konusunda yeterli tecrübesi bulunmadığından bu sahada bir yabancının öncülük etmesinin faydalı olacağı da düşünülmüş olmalıdır.

3.1.1.10.1. Cerîde-i Havâdis'e Devlet Desteği

Basın tarihçileri, yapılan para yardımını dikkate alarak, *Cerîde-i Havâdis*'i baştan itibaren yarı resmî bir gazete olarak değerlendirmişlerdir. Bunun bir sebebi de, 1860 yılında *Cerîde-i Havâdis*'e rakip olan *Tercümân-ı Ahvâl*'in bir polemik sırasında yapmış olduğu tasniftir. Burada, mevcut gazetelerin nitelikleri ve sahipleri bir tablo halinde verilmiştir. Tabloya göre, *Takvîm-i Vekâyi* resmî bir gazetedir, dolayısıyla sahibi devlettir. Tabloda *Cerîde-i Havâdis* için "nîm-resmî" sıfatı kullanılmış, sahibinin bir "İngiliz" olduğu vurgulanmıştır. *Tercümân-ı Ahvâl* kendisini ise, "gayr-i resmî" bir gazete olarak tanıtmış, sahibi hanesinin altına İngiliz Churchill'in gayrimüslim oluşuna gönderme yaparak, "Ehl-i İslam" ibaresini koymuştur. Ayrıca bu tablonun altına bir not düşülmüştür: *Takvîm-i Vekâyi*'nin hasılat ve temettüü hükûmet-i Seniyye'ye aittir. *Cerîde-i Havâdis*'in masraf ve temettüü sahibine ait olduktan başka hükûmet-i seniyye tarafından dahi maaş verilir. Gayri resmî olan jurnallerin masraf ve menâfii sahiplerine aittir."[51]

Churchill, *Cerîde-i Havâdis*'in çıkışı sırasında kendisine vaat edilen üç yıl müddetle ayda 5000 kuruş yardımı muntazam olarak almıştır. Bu süre sona erdiğinde tabiatıyla yardım da kesilmiş, ne var ki, geçen zaman içinde gazete büyük bir rağbete mazhar olmamış, ilk sayıları ücretsiz olarak dağıtılmasına rağmen, sadece 150 civarında okuyucuya ulaşabilmiştir. Bunun üzerine Churchill, kendi gücüyle gazeteyi çıkarmaya devam edemeyeceğini Hariciye Nezareti'ne bildirmiş[52] ve gerçekten yayını durdurmuştur. Bir yandan da yardımın devam etmesi için devlet kademelerinde yoğun çaba harcamış, sonuçta, zaten okuyucuları devlet memuru gazete olan, yine devlet tarafından tekrar verilmeye başlanan ve yıllarca devam eden aylık 2500 kuruş yardımla[53] 1844 yılı içinde tekrar yayınına başlamıştır.[54]

Şüphesiz *Cerîde-i Havâdis*'in idare ile olan ilişkileri yalnızca maddî yardım verilmesi veya kesilmesinden ibaret değildir. İdare *Takvîm-i Vekâyi* gibi, *Cerîde-i Havâdis*'in yayınlarıyla da yakından ilgilenmiştir. Daha, *Cerîde-i Havâdis*'in çıkışıyla ilgili iradede, Churchill'e gazete neşri müsaadesinin, müsveddesinin, basımından önce Takvîm-i Vekâyi

51 10 Cemaziü'l-âhir 1277, nr. 10.

52 Başbakanlık Arşivi İrade, Hariciye, 1035.

53 İrade, Dahiliye, 4734. Aktaran; Nesimi Yazıcı, *Tanzimat Dönemi Basını*, Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Ankara 31 Ekim-3 Kasım 1989, Ank., TTK Basımevi, 1994, s. 60-61.

54 *Cerîde-i Havâdis*'le ilgili olarak bkz. Ebüzziya Tevfik, *Salnâme-i Hadîka*, İst., 1290.
Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Gazeteciliği (1831-1931)*, İst., 1931, s. 35-38.

Nazırı'na sunulması şartıyla, verilmiştir. Bu, bir ön sansür olması yanında, gazetenin devletin görüşlerini eksiksiz aktarabilmesiyle, hiç değilse politikasına uymayan yayınların önlenmesiyle alakalı olmak gerekir.[55]

Churchill, *Cerîde-i Havâdis*'i çıkarmak için, baştan itibaren hükümetin maddî desteğini görmüş ve gazetesini hükümetin görüşleri doğrultusunda çıkarmıştır. Churchill açısından bu durum son derece normaldir. Diğer açıdan bakıldığında, Tanzimat yöneticilerinin bir İngiliz'e gazete çıkarma imtiyazı vermesi ve bununla da yetinmeyerek üstüne üstlük yıllarca maddî destek sağlamaları ise birçok bakımdan son derece çarpıcıdır.

Bir kere, Osmanlı Devleti'nin bir modernleşme aracı olarak gazeteyi nasıl gördüğünü ve benimsediğini ortaya koymaktadır. II. Mahmud, reformlarını duyurabilmek ve anlatabilmek için gazeteye dört elle sarılmış ve yaşadığı sürece gözünü üzerinden ayırmamıştır, ancak, *Takvîm-i Vekâyi* bütün çabalara rağmen, istenilen verimliliğe ulaşamamıştır. Özellikle Tanzimat idarecileri için hiçbir zaman tatmin edici bir düzeye çıkamamıştır. Bir türlü devamlılıklarının sağlanamaması bir yana, herhalde resmî nitelikli olmalarının da bir sonucu olarak ne *Takvîm*'in Ermenice, Rumca, Arapça nüshaları ne de *Le Moniteur Ottoman* gerçek anlamda etkili olamamışlardır.

İşte bu noktada, Tanzimat yöneticilerinin önünde tutulacak iki yol vardır. Ya *Takvîm*'le yetinecekler ya da gayri resmî yerli ve yabancı bazı basın organlarını da ayrıca himaye edecek, yönlendireceklerdir. *Cerîde-i Havâdis*'le birlikte İzmir'de çıkan iki Fransızca gazeteye ve ülke dışındaki birçok gazete ve gazeteciye her ay yapılmış olan yardımların belgeleri,[56] ikinci yolun seçildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Böylece, ilk olarak, resmî gazetenin bir türlü inandırıcı olamayışı açmazı ve sıkıntısı bertaraf edilmiştir. Gerçi, 9 Aralık 1860 tarihli *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'teki; " ...yakın vakte kadar İstanbul'da Türkçe olarak iki gazete var idi birisi *Takvîm-i Vekâyi*, diğeri bizim *Cerîde*'dir. *Takvîm-i Vekâyi* her nasılsa vakt-i muayyeninde çıkarılamadığından taraf-ı Saltanat-ı Seniye'den işâası lâzım gelen bazı mevâdd *Cerîde* vasıtasıyla ilan olunduğundan enzâr-ı ammede resmî hükmüne girmiş ve bu cihetle *Cerîde*'de görülen şeyler devlet lisanı gibi itibar olunduğundan..."[57] satırlarından anlaşıldığına göre, bu defa da *Cerîde-i Havâdis* okuyucu tarafından resmî gazete gibi algılanmıştır. Ama, artık, aradan, devletin kontrolünde ve hizmetinde yirmi yıl geçmiştir.

İkinci olarak, yeni yayınlarla devletin daha geniş kitlelere ulaşma imkânı yaratılmıştır. Ayrıca, yeni yeni tecrübelerle, gazetecilik ve yayıncılık konusunda halkın önünün

55 Nesimi Yazıcı, *Tanzimat Dönemi Basını*, (Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Ankara 31 Ekim-3 Kasım 1989), Ank., TTK Basımevi, 1994, s. 61.

56 Devletin yardım yaptığı gazeteler ve gazetecilerle ilgili belgeler için bkz. Nesimi Yazıcı, *Tanzimat Dönemi Basını*, (Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Ankara 31 Ekim-3 Kasım 1989), Ank., TTK Basımevi, 1994, s. 63.

57 "Cerîdeci ile Bazı Müşterisi Beyninde Vuku Bulan Muhaveredir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 29, 25 Cemaziyü'l-evvel 1277/9 Aralık 1860. Aktaran: Ali Budak, *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*, İst., Kitabevi, 2004, s. 159.

açılmak istendiği, yerli girişimcilerin özendirildiği ve cesaretlendirildiği de düşünülebilir. Yine aynı yaklaşımla, böylece gazeteciliğin bir sektör olarak gelişmesinin sağlandığı görüşü de buna eklenebilir.

3.1.1.10.2. İlk Gazeteci Eliti

Gerçekten, *Cerîde-i Havâdis*, Türk okuyucusuna, modern bir devlette gazetenin fonksiyonu ve değeri hakkında yeni bir kavrayış kazandırmıştır. Özellikle, 1853 Ekiminde patlayıp 1856 Şubatına kadar devam eden Kırım Savaşı, gazete için hem meslekî bir deneyim hem ticarî bir kazanç vesilesi olmuştur. Gazetenin sahibi William Churchill, İngiliz gazetelerinin savaş muhabiri olarak cepheye gitmiştir. Churchill'in cepheden gönderdiği haberler, *Cerîde*'de de yayımlanmış, gazetenin ağırlığı ve tirajı önemli ölçüde artmıştır. Cerîdeciler, taze ve heyecanlı savaş haberlerini özel ilavelerle günlük olarak aktararak, Türk okuyucusunda olup bitene karşı büyük bir ilgi ve merak uyandırmayı başarmışlardır. Cephedeki son gelişmelerin yayımlandığı ekler âdeta kapışılmış,[58] gazetenin geliri kat kat artmıştır.[59]

Cerîde daha ilk sayısından itibaren halka yakın bir anlayış ortaya koymuştur. İstanbul'a sefer yapan gemilerin tarifeleri ve yanaşacakları iskelelerin belirtilmesi gibi, okuyucunun günlük hayatta ihtiyaç duyabileceği birtakım bilgiler de gazetenin sayfalarına yansımıştır.

Cerîde-i Havâdis yazarları, başlangıçta, resmî gazeteye uyarak kullandıkları uzun, sıkıcı, ağdalı üslubu, zamanla okuyucu artışına paralel olarak bırakmışlar, daha sade ve kısa cümleler kurmaya başlamışlardır. Türk gazetecilik üslubu *Cerîde-i Havâdis* sütunlarında doğmuştur. Haberlerin yanı sıra çoğu kez seri halinde makaleler ve hikâyeler de yayımlayan gazete, Münif Paşa[60] ve Şinasi dahil, birçok Osmanlı edebiyatçısına ve gazetecisine ilk çıraklık mekânı olmuştur.[61]

Cerîde-i Havâdis, *Takvîm-i Vekâyi*'nin yolundan yürüyerek, Babıâli'nin desteğiyle Ermenice ve Arapça nüshalar da çıkarmıştır.[62] Burada da Tanzimat Devri yönetiminin toplumun her kesimine ulaşmak arzusunda ne kadar kararlı ve ısrarlı olduğu görülmektedir. Ne var ki, devleti yönetenlerin maddî-manevî, dolaylı-dolaysız her türlü desteğine rağmen, çok da hızlı bir gelişme sergilenememiş, *Cerîde-i Havâdis* yirmi yıl tek tabanca yayın yaptıktan sonra, bir Türk tarafından ilk Türkçe gazete ancak çıkarılabilmiştir.

58 Ebüzziya Tevfik, *a.g.e.*, s. 68.

59 Selim Nüzhet, *a.g.e.*, s. 37.

60 Münif Paşa ile ilgili ayrıntılı bir inceleme için bkz. Budak, *a.g.e.*

61 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 146.

62 Mustafa Nihad, "Yüz Senelik Gazeteciliğimiz", *Ayın Tarihi*, c. XV, sy. 46-47, Ank., Kanunisani/Şubat 1928, s. 2913, 2917-2918.

3.1.1.11. *Tercümân-ı Ahvâl – Tasvîr-i Efkâr*

Tercümân-ı Ahvâl'in ilk sayısı 22 Ekim 1860'ta yayımlanmıştır.[63] Âgah Efendi'nin çıkardığı Şinasi'nin 24'üncü sayıya kadar yazı desteği verdiği *Tercümân-ı Ahvâl*, Türk gazeteciliğinde birkaç bakımdan özel bir yere sahiptir. Her şeyden önce, biri resmî, diğeri yarı resmî iki gazetenin ardından yayına başlamış ilk bağımsız gazetedir. Ayrıca, yalnızca haber değil, aynı zamanda fikir gazetesidir. Nihayet, teknik açıdan da ne *Takvîm-i Vekâyi* ne de *Cerîde-i Havâdis*'le mukayese edilemeyecek kadar gelişmiş bir gazetedir.

Bir yıl kadar sonra *Tercümân-ı Ahvâl*'den ayrılan İbrahim Şinasi Efendi'nin; tek başına, Selh-i Zilhicce 1277 / 27-28 Haziran 1862'de çıkarmış olduğu *Tasvîr-i Efkâr*[64] ise, teknik ve içerik açısından çok daha ileri bir düzeyin sahibi olmuş, devrin gençleri etrafında kalabalık bir hale meydana getirmiştir. *Tasvîr-i Efkâr* âdeta bir fikir ocağı gibi hizmet vermiş, daha sonra yayına başlayacak pek çok gazete için öncü rolü üstlenmiştir. Dergicilikte öncü ise; Cemiyyet-i İlmiyye-i Osmaniyye tarafından, hemen hemen *Tasvîr*'le aynı zamanda, Muharrem 1279/Haziran 1862'de yayımlanmış olan Türkçe ilk bilimsel periyodik *Mecmua-i Fünûn* olmuştur.[65]

3.1.2. *Bir Modernleşme Aracı Olarak Gazeteler*

Osmanlı İmparatorluğu yöneticileri, yüzyıllar boyunca Batı'yı çok yakından izlemek ve orada olup biteni günü gününe öğrenmek gibi bir ihtiyacı hissetmemişlerdir. Zaman zaman Avrupa'ya elçiler gönderilmiştir, ancak bunlar devamlı olmamıştır. Bir sebebe bağlı olarak gitmiş, işlerini tamamlayınca da dönmüşlerdir. Ne var ki, XVIII. yüzyıla gelince durum değişmiş, eski gücünü yitirmiş devletin dışarıya karşı duyarlığı ister istemez artmıştır. Özellikle Fransız Devrimi ve sonrasında yaşanan değişim, Avrupa'dan düzenli ve süratli haber akışını zorunlu kılmıştır. Daha şehzadeliğinden itibaren dış dünyaya ve Avrupa'ya doğal bir ilgisi bulunan III. Selim, tahta çıktıktan sonra da ilgisini, Londra, Paris, Viyana ve Berlin'e elçiler göndermek suretiyle devam ettirmiştir. Bu elçilerin vazifeleri elbette gelişen siyasî olayları gözlemek ve olup bitenden merkezi haberdar etmektir. Ayrıca elçiler Avrupa gazetelerini dikkatle incelemekle de yükümlü kılınmış olmalıdırlar ki, her biri bulunduğu başkentteki yayınlardan Osmanlı Devleti'ni ilgilendiren bölümleri tercüme edip İstanbul'a geçmişlerdir.

63 *Tercümân-ı Ahvâl*'in çıkarılmasıyla ilgili belgeler ilk defa Server İskit tarafından, arşivdeki yeri belirtilmeden, kısmen yayımlanmıştır. Bkz. *Hususi İlk Türkçe Gazetemiz Tercüman-ı Ahval ve Âgah Efendi*, Ank., 1937, s. 17-18. Söz konusu belgelerin Başbakanlık Arşivi'ndeki asıllarını Nesimi Yazıcı bulmuştur: İrade, Meclis-i Mahsus, 822. Bkz. Nesimi Yazıcı, *Tanzimat Dönemi Basını*, (Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Ankara 31 Ekim-3 Kasım 1989), Ank., TTK Basımevi, 1994, s. 67.

64 *Tasvîr-i Efkâr*'ın çıkışıyla ilgili tüm belgeler için bkz. Başbakanlık Arşivi, İrade, Meclis-i Vâlâ, Aktaran: Nesimi Yazıcı, *Tanzimat Dönemi Basını*, (Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Ankara 31 Ekim-3 Kasım 1989), Ank., TTK Basımevi, 1994, s. 68.

65 Cemiyyet-i İlmiyye-i Osmaniyye ve *Mecmua-i Fünûn*'la ilgili ayrıntı için bkz. Budak, *a.g.e.*, s. 171-279.

3.1.2.1. Kamuoyu Düşüncesinin Ortaya Çıkışı

Fransız Elçiliği'nce çıkarılan bülten ve periyodiklerden gazetenin ne olduğunu öğrenmiş ve nasıl kullanıldığını bir ölçüde görmüş olan Osmanlı yöneticileri, izleyen yıllarda, bunun daha çarpıcı örneklerine, ne yazık ki, canları epeyce yanarak, tanık olmuşlardır. Devletlerarası ilişkilerde ve hatta savaşlarda basının oynadığı rolü şaşkınlıkla izlemişlerdir. Osmanlı Devleti'ni paylaşmak ortak paydasında buluşmuş zamanın güçlü Avrupa devletleri, gazeteleri tam bir savaş silahı olarak kullanmışlardır. Napolyon'un Ekim 1797'de Korfu ve çevresine yerleşmesinden hemen sonra Fransızlar, burada da bir basımevi kurmuş, bastırılan İtalyanca ve Rumca bildirilerle Osmanlı Devleti aleyhine yoğun bir propagandaya başlamışlardır. Daha sonra Fransızların yerini Ruslar almış; özel bülten ve bildirilerle Osmanlı toplumunun tahrik edilmesi, yanlış bilgilerle yönlendirilmesi uygulaması aynı şekilde devam etmiştir. Gerçi, bu propaganda atağından, istenilen sonuç alınamamıştır, ancak basılı yayımlarla halkı etkileyerek kamuoyu oluşturmak düşüncesi, herhalde Osmanlı idarecilerinin dikkatinden kaçmamıştır. Kaçmışsa bile, Napolyon'un Mısır'daki alenî ve abartılı uygulamaları her şeyi yerli yerine oturtmuştur.

Napolyon Mısır'da yalnızca bir istilacı portresi çizmemiştir. Amaçları büyüktür ve bu paralelde, halkın maneviyatına ve ananelerine nüfuz etmeye, kaleyi içeriden de fethetmeye çalışmıştır. Mısır'a koca bir kütüphane ve yanı sıra bir bilginler ordusu götürmüştür. İşgalden kısa bir süre sonra iki okul açtırmış,[66] 27 Ağustos 1798'de Courrier d'Egypte, 1 Ekim 1798'de La Decade Egyptienne ve yine aynı ay içinde resmî nitelikli *Journal Officiel* adlı Fransızca üç gazete birden çıkarmıştır. Fransızca gazetelerin yayınları 1801'deki çekilişe kadar devam etmiştir.[67] Bu gazeteler hiç şüphesiz, İstanbul'da çıkarılmış olan Fransız gazetelerinden daha da koyu bir Fransız karakterine sahiptirler. Zira İstanbul'daki gibi levantenlere ve gayrimüslim unsurlara değil, buradaki Fransız ordusuna seslenmekte, onların morallerini yüksek tutmaya çalışmaktadırlar. Sonraki dönemde, birçok bakımdan Osmanlı devlet politikasının önüne geçen ve onu etkileyen Mısır'ın Avrupaî yeniliklere ve değişime daha açık ve istekli bir konum kazanmasında ve bağımsızlık arzusunu açıkça dile getirmekte Fransız kültürünün dolayısıyla bu gazetelerin rolü olduğu açıktır. Bu yaklaşımla, zorlanmadan, Batılılaşmayı ve dolayısıyla modernleşmeyi sağlayan en önemli araçlardan birinin de basın olduğu söylenebilir.[68]

Napolyon'un işgal sırasında, kendisinin de Müslüman olduğunu öne sürerek halifeyi Memlüklü zulmünden korumak üzere Mısır'a geldiğini iddia eden "besmele" ile başlayan bildiriler dağıttırması, basına ve propagandaya olan inancının daha da çarpıcı bir kanıtıdır. Türkçe ve Arapça bastırılıp dağıtılan bu bildirilerde, Napolyon kendisini

66 Şinasi Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı–Mısır Meselesi (1831-1841)*, Kısım: I, Ank., TTK, 1988, s. 21.

67 Hasan Refik Ertuğ, *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, c. I, İst., 1970, s. 143.

68 Gerard Groc, "Türkiye'de Fransızca Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-17-18 Mayıs 1984, İstanbul Üniversitesi Yay., 1985, s. 61-62.

padişahın hakiki dostu olarak tanımlamıştır. Aynı şekilde, Arnavutluk'un Osmanlı Devleti'nden koparılması maksadıyla Arnavutça bildirilere başvurması, basının kamuoyu oluşturmadaki rolünün etkinliğine ilişkin bu görüşü pekiştirmektedir.[69] Fransızlar basınla propaganda metodunu İstanbul'da, Kahire'de, Arnavutluk'ta ve daha başka merkezlerde sistemli bir şekilde ve başarıyla uygulamışlardır.[70] 1821'de Mora isyanı ile başlayan ve 14 Eylül 1829'da Edirne Antlaşması'yla bağımsız bir Yunanistan'ın kurulmasına uzanan süreçte de gazeteler tesirli olmuştur. İzmir'de bir gazete Osmanlı Devleti yanında yer almışken, ayaklanma bölgelerinde çıkarılan birçok gazete aleyhte propaganda yapmış ve Avrupa kamuoyunu etkilemeyi başarmışlardır. Esasen, Türklerin geldikleri yerlere döndürülmeleri gerektiği kanaatinin kaynağı Hristiyan taassubudur ve geçmişi Haçlı Seferleri'ne kadar uzanmaktadır. Hümanizma ve Rönesans hareketleri çerçevesindeki araştırmalarla Avrupalı aydınlar eski Yunan kültürünü tanımış, bunun sonucunda, siyasî alanda da Yunanlılar lehine bir hava oluşmuştur.

XVIII. asrın ilk yarısında, Montesquieu'nun da aralarında bulunduğu bazı düşünürlerin çabalarıyla Yunanlılara karşı ilgi ve sempati yayılırken, Türklere karşı düşmanlık ve nefret de artmaya başlamıştır. Müslüman Türkler, bu defa, uygar Yunan topraklarının işgalcileri olarak lanetlenmişlerdir. Özellikle asrın ikinci yarısında.

Fransız aydınlarından Voltaire ve Andre Chénier, daha sonra, İngilizlerden Byron, Yunan hayranı, Türk düşmanı olarak öne çıkmışlardır. 1772 senesinde Voltaire Prusya Kralı Büyük Frederik'i, "Türkleri Boğazlar'dan atması için II. Katerina'ya yardıma ve Türkiye'yi parçalama işine katılmaya" davet etmiştir. Aydınlanmanın ünlü düşünürü, diğer taraftan da, hayranı olduğu ve "Kuzeyin Semiramisi" adını taktığı Katerina'ya da yıllarca Yunanlıları Türklerin boyunduruğundan kurtarmayı özendiren coşkulu mektuplar yazmıştır.[71] Keza, Choiseul-Gouffier, 1784 senesinde İstanbul'a Fransa büyükelçisi olarak tayin edilmezden önce Yunan hayranlığı içinde yazmış olduğu *Voyage pittoresque de la Grece* adlı eserini, baştan sona Türklere ağır hücumlarla doldurmuştur. 1778 yılında Türkiye'yi ziyaret etmiş olan Volney de *Considerations sur la guerre actuelle des Turcs* (Türklerin yaptığı harp üzerinde düşünceler) adlı kitabında Voltaire'in izinden yürümüştür. Osmanlı İmparatorluğu hakkında yazılmış en yanlı eserlerden biri olan[72] ve Fransa'da büyük akisler uyandırmış olan eserinde Volney, Kaynarca

69 Nesimi Yazıcı, "Osmanlı Basınının Başlangıcı Üzerinde Bazı Düşünceler", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, (6-7 Aralık 1999)*, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yayını, s. 11. Ayrıca, Alemdar Yalçın, "Giriş", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, (6-7 Aralık 1999)*, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yayını, s. VII.

70 Yalçın, *a.g.m.*, s. VI-VII.

71 Server Tanilli, *Voltaire ve Aydınlanma*, İst., Adam, 1999, s. 238-239.

72 Bu eserler meyanında, Savary'nin *Letters sur l'Egypte*, Paris 1785; Volney'in *Voyage en Egypte et en Syrie*, Paris 1787 ve *Considerations sur la guerre actuelle des Turcs*, Londres, 1788; Barthelemy Papazının *L'Anacharsis* adlı eseriyle Paris'te yayımlanan *Memoiresde Ferrieres-Sauveboeuf* kayda şayandır. Buna mukabil, Mouradgea d'Ohsson'un *Tableau de l'Empire Ottoman* adlı büyük eseri objektif mahiyette müşahede ve belgeleri ihtiva etmektedir. Aktaran: İsmail Soysal, *Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)*, Ank., TTK, 1987, s. 40-41.

Muahedesi ile sona eren Türk-Rus harbini anlatırken; "...Avrupa'da dengeler artık değişmiştir. Ne ticarî, ne de siyasî menfaatlerimiz bizi bu cahil ve 'dejenere' olmuş millete döndüremez. Türkler Avrupa'ya vebadan başka bir şey getirmemişlerdir" gibi son derece sübjektif ifadeler kullanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun eninde sonunda yıkılacağını ileri süren Volney'in arzusu bu çöküşten Fransa'nın da payını almasıdır. Fransız yazar, Rusların Mısır'ı da ele geçirip Hindistan'a kadar inmelerini yürekten dilediği, ülkesinde bile abartılı bulunan[73] kitabından dolayı, II. Katerina tarafından altın madalya ile ödüllendirilmiştir.[74]

Avrupalı birçok aydının bu apaçık tavırlarından etkilenmiş okumuş-yazmış kesim için de Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rumların mukadderatı ile alakadar olmak, bir bakıma aydın sorumluluğu gibi algılanagelmiştir.[75] Gazetelerin yayımlarıyla safları daha bir sıklaşmış Avrupa kamuoyuna, Mora'daki, asilerle Türkler arasında süren savaş, Hristiyanlıkla İslamlığın çarpışması olarak yansıtılmış, büyük şehirlerde türlü isimlerle cemiyetler kurularak Yunanlılara her türlü yardım için seferberlikler başlatılmıştır. Dahası her ülkeden her rütbeden birçok subay, dinleri için savaşmak üzere Yunanistan'a koşmuştur. Napolyon ordusunda hizmet görmüş Albay Fabvier, Richard Church ve Lord Byron[76] da Mora'ya ilk saflarda gidenler arasında yer almışlardır.[77]

3.1.2.2. Gazeteler ve İhtilal

Günümüzde önemli bir tartışma konusu olan basın ve yönlendirmenin, daha başlangıç safhasında, Osmanlı Devleti'nde, Fransız İhtilali sonrası çıkarılan bülten, gazete ve broşürlerde görülmüş ve bir savaşın aracı olarak kullanılmış olması dikkat çekicidir. Ancak yadırgatıcı değildir. Bir kere, gazete niteliklerini taşıyan ilk yayın 4 Temmuz 1631'de Paris'te Théophraste Renaudot tarafından çıkarılmıştır: *La gazette...* Bu öncülük Fransa'ya tecrübe kazandırmış; basına karşı tavır takınmayı da basını kullanmayı da

73 Fransız Dışişleri Vekili Volney'in tezini çürütmek üzere, Payssonnel'e mukabil bir eser yazdırmıştır: Payssonel, Examen du livre intitulé, *"Considérations sur la guerre actuelle de Turcs"* par Volney.

74 Soysal, *a.g.e.*, s. 41.

75 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, Ank., TTK, 1988, s. 108.

76 Henüz 10 yaşındayken miras yoluyla Newstead Abbey'i ve lord unvanını alan Byron, annesinden uzak zor bir çocukluk dönemi geçirdi. Gençliğinde babasının ilk evliliğinden olan üvey kızkardeşi Augusta'ya gönlünü kaptırınca coşkun hayallere ve yasak aşkın yarattığı suçluluk duygusuna sürüklendi. Miss Milbanke ile yaptığı evlilikte huzur bulmaya çalıştı, ne var ki bu birliktelik 12 ay sürebildi. Boşanması ve kızı Augusta Ada'nın dünyaya gelmesi İngiltere'de muhafazakarların öfkesine yol açtı ve Byron ülkeden ayrılmak zorunda kaldı. Önce İsviçre'ye sonra İtalya'ya gitti. Bu arada ikinci evliliğinden dünyaya gelen kızını kaybetmesiyle bir kez daha derin bir boşluğa düştü. Çıkış yolu olarak Türklere karşı savaşan Yunan çetelerine katılmayı seçti. Dört milyon sterlinlik bir yardımla Yunan donanmasının oluşmasına yardım etti. Ayrıca, yine kendi parasıyla Türklerle savaşmak üzere seçkin bir askerî birlik oluşturarak başlarına geçti. Ancak, 1824 yılında yakalandığı hummadan ve bakımsızlıktan hayatını kaybetti. Mora isyanı ve Avrupa devletlerinin tutumlarıyla ilgili ayrıntı için bkz. Karal, *a.g.e.*, s. 112-119.

77 Mora isyanı ve Avrupa devletlerinin tutumlarıyla ilgili ayrıntı için bkz. Karal, *a.g.e.*, s. 112-119.

öğretmiştir. Öyle ki, XVIII. yüzyılda Fransa'da gazetecilik özgürlüklerin kısıtlanması dolayısıyla oldukça sönük geçmiştir. *La Gazette*, 1 Ocak 1762'de *Gazette de France* adını alırken, siyasal haberlerin tekelini de ele geçirmiştir. Bilimsel haberlerin yayın hakkı ise, 1792 yılına kadar yayınını sürdürecek olan *Journal de Savants*'a aittir. Bu durum yeni gazetelerin çıkmasını engellemiş, Paris dışındaki kentlerde bazı gezeteler çıkmışsa da kayda değer bir yaygınlık kazanamamışlardır. Resmî nitelikli haberlerden bıkmış halkın, güncel ve özellikle tarafsız yayınlar isteği bir nebze XVI. Louis döneminde gerçekleşmiştir. 1 Ocak 1777'de *Journal de Paris* adıyla ilk günlük gazete yayın hayatına girmiştir. Bütün engellemelere ve basın üzerinde kurulan sıkı baskıya rağmen, 1779 yılında, yani ihtilalden on yıl önce Paris'te satılan periyodik sayısı, yine de 14'ü yabancı gazete olmak üzere toplam 41'e ulaşmıştır. Fakat devrimden sonraki gelişim gerçekten çarpıcıdır. 1789-1793 arasında tam 1400 gazete Parisli okuyuculara haber ulaştırmıştır.[78] Denilebilir ki; basın, devrimci dönemin tipik ve etkili bir aracı olarak belirginleşmiştir. Dünyaya söyleyecek yeni sözleri olan Fransız devrimcileri, yeni rejimlerinin yeni mesajlarını iletebilecekleri propagandacı yeni bir basın anlayışı doğal olarak yaratmışlardır. Devrimle birlikte siyasî basın kavramı da XVIII. yüzyılın sonunda Fransa'dan dünyaya yayılmıştır.[79]

Habermas, meseleye tam aksi açıdan yaklaşmanın da mümkün olduğunu ortaya koymuştur. Ona göre, devrim düşüncesinin oluşmasında süreli yayınlar da önemli rol oynamıştır. XVI. yüzyılda ticarî kapitalizmin gelişmesi, Avrupa'da yeni bir tür kamusal alanın doğuş şartlarını hazırlamıştır. Özel alan, ekonomik ilişkileri ve kişisel ilişkiler alanını kapsamıştır. Sonuçta, devlet ve özel alan arasında Habermas'ın burjuva kamusal alan olarak adlandırdığı yeni bir kamusal alan ortaya çıkmıştır. Bu alanda burjuvalar, sivil toplumun düzenlenmesi ve devlet konularında kendi aralarında tartışmalar yapmaktadırlar. Bu yeni kamusal alanı devletin bir parçası değil, tersine gerektiğinde devletin icraatlarıyla çatışabilen ve karşı çıkabilen bir alandır. İlke olarak herkese açık olan ve tartışmanın sınırlandırılmadığı bu alanda, kişiler ayn ayn, akıllarını ve tecrübelerini kullanarak kamusal sorunlar ve çözümleri üzerinde konuşmalar yapmakta, tartışmaktadırlar.

Söz konusu burjuva kamusal alanının doğuşu, Habermas'ın görüşlerinde kilit rol oynayan diğer iki sosyal unsur tarafından desteklenmiştir. Başka bir söyleyişle burjuva kamusal alanının ortaya çıkışını, iki yeni sosyal gelişme hazırlamış ve desteklemiştir. Bunlardan birincisi süreli yayınların sayısının giderek artması ve yaygınlaşmasıdır. Habermas, bu noktada, XVII. yüzyılın sonu ve XVIII. yüzyılda Avrupa'nın bazı bölgelerinde görülmeye başlanan yüksek tirajlı ve muhalif gazetelere özel önem vermiştir. İngiltere'de 1753'te toplam gazete satışı 7 milyon iken, 1760'ta 9 milyona, 1777'de ise 11 milyona yükselmiştir. Satış rakamlarındaki artışa paralel olarak gazeteler de ciddi değişimler geçirmişlerdir. Bunlar arasında, günlük gazetelerin çıkmalarıyla muhalif

78 "Livres et Journaux", *Revue Commerciale du Levant*, nr. 201, Ağustos 1905, s. 320.

79 Gerard Groc, "Türkiye'de Fransızca Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-17-18 Mayıs 1984, İstanbul Üniversitesi Yay., 1985, s. 61.

gazeteciliğin başlaması özellikle önemlidir. Ayrıca gazetelere ilanlar girmiş, edebî gazetecilik de başlatılmıştır.

Habermas'a göre, XVIII. yüzyıldaki ikinci sosyal gelişme, kasaba ve şehirlerde XVII. yüzyıl ortasından başlayarak yeni toplumsallaşma merkezleri, yani salonlar ve kahvehanelerin oluşmasıdır. Bu mekânlar, eğitimli elitlerin birbirleriyle tartışmalar yapabildikleri merkezler olmuşlardır. Burjuva kamusal alanı İngiltere'de kahvehanelerde ve *The Tatler* gibi dergilerde kendisine temel bulurken, Fransa'da ilk defa Paris salonlarında ve Almanya'da daha mütevazi bir formda okuma kulüplerinde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Habermas'ın "kamusal alan" görüşü, kahvehaneler, salonlar ve kulüplerin XVIII. yüzyılda devletten bağımsız, devlete karşı fikirler üreten merkezler oldukları yönündedir. Burjuva sınıfı, bu mekânlarda bir araya gelerek önce edebiyat tartışmalarıyla, daha sonra siyasî sohbetlerle devlete karşı, devletten ve ekonomik çıkarlarından bağımsız bir alan yaratmıştır.[80]

Şu halde Fransız İhtilali bu sürecin, yani, kapitalizm gelişmesi, ulusal pazarların meydana çıkması ve çağdaş anlamda bir kamuoyu düşüncesinin ortaya çıkmasının doğurduğu bir sonuçtur.[81]

3.1.2.3. Osmanlı Toplumu ve Kamuoyu

Osmanlı yöneticilerinin kendilerine karşı Avrupa'da oluşan ve giderek genişleyen kamuoyundan haberdar olmamış ve rahatsızlık duymamış bulunmaları düşünülemez.[82] Kaldı ki oluşan bu şer cephesini yarabilmek için savaş bültenleri yayımlamış olmaları, basının efkâr-ı umumiye üzerindeki tesirini anlamış ve farketmiş olduklarının açık göstergesidir. Ne var ki, sadece birer sayfalık kuru savaş bültenleri hazırlamak ve bunları, başta saray duvarları olmak üzere dikkat çekeceği düşünülen bazı yerlere asmak şeklinde belirginleşen bu farkındalık, tabiatıyla son derece ilkel ve yetersiz kalmıştır. Çünkü Osmanlı yöneticileri basının propaganda gücünü epeyce bir süredir bilmelerine, ülkede yabancılar tarafından çıkarılan gazeteleri gözlemelerine rağmen, kendileri, iç karışıklıklardan fırsat bulup bu işe layıkıyla soyunmamış, inceliklerini öğrenememişlerdir.

80 Jurgens Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Çev. Tanıl Bora-Mithat Sancar, İletişim Yay., Ank., 2000, s. 106-107.

81 Habermas'ın Avrupa'da kamuoyu düşüncesinin ortaya çıkmasıyla ilgili daha fazla ayrıntı ve bu düşüncenin Osmanlı'ya yansıması konusunda değerlendirmeler için bkz. Serdar Öztürk, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusal Alanın Dinamikleri", *İletişim Fakültesi Dergisi* (sy. 21), İletişim, Gazi Ünv., (Yaz-Güz 2005).
Taner Timur, "Osmanlı'da Kamuoyu Olgusu", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu (6-7 Aralık 1999)*, Ank., GÜ İletişim Fak. Yayını, s. 25-30.

82 Bazı Fransız asilzadeleri ve askerlerinin, 1787 seferinde Türklere karşı Rus ordusuna gönüllü yazılmalarının Babıâli tarafından nefretle karşılandığı; dönemin Fransız elçisi Gouffiere'nin Dışişleri Vekili Montmorin'e göndermiş olduğu 10 Eylül 1787 tarihli raporundan ve karşılığında kendisine verilmiş 25 Ekim 1787 tarihli talimattan anlaşılmaktadır. Dışişleri Arşivleri, Turquie, Correspondance Politique, c. 176. Aktaran: İsmail Soysal, *Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)*, Ank., TTK, 1987, s. 41.

Belki önemini de gereği gibi kavrayamamışlardır. 1802'de Napolyon Bonaparte nezdine olağanüstü elçi olarak gönderilen Hâlet Efendi, Paris'te çıkan gazetelerin Türkiye hakkındaki haberlerinin kupürlerini devamlı olarak Babıâli'ye göndermektedir. Bunlarla birlikte gönderdiği bir değerlendirme yazısında, gazetelere hiç sempati duymadığını gizlememiştir: "Bugün böyle yazarlar, yarın şöyle yazarlar, hulasa menfaatlerine nasıl gelirse öyle yazarlar; havadislerin de mucidi kendileridir."[83]

6 Mayıs 1809 tarihli bir belge ise, imparatorluk üst tabakasının, İstanbul'daki elçi ve masalatgüzarları, ülkede bir süredir yayımlanmakta olan bazı gazeteler konusunda uyardığını göstermektedir. Anlaşıldığına göre, Türkçe dışındaki bir dille yayın yapan söz konusu gazeteler, haberleri ve yazılarıyla birtakım dedikodulara sebep olarak devleti sıkıntıya sokmuştur. Yöneticiler, diplomatlardan yayınlarında artık daha dikkatli davranılmasını istemektedirler.[84]

Gazetelerin propaganda gücünün farkına, zor savaşlar ve büyük toprak kayıplarıyla yıllar önce varmış, bunu, gerektiğinde elinin altındakileri kontrol altında tutmaya çalışarak göstermiş olan Osmanlı İmparatorluğu yönetiminin, nihayet kendi gazetesi *Takvîm-i Vekâyi*'yi çıkarma aşamasına gelmesinde, halk efkârının devlet işlerinde ve milletlerarası münasebetlerde oynadığı rolün mutlak bir biçimde ortaya çıkmasının payı büyüktür ve belirleyicidir. Ancak zamanlaması, belki, bir miktar yorumlanmaya muhtaçtır. Devlet katında, Batılılaşma adına yapılmış bir dizi düzenlemenin neredeyse son halkası olarak gazete çıkarılmıştır. Bir bakıma, yapılacaklar büyük ölçüde yapılmış, sonra, sıra, bütün bunları içeriye ve dışarıya, en gerçek ve en doğru biçimde anlatmaya gelince, bir kamuoyu oluşturmak lüzumu hissedilmiş ve gazete çıkarılmıştır.

Gerçi, hemen her oturmuş toplumda olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nin köyleri, kasabaları ve vilayetlerinin de, kendi şartlarına göre oluşmuş, ortak görüş, tavır ve inançları elbette vardır. İstanbul'da, en önemli görüş oluşturma merkezleri, XVI. yüzyıl ortalarından itibaren, giderek yükselen bir çizgiyle kahveler olmuştur. Kamuoyunu oluşturan kişiler de, bu mekânların en devamlı müşterileri Yeniçeriler ile çevrelerindeki esnaftır. Bilhassa, Yeniçeriler'in iktidarın en güçlü belirleyicisi oldukları XVII. yüzyılda kahveler, Osmanlı toplumuyla ilgili analizlerde mutlaka dikkate alınması gereken merkezler konumundadır. Çünkü devletle halk arasında bir iletişim köprüsü oluşturmaktadırlar. Devletin halka ulaşma yolu sadece fermanlardır. Ne var ki, telllalların "duyduk duymadık demeyin" diye başlayan duyurularından, taşradakiler bir yana, çok zaman, İstanbul'un merkezinde bulunan halkın bile haberi olamamaktadır. Aynı şekilde, henüz halkın umumi efkârını aksettirecek gazete ve dergi, hatta kitap bulunmadığı için, devlet adamları da halkın sosyal veya siyasî eğilimlerini anlamak imkânından mahrumdurlar. Padişahlar ve sadrazamlar tebdil-i kıyafet edip halkın arasında gezmek usullerini de artık terk etmişlerdir.

83 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. VI, Ank., TTK, 1988, s. 189

84 Nesimi Yazıcı, "Osmanlı Basınının Başlangıcı Üzerine Bazı Düşünceler", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, (6-7 Aralık 1999)*, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yayını, s. 8-11.

Zaten bu geziler yalnız İstanbul'da yapılmaları bir yana, saray mensupları tarafından gizlenemediği, hatta önceden bazı kimselere haber verildiği için, manasını çoktandır kaybetmiştir. Bu durumda, halkın neyi isteyip neyi istemediğini, neyi düşünüp neyi düşünmediğini anlamak için; çarşı-pazar ya da kahvelerdeki dedikoduları izlemekten başka pek bir yol kalmamaktadır. Cevdet Paşa'nın *Maruzât*'ta anlattığı İsveç elçisinin başvurmuş olduğu ilginç metoda bakılırsa, İstanbul'da bulunan yabancı elçilerin akıllıları da gerçek kamuoyunu buralardaki dedikodulardan kestirmeye çalışmışlardır:

> "Yeniçeri zamanlarında elçiler Dersaadet havadisini devletlerine yazdıklarında hep İsveç elçisinin haberleri doğru çıkarmış. Diğer elçiler 'sen doğru havadisi nereden alıyorsun' diye onu sıkıştırdıklarında 'benimkisi mahsulü rivayet değil belki netayic-i fikir ve niyettir. Bunun miftahı dahi buranın ahvalini Avrupa ahvaline tatbik ile zıddiyete kalbedivermektir. Mesela görürsünüz ki yeniçeriler kahvehanelerde homurdanıyorlar. Avrupa ahvaline kıyasen İstanbul'da ihtilâl zuhur edecek deyü yazarsınız. Ben ise zıddına kalbile İstanbul'da emn ü asayiş yerindedir deyü yazarım, öyle de çıkar. Zira yeniçeriler söylenmekle teşeffi-i sadr ederler ve isyana kıyam etmezler. Ya siz yeniçerileri sıhhat ve sükûn üzere gördüğünüz vakit şimdi İstanbul'da rahat ve asayiş emmareleri var dersiniz. Ben bilâkis bu sükûtun emmare-i ihtilâl olduğuna hükmederim ve yeniçeriler sükûn üzere biraz devam edip kendilerine dolgunluk gelür ve ansızın isyan ve ihtilâle kıyam ederler, der imiş."[85]

Sıradan insanın neler hissedip neler konuştuğunu öğrenmenin tek adresi olan kahvehaneler, bu özellikleriyle XIX. yüzyılda hafiyelerin de, jurnalleri için "havadis çalmak" için en çok konuşlandıkları mekânlar olmuştur.[86] Charles White, İstanbul kahvehanelerinden söz ederken, kahvehanelerin bu yönüne özellikle dikkat çekmiştir:

> "Burada mahallelerin dedikoduya ve her şeyi bilmeye meraklı olanları hem özel hem de kamu meselelerini konuşmak üzere bir araya gelir. Bu yüzden kahvehaneler polis tarafından gözlenir ve hatta birçok durumda kahveciler maaşlı hafiyelerdir."[87]

Kahvehaneler, XVII. yüzyıldan itibaren Avrupa'da da iktidarların gözlerini üzerlerinden ayırmadığı yerlerdir. Buralarda gelişen söylenti, dedikodu ve bunların siyasî içerikleri her zaman ilgiyle izlenmiştir. Bunun hem Osmanlı Devleti'nde hem Avrupa ülkelerindeki sebebi aynıdır. Modern dönem öncesi toplumsal ilişkilerde söylenti, tek ve en önemli medya durumundadır ve mutlakiyetçi rejimler için bir numaralı tehdit unsurudur. Okuma yazma oranının çok düşük olduğu ve dolayısıyla yazı yolu ile haber

85 *Ma'rûzât*'tan aktaran; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi* c. VI, *Islahat Fermanı Devri (1856-1861)*, Ank., TTK Basımevi 1988, s. 188.

86 Cengiz Kırlı, "Kahvehaneler ve Hafiyeler: 19. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı'da Sosyal Kontrol", *Toplum ve Bilim Dergisi*, sy. 83 Birikim Yayınları, Ocak 2000, s. 58-79.

87 Charles White, *Three Years in Constanbtinople; or, Domestic Manners of the Turks in 1844*, Londra, (1845), c. 1, s. 282. (Toplamı 3 Cilt)

yayma kapasitesinin son derece düşük olduğu bu yapılarda, toplumsal iletişim ve haber yayımı büyük ölçüde söylenti yolu ile gerçekleşmektedir. Ve söylentilerle dedikodular, belirsiz ve anonim oluşları dolayısıyla kontrol edilemez bir güç oluşturabilmektedirler. Osmanlı'da kahvehanelerin sürekli gözetlenip denetlenmesi, bu yaklaşımla, bir tür kamuoyunun keşfi olarak değerlendirilebilir.

XIX. yüzyıl ortalarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda çağdaş anlamda kamuoyu oluşmaya başlamıştır. Halkın yeni bir kültür dairesinde kendisini bulması ve tanımlamasında en büyük pay ise artık gazetelerindir. Ercümend Kuran'ın cümlesiyle; "aydın bir halk efkârı doğmasında en büyük tesiri Türk basını yapmıştır."[88]

3.1.2.4. Gazete-Kitap-Kültür

Hiç şüphesiz denilebilir ki, Osmanlı İmparatorluğu'nda XIX. yüzyılın en önemli olayı, gazete ve süreli yayınların günlük hayata girmiş olmasıdır. Gazeteciliğin devlet eliyle ve resmî bir nitelikte başlatılmış olmasının fazla önemi olmadığı gibi yadırganılacak bir tarafı da yoktur. İlber Ortaylı'nın dikkat çektiği gibi, ilk hareketin devlet tarafından başlatılması, bir bakıma, XVIII. ve XIX. yüzyıl reformlarının ortak bir özelliğidir. Rusya'da da *Vedemosli* adlı resmî gazeteyi Büyük Petro kurmuştur. Çünkü dönemin resmî gazete anlayışı bugünkünden hayli farklıdır. Bir kere, kanun, emirnâme ve resmî tebliğleri yayımlamak için değil, devlet politikaları hususunda halkı bilgilendirmek ve bilinçlendirmek için çıkarılmışlardır. Yapılan ve yapılmak istenenler anlatılırken, uygun bir ortamın hazırlanması, her kesimin desteğinin sağlanması amaçlanmıştır. Dolayısıyla resmî gazeteler, iç ve dış haberlerle zaman zaman da yorumlara sayfalarında yer vermişlerdir. *Takvîm-i Vekâyi,* polemik nitelikli yazılarla bazı bilim ve fen konularında makaleler de yayımlamıştır. Özel gazetelerde, doğal olarak, habere, bilgiye ve kültüre açılan pencereler, hem çoğalmış, hem genişlemiş, hem de yeni yeni sunum teknikleriyle çok renkli görünümler kazanmışlardır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda gazeteler, kendiliğinden üstlenmiş oldukları bu özel misyonla, tarih, coğrafya, edebiyat ve hatta ekonomi ve sosyoloji gibi disiplinlerde popüler birer öğretmen olmuşlardır. Osmanlılar okumayı kitaplarla değil, gazeteler ve dergilerle başlamıştır.[89] Matbaayı gayrimüslim cemaatler Türklerden evvel kullanmış olmakla beraber, yayınları daha çok dinî olarak kaldığı için, gazete onlar için de bilgilendirici, eğitici ve kültür taşıyıcı bir rol oynamıştır.

Kitapların elle yazıldığı dönemlerde, gerek Doğu'da gerekse Batı'da bilim yayılması ister istemez yavaş ve belirli bölgelerle sınırlı kalmıştır. Çünkü elle yazma, çok

88 Ercümend Kuran, "Basmacılığın Osmanlı Toplumuna Tesirleri", *Türk Kütüphaneciler Derneği Basım ve Yayıncılığımızın 250. Yılı Bilimsel Toplantısı, 10-11 Aralık 1979, Bildiriler,* Ank., Türk Kütüphaneciler Derneği, 1980, s. 17.

89 İlber Ortaylı, "Tanzimat Devri Basını Üzerine Notlar", *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisâdî ve Sosyal Değişim, Makaleler I,* Ank., 2000, s. 489-490.

uzun süren ve hayli pahalı olan bir iştir. Kitaplar her yere ulaştırılamadığı gibi, imkânı olan dar bir çevrenin dışında, herkes tarafından da edinilememektedir. Zaten okuyan-yazan da azdır. Geniş kitleler için, kitap da, kitapla verilen bilgi de bir anlam ifade etmemektedir. Matbaanın bulunması ve yayılmasıyla bu kısır döngü Avrupa'da önemli ölçüde kırılmıştır. Yeni basım aracının Avrupa'da benimsenmesinde ise, ekonomik sebepler çok etkili olmuştur. Avrupa'da matbaanın 1450'lerde yayılmaya başlamasından sonra, modern anlamda ilk haftalık gazete 1605'te çıkmış, Fransa'da *La Gazette* 1631'de yayına başlamıştır. Bu durumda, Avrupa'da matbaa ile gazete arasında yaklaşık 200 senelik bir süre vardır. Bu süre içinde, birçok kişinin evine kitap girmiş, kıtada kitap ve okuma kültürü az-çok yerleşmiştir. Böylece kitap, eskiden büyük ölçüde topluma hakim olan şahıstan şahısa geçen şifahî bilginin yerini almış, kendi kültürünü, alışkanlığını ve derinliğini yaratmıştır. Çünkü kitapla elde edilen bilgi, uzun zamanda kazanılan ve buna paralel olarak uzun süre yaşatılan bir bilgidir. Şifahî ya da gazete vasıtasıyla elde edilen bilgi ise daha sığ ve daha kısa ömürlüdür. Eğer yayın haftalık ise, 7x24, günlük ise 24 saatliktir. Kısacası kitap derin ve kalıcı bilginin, gazete yüzeysel ve geçici bilginin kaynağıdır.

Osmanlı toplumunda Batı tesirinde çağdaş bir kültür yapısı oluşurken, Batı'daki gibi kitaptan gazeteye doğru bir evrilme süreci yaşanmamıştır. Doğrudan gazete bir bilgi ve görgü kaynağı işlevini üstlenmiş, kitap, onunla birlikte, hatta onun çocuğu olarak doğmuş ve onun sayfalarında gelişmiştir. Müteferrika Matbaası'nın az sayıda ve düşük miktarlarda basılmış kitapları ve kesintisiz devam edemeyen yayın hayatı, bilinçli bir okur tabanı oluşturmaya yetmemiştir. Bunun anlamı, Avrupa'da gazetelerden önce kitabın 150-200 sene tek başına oynadığı kültür taşıyıcılığı ve aktarıcılığı rolünün, bizde oynanmamış olmasıdır. Kitapla gazete birlikte başladıkları için bu rolü, kitaba göre, daha pratik, daha ucuz, daha ulaşılabilir olan gazeteler tek başlarına oynamışlardır. Kitaba karşı açık bir üstünlük sağlayan ve daha hızlı bir gelişim gösteren gazeteler Batılılaşan Türk kültürünün temelini atmışlardır.

Fakat, bu farklı gelişim çizgisi, yani, Batılı toplumların yaşamış oldukları dört yüz yıllık basılmış kitap kültürünü sindirmeden gazete kültürü ile tanışmış olma durumu, aynı şekilde farklı bir sonuç ortaya çıkarmıştır. Kitap kültürü, düşünen, bir ölçüde uzmanlaşmış kadrolar yetiştirirken, gazete kültürü gündelik ve uçucu bilgilere sahip hayli geniş kitleler yaratmıştır.

Başka bir söyleyişle; kitap ister pozitif, ister sosyal bilimler, isterse edebî içerikli olsun, bir olayı, bir durumu, geçmişten bugüne, hatta yarına bir izlek çerçevesinde vermeye çalışır. Hiç değilse olup biteni belli bir bakış açısıyla değerlendirir, tecrübelerden sonuçlar, birtakım çıkarsamalar, öngörüler üretir. İnsanı derinleşmeye zorlar. Aydınlanmanın düşünce dünyasına, sürekli ilerleme anlayışını yerleştirmesi, kitaplarla olmuştur. Geçmiş acımasızca sorgulanırken, gelecek titizlikle programlanmış; gazeteler bu süreçte günlük, ancak daha yaygın bir iletişim aracı olarak devreye girmiştir. Yani, kitaplarla biriktirilmiş, gazetelerle yaygınlaştırılmıştır. Kitapsız bir gazete kültürünün,

sadece güncel gerçeğe yaslanmış temelsiz bir yapı meydana getireceği, böyle bir yapı içinde de analitik düşünce geleneğinin kolay kolay oluşmayacağı açıktır.

Yayın alanında gazetenin kitabın önüne geçmesinin bir etkisi de; kitap olarak yayımlanacak nitelikteki birçok konunun, önce bir gazetede tefrika edilmesinde görülmüştür. Bu dizilmiş metinler daha sonra da bir araya getirilip kitap haline sokulmuştur. Türk matbuatında bu uygulama Osmanlı'nın son bulmasından sonra Cumhuriyet yıllarında bile devam etmiştir. Sağlam bir okuma alışkanlığı bulunmayan toplum için de; daha ucuz ulaşabildiği ve kısa olduğu için rahat okuyabildiği gazetesinin yanı sıra ekstra bir zahmete katlanmadan kitap sahibi olmak büyük kolaylık olmuştur. Çok uzun bir süre, kitap satışlarının normal sınırların çok altında, Osmanlı İmparatorluğu'nun sonuna kadar 30 binlerde seyretmesinin temel nedenlerinden birini herhalde bu özgün girişimcilikte aramalıdır.[90]

Burada tekrar başa dönülüp matbaanın ülkeye geç girmesinin de yaşanan çarpıklıkta belirleyici olduğu, sorunun büyük ölçüde ulemadan kaynaklandığı ileri sürülebilir. Fakat, matbaa hususunda ulemanın ayak diredigi görüşü doğru değildir. Din adamları sadece dinî yayınların basımı konusunda hassasiyet belirtmiş, bazı çekinceler koymuşlardır. Matbaanın asıl gecikme sebebi, Avrupa'daki ekonomik şartların Osmanlı topraklarında henüz oluşmamış olmasıdır. Serbest piyasa düzenine geçilmemiş, dolayısıyla ticarî bilgi üretimi ve aktarımı toplumda büyük bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmamıştır. Yani, piyasada neler makbul, nerede bir boşluk var, mallar nasıl üretilmeli, nereye gönderilmeli gibi sorular kafalarda belirmediği için, cevapları için ticarî bir araca da ihtiyaç duyulmamıştır. Kaldı ki, İstanbul matbaayı hiç tanımamış değildir. Aksine, hemen hemen Avrupa ile aynı sıralarda azınlıklar tarafından matbaalar kurulmuş, fakat bunlar gereğince yaşatılıp geliştirilememiştir.[91] İnalcık'a göre, Lale Devri'ne kadar Osmanlıların matbaaya ilgi göstermemesinin temelinde ise, halkın dinî metinler dışındaki bilgi kaynaklarına ilgisizliği yatmaktadır. İstinsah işinin medrese öğrencileri, danişmendler ve işini kaybetmiş kadı, müderris ve kâtiplerin geçim aracı olması da bundan sonraki sebeptir.[92]

Ne zaman ki, Batı'ya ve Batılı değerlere ilgi duyulmaya başlanmış, yeni düzenlemelere girişilmiş, bazı şeylerin eksikliği hissedilmiş, o zaman da matbaa kurulmuştur.

Fakat, Müteferrika Matbaası da Avrupa'daki gibi ekonomik şartların dayattığı bir mecburiyetten doğmamıştır. O yüzdendir ki, 1727'den 1820'ye kadar, yani Türkçe harfli ilk Osmanlı matbaasının kuruluşundan Tanzimat arifesine kadarki sürede, kitap üretimi sadece 50 dolayında kalmıştır. Oysa aynı dönemde Avrupa'da 3 milyon civarında

90 Orhan Koloğlu, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, İst., 2006, s. 24-25.

91 Orhan Koloğlu, "Osmanlı'da Bilim Gazeteciliği", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, 6-7 Aralık 1999*, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yay., s. 40.

92 Halil İnalcık, "Osmanlı Devletine Matbaa Neden Çok Geç Geldi", *Doğu Batı Makaleler 1*, Ank., Doğu Batı Yay., 2005, s. 189.

kitabın basıldığı tahmin edilmektedir. Buna, Londra ve Paris gibi kentlerde günlük 10 binlere ulaşan gazete satış rakamları[93] da ilave edilince, iki toplum arasındaki kültür uçurumunun nasıl oluştuğu ve giderek nasıl derinleştiği açıkça görülmektedir. Gerçi, Mısır'da Mehmed Ali Paşa'nın Bulak Matbaası'nı kurmasıyla ciddi bir dalgalanma meydana gelecek, İstanbul'da da ortam epeyce canlanacaktır, ancak, hiçbir zaman kitap basımı, aradaki makasın kapanması bir yana, daha da açılmasını önleyecek bir yoğunluğa bile ulaşamayacaktır.

3.1.2.5. Gazeteden Bilime ve Genel Kültüre

Bu başlangıç noktasında, Osmanlı İmparatorluğu'nda gazetenin ilk iki işlevi hemen belirginleşmektedir. Bunlardan birincisi, devleti yönetenlerin kamuoyu oluşturma organı, ikincisi; toplumun kitapsız geçen yüzyıllarının bilgi açığını kapatma vasıtası olmasıdır. Zamanla bunlara, siyasal modernleşmenin en etkili enstrümanı olmak ve Batı tesirinde yeni bir edebiyat meydana getirmek gibi, çok daha önemli ve dönüştürücü işlevler de eklenecektir.

Böylece gazete, Osmanlı İmparatorluğu'nda, başka hiçbir yerde bir benzeri bulunmayan çok önemli bir rolün tek başına sahibi olmuştur. Tanpınar'ın önemle vurguladığı gibi; diğer toplumlarda gazete, düşüncenin ya da icraatın kitlelelere daha geniş suretle ve daha hızlı bir şekilde yayılması için kullanılan unsurlardan biridir. Arkasında, müesseseleri, insanları, adetleri, alışkanlıkları ve yaşantılarıyla bütün bir toplum; "devam halinde olan hayatla daima münasebettar bir düşünce dünyası vardır". Osmanlı'da ise; bütün işaretler ondan gelmiş, kalabalık, onun etrafında kurulmuştur. Okumayı gazete yaymış; "mekteplerin uzak bir gelecek için hazırladığı ocağı o tutuşturmuştur."[94]

Halk, Batı'da gelişen yeni bilimlerden de gazetelerle haberdar olmuştur. Çağdaşlaşma yolunda bilim haberlerinin birçok örneği *Takvîm-i Vekâyi*'den itibaren görülmektedir. Söz gelimi, bir damar ameliyatı *Takvîm*'de, 1,5 sayfa uzunlukta bir yazıyla, bütün tafsilatıyla anlatılmıştır.[95] Dokuz yıllık bir tecrübenin üzerine kurulmuş, hiç şüphesiz daha donanımlı bir kadroyla çıkarılmış *Cerîde-i Havâdis*'te bilim ağırlıklı tercüme haberler, çok daha fazla ve ayrıntılı biçimde yer bulmuştur. Beynin içerisindeki faaliyetler konusunda ilk fotoğraflar *Cerîde-i Havâdis*'te yayımlanmıştır. Yine *Cerîde-i Havâdis* 1840 yılında bir Amerikan haritası ile İstanbul'da güneş tutulmasının nasıl izleneceğine dair bir koniyi sayfalarına taşımıştır.[96]

93 Kologlu, *a.g.m.*, s. 40-41.

94 A. Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 250.

95 *Takvîm-i Vekâyi*'nin içeriğiyle ilgili ayrıntı için bkz. Orhan Kologlu, *Takvîm-i Vekâyi, Türk Basınında 150 Yıl (1831-1981)*, Ank. Çağdaş Gazeteciler Derneği Yay., 1981.

96 Orhan Kologlu, "Osmanlı'da Bilim Gazeteciliği", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, (6-7 Aralık 1999)*, Ank., GÜ İletişim Fakültesi Yay., s. 43 .

Tercümân-ı Ahvâl'de, gazeteyi tutturmak için heyecanlı mahallî hikâyeler anlatan,[97] okuyucudan bazı problemlerin çözümünü, hatta kendi beyitlerinin tanzirini isteyen Şinasi, ayrıca fizik ve kimya bilimleriyle ilgili makaleler yayımlamıştır.

Ama asıl bilim ve genel kültür yayıncılığını *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'te Münif Efendi (Paşa) yapmıştır.[98] *Tercümân-ı Ahvâl*'in çıkmasıyla *Cerîde-i Havâdis*'in yirmi yıl süren yalnız ve imtiyazlı devresi sona ermiş,[99] Türk basın dünyası ilk kez rekabetle tanışmıştır. Churchill, *Cerîde-i Havâdis*'in okuyucusunu *Tercümân-ı Ahvâl*'e kaptırmamak için ilk önlem olarak, o güne kadar bir olan yaprak sayısını ikiye çıkartmıştır. Ayrıca, gazetenin eki olarak zaman zaman basılan *Ruznâme*, düzenli bir şekilde haftanın altı günü yayımlanmaya başlamıştı. *Ruznâme*'yle Türk basınında günlük gazeteciliğe doğru ilk adım atılmıştır.

Tercümân'dan 10 gün sonra, 6 Rebiyülâhır 1277 (1 Kasım 1860) Çarşamba günü ilk sayısı çıkan *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'in daha "Mukaddime"sinde, "fünûn-ı nâfia"ya, yani çağdaş bilimlere özel vurgu yapılmıştır:

> "İşbu varakanın bir tarafında en taze havâdis ve akçe fiâtı yazılıp, diğer tarafında tarih ve coğrafya ve hikmet-i tabiiyye ve idâre-i mülkiyye vesâire misillü fünûn-i nâfia ile eğlenceli hikâyât tahrîr olunacaktır..."[100]

*Mukaddime*de belirtildiği üzere, ilk olarak günlük havadisi kısaca veren Münif Efendi, daha sonra *Meskûkât* başlığı altında akçe ve yabancı para fiyatlarını, "Nev'iye" veya nâdiren "Fıkarât-ı Müfide-i Muhtasara" başlıkları altında da ilgi çekici ve eğlendirici bilgileri içeren didaktik makaleler yayımlamıştır. Bu makalelerde amaç; okuyucuyu her konuda en basit ve kestirme biçimde aydınlatmaktır. Okunacak bir kitabın, genç beyinlere hitap edecek iki yapraklık bir risalenin bulunmadığı o devirde, bunun önemli ve ilgi çeken bir hizmet olduğuna Ebüzziya Tevfik tanıklık etmektedir:

> "*Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, Münif Efendi'nin meziyyat-ı terakkiperveranesiyle neşrolunuyordu. Havâdis-i ruz-ı merreyi yazdıktan sonra (Fıkarât-i Muhtâsâra) unvanı altında cidden müfid fıkralar neşrediyordu. Mesela anda Prusya Kralı Büyük Frederik'in hususiyet-i ahvâline dair bir fıkra görülüyor, yediği istiridyelerin saray müdirinden hesabını sorduğunu öğrenebiliyor ve tarihin bu gibi müntehib parçaları ile erbâb-ı mütalaanın mâlûmâtı tevsi edilmiş oluyordu."[101]

97 Sekizinci sayıda başlayan Yorgancı Mehmed tefrikası bunlardan biridir.

98 Münif Paşa ve gazeteciliğiyle ilgili ayrıntılı bir inceleme için bkz. Budak, *a.g.e.*

99 Ebüzziya Tevfik, *a.g.e.*, s. 70.

100 "Mukaddime", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 1, 16 Rebiyülâhır 1277/1 Kasım 1860, s. 1. *Ruznâme* 122. sayıdan itibaren başlı başına bir gazeteye dönüşecek ve adı da *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis* olacaktır. İlave niteliğindeki ilk sayıların, normal olarak yayınını sürdürmekte olan *Cerîde-i Havâdis*'le karıştırılması tehlikesi mevcuttur. Bunun için, bundan böyle gazetenin ilave niteliğindeki ilk sayılarına atıf yapılırken de *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis* adı kullanılacaktır.

101 Ebüzziya Tevfik, *a.y.*

Ebüzziya'ya göre, gazetenin idarecisi Münif Efendi, iki sayfalık bu ilaveyle devletin milyonlar harcayarak yapamadığını yapmıştır:

> "...Münif Efendi, iki sayfadan ibaret bir varak-namesiyle devletin milyonlarla kuruşlar tahsis ederek fakat birçok memurlara, birçok azamet-meab nazır paşalara müekkil eylediği (Maarif-i Umûmiye Nezaret-i Celilesinin) muvaffak olamadığı hubb-ı marifeti etfal-i vatanın zihnine telkîh ediyordu."[102]

İlk sayıdaki "nev'iye"de; papa ve papalık müessesesini tanıtan Münif Efendi'nin, ikinci sayıdaki konusu; "Gazetenin Suret-i İcâd ve Zuhûru"dur. Milattan önce 200'lü yıllardan başlayarak gazetenin ortaya çıkışı ve gelişiminin özetlendiği yazıda, gazetenin önemi çarpıcı bir benzetmeyle ortaya konulmuştur:

> "Fi'l-mesel gazete bir vâiz-i kürsî-nişîn ve halk-ı âlem onun müstemîîni mesâbesinde olup beyân ve ihbâr eylediği vukuât-ı ibret-şiârdan karîb ve baîd herkes mütenebbih olurlar..."[103]

Üçüncü sayıda "imparator ve imparatorluk" kavramları anlatılmıştır.

"Nev'iye"lerin, genellikle bir sayıda tamamlanamadıkları, iki, bazen üç dört ve hatta beş sayı devam ettikleri görülmektedir. Bu anlamda nev'iyeler, birer dizi yazı örnekleridir. Münif Efendi, *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'te ilk imzasını beşinci sayıda yayımlanan, "İdâre-i Mülkiyye" konulu nev'iyenin altına atmıştır. Bireysel ve toplumsal ekonominin, Batılı anlamda ele alınıp incelendiği ve eleştirildiği bu makalesinde, Münif Efendi, idâre-i mülkiyyeyi, ekonomi-politikin karşılığı olarak kullanmıştır.[104]

Münif Efendi, idâre-i mülkiyyeye dair incelemesini, *Ruznâme*'nin altıncı[105] ve yedinci[106] sayılarında serveti, onuncu sayısında[107] da menfaat, baha ve kıymeti anlatarak sürdürmüştür. Münif Efendi, bu konuda çalışan Fransız ilim adamlarının ekonomist olarak anıldıklarını da okuyucularına aktarmıştır.[108]

Münif Efendi'nin uzun ve önemli bir başka yazı dizisi *Ruznâme*'nin on yedinci sayısında başlamıştır. Yine özgün bir makale niteliğindeki bu tefrika ise; "İlm ü Ma'rifetin Lezzet ve Menfaati" üzerinedir.[109] İkinci bölümü, *Ruznâme*'nin yirminci,[110] üçüncü

102 Ebüzziya Tevfik, *a.y.*

103 "Gazetenin Suret-i İcâd ve Zuhûru", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 2, 17 Rebiyülâhır 1277 / 2 Kasım 1860.

104 Münif Efendi, "İdâre-i Mülkiyye", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 5, 22 Rebiyülâhır 1277 / 7 Kasım 1860.

105 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 6, 23 Rebiyülâhır 1277 / 8 Kasım 1860.

106 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 7, 24 Rebiyülâhır 1277 / 9 Kasım 1860.

107 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 10, 29 Rebiyülâhır 1277 / 14 Kasım 1860.

108 Münif Efendi, "İdare-i Mülkiyye", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 5, 22 Rebiyülâhır 1277 / 7 Kasım 1860, s. 1.

109 Münif Efendi, "İlm ü Ma'rifetin lezzet ve Menfaati Beyânındadır I", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 17, 8 Cemaziyülevvel 1277 / 22 Kasım 1860.

110 Münif Efendi, "İlm ü Ma'rifetin Lezzet ve Menfaatine Dâir II", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 20, 13 Cemaziyülevvel 1277 / 27 Kasım 1860.

bölümü yirmi üçüncü[111] sayısında yayımlanan makalede, Münif Efendi, sanki kürsüde dersini anlatan bir hoca gibi rahat ve sade bir üslup içerisindedir. Bir sonraki bölümde konuyu toplumun duyarlı olduğu bir noktaya getirir. Ona göre, "ulum ve fünun nuruyla aydınlanmış" ülkelerde batıl itikatların da tutunabilmesi mümkün değildir.[112]

Münif Efendi'nin, "İdâre-i Mülkiyye", "İlm ü Ma'rifet'in Lezzet ve Menfaati"nden sonraki üçüncü uzun makalesi; "Sınâat ve Ticaretin Mâhiyetine ve Bunların Tesir ve Menfaati"ne dairdir. Ülkenin içinde bulunduğu durum göz önünde tutularak yazıldığı açık olan dizi yazının ilki *Ruznâme*'nin otuz üçüncü sayısında çıkmıştır.

İnsanın malî birikim sağlamasının başlıca üç yolu bulunmaktadır. Bunlar; felâhat, sınâat ve ticarettir. Ne var ki bu mahalde yani Doğu toplumlarında kaynak olarak sadece felâhat yani ziraat ve hayvancılıktan yararlanılmaktadır."[113]

Zamanın şartlarında ziraat ve hayvancılığın artık tek başına yeterli olmadığını anlatan Münif Efendi, sınâat ve ticaret sayesinde bazı ülkelerin en "mahsuldâr olan" ülkelerin ahâlisinden daha çok refah ve zenginlik içinde yaşadıklarına dikkat çekmiştir.[114]

Kalkınmada sınâat ve ticaretin önemi üzerinde duran makalenin ikinci bölümünde de ticaretteki başarılarıyla büyük servet ve güç sahibi olan dünyanın diğer ulusları gözden geçirilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'na gelince, ticarete bazı gayrimüslimlerin dışında ilgi gösteren yoktur. Bu da Münif Efendi'ye göre teessüf olunacak bir durumdur. Yazık ki sınâatta da durum iç açıcı değildir. Çünkü fenler ve yeni keşifler sayesinde Avrupalılar her şeyin kolayını bulmakta, ürünlerini daha ucuza mal edip daha düşük fiyatlarla piyasaya sürmektedirler.[115]

Bir sonraki nev'iyenin konusu dürbün ve pertavsızlardır. Münif Efendi, *Ruznâme*'nin otuz dokuz, kırk ve kırk üçüncü sayılarında hem bu aletlerin teknik yapısını hem de bunlarla keşfedilip görülebilen cisimler ve hayvanları anlatmaya çalışmıştır.[116] Kırk dokuzuncu ve ellinci sayılardaki "vapur sefâininin mucidi Robert Fluton'un tercüme-i hâli"ni,[117] elli üçüncü sayıda "İlm-i Hey'et"e dair bazı malumat izlemiştir. Münif Efendi, okuyucu karşısına bu kez soru-cevap metoduyla çıkmıştır:

111 "İlm ü Ma'rifetin Lezzet ve Menfaatine Dâir III", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 23, 17 Cemaziyülevvel 1277 /1 Aralık 1860.

112 "İlm ü Ma'rifetin Lezzet ve Menfaatine Dâir IV", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 31, 28 Cemaziyülevvel 1277 / 12 Aralık 1860.

113 Münif Efendi, "Sınaat ve Ticaretin Mâhiyetine ve Bunların Tesir ve Menfaatine Dâirdir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 33, 2 Cemaziyülâhır 1277 / 16 Aralık 1860.

114 Münif Efendi "Sınâat ve Ticaretin Mâhiyetine ve Bunların Tesir ve Menfaatine Dâirdir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 33, 2 Cemaziyülâhır 1277 / 16 Aralık 1860.

115 Münif Efendi, "Sınâat ve Ticaretin Mâhiyetine ve Bunların Tesir ve Menfaatine Dâirdir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 35, 5 Cemaziyülâhır 1277 / 19 Aralık 1860.

116 Münif Efendi, "Dürbün ve Pertavsızların Suret-i İmaline ve Bunların Vasıtasıyla Keşf ve Rü'yet Olunan Ecsâm ve Hayvanata Dâir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 39, 10 Cemaziyülâhır 1277 / 24 Aralık 1860, nr. 40, 12 Cemaziyülâhır 1277 / 26 Aralık 1860, nr. 43, 16 Cemaziyülâhır 1277 / 30 Aralık 1860.

117 Münif Efendi, "Vapur Sefâininin Mûcidi Olan Rober Fluton Nâm Zâtın Tercüme-i Hâli", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 49, 24 Cemaziyülâhır 1277 / 7 Ocak 1861, nr. 50, 26 Cemaziyülâhır 1277 / 9 Ocak 1861.

"– Dünya nedir?

– Dünya Allah Teala'nın halk eylediği cemim-i ecsamın heyet-i mecmuasına ıtlak olunur.

– Allah Teâla'nın halk eylediği bî-ruh ecsâmın başlıcaları nedir?

– Allah Teâlâ'nın halk eylediği bî-ruh ecsâmın başlıcaları yıldızlardır yani güneş ve küre-i arz ve ay ve sâir sevâbit ve seyyârâttır."[118]

Aynı şekilde, güneş nedir, ne şekildedir, arz nedir, ne şekildedir vb. sorularla dizi, *Ruznâme*'nin elli beş ve elli altıncı sayılarında devam etmiştir.[119]

Münif Efendi'nin, nev'iye ya da fıkarât-ı muhtasara başlığı altında yayımladığı yazıların kaynağının Avrupa matbuatı olduğu açıktır. Zaten kendisi de açıklamıştır.[120] Ancak bunlar bir tercüme havası ve kuruluğunda verilmemiştir. Münif Efendi'nin ansiklopedik bilgileri dahi Türk okuyucusu için basitleştirilerek, kendi düşünceleri ve yerli unsurlarla zenginleştirerek sunduğu görülmektedir. "İdâre-i Mülkiyye", "İlm ü Ma'rifetin Lezzet ve Menfaati", "Sınâat ve Ticaretin Mâhiyetine ve Bunların Tesir ve Menfaatine Dair" adlı diziler ise zaten özgün birer makale niteliğindedir.

3.1.2.6. Gazete ve Siyasal Modernleşme

Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme, Batılılaşma sürecinin askerî alanlardan sosyal ve siyasal alanlara doğru genişlediği XIX. yüzyılda bütünüyle hissedilmeye ve tartışılmaya başlanmıştır. Bir bakıma, ülkenin hayatına zihnen değil, fiilen ve zarureten girmiş olan modernleşme, bütüncül bir projeye dönüşmüş, fikrî, hatta dinî yaşantıyı bile çerçevesi içine almıştır. Bu özelliğiyle Türk modernleşmesi özgün bir nitelik arzetmektedir. Osmanlı yöneticileri için modernleşmek, bir hayat-memat meselesi olarak algılanmış; devletin varlığını ve misyonunu devam ettirebilmesi tamamen buna bağlanmıştır.[121]

Bu kabul, çarpıcı bir paradoksu ortaya koymuştur. Tanzimat Devri devlet adamları, kendileri otoriter bir yönetimin temsilcileri olmalarına rağmen, Osmanlı Devleti'nde siyasal modernleşmeyi hazırlayan reformları yapmışlardır.[122] Yani, XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu geleneksel devlet tipinden modern merkeziyetçi devlet tipine doğru bir geçiş yapmış, bu süreçte merkeziyetçi bütün reformları yapanlar ve yürütenler, imparatorluğun aydın mutlakiyetçileri olmuşlardır. Osmanlı yüksek bürokratlarının

118 Münif Efendi, "İlm-i Hey'ete Dâir Bazı Mâlûmât-ı Nâfia, Güneş ve Küre-i Arz Beyânındadır", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 53, selh-i Cemaziyülâhır 1277 / 13 Ocak 1861.

119 Münif Efendi, " İlm-i Hey'ete Dâir Bazı Mâlûmât-ı Nâfia, Güneş ve Küre-i Arz Beyânındadır", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 55, 3 Recep 1277 /15 Ocak 1861, nr. 56, 5 Recep 1277 / 17 Ocak 1861.

120 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 60, 10 Recep 1277 / 22 Ocak 1861, s. 2.

121 İmparatorluğun bu değişim ve dönüşüm süreci, bu özgünlüğüyle Şerif Mardin'in bir kitabına ad olmuştur. Bkz. *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, İst., İletişim, 1991.

122 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İst., Hil Yayınları, 1983, s. 64-65.

modernleşmenin öncüleri olabilmelerininin nedeni, hiç şüphesiz, onların, devletin devamını her şeyin üstünde tutan "medeniyetçi" ideolojilerinin bir sonucudur. Tanpınar'ın belirttiği gibi, Tanzimat Devri'nin ilk ideolojisi medeniyetçiliktir. Reşid Paşa, Âli Paşa, Cevdet Paşa, Münif Paşa, hatta Sultan Abdülaziz türlü yazılarında ve fermanlarında hep onun tarifini yapmaya çalışmışlardır. Şinasi, Mustafa Reşid Paşa için, "medeniyet resulü" demek suretiyle kendi nesli ve gelecek nesiller için bu mefhumun âdeta bir din olarak algılandığını ortaya koymuştur.[123] Esasen Osmanlı eliti kendisini daima, etnik farklılıklarıyla değil, devlete hizmetiyle ve Osmanlı-İslam devlet kültürüne uyumuyla tanımlayagelmiştir.[124]

Gazetenin Osmanlı topraklarında yayımlanışı, modernleşme yolundaki adımlarla paralellik göstermiştir. Çünkü devlet, ideolojisini ve icraatını anlatabilmek, yaptığı değişiklikleri halka benimsetebilmek için, çağdaş bir araca ihtiyaç duymuştur. Yani, hareket, bir kere daha yukarıdan başlatılmıştır. Halbuki gazeteler Batı'da, ekonomik ihtiyaçların sonunda ticarî amaçlarla doğmuşlardır. Dolayısıyla orada tam tersine, hareket tabandan başlamış, ilk gazeteciler devlet mekanizması dışındakilerden teşekkül etmiştir. Buna karşılık Osmanlı Devleti'nde ilk gazeteciler, programın asıl sahibi olan devletin memurudurlar. Sadece devletin resmî gazetesi *Takvîm-i Vekâyi*'dekiler değil, daha sonra çıkan özel gazetelerde çalışan gazetecilerin de hemen hepsi devlet memurudurlar. Ortak amaçları okuyucuyu reformlar yönünde yönlendirmek ve eğitmektir. Zaten oraya reformların gerektirdiği yenilikleri benimsemiş ve iyi eğitilmiş kadrolar arasından süzülüp gelmişlerdir. Arapça ve Farsçanın yanı sıra en az bir Batı dilini gayet iyi bir seviyede bilmektedirler. Tanzimat'ın idareci eliti, nasıl, bir yandan otoriter bir yönetimin temsilciliğini, diğer yandan çağdaşlamanın öncülüğünü yapmışsa, ilk gazeteciler de, hem devletin maaşlı memuru, hem de siyasal bir dönüşümün ülkücüleri olmuşlardır. Yani, devletin memurları aynı zamanda devletin en ileri muhalifleridir.

3.1.2.7. Gazeteciler ve Tercüme Odası

Arapça ve Farsçadan başka en az bir Avrupa dilini gayet iyi bir şekilde bilmektedirler. Zaten, büyük çoğunluğu Tercüme Odası'ndan yetişmişlerdir. Esasen, Tercüme Odası, Hariciye'ye eleman yetiştirmek üzere kurulmuş, fakat daha sonra II. Mahmud'un reform projesinin en önemli ayağı ve başlangıç noktası olmuştur. Devlet bir Avrupa dilini yeterli derecede bilen memur sıkıntısını oldum bildim çekmiştir. Özellikle, XVIII. yüzyıl sonlarında. Ordudaki öğretmenler, danışmanlar ve hatta teknik subaylar Avrupalıdır, doğal olarak, onların öğreti, öğüt ve komutları tercüme ve yorum prizmasından geçmek zorundadır. Ancak yeterince tercüman yoktur. Olanlar genellikle gayrimüslim unsurlardandır ve onların da Türkçe telaffuzları bozuktur. Bu yüzden, öğrenciler için bir Frenk öğretmenin verdiği dersin, bir Rum veya Ermeni tercüman tarafından çevrilmesi

123 Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s. 152.

124 Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, New York, 1995, s. 7.

çok da büyük kolaylık sağlamamaktadır. Tam aksine tercümanın ya şivesine ya görünüşüne takılıp çok zaman dersin özünü kaçırmaktadırlar. Artık bir Avrupa dilinin, yeni bilimleri öğrenmek için de, öğretmek için de, ders kitaplarının ve kavramlarının çevrilmesi için de mutlak bir gereklilik olduğu anlaşılmıştır.[125]

Yabancı dil, sadece askerî okulların değil, Hariciye'nin de ciddi bir sorunudur. Osmanlı hükümdarları ve vezirleri geçmişte, barbar Avrupa dillerini öğrenmek tenezzülünde pek bulunmamışlardır. Elzem olan temaslar İstanbul'daki Avrupa elçilikleri yoluyla sağlanmış ve konuşmalar genellikle yerli Hristiyan tercümanlar tarafından çevrilmiştir. Her elçiliğin bir tercümanı vardır. Osmanlı hükümeti de hem konuşmaları hem muhaberatı yönetmesi için, Babıâli veya Divan-ı Hümayun tercümanı namıyla bir memur kullanagelmiştir. Üç yüzyıldan daha fazla sürmüş olan bu makamı genellikle Hristiyan memurlar doldurmuş ve XVIII. yüzyıl içinde de İstanbul'un Fener bölgesindeki asılzade Rum ailelerinin küçük bir grubunun tekeline girmiştir. Bu makamı elinde tutanın, imparatorluğun dış politikası üzerinde önemli etkide bulunacak bir mevkide olduğu apaçıktır. Bununla beraber, Yunan isyanının aşikâr ve ciddi zorluklar yarattığı 1821'e kadar Rum tekeline rakip çıkmamıştır. O yıl ise, son Rum tercüman Stavraki Aristarçi görevden alınıp idam edilmiş ve bu makamın artık bir Müslüman'a emanet edilmesi kararı alınmıştır.[126] Ancak, bu göreve hemen birini bulmak kolay olmamıştır. Çünkü III. Selim zamanında bir ekip yetiştirilmişse de, bunların çoğu 1807 At Meydanı katliamında öldürülmüştür. Bunlardan başka da pek az kişi vardır. Daha sonra 1844'te bile Charles White İstanbul'da, bir Batı dilini iyi bilen ve Batı kitaplarını okuyabilen tahsilli Türklerden bir düzineyi zor sayabilmiştir.[127]

Şânîzâde'nin söylediğine göre, Yunanca ve Frenkçe kâğıtlar Babıâli'de yığılmaya başladıktan iki veya üç hafta sonra, sultan, matematik okulunun öğretmenlerinden Yahya Efendi'yi önce geçici, daha sonra da sürekli görevle tercümanlık makamına nakletmiştir. Şânîzâde bu son derece kritik makama nihayet bir Müslüman'ın getirilmesini ve yabancı dil bilgisinin gavur işi damgasından kurtarılmasının üzerinde önemli durmuştur.[128]

Aslında, Yahya Efendi de sonradan Müslüman olmuştur, yani bir dönmedir. Rum veya Yahudi asıllı olduğuna dair çeşitli rivayetler vardır. Fakat bu yeni ve devlet için hayatî meslekte başarılı olmuş, oğlu Ruhiddin Mehmed Efendi ile torunu Ahmed Vefik Paşa da kendisini izlemişlerdir. Yahya Efendi'nin 1824'te ölümü üzerine Divan-ı Hümayun tercümanlığına yine matematik okulundan İshak Efendi getirilmiş, o da bu görevi

125 Şânîzâde olarak tanınan Atâullah Mehmed Efendi ile modern bilim ve terminolojinin öncüsü Hoca İshak Efendi'nin bu alanlarda katkıları büyük olmuştur. Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ank., TTK, 1984, s. 86.

126 *Şânîzâde*, c. IV, s. 20. (Şânîzâde Mehmed Atâullah, *Tarih*, c. IV, İst., hicri 1290) Cevdet Paşa, *Tarih*, c. XI, s. 166. (Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, 12 cilt, İst., hicri 1301-1309)

127 Vhite, *Three Yeers in Constaniple*, London 1846, c. II, s. 176. Aktaran: Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ank., TTK, 1984, s. 88. (Charles Vhite, *Three Years in Constantinople*, 3 Cilt, London 1846)

128 *Şânîzade*, c. IV, s. 33-35. Aktaran: Lewis, *a.g.e.*, s. 88.

Mühendishane-i Berrî-i Hümayun başhocalığına tayin edildiği 1830 yılına kadar sürdürmüştür.[129] Sultan Mahmud 1833'te çerçeveyi daha da genişletecek ve Babıâli'de bir "Tercüme Odası" kuracak, daha sonra bunu Seraskerlik'te ve diğer devlet dairelerindeki odalar izleyecektir.[130] Hemen ardından, 1834'ten itibaren III. Selim'in hal'inden sonra kapanmış olan Londra, Paris ve Viyana sürekli elçilikleri yeniden açılacak, ayrıca diğer Avrupa başkentlerinde diplomatik memuriyetler oluşturulacaktır.

Böylece, elçilik kadrolarında görev almış genç diplomat ve tercümanlar, Batı'yla doğrudan temas imkânı bulmuş, dönüşlerinde hızla Batılılaşan devletin baş aktörleri olmuşlardır. Gerçekten, sonraki yarım yüzyılın reformcu lider ve devlet adamlarının hemen hepsi bu elçiliklerde hizmet görmüş kişiler arasından çıkmıştır. Tanzimat'ın üç büyük mimarından Reşid Paşa 1834'te Paris'e ve sonra Londra'ya, Âli Paşa 1836'da Viyana'ya, Fuat Paşa 1840'ta Londra'ya gitmişlerdir. Yakın çalışma arkadaşlarından Sadık Rifat Paşa ile Mehmed Şekib 1837'de Viyana'da, İbrahim Sarım Paşa 1834'te Londra'da hizmet görmüşlerdir.[131] Gelenek Tanzimat'tan sonra da aynı şekilde devam etmiştir. Bernard Lewis'in söyleyişiyle; "saldırgan ve yayılmacı Avrupa'nın hakim olduğu bir dünyada, Osmanlı İmparatorluğu'nu yaşama endişesinin tamamen kaplamış olduğu bir zamanda, güven ve karar mevkileri kaçınılmaz olarak Avrupa'yı, dilini ve işlerini iyi bilen kimselere geçmiştir. Yeni iktidar eliti, ordudan ve ulemadan değil, Tercüme Odası'ndan ve elçilik kâtiplerinden yetişmiştir.[132]

Tabii, bu iktidar eliti içinde, subaylar, memurlar ve hukukçularla birlikte gazeteciler de yer almaktadır.[133] Başından beri devlet yönetim organizasyonunun önemli bir unsuru olan gazetelerin sahipleri veya yöneticileri de çoğunlukla Tercüme Odası'ndan veya elçilik kâtipliklerinden gelmişlerdir. *Tercümân-ı Ahvâl*'in sahibi Âgah Efendi Tercüme Odası mensubudur ve gazeteciliğe başlamadan önce Paris elçiliğinde kâtip olarak çalışmıştır. Şinasi, Tophane-i Amire'deki Tercüme Odası'ndandır ve o da Avrupa'da yetişmiştir. Kişisel çabalarıyla Arapça ve Farsçadan sonra, eski bir Fransız subayından Fransızca öğrenmiş; devlet tarafından gönderildiği Paris'te beş yıl öğrenim görmüştür. *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'le Osmanlı İmparatorluğu'nda günlük popüler gazeteciliği, *Mecmua-i Fünûn*'la ilk bilim yayıncılığını başlatmış olan Münif Paşa da Tercüme Odası memurudur. Âgah Efendi gibi Münif Paşa da, gazeteciliğe başlamadan önce elçilik katibi olarak üç yıl Berlin'de bulunmuştur. Münif Paşa bu sırada Berlin Üniversitesi'nde hikmet (felsefe), hikmet-i tabiiye (tabii bilimler), hukuk-ı milel (uluslararası hukuk) ve tedbîr-i memleket (ekonomi) dersleri okumuştur.[134] Dönemin diğer ünlü gazetecisi

129 İshak Efendi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi: Türkiye'de Modern Bilimin Öncüsü*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay. 1989. Ayrıca, "İshak Efendi, Başhoca", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 22, İst., 2000, s. 529-530.

130 *Lutfi Tarihi*, c. IV, s. 99 . Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 89.

131 Lewis, *a.g.e.*, s. 89.

132 Lewis, *a.g.e.*, s. 118.

133 Lewis, *a.g.e.*, s. 455.

134 Budak, *a.g.e.*, s. 20-24.

Namık Kemal de Tercüme Odası'ndandır. Keza, Namık Kemal'in Avrupa'ya kaçarken *Tasvîr-i Efkâr*'ı kendisine bıraktığı Recâizâde Mahmud Ekrem de bu zincirin bir halkasıdır. Ekrem Hariciye Nezareti'nde yetişmiştir.

3.1.2.8. Gazetecilerin Çok Özel Konumu

Gazetecilerin bu şekilde, toplumun merkezinde, yöneticilerle dolayısıyla bürokrasiyle aynı amaç ve idealler etrafında kenetlenmiş iç içe bir görüntü vermeleri, denilebilir ki, fertlerin devlet karşısında bir duruş sergilemelerini ve kişilik oluşturmalarını önlemiştir. Kişilerin istekleri ve düşünceleri gazeteler tarafından gereğince yansıtılamamıştır. Devrin fikir önderi olan gazetecilerin yönetime karşı eleştirel tutumları, her ne kadar Batı kültürüyle yetişmiş olsalar da, kolektif bir nitelik taşımaktan öteye geçememiştir. Hatta daha da ileri gidilerek, Lewis gibi, gazeteciler için; "Yeni bir haberleşme aracında, değerini kavrayamadıkları imkânları eğlence kabilinden kullanan edebiyatçı, memur ya da politikacı olan ve zamanlarını kısmen bu işe veren amatör kimseler"[135] ifadesi bile kullanılabilir.

Ancak bu yaklaşım teorik olarak doğruluklar içerse de, gazetenin Osmanlı toplumunda var olma biçimi ve devlet hedefleriyle örtüşen misyonu, gazetecilerin, nihayetinde ülkelerinin geleceği için çırpınan idealist birer devlet memuru olma konumları dikkate alındığında, hiç kuşkusuz çok ağırdır ve haklı değildir. En azından I. Meşrutiyet'e kadarki dönem için bu böyledir. İster Münif Paşa gibi devletçi kanatta, ister Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal gibi meşrutiyetçi kanatta yer almış olsunlar, gazeteciler daima Osmanlı Devleti'nin Batılılaşması hedefinin samimi savunucuları olmuşlardır. Ancak, daha, doğru dürüst bir eğitim sisteminin bulunmadığı, çağdaş bilimler ve düşüncelerden haberdar olmak bir yana, bireylerinin ezici bir çoğunluğunun okuma-yazma bile bilmediği bir toplumda, öncelikler, doğal olarak bu şartlara göre belirlenmiştir. Henüz süreç yeni başlamıştır.

Nitekim, ilk gazete *Takvîm-i Vekâyi*'ye oranla *Cerîde-i Havâdis* çok daha ileri bir aşamanın örneği olmuştur. İlk gazeteci sınıfı *Cerîde-i Havâdis*'te yetişmiş, Avrupa kültürünü anlamaya yönelik ciddi analizler ve yeni yeni kavramlar bu gazeteyle Türk okuyucusuna ulaşmıştır. *Cerîde-i Havâdis*'le artık haberden de, haberciden de, haber dilinden de, hatta bir okuyucu kitlesinden de söz etmek mümkün hâle gelmiştir.

Cerîde-i Havâdis'in sahibi William Churchill, ilk sayının birinci sayfasını kaplayan uzunca mukaddimesine, gazetelerin toplumun genel kültür seviyesinin gelişmesi ve yükselmesindeki katkılarına değinerek başlamıştır. Bu yaklaşımın açılımı, Osmanlı toplumunda bilgi seviyesinin son derece düşük olduğu ve yükseltilmesi gerektiğidir. Gazete öncelikle bu zemini meydana getirmek durumundadır. Çünkü İnsan, hangi toplumda yaşarsa yaşasın, ne olduğunu kavramak, Allah'ın kendisine bahşettiği yetenekleri

135 Lewis, *a.g.e.*, s. 455.

ortaya çıkarmak, her şeyin iyi ve kötü yanlarını farketmek; devlet, millet ne; ülke düzeni, ev idaresi ne demek, bilmek ve anlamak durumundadır. Aksi halde, eğitim görmemiş, çağdaş bilimlere eğilmemiş, dünyada olup bitenden haberdar olmamış; ömürlerini cehaletin karanlığında geçirmiş kişilerin hayattan zevk almaları mümkün değildir:

> "Ma'lûm olduğu vechile tahsil-i hüner ve ma'rifet ve kesb-i sanayi' ve hırfet bilcümle milel ü akvamın lâzime-i ahde-i insaniyyetleri olup çünkü bu âlemde insan Cenab-ı Hakk'ın kendisine ihsân eylediği istidât ve kemal-i zatiyyesini meydana çıkarmak ve her bir şey'in nîk ü bedini farketmek ve devlet ve millet ve nizam-ı memleket ne demek olduğunu anlamak ve kendi nefsini ve idâre-i umûr-ı beytiyesini bile iyice bilmek kudreti yettiği mertebe tahsil-i maarif ve hünere ve bilmediğini bilip öğrenmeye çalışmakla vücuda gelmiş şeyler olduğundan bilakis hiçbir gûne fünûn ve maarif tahsiline sa'y ve verziş etmeyüp ömrünü zalâm-ı cehalette geçirenler ve kesel ve betâetle me'luf olarak ahvâl-i kevniyeden bi-haber olanların bu âlem-i kevn ve mekândan bir lezzet alamayarak dünyaya nasıl gelip gittiğini bilemedikleri derkârdır."

Cehaletten kurtulmak için insanın yapması gereken; ilim, ma'rifet ve hüner tahsil ederek, devlet, millet ve vatan sevgisini, özellikle çalışmayı öğrenmesi, diğer ülkelerde neler olup bittiğine dair haberleri ve yorumları yoğun bir şekilde izlemesidir:

> "Binaenaleyh insanın her hâlde vazife-i zimmeti izale-i cehl edecek derecede ilm ve hüner tahsil eylemek ve devlet ve millet ve hubb-ı vatan ve gayret ne demek olduğunu bilmek ve celb ve tahkik ve vukuât ve havâdis ile memâlik-i sâire ahvâline kesb-i vukuf ederek teksir-i ma'lûmane çalışmaktan ibarettir."

Avrupa devletleri bugünkü düzeylerine, ülkelerinde bilgili ve birikimli kişilerin çoğalması sonucu ulaşmıştır. Zaten akıllı ve istidatlı olan "memâlik-i mahrûsa-i şâhâne" ahalisi de eğer ilim ve fen tahsiline gereken önemi verirse kısa zamanda aynı başarıyı yakalayabilecektir:

> "Avrupa memâliki âhâlîsinin meşhudumuz olan şimdiki ma'muriyet-i mülkiyye ve hey'et-i intizamiyye ve hıref ve sanayi ve ticaretleri mahzarı memleketlerinde ulûm ve maarif ve hünerin çoğalması ve herkesin ma'lumat-i kâfiye ve fünûn-ı mukteziye tahsiline sa'y ve gayret eylemesi semeresi olup memâlik-i mahrûsa-i şâhâne sekenesinin ise zaten erbâb-ı akl ve istidâttan olmalarıyle eğerçi tahsil-i hüner ve maarife çalıştıkları hâlde avn-i hakla az vakit zarfında milel-i sâireden ziyâde ma'muriyet-i mülkiyyeleri esbabına teşebbüs ve mübâderet ve kendi nizam ve asayiş hâllerine muzırr olabilecek usul ve âdatın terkiyle cümleten kesb-i refah ve kudret edecekleri der-kârdır."

Çünkü, bir ülkede bilgi ve birikim ne kadar çoğalırsa kişilerin de devletin de hâl ve refah düzeyi o kadar yükselmektedir. İmparatorlukta da yavaş yavaş bu yönde olumlu adımlar atılmaktadır. Churchill'e göre, bu noktada gazeteler hem bilgi aktarıcısı, hem

yönlendiricisi olarak ciddi birer araçtır. Devlet-i Aliyye'de hâlihazırda sadece *Takvîm-i Vekâyi* çıkmaktadır, o da resmî nitelikli ve yetersizdir. *Cerîde-i Havâdis* işte bu şartlarda ülkeye gereken katkıyı en iyi biçimde sağlamak için çıkmaktadır. Churchill, mukaddimesini, gazetesinin İstanbul'da ve imparatorluk genelinde meydana gelen olaylarla ecnebi ülkelerden haberleri, eğitim, genel kültür, sanayi ve ticarete dair faydalı bilgi ve gelişmeleri ihtiva edeceğini ve on günde bir çıkacağını belirterek sonlandırmıştır.[136]

Tercümân-ı Ahvâl, Batı'nın siyasî fikirlerini ve uygulamalarını da yurt gündemine taşırken,[137] Ebüzziya'nın cümlesiyle; "bir zaman erbâb-ı şebâb içinde maişetini gazete muharrirliğinde aramak fikrini uyandıracak" kadar iyi bir gazete olmuştur.[138] İlk sayısının başında, bir gazetenin ne olduğu ve ne işe yaradığını açıklayan bir "Mukaddime" yer almıştır. Şinasi'nin kaleme aldığı bu mukaddimedeki esaslar, aslında demokratik bir hukuk devletinin prensiplerinden başka bir şey değildir. O zamanın Türkiyesi için yepyeni olan[139] bu esaslar *Tercümân-ı Ahvâl*'le Türk gazetecilerinin katettikleri aşamayı da göstermektedir:

> "Mâdemki bir heyet-i içtimâiyyede yaşayan halk bunca vezâif-i kanûniye ile mükelleftir, elbetteki, kâlen ve kalemen kendi vatanının menâfiine dair beyân-ı efkâr etmeği cümle-i hukuk-ı müktesebesinden addeyler. Eğer şu müddeaya bir senedd-i müsbit aranılacak olsa, maarif kuvvetiyle zihni açılmış olan milel-i mütemeddinenin yalnız politika gazetelerini göstermek kifâyet edebilir."

Şinasi, halkın, vatanının çıkarları üzerindeki düşüncelerini sözle ya da yazıyla açıklamasının kazanılmış bir hak olduğunu vurgulaması, hem modern bir yaklaşım, hem de ciddi bir eleştiridir. Modern bir yaklaşımdır, çünkü, insanlar verilen emirlere itaat eden kullar olarak değil birer vatandaş olarak değerlendirilmiştir. Ciddi bir eleştiridir, çünkü, Tanzimat'ın amaçlarından biri olan padişahın hak ve yetkilerinin sınırlandırılmasının, sosyal hayatta Avrupalılaşmanın ancak sarayla sınırlı kaldığını ihsas ettirmiştir. Toplumda yaşayan insanlar eğer devlete karşı birtakım görevleri yerine getirmek zorunda iseler, bunun karşılığı olarak vatanlarının yararına fikir ve söz söyleme hakkına da sahiptirler. Bu yaklaşım, devlete veya yönetime karşı bireyin ön plana çıkarılmasından başka bir şey değildir. Bireylerin ülke yönetiminde söz söyleme yetkilerinin kazanılmış bir hak olduğunun ifade edilmesi ise, vatandaşlara açık bir çağrıdır. Şinasi, Tanzimat'la kabul edilen yeni hukuk anlayışının uygulanmadığını âdeta ima ile ifade ederken, vatandaşlara, kendilerine verilen hak ve yetkileri artık kullanmaları gerektiğini hatırlatmıştır. Bu deklarasyonla, şimdiye kadar devletin yanında yer alan ve büyük

136 "Mukaddime", *Cerîde-i Havâdis*, Numero: 1, fî gurre-i Cemâziyülâhır 1256 / 31 Temmuz 1840, s. 1. Churchill'in kaleme almış olduğu mukaddimenin daha ayrıntılı bir analizi için bkz. Budak, *a.g.e.*, s. 104-110.

137 Server İskit'e göre *Tercümân-ı Ahvâl* Türk basın tarihinin ilk fikir gazetesidir. Bkz. *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, 1943, s. 14., Ertuğ, *a.g.m.*, s. 177-178.

138 Ebüzziya Tevfik, *a.g.e.*, s. 70.

139 Kenan Akyüz, "Tercümân-ı Ahvâl", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXXI, fasikül: 248, Ank., 1981, s. 109.

ölçüde yönetimin görüşlerini halka yansıtan gazetecinin Şinasi'nin şahsında saf değiştirerek vatandaşın tarafına geçtiği düşünülebilir.[140]

Şinasi, daha sonra, bu hakkın, Tanzimat'ın ilanıyla Osmanlı Devleti'nde de kabul edilmiş olmasına rağmen, yirmi yıldır Müslüman halk tarafından kullanılmamış olduğundan yakınmıştır:

> "Bu mebhas Devlet-i Aliyyece dahî nev'ama müeyyeddir ki, Meclis-ı Âli-i Tanzimat'ın teşekkülü sırasında kavanin ve nizamata müteallik levayihin tahriren arzolunması için umûma me'zûniyet-i resmiye verilmişti. Hatta hükümet-i seniyyenin müsaâdesi ile dahîl-i memâlik-i Osmaniye'de teba-i gayr-ı müslimenin kendi lisânları üzre hâlâ çıkardıkları jurnaller bile belki hukuklarından ziyâdece serbesttir. Fakat asıl Osmanlı gazetelerinin bahsine gelince gayr-ı resmî bir varakanın devam üzre çıkarılmasında her nasılsa şimdiye kadar millet-i hâkimeden hiçbir kimse ihtiyâr-ı zahmet etmemiştir."

Şinasi, "Mukaddime"nin son bölümünde, *Tercümân-ı Ahvâl*'in çıkarılış amacını ve ilkelerini anlatırken, eğitici, öğretici birtakım bilgilerle diğer çağdaş fikirlere ve bilimlere ait konuları yayımlayacaklarını tekrar vurgulamıştır.[141]

3.1.2.9. Gazeteciler ve Siyasal Muhalefet

Gazeteler, bilgilendirme ve yönlendirme aşamalarından sonra şimdi de siyasal eleştiri görevine başlamışlardır. Bu aşama, Türk gazeteciliğinin olgunlaşma dönemi ürünü olan; söz hakkının kısıtlandığını görerek *Tercümân-ı Ahvâl*'den ayrılan Şinasi'nin[142] matbaacı dostu *Courrier d'Orient*'in sahibi Giampiétry'nin teknik, Şehzade Murad ve Mustafa Fazıl Paşa'nın muhtemel maddî yardımlarıyla kurduğu[143] *Tasvîr-i Efkâr*'la iyice belirginleşmiştir. Şinasi, Âgah Efendi ile birlikte *Tercümân*'da açtıkları fikir gazeteciliği çığırından yürümüş ve kültürel açıdan daha radikal ve ileri bir gazete meydana getirmiştir.[144] Ve *Tasvîr-i Efkâr*, başından sonuna kadar aynı çizgide ödünsüz bir şekilde yürüyebilmeyi başarmıştır.[145]

Şinasi bir medeniyetçidir. Halkın menfaatlerini koruyan ve fikirlerine tercüman olan gazeteler de ona göre medeni olmanın bir sonucudur ve bu yolda yürüyen her ulusa gereklidir:

140 Nurettin Güz, "Şinasi Ve Namık Kemal'in Osmanlı Fikir Ve Basın Hayatına Katkıları", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu (6-7 Aralık 1999)*, Ank., GÜ İlteşim Fak. Yayını, s. 89-90.

141 *Tercümân-ı Ahvâl*, nr. 1, Teşrinievvel 1277 / 22 Ekim 1860.

142 Bernard Levis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, İkinci baskı, Ank., TTK, s. 147.

143 Prof. Dr. Ömer Faruk Akün, "Şinasi", *İslam Ansiklopedisi*, c. XI, s. 549. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 272. Berkes, sadece Mustafa Fazıl Paşa'nın mali yardımından söz etmektedir.

144 Lewis, *a.y.*

145 Ebüzziya Tevfik, *Salname-i Hâdika*, İst., 1290, s. 71.

"Her bir devlet, idaresine müvekkel olduğu bir heyet-i mecmua-i milliyenin bekasıyla payidar ve hayr ü menafiine muvafık surette tedbir-i meham eylemekle kaviü'l-iktidar olmak kaziyesi, manend-i bedihiyi ula burhandan müstağnidir. Bir hâl-i medeniyette bulunan halk ise kendi menafiinin husulü hakkına ne suretle sarf-ı zihin eylediği tercüman-ı efkârı olan gazetelerin lisânından ma'lûm olur."[146]

Şu halde, *Tasvîr-i Efkâr*, "halkın kendi menfaatlerini koruyup kollaması için ne yapması ve nasıl düşünmesi gerektiğine dair fikirlerin tercümanı olacaktır. Şinasi ilk cümlesinde vurguladığı halkoyu, devlet işlerinde bunun önemi üzerinde de önemle duracak, birçok uyarıcı başyazı yazacaktır. Böylece, Şinasi, gazetenin kamuoyu fikrinin oluşmasına yardımcı olması gereğine bilinçle eğilen ilk yazar olmuştur. Şinasi'nin Meclis-i Maarif'ten arkadaşları olan Suphi Paşa, İngiliz lakaplı Abdülkerim Efendi, Ahmed Vefik Paşa ve Sami Paşa gibi devrin güzide simalarının kitap olarak hazırlanmış eserlerinin de tefrika edildiği *Tasvîr-i Efkâr*, 1862-1864 yıllarında, Fransızca yayımlanmakta olan *Courrier d'Orient* ile birlikte ileri fikirlerin en önemli merkezi olmuştur.[147]

Bu kısa panoramik bakış bile, gazetelerin ve gazetecilerin, 35 yıl içinde, aşama aşama nasıl büyüyüp farklılaştıklarını ve zenginleştiklerini ortaya koymaktadır.

Şinasi'nin bir fikir önderi olarak öne çıktığı bu yıllarda, *Courrier d'Orient* ile *Tasvîr-i Efkâr* arasında, sahiplerinin arkadaş olmasının ötesinde bir bağlantı olduğu da ileri sürülmüştür. Buna göre; *Tasvîr*, *Courrier*'in Türkçe eşidir. Şinasi bazı yazılarını önce *Courrier*'de çıkartmakta, sonra bir yabancı gazeteden çeviri olarak *Tasvîr*'de basmaktadır. Ecnebi postalarının ve muhabirlerinin dokunumazlığı sayesinde, hem *Tasvîr*'de yayımlanan yazılar dolayısıyla hiçbir takibat yapılmamakta hem de *Courrier*'de çıkan yazılar Paris'te *Journal des Debats*'a hemen yansımaktadır. Aynı şekilde Paris'teki *Jeune* çevrelerinin yazıları da kısa süre içinde *Courrier*'de gözükmektedir.[148]

Tanzimat Devri yöneticileri ile gazetecilerinin, devletin Batılılaştırılması ve medenileştirilmesi konusunda tam fikir birliği içinde olmalarına rağmen, siyasî konuların sayfalara taşınmasıyla birlikte anlaşmazlıkların da belirmeye başladığı anlaşılmaktadır. Özellikle 1862'den sonra devlet siyasetinden farklılaşan bir anlayış *Tasvîr-i Efkâr* gazetesi çevresinde oluşmaya başlamıştır. Pratik bir amaçla çıkılan Batı'ya doğru yolculukta yeni bir dönemece girilmiş, artık siyasal düşünce ve kavramlar da aktarılmaya başlanmıştır. Türk gazete okuyucusu, o zamana kadar bilmediği, meşrutiyet, cumhuriyet, millet, milliyet, hürriyet, millet meclisi, seçim, kamoyu gibi kavramlarla *Tasvîr-i Efkâr* sayfalarında tanışmıştır.[149] Bu yıllarda, kanun önünde herkesin eşitliğine inanan "adaletçi" bir aydın kimliği sergileyen ve kavramın sınırlarını hükümdarlar da uygulamalarından

146 "Mukaddime", *Tasvîr-i Efkâr*, nr. 1, 30 Zilhicce 1278 / 27 Haziran 1862.

147 Ömer Faruk Akün, "Şinasi", *İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, s. 550.

148 Ömer Faruk Akün, *a.y.*, Berkes, *a.g.e.*, s. 272. R. H. Davison, *Reform in The Ottoman Empire 1856-1876*, 2. baskı NewYork, 1973, s. 205-206.

149 Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, İst., İletişim 1997, s. 144.

sorumludurlar noktasına taşıyan Şinasi,[149] Fransa'da tanıdığı Aydınlanma devri filozoflarının rasyonalist düşüncelerinin de gerçek bir temsilcisi olmuştur.[150]

Ancak, burada bir parantez açarak, Aydınlanma devri filozoflarının düşüncelerinin, Osmanlı toplum hayatına ilk defa *Tasvîr-i Efkâr*'la yansımamış olduklarını belirtmek gerekmektedir. Burada yapılmaya çalışılan; gazetenin siyasal modernleşmenin bir aracı olarak gördüğü işlevinin altının çizilmesidir. Yoksa, Münif Efendi (Paşa), Aydınlanma'yı hazırlayan Fransız filozofları Voltaire, Fénelon ve Fontenelle'den, insanın yaratılışından bireysel ihtiraslara, şöhretin baş döndürücülüğünden toplumsal ahlaka, vatan sevgisinden genç kız eğitim ve terbiyesine, kadın ve hayvan haklarına kadar bir dizi diyaloğu içeren *Muhâverât-ı Hikemiyye*'yi üç yıl önce 1859 yılında yayımlamıştı.[151] Yine Münif Efendi, *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'in 5 Mart 1861 tarihli 89. sayısında Voltaire'in bir diyalog tercümesini gazete okuyucusunun karşısına koymuştu.[152]

3.1.3. Yeni Bir Edebiyatın Odağı Olarak Gazeteler

Gazetelerin, siyasal muhalefetin hem kaynağı hem sözcüsü oldukları 1860'tan sonra yeni bir evre başlamıştır. Artık, toplumu Batılılaştırıcı reformların yayılması ve benimsetilmesi değil, devletin otokratik iktidarı ve bu iktidarın sınırları tartışılmaya başlanmıştır. Siyaset içerikli yeni bir reform sürecinin başlangıcı olarak nitelendirilebilecek bu dönemde, inisiyatif büyük ölçüde toplumun aydın kesiminin temsilcileri konumundaki gazetecilere geçmiştir. Ve bu yeni reform evresi, devlet kanunlarıyla değil, edebî manifestolarla başlamıştır. Batılılaşan Türkiye'nin ilk liderleri politikacılar değil, aynı zamanda birer gazeteci olan şairler ve yazarlar olmuştur.[153]

Tanpınar'a göre de, 1873 yılına kadar devam eden bu ikinci evrede, yeniliği hemen hemen tek başına gazeteler ve gazeteciler idare etmiştir. Gazeteler, artık, ufak tefek hadiseleri nakletmek suretiyle dünya ile bir münasebet kurmaya çalışan, faydalı bilgiler veren, okumayı zaman geçirme şekillerinden biri yapan araçlar olmaktan çıkmış, hakiki manada birer kürsü olmuşlardır. Yeni soyut fikirler, onların sayfalarında yavaş yavaş somutlaşmış, yapıcı özellikler kazanarak hayata yansımıştır. O zamana kadar, kendi iradesi dışında, tamamen yukarıdan verilen emirlerle şekillenmiş olan toplum, henüz dar bir çerçevede de olsa, gazeteler sayesinde, gerçek hayatla ve meseleleriyle yüz yüze gelmiştir. Tanpınar'ın deyişiyle; "vatan, millet, insanlık, hürriyet, hak, adalet gibi

149 Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İst., İletişim, 1996.

150 Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler I*, İst., İletişim, 1991, s. 143.

151 Ali Budak, "Batıdan Yapılan İlk Felsefî Çeviri: Muhâverât-ı Hikemiyye", *Yeditepe'de Felsefe*, c. I, sy. 3, İst., Temmuz 2004, s. 310-359.

152 Tercüme; Meşhur Voltaire'nin Makâlâtından Tercüme Olunan Tabiat ile Feylesofun Muhaveresidir başlığıyla gazete sayfasına taşınmıştır. Bkz. *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 89, 22 Şaban 1277/5 Mart 1861.

153 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ank., TTK 1984, s. 135.

mefhumların etrafında hakiki bir insan teşekkül etmiş, memlekette hatırı sayılacak bir efkar-ı umumiyye vücuda gelmiştir."[154]

İkinci reform evresinde, Batılılaşma çabaları başlıca üç alanda yoğunlaşmıştır: Siyaset, cemiyet, edebiyat. Tanzimat aydınları, Batılılaşmayı bir bütün olarak düşündükleri için bu üç alanın hepsinde de yoğun çaba göstermişlerdir.[155]

> Siyaset alanındaki çalışmalar, gazetelerle yürütülmüştür ve şu görüşler savunulmuştur: Gülhane Hattı ile ilan edilen fert hak ve hürriyetleri, şimdiye kadar sadece kâğıt üzerinde kalmış, gerçekleştirilmesi yoluna gidilmemiştir. Bunların gereği gibi gerçekleştirilmesi için, Batılı devletlerdeki idare sisteminin kabulü şarttır. Bu bakımdan derhal bir anayasa hazırlanmalı ve bir millet meclisi kurulmalıdır. Yaptıklarında şimdiye kadar serbest bulunan hükümet, bu meclisin kontrolü altına girmeli ve kanun yapmak yetkisi de hükümetten alınmalıdır."[156]

Ne var ki, basına karşı hükümetin aldığı sert tedbirler, bu siyasî hedeflere ulaşılması için gazeteciliğin tek başına yeterli olmayacağını göstermiştir. Bunun üzerine, aralarında Namık Kemal'in de bulunduğu genç aydınlar, 1865 Haziranında Yeni Osmanlılar adında gizli bir ihtilal derneği kuracaklardır. İtalyan Karbonari Derneği'nin tüzüğünü esas alan dernek 1867 Mayısında hükümet tarafından haber alınınca başlıca üyeleri olan Namık Kemal, Menapir-zâde Nuri, Sağır Ahmed Bey-zâde Mehmed Bey ve Kaya-zâde Reşad Bey Fransa'ya kaçacaklar, derneğe girmemiş olmakla beraber hükümete muhalif oldukları için Ziya Paşa, Âgah Efendi ile Filip Efendi'nin sahibi olduğu *Muhbir* gazetesinin yöneticisi Ali Suâvî de kendilerine katılacaktır.[157]

İmparatorlukta Batılı fikirlerin ve politikaların bu şekilde hızla yayılıp yaygınlaşması, kaçınılmaz olarak, bir bakıma hayatın aynası demek olan edebiyatı da hem şekil hem muhteva olarak bir değişim ve dönüşüm sürecine sokmuştur. Tabii olarak, yeni sosyal ve siyasal fikirlerin geldiği yer olan Fransa, yeni edebiyatın da esin kaynağı olmuştur. Yüzünü Doğu'dan Batı'ya çevirmiş bu edebiyatın öncülüğünü ise yine, Münif Paşa, İbrahim Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal gibi isimler yapmışlardır. Bu şair ve yazarların da asıl belirleyici olan ortak noktaları faal birer gazeteci oluşlarıdır. Çünkü öncülük rollerini; halkla doğrudan iletişim kurabilmelerine imkân veren o zamanın tek etkin yolu durumundaki gazeteciliklerine borçludurlar. Zaten yola edebî bir gaye için çıkmamışlardır. Amaçları, sosyal ve siyasal yeni reform programlarının gerektiği gibi uygulamaya konulmasıdır. Yani, daha açık seçik, daha yaygın bir modernleşme istemektedirler. Bunun güçlüğünün farkındadırlar, ancak toplumların ilerlemesinin devletten bağımsız kurum ve platformların oluşmasıyla mümkün olabileceğini de bilmektedirler.

154 A. Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 249.
155 Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, Ank., 1979, s. 12.
156 Akyüz, *a.g.e.*, s. 13.
157 Akyüz, *a.g.e.*, s. 13.

Böylesine hür düşünce alanlarının oluşması ve daha da önemlisi varlıklarını devam ettirebilmesi ise, güçlü kamuoyu desteği gerektirmektedir. Öyleyse, ilk önce bir kamuoyu yaratılmalı ve belli bir sevinç seviyesine eriştirilmelidir. Reformcu Osmanlı aydınlarının zorlu mücadele süreci bu noktadan başlamıştır. Güçlü bir kamuoyunun, Paris ve Londra'da olduğu gibi, Türkiye'de de ilerlemenin lokomotif rolünü üstleneceğini düşünmüşlerdir. Kamuoyu oluşturabilmenin aracı olarak ise, Batı dünyasındaki örneklerini gayet iyi bildikleri gazeteyi seçmişlerdir. Denilebilir ki, Tanzimat'ın ilk nesli edebiyatı, işte bu kamuoyu oluşturma amacının bir unsuru olarak kullanmıştır. Edebiyat, bir zamanlar kendisi bir amaç iken, şimdi sosyal ve siyasal hedefler için bir araç olarak gazete sayfalarına taşınmıştır.

3.1.3.1. Gazeteler-Fransızca-Türkçe

Sosyal içerikli Yeni Türk Edebiyatı'nın Fransa'nın tesirinde ve ekseninde gelişmiş olması tabii bir sonuçtur. Osmanlı aydınını bu kapının eşiğine tarihî süreç getirmiştir. II. Mahmud'un Batılılaşmaya yönelik adımları, 1830'lu yıllar boyunca devletin hemen her kademesinde birtakım düzenlemelerle devam etmiştir. Modernleşme arzusu, merkeziyetçi yönetimi değiştirip dönüştürmekte, aynı zamanda yeni bir memur tipi yaratmaktadır. Bu memurların bir Batı dilini, çoğunlukla da Fransızcayı bilmeleri gerekmektedir. Sanki modernleşmenin dili olarak Fransızca kabul edilmiş, dışarıdan gelen her şey bu dilin prizmasından süzülmüştür. O kadar ki, merkezî yönetim ile taşra arasındaki iç yazışmalar bile Fransızca yapılmaya başlanmıştır. Keza, Avrupa ülkeleriyle 1838-39 yıllarında imzalanan tüm ticarî anlaşmalar, Gülhane Hatt-ı Hümâyunu, hatta 1840-1850 yıllarında yapılan tüm kanunlar Fransızca olarak hazırlanmıştır.[158]

Sultan Abdülmecid, babasının başlattığı sürecin, ancak, Avrupaî bir eğitim sistemiyle desteklenerek devam ettirilebileceğinin idraki içinde, ilkokuldan başlayarak bir dizi düzenlemeler gerçekleştirirken, aydın zihniyetinin Batılılaşmasında önemli bir etken haline gelen Fransızcaya da kayıtsız kalmamıştır. Bizzat kendisi Arapça ve Farsçanın yanı sıra Fransızcayı da bilmekte, Paris gazetelerini dikkatle takip etmekte, sarayında da birçok Avrupa âdetini yaşatmaktadır.[159] Babıâli'deki Tercüme Odası ve Tophane Müşirliği kalemleri sayesinde aydınlar arasında Fransızcanın giderek daha da yaygınlaşması, doğal olarak Fransız kültürü ve edebiyatıyla daha yakın ilişkiler kurulmasına yol açmıştır.

Türk gazeteciliğinin başlangıç dili olan Fransızca, sonunda, edebiyatın, hatta günlük hayatın vazgeçilmez bir unsuru halini almıştır. Hatta Fransızca, Türk dilinin yavaş yavaş

158 Gerard Groc, "Türkiye'de Fransızca Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın, 16-17-18 Mayıs 1984*, İst., 1985, s. 63-64.

159 I. Abdülmecid ve dönemiyle ilgili zengin bibliyografya için bkz. Ahmed Akgündüz-Said Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*, İst., Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV) Yay., 2000, s. 245-248. Saray'daki bazı Avrupaî âdetlerle ilgili olarak bkz. Ahmed Rasim, *Osmanlı Tarihi*, c. IV, s. 2009 ve devamı. Ayrıca Cevdet Paşa, *Tezâkir*, c. II, s. 87, Bernard Levis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 120.

değişmesinin zeminini de hazırlamıştır.[160] Halid Ziya, Fransız edebiyatının Türk edebiyatı üzerindeki etkisini anlatırken, Fransızca ile birlikte gazetelere de dikkat çekmiştir:

> "Bu sahada evvela Fransız dilinin Türk dili üzerindeki tesirinden bahsetmek icap eder. İşte bu nokta izah edilince, edebî tesir de kendiliğinden zuhur edecektir. Evet, biliyoruz ki, dil sahasında asıl inkılap Tanzimat'la başlar. Bunun ne zaman ve hangi tarihte başladığını tayin etmek imkânsızdır. Fakat nasıl ve nerelerde başladığını tayin edebiliriz. Ben zannediyorum ki, bu tesirin kaynağını evvela matbuatta aramak lazımdır. Tanzimat'la memlekette doğan gazetecilik sahasında, ilk zamanlarda bazı zaruri tercümeler yapılmıştır. Bilirsiniz ki tercüme demek, bir lisandaki bir şeyi eriterek başka bir lisana akıtmak demektir. Yani yabancı lisandaki bir şeyi kendi lisanımıza mahsus bir nevi "moule" (kalıp)dan geçirmek... Pek tabiidir ki bu tercümeler Türkçe üzerinde tesir icra etmişlerdir."[161]

Gerçekten, Osmanlının Batılılaşma macerasında asıl büyük değişiklik Türk dilinde ve yine gazeteler sayesinde meydana gelmiştir. Daha *Takvîm-i Vekâyi*'den itibaren Türkçe sadeleşme sürecine girmiş, süslü ve ağır Divan nesrinin dışında, yeni edebiyat yapısının üzerine inşa edileceği daha yalın bir nesrin doğumu başlamıştır.[162]

Burada gazetelere doğrudan bakmadan önce, Osmanlı Devleti'ni radikal bir dönüşüme zorlayan etkenlere bir kere daha dönmek, değişen sosyal ve siyasal şartların yarattığı baskıyı hatırlamak gerekmektedir. Fuad Köprülü'nün belirttiği gibi, Fransız İhtilali'nin yaydığı fikirler ve esaslar, iyi-kötü imparatorluk sınırlarından içeriye de girmiş; ülkenin geleceği için kafa yoranları ve yazı yazanları elbette etkilemiştir. Artık söylenecek sözlerin önemi daha da büyüktür. Çünkü devlet ve toplum bir yol ayrımındadır. Açık söylemek, anlaşılır ve basit yazmak, olup biteni halka anlatmak lazımdır. Devrin aydınları, bundan dolayı, Garb medeniyetini ve onun mahsulü olan birtakım fikirleri yaymak için gazeteler çıkarmışlar, makaleler yazmışlar, kitaplar neşretmişlerdir.[163] Kısacası, halka hitap etmek isteyenler, biraz da zaruret icabı en emin yolu aramışlardır.[164]

3.1.3.2. Gazetecilik Dilinin Oluşması

Aslında, *Takvîm-i Vekâyi*, bir gazete için çok ağır ve ağdalı bir yazı diliyle yayına başlamıştır. Çünkü, Esad Efendi başta olmak üzere muharrirlerinin hemen hepsi medreseden yetişmiştir. Ne gazete ne de gazetecilik konusunda herhangi bir bilgi ve tecrübeleri bulunmamaktadır. Bu konuda en hazırlıklı kişi olarak yine Sultan II. Mahmud görünmektedir. Gazetenin ilk sayısı için, Rumeli'ye yaptığı bir geziyi haberleştiren Esad

160 Cevdet Perin, *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*, İst., 1946, s. 63.
161 Perin, *a.g.e.*, s. 65.
162 Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, Ank., 1979, s. 7.
163 Ruşen Eşref Ünaydın, *Diyorlar ki*, Haz. Şemsettin Kutlu, İst., MEB, 1972, s. 210.
164 A. Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 250.

Efendi'ye yaptığı uyarı bunu ortaya koymaktadır. Esad Efendi, gezi notlarını *Takvîm-i Vekâyi*'de yayımlamadan önce saraya sunmuş; sultandan, tebaası ile kendisi arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmak arzusunun ifadesi dikkate değer bir cevap almıştır:

> "...Bu misillü umûma neşrolunacak şeylerde yazılacak elfâz herkesin anlayabileceği surette olmak lazımdır. Öyle 'çetr-gerdûne' ve 'tevsen' gibi şeylerin Türkçe olarak tashîhi muktezîdir."[165]

Yenilikçi padişah, halkın okuyacağı gazetenin dilinin, her şeyden önce sade ve anlaşılır olması gerektiğini anlamış ve daha en başında, önemli bir yanlışın önünü kesmiştir: Medrese mezunlarının Arapça ve Farsça sözcüklerle dolu ve edebî sanatlarla süslü yazılarını, uzun ve özentili cümlelerini okuyucunun anlaması ve sevmesi mümkün değildir ve beklenmemelidir. Bu uyarı, bir gazete dili oluşması için atılan ilk adımdır. II. Mahmud daha sonra da, Salih Efendi'nin tercüme ettiği *el-Mustatraf*'ı, ibaresini sadeleştirmesi için Esad Efendi'ye vermiş, ilgi alanını biraz daha genişletmiştir. Tıbbiye'nin yeni binasına taşınması dolayısıyla 1838 yılında yapmış olduğu konuşma ise, sultanın Türkçe konusundaki hassasiyetinin derin bir birikimin yansıması olduğunu göstermektedir. Yeni orduya hekim yetiştirmek üzere kurulmuş ve birçok öğretmeni Avrupa'dan getirtilmiş olan Tıbbiye'de, dersler de haliyle, önemli ölçüde Fransızca verilmektedir. II. Mahmud, öğrencilere bunun geçici olduğunu belirtmek lüzumunu duymuştur:

> "Çocuklar... İşbu ebniye-i âliyeyi Mekteb-i Tıbbiye olmak üzere teşkil ve tertîp ederek Mekteb-i Tıbbiye-i Adliyye-yi Şâhâne tesmiye ettim ve burada bekâ-yı sıhhat-i beşeriyye hizmet-i azîzesine muvâzabet olunacağından bu mektebi sâir mekteplere tercih ve takdîm eyledim. Bunda Fransızca olarak fenn-i tıbbı tahsîl edeceksiniz... Sizlere Fransızca okutmaktan benim muradım Fransızca lisanı tahsîl ettirmek değildir. Ancak fenn-i tıbbı öğretip refte refte kendi lisanımıza almaktır. Bu adama (Tıbbiye hocalarından Doktor Bernard'ı işaret ederek) sizin için mahsus celbettim. Kendisi gayet müstait bir adamdır. Avrupa'nın birinci derecedeki hükemâsındandır. İşte bu adamdan ve saire hocalarınızdan ilm-i tabâbeti tahsîle çalışın ve tedrîcen Türkçeye alıp lisanımız üzere tedâvülüne sa'y eyleyin..."[166]

II. Mahmud, konuşmasında, okulda tedrisatın neden Fransızca olduğunu açıklarken, son derece mantıklı bir değerlendirme ortaya koymuştur. Bunun devrin Fransa'ya ve Fransız kültürüne olan düşkünlüğüyle hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Padişah, geçmişte Doğu'da da tıp bilimleri üzerine birçok kitaplar yazıldığını, hatta Avrupalıların bu kitapları kendi dillerine çevirerek onlardan çok şeyler öğrendiklerini hatırlatmış ve bugünün Türkçesiyle şöyle devam etmiştir:

165 *Tarih-i Lutfî*, c. V, 1302, s. 50-2. Mustafa Nihat Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı*, İst. Maarif Matbaası, 1941, s. 11. Tanpınar, *a.g.e.*, s. 110, Hıfzı Topuz, *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, İst., 1973, s. 7.

166 Süheyl Ünver, "Osmanlı Tabâbeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar", Komisyon, *Tanzimat II*, İst., MEB, 1999, s. 940-941.

"Fakat bu kitaplar Arapça yazılmıştır. Birçok yıllardan beri İslam okullarında bu kitaplar ilgi konusu olmaktan çıktıkları, bunları bilenlerin sayısı azaldığı için artık kullanılmaz olmuşlardır. Şimdi, tıbbı kendi dilimize çevirmek için yeniden bu kitaplara dönmek, yıllar alacak uzun bir iştir. Bu kitapları kendi dillerine çevirmekle Avrupalılar yüz yıldan fazla bir süreden beri bunlara birçok yeni katkılarda bulunmuşlardır. Bundan başka bu konuları öğretmenin yöntemlerinde büyük kolaylıklar geliştirmişlerdir. Bu yüzden tıp üzerine yazılmış Avrupa eserlerine kıyasla bu Arapça eserler artık yetersizdir. Bu eksikliklerin yeni eserlerden alınacak bilgilerle kaldırılabileceği iddia edilse bile, bunlar çabucak Türkçeye çevrilemezler. Çünkü tıp öğrenimi için gerekli olan beş altı yıldan başka Arapçayı iyice öğrenmek en aşağı on yıl ister. Halbuki, bir yandan ordumuz ve halkımız için iyi yetişmiş doktorlara, öte yandan tıp bilimlerinin kendi dilimize kazandırılmasına acele ihtiyacımız vardır."

Niyazi Berkes'in dikkat çektiği gibi, II. Mahmud bu nutkuyla, Arapça tıp kitaplarının artık geçmişe karıştığını, çağdaş tıbbı bir Avrupa dili aracılığıyla almak zorunluğu bulunduğunu açıkça söyleyerek cesur bir yenilik önderi olduğunu, hem de dilin çağdaşlaşması konusunda nasıl bir birikim sahibi olduğunu göstermiştir. Gerçekten, II. Mahmud'u, millî bir dilin geliştirilmesi akımının öncüsü yapan;[167] "Bir gün gelecek şimdi bir Avrupa dilinde ve yabancı hocalardan öğrendiğimiz tıbbı, kendi dilimizde okutacağız ve böyle okutan hocalarımız yetişecektir" öngörüsü tutacak, otuz yıldan az bir süre sonra, 1886'da Tıp okulunda öğretim dili olarak Türkçe Fransızcanın yerini alacaktır.

Gerçekte dilde sadeleştirme hareketinin başlangıç noktası, -Türkî-i Basit cereyanının dar bir şair çevresiyle sınırlı kalmış olduğu kabul edilirse- Osmanlı İmparatorluğu'na Türkçe matbaanın girdiği tarihe kadar geri götürülebilir. Damad İbrahim Paşa, İbrahim Müteferrika'ya matbaa için her türlü desteği verirken, basılacak kitaplarla da ilgilenmiş, bu arada vak'anüvislere süslü bir üslup kullanmaktan kaçınmaları talimatını vermiştir.[168] Ayrıca bir tercüme seferberliği de başlatmış olan İbrahim Paşa'nın bayrağını yüzyılın sonunda III. Selim devralmıştır. O da Arapça, Farsça ve Fransızcadan Türkçeye bir yığın kitap tercüme ettirmiştir. Dahası, yabancı dil öğrenen Türkler yabancı dilde kitaplar yazmaya da başlamışlardır. Bu süreçte, Türk dilinin bir bilim dili haline gelmesi yolunda ciddi adımlar atılmış olduğu düşünülebilir. Zira, mahallîleşme cereyanının yaygınlaşmasıyla, Osmanlı aydınları arasında, imparatorluğun kuruluş yıllarından itibaren Türkçenin bir kenara bırakılarak yerine Arapçanın bilim dili, Farsçanın edebiyat dili olarak benimsenmesine tepki duyanlar, seslerini duyuracak kadar çoğalmışlardır. Nizâm-ı Cedîd döneminde, Türkçeye dönüşün iyice belirginleştiği görülmektedir. Nitekim Ayıntaplı Âsım Efendi'nin *Kamus* ve *Burhân-ı Kâtı* lügatlarını Arapça ve Farsçadan Türkçeye çevirmesi, Türk kütüphanesinin zenginleşmesi yolunda bir dönüm noktasıdır. Türkçeye yapılan tercümeler henüz halkın anlayacağı dilde yapılmış

167 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 182.

168 Ayrıntı için bkz. Orhan Koloğlu, "Osmanlı Basını, İçeriği ve Rejimi", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Ansiklopedisi*, Cilt I, 1983, s. 68-93. Ayrıca, Orhan Koloğlu, *Türkiye'de Basın*, İst. İletişim, 1992.

olmaktan çok uzaktır; fakat Enver Ziya Karal'ın vurguladığı gibi, bütün eksiklerine rağmen, bu tercümeleri bir yenilik olarak kabul etmek gerekir. Çünkü halkın dilini yeniden bulmaya yönelik bilinçli çalışmalardır.[169]

Sultan Mahmud'un, Türk nesrinin sadeleşmesine yönelik çabalarında geçmişten aldığı mirasın payı büyük olmalıdır. Hiç şüphesiz, politik durum da onu hayli zorlamıştır. Devletin içinde bulunduğu siyasî güçlük, yabancı devletlerle olan ilişkileri arttırırken, hükümeti de kamuoyundan destek almaya zorlamıştır. Artık Batılılaşma adına atılan adımların halka da anlatılması gerekmektedir. Hükümet sık sık beyannameler ve fermanlarla halka müracaat etmekte, bunun için de kolay anlaşılır bir yazı biçimine gittikçe daha fazla ihtiyaç duymaktadır.[170]

Bu doğrultuda Babıâli memuriyetlerinde yapılan terfilerde de, sade, açık bir anlatım biçimi bir üstünlük olarak göz önünde tutulmaya başlamıştır. Devir nesrinin iki ünlü ismi Pertev ve Âkif Paşaların[171] yıldızları üsluplarıyla parlamıştır. Aynı şekilde Mustafa Reşid Paşa, Sadık Rifat Paşa gibi gelecek devrin büyük siyaset adamlarının sivrilmelerinde de en büyük pay, mükemmel ifade yetenekleri dolayısıyla mazhar oldukları teveccüh olmuştur.[172]

Sadeleşmeye yönelik yapılan uyarılara ve atılan adımlara rağmen, *Takvîm-i Vekâyi* başlangıçtaki ağır dili, bir ölçüde yıllarca muhafaza etmiştir. Çünkü devletle halk arasında kalmış, bu ortada kalış da sayfalara çelişkili bir üslup olarak yansımıştır. Bir yandan, devletin iç ve dış "umûr"u hakkında "teb'a-i şâhâneleri"ne bilgi vermek, özellikle girişilen ıslahat ve yenileşme hareketlerini tanıtmak, olumlu sonuçlarını anlatmak ve böylece kamuoyunun desteğini sağlamak için çıkarılmaktadır. Yani, devletin bir propaganda aracıdır; açık, net ve anlaşılır olmalıdır. Diğer yandan, padişahın sesi, eylemlerinin yansımasıdır. Onun "şâhâne" niyet ve icraatlarından bahsederken elbette "eski" ve "ihtişamlı" bir dil kullanmalıdır. Bu iki "zaruret" arasında, "ağdalı" ve "ağdasız" her iki üslup uzun süre, sadece *Takvîm-i Vekâyi*'nin değil Tanzimat sonrası gazetelerinin de sütunlarında yan yana yer almıştır.[173]

Takvîm-i Vekâyi'nin dilinin çözülüp sadeleşmesi, Tanzimat sonrasında, devletin halkı yenilikler, önemli olaylar ve gelişmeler hakkında aydınlatmak hedefi netleşip belirginleştikçe[174] hız kazanmıştır. Bu dönemde daha açık olarak da 1850 sonrasında dil, devletle

169 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, s. 69.

170 Tanpınar, *a.y.*, Berkes, *a.g.e.*, s. 248.

171 Islahat döneminin önemli devlet adamlarından Âkif Paşa (1787-1845), o zamanlardan Osmanlı resmî dilinde cari olan ağır ve ağdalı üslubu atıp, modern bir devletin ihtiyaçlarına daha uygun gelen, daha sade ve dolaysız bir düz yazı üslubunun gelişmesine ön ayak olmakla reformların ilerlemesinde önemli katkıda bulunmuştur. Bkz. Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 105.
Âkif Paşa ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. A. Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İst., 1997, s. 189-195.

172 Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., s. 110.

173 Dr. Ragıp Özdem, "Tanzimattan Beri Yazı Dilimiz", *Tanzimat II*, İst., 1999, s. 863-864.

174 Tanpınar, *a.y.*

toplum, din ile dünya, okumuş ile cahil, Doğu geleneğiyle Batı ilericiliği arasında geçiş yollarının açılmasının en önemli aracı olmuştur. Devlet dili, din dili, edebiyat dili, bilim dili ve halk dili gibi ayrışmaların farkına varılmış ve sorgulamalar da bu yıllarda yapılmaya başlanmıştır.[175] *Takvîm-i Vekâyi* ve diğer gazetelerin sayfalarında, devlet dili, bilim dili ve halk dili arasında ortaya çıkan farklılaşmalar açıkça izlenebilmektedir.

Cerîde-i Havâdis'te, dilin daha yalın, birçok ülkede muhabiri bulunduğu için dış haberlerinin daha fazla olması, ansiklopedik ve edebî türdeki yazılara daha çok yer verilmesi, aslında biraz da şartların zorlamasıyla ortaya çıkmış gelişmeler gibi görünmektedir. Çünkü karşılaşılan maddî sorunlar, gazetenin giderek tam bir ticarî zihniyetle ve profesyonelce idare edilmesini gerektirmiştir.

Türk gazetecilik tarzı ve üslubu *Cerîde-i Havâdis*'in sayfalarında doğmuştur. Şinasi dahil olmak üzere birçok Osmanlı aydını gazetecilikte ilk çıraklık imkânını *Cerîde-i Havâdis*'te bulmuştur. Bir Türk okur profili oluşturan gazeteciler, matbaacılar, dağıtıcılar ve gazete ticareti için gerekli yan kollar kuşağı yetiştiren *Cerîde-i Havâdis*, hiç şüphesiz, Türk gazeteciliğinin ilk mektebi olmuştur.[176] Mektebin ilk hocaları, yani Türk basınının öncüleri de; gazetede ilk sayılardan itibaren görev yapan ancak imzalarını kullanmayan Ali Bey[177] ve Hâfız Müşfik ile Ahmet Zârifî, Nüzhet Efendi, Emin ve Sîret Bey'lerdir. Zincirin sonraki halkalarını, Münif Efendi, Şinasi, *Sicill-i Osmânî* yazarı Süreyya Bey, İbnülemin Kemal, Hâlet Bey, Dâniş Bey, Ahmet Rasim oluşturmuştur.[178]

Bu kadro içinde özellikle Ali Bey ve Hafız Müşfik ile Münif Efendi ilk başta sayılmaktadır.[179] Çünkü Ali Bey ve Müşfik Efendi, zamanlarında Babıâli'de kullanılan ifade biçimini gazeteye taşıyıp[180] ilk temeli atmış, *Muhâverât-ı Hikemiyye* sahibi Münif Efendi, bu dili daha da geliştirerek, temiz, sade bir Türkçeyi *Cerîde-i Havâdis*'in artı hanesine yazdırmıştır. *Takvîm-i Vekâyi*'den deneyimli Said Bey[181] *Cerîde-i Havâdis*'in de usta bir kalemi olmuştur. Vefik Paşa ve Ârifî Paşalarla Şair İsmet,[182] gazete sahibi Filip Efendi,[183] Mihran Efendi[184] ve Ziya Bey[185] de *Cerîde-i Havâdis* mektebinde okumuşlardır.[186]

175 Berkes, *a.g.e.*, s. 248-249.

176 Lewis, *a.g.e.*, s. 146

177 Şair olan Ali Bey, ünlü,

Neşve tahsil ettiğin sâgar da senden gamlıdır
Bir dokun bin âh dinle kâse-i fağfûrdan

beytinin sahibidir.

178 *Cerîde-i Havâdis* yazarları için bkz. Ahmet Rasim, *Matbuat Tarihine Medhal, İlk Büyük Muharrirler*, İst., 1927, s. 4-7. Selim Nüzhet, *Türk Gazeteciliği*, İst., 1931, s. 37. Server İskit, *Hususi İlk Türkçe Gazetemiz ve Âgah Efendi*, İst., 1937, s. 10.

179 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 147.

180 Tanpınar, *a.y.*

181 Daha sonra paşa ve sadrazam olacaktır.

182 Ahmed Rasim, *Muharrir, Şair, Edib, Matbuat Hatıralarından*, İst.,1980, s. 91.

183 *Tarîk*'in sahibi.

184 *Sabah*'ın sahibi.

185 *Mürüvvet*'in sahibi.

186 Münir Süleyman Çapanoğlu, *Basın Tarihine Dair Bilgiler ve Hatıralar*, İst., 1962, s. 154.

Sonraki nesil, özellikle Yeni Osmanlılar, sade bir gazetecilik dili ve üslubunun meydana getirilmesinde, öncüleri olan *Cerîde-i Havâdis* yazarlarını her zaman minnetle anacaklardır. Başlıca özelliği zihin okşamaktan ziyade, fikirleri iletmek olan bu üslup, Osmanlı toplumunun modernleşmesinde de önemli bir aşama olmuştur.[187]

Tercümân-ı Ahvâl'in o güne kadar çıkan gazetelerden daha fazla ilgi görmesinin sebebi de; modern gazetecilik anlayışı ve yazar kadrosunun yanı sıra,[188] diliyle de geniş kitlelerin özlemine yanıt vermesinden ileri gelmiştir.[189] Tavır, daha en başında belirlenmiştir. Gazetede kullanılan dil halkın konuştuğundan farklı olmayacaktır. Çünkü kamuoyu oluşturabilecek bir fikir ve tartışma gazetesi çıkarılması amaçlanmıştır:

> "...Tarife hâcet olmadığı üzre kelâm ifade-i meram etmeğe mahsûs bir mevhibe-i kudret olduğu misillü en güzel icâd-ı akl-i insanî olan hitâbet dahî kalemle tasvîr-i kelâm eylemek fenninden ibarettir. Bu itibâr-ı hakikate mebnî giderek umûm halkın kolaylıkla anlayabileceği mertebede işbu gazeteyi kaleme almak mültezem olduğu dahî makam münâsebetiyle şimdiden ihtar olunur.
>
> *Değil mi Tanrı'nın ihsânı akl ü kalb ü lisân*
> *Bu lutfu etmelidir fikr ü şükr ü zikr insan*"[190]

Tercüman Mukaddimesi'nde, Şinasi, gazetenin "umûm halkın kolaylıkla anlayabileceği mertebede kaleme alınacağını" özellikle belirtmektedir ki; bu gaye, sade bir dilin gerçek bir gazetenin olmazsa olmaz şartı olduğunun artık iyice anlaşıldığını ortaya koymaktadır.

Münif Efendi, *Ruznâme*'de, her üç gazeteden de farklı bir yol izlemiş; iktisat ve hariciye ağırlıklı haberleri, nev'iyeleri, "fıkarât-ı muhtasaralar"ı ve "meskûkât"ı ile her gün merak ve heyecanla okunan bir gazete ve sadık bir okuyucu kitlesi oluşturmayı başarmıştır.[191] O zamana kadar üzerinde durulmamış konuları yazmak, günlük hayata, bilime, eğitime, ekonomiye ilişkin değinmelerde bulunmak, *Ruznâme*'ye ayrıca bir kıymet kazandırmıştır.[192] Okuyucuyu ihtiyaç duyacağı her konuda bilgilendirmek amacı çerçevesinde yazılar okuma yazma bilen herkesin anlayabileceği şekilde mümkün mertebe açık ibare ile yazılacaktır.[193] *Ruznâme* iki sayfa ve iki kısım halinde düzenlenmiş; birinci sayfa haberlerle, ikinci sayfa ansiklopedik bilgilerle doldurulmuştur.

İleride *Tasvîr-i Efkâr*'da Şinasi de benzer bir düzenleme yapacak dört sayfalık gazetesinin ilk kısmını haberlere ve ilanlara ikinci kısmını dizi yazılara ayıracaktır.

187 Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İst., 1996, s. 288.
188 Kenan Akyüz, "Tercümân-ı Alıvâl", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXXI, Fasikül: 248, Ank., 1981, s. 109.
189 Orhan Koloğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Basın*, İst.,1994, s. 31.
190 *Tercümân-ı Ahvâl*, nr. 1, Teşrinievvel 1277 / 22 Ekim 1860.
191 Ebüzziya Tevfik, "Münif Paşa", *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nr. 251, 10 Şubat 1910.
192 Abdurrahman Âdil Eren, "Matbuat-ı Osmaniye Hatıraları", *İkdam Gazetesi*, 8 Kasım 1921.
193 "Cerideci ile Bazı Müşterisi Beyninde Vuku' Bulan Muhaveredir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 29, 25 Cemaziyülevvel 1277 / 9 Aralık 1860, s. 1.

Tasvîr-i Efkâr, *Tercümân-ı Ahvâl*'le başlayan devletin karşısında bir kamuoyu yaratma çabasını, daha geniş ve daha şuurlu bir şekilde devam ettirmiştir.[194] Öyle ki; Avrupa'nın entelektüel birikimini yaymak ve Osmanlı edebiyatının klasik kalıplarını kırmak için kullanılan gazete, siyasî olduğu kadar yeni edebî fikirlerin de ifade edildiği bir "forum" hâline gelmiştir.[195] Hiç şüphesiz, *Tasvîr-i Efkâr*'ın prestijini zirveye ulaştıran sebeplerin başını da Şinasi'nin benimsemiş ve başarıyla uygulamış olduğu dil reformu çekmiştir.[196]

Toparlamak gerekirse, Damad İbrahim Paşa'dan III. Selim'e ve ondan da II. Mahmud'a, inişli-çıkışlı bir seyir takip eden, zaman zaman belirsizleşen Türkçenin sadeleşme çizgisi, XIX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren yavaş yavaş koyulaşmış, Tanzimat Devri nesrinin nüvesi, *Takvîm-i Vekâyi*'den başlayarak gazetelerin sayfalarında oluşmuştur.[197] Said Paşa, Türkçenin bu devirde geçirdiği macerayı anlattığı eserine "Gazeteci Lisanı" adını verirken, herhalde bu gerçeğin altını çizmek istemiştir. Padişahla birlikte hemen hepsi birer gazeteci olan devrin fikir ve edebiyat önderleri "halka hitap etmek" hedefinde birleşmiş, bu amaca uygun bir dil meydana getirmişlerdir. Bir modernleşme aracına dönüşen dil, "o zamana kadar görülmemiş bir sarahatin terbiyesini almış" ve dalga dalga genişleyen bir dünya görüşüyle birlikte kendisi de genişlemiştir. Tanpınar'a göre, dilin hafiflemesiyle gazeteler halk için âdeta birer eğitim kurumuna dönüşmüştür: "Hakikat şudur ki, Mahmud II'den beri az çok ehemmiyet verilen ilk tahsili gazete tamamlar, kitleye okuma zevkini o aşılar. Gordlevski, 'Tasvîr'in bazı nüshalarının yirmi bin sattığını söyler. Bu rakam hakikî bir miting kalabalığıdır. Aynı kaynak, 'Mebhûsetü anha münakaşasında bu rakamın' yirmi dört bine çıktığını söyler. Bu mücadele gazetede, halkın gözü önünde olur ve aşağı yukarı galibi halk tayin eder. Bu demektir ki, o zamana kadar muayyen ve kapalı bir zümrenin imtiyazı olan fikir ve edebiyat umumun malı olmuştur.[198]

3.1.3.3. Gazeteler ve Çağdaş Edebî Türler

Gazeteler sadece kamuoyu oluşturmak ve genele ait bir yazı dili oluşturmakla kalmamış, ayrıca çağdaş edebî türlerin yurda girmesinde ve yayılmasında da etkili olarak yeni edebiyatın kurulmasını sağlamışlardır.[199] Dilimizde tiyatronun, tercüme ve telif ilk örnekleri gazetelerde görülmüştür. Tiyatro ise, Batı kültürünün yayılması ve yaygınlaşmasında en önemli etkenlerden biri durumundadır. Çünkü, yabancı tiyatro grupları özellikle İtalyan tiyatro kumpanyaları, Tanzimat'tan sonra İstanbul'a yaptıkları deneme gezilerinin rağbet ve kazanç bakımından umduklarının çok üstünde bir sonuç verdiğini görünce, ziyaretlerini sıklaştırmışlar, kısa zamanda seçkin bir çevre yaratmayı başarmışlardır.

194 Kenan Akyüz, "Tasvîr-i Efkâr", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXX, Fasikül: 246, s. 478-479.
195 Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İst., 1996, s. 283.
196 Mardin, *a.g.e.*, s. 292.
197 Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, Ank., 1979, s. 15.
198 A. Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 250-251.
199 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 251.

O kadar ki, Türk halkının yeni tanıdığı bu tür için, daha Tanzimat'ın ilk senesinde İstanbul'da özel bir bina bile yapılmıştır. Oyunlar İtalyanca ve Fransızca oynanmasına, halkın büyük çoğunluğu da bu dilleri bilmemesine rağmen, tiyatroların büyük rağbet görmesi ilginçtir. Bunun ilk sebebi şüphesiz, tiyatronun halk için hem yeni hem de göze ve kulağa birlikte hitap eden çok değişik ve çekici özellikler taşımasıdır. İkinci sebep ise, gazetelerle ilgilidir. Türk seyircisine, yeni bir temaşa çeşidini görmek ve eğlenmek isterken farkında olmadan Batı medeniyetinin günlük hayata dair pek çok unsurunu benimseten tiyatronun tanıtılmasında ve yaygınlaşmasında gazeteler önemli roller üstlenmişlerdir. *Takvîm*'den sonraki ikinci gazetemiz olan *Cerîde-i Havâdis*'te, bilim, ahlak ve hatta edebiyat üzerinde makalelerle birlikte, bazı piyes özetleri de yayımlanmıştır. *Cerîde-i Havâdis*'in 63. nüshasında (H.1257) çıkan "Tiyatro" makalesi, bu sanat şubesinin, doğuşundan başlayarak, trajedi, komedi, vodvil, pandomim, opera, balet gibi muhtelif nevileri hakkında bilgi vermiştir ki, bu konuda ilk yazı olarak kabul edilmektedir.[200] Bundan üç sayı önce de Londra'daki bir tiyatro binasının tarihinin yayımlanmış olması, gazetenin tiyatroya bilinçli bir şekilde eğildiğini ve onu tanıtmak istediğini göstermektedir. Fakat, gazetelerin oyunların haberlerini ve ilanlarını yayımlamak dışında, tiyatroya asıl çarpıcı hizmeti daha sonra başlamıştır. Yabancı tiyatro toplulukları, yabancı dil bilmeyen yerli halkı çekebilmek için, oynanacak oyunun özetini gazetelerde yayımlamışlardır. Gördükleri ilgi üzerine, zamanla, uygulamanın, piyeslerin tam bir tercümesini yaptırıp oyundan önce bastırmak gibi örneklerini de vermişlerdir.[201]

Tiyatrodan sonra roman türünün ilk örneklerini de gazeteler tanıtmıştır. Denilebilir ki Batılılaşmanın sosyal alandaki gelişmesini, 1860'tan sonra gazeteler, romanlar ve piyesler birlikte yürütmüşlerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nda, Fénelon'un *Télémaque*'ından[202] sonra tercüme edilen ikinci Batılı roman Victor Hugo'nun *Les Misarables*'ı olmuştur. Eser, *Mağdûrîn Hikâyesi* adıyla özetlenmiş, *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'te; 13 Rebiyülâhır 1279-15 Cemaziyülevvel 1279 tarihlerini kapsayan sürede 24 bölüm olarak tefrika edilmiştir.[203] *Mağdûrîn Hikâyesi*'nin daha önemli tarafı; Hugo'nun ünlü eserinin dünya ile birlikte Türk okuyucusuna sunulmuş olmasıdır. Victor Hugo, *Les Misarables*'ı yazmaya 1845 yılında başlamış, 1861'de tamamlamış ve ilk cildini 1862 yılı[204]

200 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 146.

201 Osmanlı Toplumunda tiyatronun gelişimi üzerine çok yönlü bir çalışma için bkz. Ali Budak, "Ermenilerin XIX. Yüzyılda Yeni Bir Hayatın ve Edebiyatın Oluşum Sürecine Katkıları", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ağustos-Ekim 2006, Yıl: 8, sy. 30, İst., s. 137-156.

202 Yusuf Kâmil Paşa, *Terceme-i Telemak*, Tab'hâne-i Amire, Safer 1279 / Temmuz 1862.

203 Dr. Zeynep Kerman, tefrika sayısını 22 olarak vermiştir. Hâlbuki dizi 13 Rebiyülâhır 1279 / 8 Ekim 1862 tarihli 480 numaralı nüshada başlayıp 15 Cemaziyülevvel 1279 tarihli 503 numaralı nüshada son bulmuştur. Dr. Kerman'ın 24 tefrika sayısını, 22 olarak belirlemesinin birinci sebebi, 499 numaralı nüshadaki bölümün, başlıksız olduğu için görülememiş olmasıdır. ikincisi; numara 503'teki bölümün sayılmamış olması olabilir. Bkz. Dr. Zeynep Kerman, *1862-1910 Yılları Arasında Victor Hugo'dan Türkçeye Yapılan Tercümeler Üzerinde Bir Araştırma*, İst., 1978, s. 351.

204 Kerman, *a.y.*

Nisan ayının ilk haftasında yayımlamıştır.[205] Roman, İstanbul'da da büyük ilgiyle karşılanmış olmalıdır ki, Fransa'da çıkışından daha bir ay sonra *Ruznâme*'de, önce iki sayfalık bir tanıtımı yapılmıştır. *Mağdûrîn Hikâyesi* adıyla genişçe özetlenip tefrika edilmesi de sadece altı ay sonradır. Tercüme, sıcağı sıcağına bir aktarma oluşu kadar, aynı zamanda Hugo'nun Türkçeye ilk girişi olarak da değer taşımaktadır.[206]

Tiyatronun ve romanın yanı sıra, elbette, makalenin, tenkidin, denemenin ilk örnekleriyle politika ve genel kültüre ilişkin bir yığın unsur, toplum hayatına gazetelerle girmiştir. Bu karşılaşmalar, toplumun düşünce yapısını ve vizyonunu değiştirip hakiki ihtilaller olmuştur. Gazetenin aksiyonu burada da kalmamış, daha ileriye giderek, "divanı bile parçalamıştır". Şinasi'den itibaren, gazetelerde sıcağı sıcağına yayımlanmaya başlanan münferit parçalarla şiir de hızlı bir değişme sürecine girmiştir. Tanpınar'a göre, Tanzimat nesli yazı ve şiirlerinin gücünü ve sağlamlığını da gazetelere borçludur. Hâmid ve onun kuşağıyla birlikte gazetelerin yetiştirici rolünün bittiğini vurgulayan Tanpınar, Hamid'in dil ve üslubundaki savrukluğun da Servet-i Fünun şiirinin ve nesrinin ağırlığının da "bir gazete disiplinine girilmemiş" olunmasına bağlanabileceğini ileri sürmüştür.[207]

Bir modernleşme aracı olarak gazeteler toplumu Batı yönünde değiştirir ve dönüştürür; edebiyatı yeni bir yörüngeye oturturken, iki taraflı bir işlev içinde görünmektedirler. Birinci tarafta, halkı bilgilendirme ve yönlendirme vardır. Çağdaş Batı'nın ister fikrî olsun isterse teknik, bütün önemli verimlerini sayfalarına taşımış, tanıtmış ve öğretmişlerdir. Belli konulara ısrarla dikkat çekerek tabii bir bakıma yönlendirici de olmuşlardır. İkinci tarafta, gazetenin kitle iletişimindeki gücünün belirleyici unsurları; yayma ve benimsetme vardır. Elbette, bir olguyu, bir düşünceyi, bir bilimi, bir tekniği bulup getirmek, aktarmak büyük bir iştir. Fakat bütün bunları geniş kitlelelere yaymak, hele hele benimsetmek şüphesiz çok daha büyük bir iştir. Gazeteler işte bunu da yapmışlardır. Yeni düşünceler ve bilgiler, çok sınırlı bir kesimin dar çevresinden taşmış, toptan bir değişim ve dönüşümün saikleri olmuşlardır. Ve böylece, gazeteler, oluşturmuş oldukları yeni ve kendi ölçüleri içinde geniş ortak kültür ortamında, aydın kesimle halk arasındaki geleneksel uçurumun kapanması sürecini başlatmışlardır.

205 Kerman, *a.y.*, Dündar Akünal, "Hugo'nun Türkçeye Girişi", *Yeni Gündem*, sy. 22, 16-31 Mayıs 1985.

206 *Mağdûrîn Hikâyesi* adlı tercümeyle ilgili ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Ali Budak, *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*, İst., Kitabevi, 2004, s. 339-359.

207 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 251.

3.2. BATI DÜŞÜNCESİNİN GİRİŞİ

3.2.1. İlk Yansımalar

Tanzimat Dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşma sürecinde üçüncü aşamadır.[208] Birinci aşamada, Osmanlı yöneticileri Avrupa'daki yeni gelişmelerin, özellikle askerî alandaki üstünlüklerin farkına varmış; Hristiyan rakiplerini öne geçiren silah ve aletleri almaya başlamışlardır. Herhangi bir komplekse kapılmadıkları gibi, dinî açıdan da tereddüt yaşamamışlardır. Ulemaya göre bu tür aktarmaları yasaklayan bir kural yoktur, tam aksine, Hazreti Muhammed savaşta düşmanın hilelerine başvurmanın caiz olduğunu belirtmiştir. Osmanlılar bu erken uyanışlarının, yani gemi mühendisliği, istihkâm, denizcilik, topçuluk alanlarındaki ilerlemeleri ve yeni askerî taktikleri zamanında almanın mükâfatını da görmüş, Doğulu ülkelere karşı üstünlüklerini muhafaza etmişlerdir. Osmanlı Batılılaşması bu aşamada, belli bazı unsurların alınmasıyla sınırlıdır. Ne Avrupa'ya bir özenti ne de Avrupalıyı bütünüyle benimseme durumu henüz yoktur.

İkinci aşamada, yine askerlikle ilişkili alanlarda, fakat daha derinlemesine bir yöneliş söz konusudur. Batılı bilimlerin okutulduğu yeni askerî okullar açılmış, buralarda ders vermek üzere Avrupa'dan öğretmenler getirtilmiş, kitaplar tercüme ettirilmiştir. Böylece, Osmanlı kafası, ilk defa Batı bilimiyle sistemli bir biçimde temasa geçmiştir. Bu dönemde, daha öncekinden farklı olarak, Türklerin Batı medeniyetine bakışlarının ve yaklaşımlarının değiştiği, olup biteni anlama arzusuyla birlikte bir hayranlığın da oluştuğu gözlenmektedir. Bu dönemde yazılan kitaplarda, modern Avrupa rasyonalist bilimsel düşünüşünün yansımalarını gösteren ilk fikirlerle birlikte, Osmanlı/Türk düşüncesinde laiklik akımının başlangıcı sayılabilecek bir dünya görüşü de belirmeye başlamıştır.[209]

208 Batılılaşma sürecinin aşamaları konusunda bkz. Halil İnalcık, "İkinci Bin'de Türkler Bin Yılın Muhasebesi", *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., 2005, s. 311-317. Ahmet Hamdi Tanpınar da, Batılılaşma sürecini; Başlangıçtan 1789'a, 1789-1807, 1826-1739 olmak üzere üç safhada incelemiştir. Bkz. *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 37-73. Niyazi Berkes de, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı eserinde, XVIII. yüzyılın başından III. Selim devrine kadarki zamanı birinci aşama, Nizâm-ı Cedîd dönemini ikinci, Tanzimat'ı üçüncü aşama olarak incelemiştir.

209 Batılılaşmada ikinci aşamanın ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 87-125.

Osmanlı Batılılaşması'nda en keskin dönemeç Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla dönülmüştür. Bu aşamada (1839-1877), artık, askerî ve teknik aktarmaların çok ötesine geçilmiş, resmen Batı'nın idarî usulleri ve kanunları da alınmaya başlanmıştır. Bütün tebaa kanun önünde eşitlenmiş, şer'î mahkemeler yanında nizamiye mahkemeleri de kurulmuş, Fransız örneği geniş yetkili mahallî idareler oluşturulmak üzere Vilayetler Kanunu çıkartılmış, Hristiyan azınlıklara temsilî meclisler çerçevesinde örgütlenme hakkı tanınmıştır. Bu son derece ileri liberal düzenlemeler, anayasanın ilanı ve 1876-77'de ilk parlamentonun toplanmasıyla en üst düzeyde uygulamalara dönüşürken, topluma da, açık bir biçimde iktidar talebi içeren ve bunu kamuoyu oluşturarak gerçekleştirmeye çalışan kişi, grup ve kurumların ortaya çıktığı siyasal bir modernleşme olarak yansımıştır. Batılı düşüncelerle birlikte pozitif bilimler de tanınmaya ve yaygınlaşmaya başlamış, yukarıda devleti bütün kurumlarıyla Avrupalılaştırma çabaları, aşağıda da halkın hayatını, hatta kılık kıyafetini bile yavaş yavaş değiştirmiştir.

Geçirilen bu metamorfozda Batı'dan esen sert rüzgârların etkisi, herhalde, inkâr edilemez. Ancak, Lale Devri'nden Tanzimat'a kadar aradan geçen yaklaşık bir asır içinde, eskinin kat'î surette çökmüş olmasının yarattığı boşluk da unutulmamalıdır. 1826'da Yeniçeriler Ocağı kaldırılmış, yerine yeni bir ordu kurulmuştur. Bunun bir anlamı askeri çağdaşlaştırma ise bir anlamı da; geçen yüzyılın ıslah düşüncesinin artık terkedilmiş olmasıdır. Yani, ıslah fikri, yerini "ilga" ve "yenisini kurma" kolaylığına bırakmıştır. Belki, devletin Avrupalılaşmayı resmî bir program olarak ilan ettiği Tanzimat Fermanı'nda, eskilerin bir kalemde silinip yerlerine Batı'dan alınma yenilerinin konuluvermesi, bu kolaylığa alışılmış olmasındandır. Fakat, hangi sebepler ve saiklerle olursa olsun "çok vahim siyasî hadiselerin ve iktisadî şartların beraberinde yürüyen bu yenilikler" sonuçta, Osmanlı toplumunu, yüzyıllardır inandığı ve uğrunda mücadele ettiği değerler dünyasından ayırmış, Tanpınar'ın söyleyişiyle; "bir medeniyet dairesinden öbürüne geçirmiş"tir.[210]

Fransız İhtilali'nden sonra Osmanlı İmparatorluğu'na giren Batılı fikirler üç kavram çevresinde özetlenmektedir: Hürriyet, eşitlik, milliyet.

Hürriyet sözcüğü, 1800'den önce Arapçada ve dolayısıyla Türk kültüründe, esirliğin karşıtını ifade eden, esas itibariyle hukuki bir deyim olarak kullanılmaktadır. XIX. yüzyılda Avrupa kaynaklı yeni siyasî anlamını kazanmış, hem iç despotizme hem de dış emperyalizme karşı mücadelenin savaş narası olmuştur. Geçirdiği evrimden sonra hürriyet, anayasaları, temsilî hükümeti ve hukukun egemenliğini de içine alan zengin bir kavrama dönüşmüştür. Daha önce hiç olmadığı sosyal ve siyasal hayatın içinde kendisine bir yer bulmuş ve giderek etrafını genişletmiştir.

Buna karşılık eşitlik, Fransa'dan Türkiye'ye dönüşerek girmiştir. Başka bir söyleyişle eşitlik Osmanlı toplumunda Fransa'dakinden farklı algılanmıştır. Çünkü imparatorlukta Batı'daki gibi, sosyal ve siyasal eşitsizlikler önemli şikâyet konuları değildir. Doğu

210 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 64.

toplumları ve onun temsilcisi durumunda olan Osmanlı, devrim öncesi Avrupa'nın katı sosyal engellerini ve sınıf imtiyazlarını tanımamıştır. Bunda elbette, ekonominin Avrupa'daki gibi, oransızca ve sınırsızca gelişmemiş olmasının payı büyüktür. Adaletsizce büyüklükler ortaya çıkamadığı için de servetin hem edinilmesi hem de harcanması sınırlı kalmış; zengin ile yoksul arasında göze batar eşitsizlikler meydana gelmemiştir. Ama asıl önemli neden, belki sermayeyi de alabildiğine genişletmeyen neden; toplumun korporatif yapısıdır. İslamlığın ahlak ve zekat, fitre ve sadaka gibi gelenekleri, iki kesim arasında zaman zaman oluşan açıklıkları da doldurmuştur. Bu yüzden Batı'dan gelen eşitlik kavramı, tek tek kişiler üzerinde hemen hiçbir karşılık bulamamıştır. Ancak, imparatorluğu oluşturan unsurlar arasında hürriyet kavramıyla birlikte, zamanla büyüyen siyasî bir etkiye sahip olmuştur. Çok geçmeden milletler arasında eşitlik isteği yükselecek ve bu zamanla yeni bir Batılı ilke olan millî özgürlük ilkesiyle birleşecektir.

Milliyet kavramına gelince... Fransız Devrimi'nin "kardeşlik" ilkesi Osmanlı düşünce ortamına milliyet olarak yansımıştır. Millet ve milliyet sözcükleri, aslında Doğu'da da bilinmektedir. Ancak, millet, Batı'daki gibi, dil, ırk ve toprak birliği içeriğinde kullanılmamıştır.[211] Millet kelimesi, Fransızca "nation" kelimesini çağrıştıracak anlam genişliğine, çok daha sonraları Şinasi'nin kalemiyle ulaşacaktır.

Nizâm-ı Cedîd arayışları ve uygulamaları sırasında imparatorluk sınırlarından içeri girmeye başlayan bu kavramların zamanla Tanzimat Fermanı'nın düşünce zeminini oluşturdukları kuşkusuzdur.

Nitekim, Osmanlı Devleti'nin daha iyi yönetilmesi için benimsenmiş yeni esaslarla Batı devletlerinin hukuk yapılarını, çağdaş hale getirmek için faydalanmış oldukları İnsan Hakları Beyannamesi'nin prensipleri karşılaştırıldığında, bu görüşün sağlam kanıtlarına ulaşılabilmektedir. Şöyle ki: İnsan Hakları Beyannamesi'nin birinci maddesinde belirtilmiş olan, insanların tabii haklar yönünden eşitliği, Hatt-ı Hümâyun'da açık bir hüküm ile belirtilmemiş ise de, hatın zihniyetinde mevcuttur. Nitekim, Hatt-ı Hümâyun'un açıklanması için yayımlanan ek fermanda "vezirden çobana kadar herkesin kanun önünde eşit olduğu ifade edilmiştir." Keza, İnsan Hakları Beyannamesi'nin ikinci maddesinde, insanın tabii hakları olarak belirtilmiş olan hürriyet, mülkiyet ve medeniyet Gülhane Hattı'nda: "can emniyeti, ırz masuniyeti ve mal mahfuziyeti" prensipleri ile karşılanmıştır. Bundan başka, İnsan Hakları Beyannamesi'ndeki; bir kimsenin ancak kanunun tayin ettiği hususlarda suçlandırılacağına dair yedinci; devlet masrafları için vatandaşların kudretlerine göre, eşit olarak vergi vereceklerini belirleyen on ikinci ve mülkiyeti teminat altına alan on altıncı maddeleri de Hatt-ı Hümâyun'un; "Kanun gereği olmadıkça, hiç kimsenin cezaya çarptırılamayacağı"; "her ferde emlak ve kudretine göre bir vergi tayin olunacağı", "verginin sarf şeklinin Meclis-i Ahkâm-ı Adliye tarafından kontrol ve murakabe edileceği" hükümleriyle karşılanmıştır. İnsan Hakları Beyannamesi'nin altıncı maddesindeki; "Kanun umumun iradesinin bir ifadesidir. Bütün

211 Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 55-57.

vatandaşlar, şahsen veya vekilleri vasıtasıyla kanun yapmaya iştirak ederler" maddesine karşılık da, Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'na; "Meclis-i Ahkâm-ı Adliye gerekli kanunlar için söyleşmeler yapar ve onları hazırlar" hükmü konulmuştur.

3.2.1.1. Gülhane Hatt-ı Hümâyunu

Gülhane Hatt-ı Hümâyunu, İnsan Hakları Beyannamesi'nin hemen bütün esaslarını içeren hükümleriyle, hiç şüphesiz, Avrupa'da, Fransa Büyük İhtilâli'ni doğurmuş XVIII. yüzyılın sosyal, siyasî ve felsefî görüşleri zincirine bağlanmaktadır.[212]

XIX. yüzyıl anayasalarının, hükümdarın haklarını ve yetkilerini tahdit eden hükümleriyle karakterize edildiği dikkate alındığında, Gülhane Hattı'nın bir tür anayasa niteliği taşıdığı da söylenebilir. Hükümdarın icraatını sınırlama ve kontrol altında tutma konusunda, İngiltere ve Fransa'nın XIX. yüzyılın ilk yarısındaki anayasaları, Almanya, Avusturya ve İspanya anayasalarından farklıdır. İlk iki devlette, icra kuvveti üzerindeki kontrol, parlamenter bir usul ile sağlandığı halde diğer üç devlette hükümdar tarafından tayin edilmiş üyelerin teşkil ettiği meclisler tarafından sağlanmıştır. Karal'a göre, Gülhane Hatt-ı Hümâyunu;

1. Hükümdarın ve hükümetin keyfî ve takdirî icraatına son vermesi,
2. Halkın tabii haklarını ve devlete karşı vazifelerini tespit etmesi,
3. Halkın hak ve vazifeler yönünden eşitliğini kabul etmesi
4. Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'yi kanun tasarılarını hazırlamak ve devlet sarfiyatını kontrol ve murakabe ile görevlendirmesi,
5. Padişah, devlet erkânı ve bütün memurların halk huzurunda Hatt-ı Hümâyun esaslarına riayet edeceklerine dair yemin etmeleri,
6. Hatt-ı Hümâyun'un mahkemelerde tescil edilmesi,

gibi hüküm ve şartlarıyla Almanya, Avusturya ve İspanya anayasalarına epeyce yaklaşmıştır. Ayrıca, Osmanlı Devleti'nin görece teokratik yapısında derin değişiklikler de yapmıştır. Daha önce, sadece şeriata tâbi ve ancak ona karşı sorumlu olan padişah,[213] şimdi dünyevî birtakım prensiplere riayet edeceğine söz vermiştir. Daha da önemlisi, Gülhane Hattı, İslam ve Hristiyan tebaa arasındaki geleneksel eşitsizliği de kaldırmıştır.

Karal'a göre, genel kanaatin aksine, Hatt-ı Hümâyun'u, tabandan tavana bir zorlamanın ürünü olarak değerlendirmek de mümkündür. Gerçekten ilk bakışta, padişahın kendi hür iradesiyle kabul edip benimsediği yukarıdan aşağıya bir uygulama gibi görünmektedir. Ancak, Batı'nın büyük devrimleri veya devrim karakteri taşıyan ıslahat

212 Enver Ziya Karal, "Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nda Batı Etkisi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Haz. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Phoenix Yayınevi, 2006, s. 79.

213 Ancak, şeriatın sınırlarının, padişahın bir memuru olan şeyhülislam tarafından daraltılıp genişletilebildiğini de hatırlamak gerekir.

hareketleri, millî veya hiç olmazsa mütecanis bünyeye sahip memleketlerde meydana gelmiştir. Gülhane Hatt-ı Hümâyunu hareketi ise, çeşitli yönlerden farklılıklar taşıyan bir imparatorluk bünyesinde yapılmıştır. Bu hareketin önceki yirmi senesinde, idare yapısının bozukluğundan Hristiyan ve hatta Müslüman tebaa arasında bu idareye karşı tepki uyanmış, bu tepki hürriyet, istiklal ve imparatorluktan ayrılma amacıyla isyanlar doğurmuş, neticede, Yunanistan'ın imparatorluktan ayrılmasına ve Mısır'da fiilî bir muhtar idarenin kurulmasına sebep olmuştur. İş bununla da bitmemiştir. İmparatorluğun her tarafında hoşnutsuzluklar başlamış, halkın idarede artık köklü değişiklikler yapılması yönündeki talepleri İstanbul'a kadar ulaşmıştır. İşte, padişah, durduğu yerde, sebepsiz yere değil, halkın giderek artan kıpırdanmaları ve yükselen sesleri üzerine düzenlemeler yapmak gereğini duymuştur.

Tabii, hattın ilanında Avrupa devletlerinin etkileri de büyük olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun uzunca bir süredir devam etmekte olan dağınık yapısı, Batı'da Türkler aleyhine çok şiddetli eleştirilere ve propagandalara yol açmıştı. Öyle ki, Avrupa medeniyetine yabancı kaldıkları için Türklerin, Avrupa'dan kovulması teklifinde bulunanlar belirmişti. Gülhane Hatt-ı Hümâyunu bir bakıma dışarıdan yükselen bu tür seslere de cevap olmuştur.[214]

Şerif Mardin, Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nun hazırlanmasında Avrupa tesirinin zannedildiğinden daha büyük olduğu görüşündedir. Bir kere, adı fermanla birlikte anılan Mustafa Reşid Paşa'nın düşünceleri Avrupa'da billurlaşmıştır. Onun düşüncelerinin ve kanaatlerinin oluşumunda, Avrupa'da hüküm sürmüş siyasî fikirlerin izlerini sürmek zor değildir. Mardin, onun, 12 Ağustos 1839 tarihinde, yani, Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nun ilanından üç ay önce Londra'da Hariciye Nazırı Palmerston'la yaptığı mülakattaki, Osmanlı İmparatorluğu'nu kurtarmanın yegâne çaresinin "değişmez esaslara müstenit bir iç idare"nin tesisi olduğunu içeren görüşlerinin, Avrupa'da XVIII. ve XIX. asırlarda yayılan liberalizm cereyanının arkasında yatan ideolojiye tamamen uyduğunu düşünmektedir:

> "(Tesis edilmesi elzem olan) yeni (siyasî) müesseseler, aklı selimin ve idrakin emrettiği şekilde idare edildikleri takdirde, herkes, değişmeyen, bir sistemin hakikî faidelerini istihsal ederdi, istibdat azaldıkça, hükümete karşı sevgi çoğalır ve halk bütün kalbiyle faydalı olan ve iyilik bahşeden yeniliklere bağlanırdı. Böylece, sırf millet sevgisinin muharrik kuvvetiyle hakikî bir reformun süratle inkişafı ve dolayısıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nun, karşısına geçilmeyecek kadar kuvvetli bir şekilde canlanmasını temin etmek mümkün olurdu."[215]

214 Karal, *a.g.m.*, s. 80-81.

215 Bu zabıtların metni için bkz. Frank Edgar Bailey, *British Policy and the Turkish Reform Mouvement*, Cambridge, Harvard University Press, 1942, s. 271-276. Aktaran: Şerif Mardin, "Tanzimat Fermanı'nın Mânâsı: Yeni Bir İzah Denemesi" *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Haz. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ank., Phoenix Yayınevi, 2006, s. 93.

Gerçekten, Reşid Paşa'nın, devletin, şahısların tesirinden azade kılınmasını temin için "değişmez müesseselere" yaptığı vurgu, klasik Osmanlı kültüründe devlet hakkında beslenen kanaat ve inançlardan bir hayli farklıdır.

> "Hiç şüphesiz bundan önce de devlet işlerinin bir düzene konmasını tesviye eden layihalar yazılmıştır. 'Islahat' fikri Osmanlı devlet tasavvur ve ideallerine yabancı değildir, fakat padişahlık müessesesinin bu kadar küçümsendiği, hatta Osmanlı Devleti'nin inkırazının sebepleri arasında zikredildiği ve buna karşılık tamamıyla mihanikî-müessesevî değişikliklere Osmanlı İmparatorluğu'nun kaderinin değiştirilebileceği ve inhitatının durdurulacağı o zamana kadar hiç ifade edilmemiştir."[216]

Halil İnalcık'a göre de, "Mücerret din ve devlet ve mülk ve milleti ihya için" ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümâyunu, her şeyden önce Avrupaî bir devlet anlayışının ifadesidir. Fermanın ihtiva ettiği esas haklarla, idarî, malî, askerî tedbirlerin o zamanın Garp devletleri göz önüne alınarak hazırlanmış olduğunu belirten İnalcık, özellikle, "Ehli İslam ve milel-i sâire bu müsâadâtı şâhânemize bilâ istisnâ mazhar olmak üzere" cümlesiyle imparatorluğun esas teşkilat yapısı bakımından son derece önemli bir inkılabın temelinin atıldığı inancındadır: "Bu prensip Osmanlılık siyasetine temel teşkil ederek bütün Tanzimat Devri boyunca en esaslı bir role sahip olmuştur."[217]

3.2.1.2. İçeriden ve Dışarıdan Tepkiler

Mustafa Reşid Paşa, Hatt-ı Hümâyun'u, 3 Kasım Pazar günü, Gülhane Bahçesi'nde nazırlar, ulema, diğer devlet büyükleri, lonca ve esnaf temsilcileri, yabancı devletler elçileri ve büyük bir halk topluluğu önünde okumuştur. Ardından kurbanlar kesilmiş, toplar atılmış, şenlikler yapılmış; ertesi gün de, devletin büyükleri, başta padişah olmak üzere, Hatt-ı Hümâyun'un hükümlerine sadık kalacaklarına dair Kur'an'a el basarak and içmişlerdir. Yemin töreni, sonraki günlerde, vilayet, sancak ve kaza merkezlerinde de aynı biçimde gerçekleştirilmiştir.

Tanzimat, içte ve dışta farklı algılanmış, her kesimden çok farklı tepkiler almıştır. Olup bitenin tam olarak ne olduğunu halka anlatacak yaygın basın organları henüz yoktur. Gerçi *Takvîm-i Vekâyi* yayındadır, ferman onun sayfalarında yerini almıştır, ancak, hâlâ kamuoyu büyük ölçüde kahvelerde, camilerde, medreselerde, tekkelerde oluşmaktadır. Buralarda esen hava da genelde olumsuzdur ve giderek yayılmıştır. "Şeriat elden gidiyor, Müslüman tebaa ile Hristiyan tebaa arasında eşitlik ne demek oluyor? Zaten devletin gerilemesi hep Hristiyan âdetlerini kabul etmekten ileri gelmiyor mu? Mustafa Reşid Paşa kâfirdir, kâfirler tarafından satın alınmış bir hâindir" gibi

216 Şerif Mardin, "Tanzimat Fermanı'nın Mânâsı: Yeni Bir İzah Denemesi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Haz. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ank., Phoenix Yayınevi, 2006, s. 94 -95.

217 Halil İnalcık, "Tanzimat Nedir", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Haz. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ank., Phoenix Yayınevi, 2006, s. 29.

propagandalarla Tanzimat aleyhtarı pasif bir direniş başlamıştır. Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nun kapsadığı hükümlerden, çıkarlarının zedeleneceğini anlayan dalkavuklar, mültezimler, sarraflar, bazı devlet adamları, valiler, beyler ve ağalar, eski rejimin sadık savunucuları olmuş; eyaletlerde yer yer homurdanmalar ve isyanlar başlamıştır.[218]

Halbuki Batı'da kamuoyu Müslüman ülkesindeki bu esaslı dönüşümü, Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nu heyecanla karşılamıştır. Konuyla ilgili haberler bütün gazetelerin birinci sayfalarında yer almıştır. Paris'te *L'Univers* gazetesi 26 Kasım 1839 tarihli nüshasında Hatt-ı Hümâyun'un okunuşunu, şu cümlelere vermiştir: "Tatbik edildikleri takdirde Osmanlı İmparatorluğu'nun manzarasını değiştirmesi beklenen esaslar, Türkiye'nin muasır medeniyet yoluna girmesini mümkün kılacak müesseselerin temelini atmaktadır." Gazete, daha sonra, İstanbul muhabirinin haber mektubundan şu kişisel yorumu aktarmıştır: "Bu hakikaten şiddetli bir heyecan yaratan muazzam bir merasim oldu. Çünkü bu büyük bir milletin yeniden hayat bulmak için yaptığı son ve muhteşem hamledir. Kalbim o kadar heyecan içindedir ki size daha fazlasını yazmak mümkün olmayacak."

Press gazetesi ilk ve ikinci sahifelerini "hakiki bir kanun-ı esâsî" dediği Hatt-ı Hümâyun'a ayırmış ve eklemiştir: "Bu teşebbüsün diğer Doğu milletleri üzerinde tesirsiz kalmayacağı muhakkaktır."

Le Siècle, haberi, 9 Kasım tarihli İzmir gazetelerinden aktarmış ve fermanın tam bir tercümesini yayımlamıştır. Ayrıca, "Türkiye'de idarî ve sosyal devrim" başlıklı bir makale ile ilan edilen esaslar yorumlanmıştır. Makalede, bunda bazı Fransız vatandaşlarının rolleri olduğu da belirtilerek, "Batı medeniyetinin bu zaferini haber almaktan dolayı memnuniyetimiz, bu zaferin umumiyet itibariyle bazı vatandaşlarımızın yardımıyla kazanıldığını öğrenmemizle bir kat daha arttı" denilmiştir. Yorumcuya göre, düzenlemelerin gerçekten verimli olabilmesi için Müslüman tebaa ile reaya arasındaki bütün ayrılıkların giderilmesi gerekmektedir. Yine başarı için mutlaka konuşulan Türkçe ile yazılan Türkçe arasındaki farklılık bir an önce ortadan kaldırılmalıdır.

Le National gazetesi de fermanın yayımlanmasını "tamamıyla Avrupaî bir devrim, sosyal ve politik bir kalkınma hareketi" cümleleriyle duyurmuştur.[219]

3.2.1.3. Bir Kültürden Başka Bir Kültüre

Enver Ziya Karal, Gülhane Hattı'nın içeride ve dışarıdaki bu yankılarını, Doğu ile Batı arasındaki medeniyet farklılığının tabii bir sonucu olarak değerlendirmiştir. Osmanlı kamuoyu ilan edilen esasları kendi medeniyetine yabancı bulmuş ve karşı çıkmış; Avrupalı ise, tam aksine, onları kendi dünya görüşünün bir parçası kabul etmiş ve alkışlamıştır.

218 Karal, *a.g.m.*, s. 66.

219 Sabri Esat Siyavuşgil, "Tanzimatın Fransız Efkâr-ı Umûmiyesinde Uyandırdığı Akisler", *Tanzimat II*, Komisyon, İst., MEB, 1999, s. 750-751.

Karal'a göre, insanın kendi değeri ve kendi hayatı hakkında kendi kendisine düşünebilmesi demek olan Batı medeniyetini bir Hristiyan medeniyeti olarak kabul etmeye imkân yoktur. Batı medeniyeti, yüzyıllar boyunca ve yavaş yavaş meydana gelmiştir. Önceki medeniyetlerden, çeşitli etkiler almak suretiyle oluşmuştur. Dolayısıyla bu medeniyetlerin bir sentezinden başka bir şey değildir. Zaten ona evrensel karakterini veren de budur. Bugünkü Batı medeniyetini yaratan Batılı düşünceye elverişli zemin hazırlayan Hümanizm, Rönesans ve reform hareketleri Ortaçağ'ın skolastik düşüncesine karşı tepki olarak doğmuş ve gelişmişlerdir. Nesillerdir ne kendine ait bir hayatı ne de kendine ait bir fikri olan, geleneklerin esiri insan, böylece "düşünüyorum, öyleyse varım" yüksek bilincini bulmuştur. Descartes'in vecizesiyle düşünce, hayatın hem sebebi hem de amacı olmuştur. İnsan haklarının en saygını olan düşüncenin egemenliğini sağlamasından sonradır ki, eleştiriler, isyanlar ve devrimlerle, sonu modern devlete çıkacak yol, yavaş yavaş açılmıştır

Osmanlı Devleti, Ortaçağ'ın sonlarına doğru kurulmuştur. Devletin kurucuları Türk'tür ancak, kendilerini daha çok Müslüman Doğu medeniyetinin içinde görmüş ve tanımlamışlardır. Her ne kadar, Doğu medeniyetini meydana getiren unsurlar arasında çeşitli kaynaklardan gelen etkiler var ise de, Doğu düşüncesi manasını genel olarak Tanrı buyruğundan almaktadır. Bu mana "mademki inanıyorum, varım ve var olacağım" suretinde ifade edilebilir. Buna göre inanç düşüncenin önünde yer almıştır. Düşünce, ancak kabul edilmiş olan inanca uygun düştüğü oranda makbul ve muteber olmuştur. Doğu'da Tanrı buyruğu, yalnız inanç ve ahlak kurallarından ibaret de değildir; aynı zamanda, toplum düzeni ve devlet icraatıyla ilgili hükümleri de içermektedir. Dolayısıyla devlet, kutsal bir kurum özelliği kazanmakta; hem yöneticileri hem kanunları ve hem faaliyetleriyle eleştiri sınırlarının dışında kalmaktadır.

Doğu devlet tipi ile Batı devlet tipi arasında, nitelik bakımından görülen bu ayrılık, meydana getirdikleri medeniyetleri de farklılaştırmıştır. Batılı, Ortaçağ karanlığından kultulduktan, yani, Karal'ın söyleyişiyle; "Tanrı hakları sisteminden insan hakları sistemine" geçtikten sonra çağdaş medeniyet yapısını taş taş örmüş; Doğulu ise, zaman içinde yozlaşmış ve bozulmuş olmasına rağmen kutsal saydığı devletin duvarlarını hiç zorlamamış, her şeyi kabul edici bir anlayışla olana bitene seyirci kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin, devrin ihtiyaçlarına göre, zamanında değişememesinin arka planında, halkının benzeri bir kaderciliği yaşamış olmasının payı büyüktür.[220]

Tanzimat Fermanı, bu yüzden, asırlardır donmuş kalmış devlet düzeninde radikal bir devrim niteliği kazanmıştır. Bu yüzden Mustafa Reşid Paşa, 3 Kasım 1839 Pazar sabahı evinden, hane halkıyla helalleşerek çıkmış, akşam eve sağ dönüp dönemeyeceğinin endişesini yaşamıştır.[221] Çünkü Tanzimat, siyasî, ekonomik, sosyal, adlî ve kültürel düzenlemeleriyle imparatorluğun bir zihniyet değiştirme projesidir. Şüphesiz referans

220 Karal, *a.g.m.*, s. 67-68.

221 Karal, *a.g.m.*, s. 65.

olarak Batı alınmış, oradan doğrudan esinlenmeler ve yararlanmalar olmuştur, ancak Tanzimat Fermanı, Avrupa devletlerinin baskısıyla ilan edilmemiştir. Devletin ihtiyaç duyduğu köklü ıslahatı gerçekleştirmek için girişmiş olduğu bir reform hareketi;[222] Osmanlı Türk toplumunun yaşama gücü kazanmak yolunda yaptığı yeni bir hamlesidir.[223] Bir başka söyleyişle, XVIII. yüzyılda başlamış Batılılaşma hareketinin kaçınılmaz ve tabii bir sonucudur.[224] Bütün esasları uygulanamamış olsa da artık dönüşü olmayan bir yola girilmiştir. Zaten süreç içinde bütün gemiler yakılmış, bir düşünce altyapısı bile oluşmuştur. O kadar ki; Hatt-ı Hümâyun'daki bütün tebaaya yönelik birleşme çağrısının bir benzerine, yıllar önce, II. Mahmud'un Yeniçeri Ocağı'nı ilga eden fermanında da rastlanmaktadır:

> "Bundan böyle, bütün İslam cemaati, küçük-büyük bütün Müslüman memurlar ve ulemâ, diğer askerî kuruluşların mensupları ve umum halk yek-vücut olsunlar; birbirlerini din kardeşi olarak görsünler. Aranızdaki büyükler, küçüklere merhamet ve şefkatle baksınlar, ancak küçükler de her durumda üstlerine karşı itaatkâr ve uysal olsunlar. Siz hepiniz, aslî gaye olan Allah kelimesini yükseltmek [ilâ-yı kelimetullah], peygamberlerinin dinini ve getirdikleri 'şer'i şerifi' korumak, ifade ve izah etmek için birlikte gayret göstermelisiniz. Allah, hayırlı reformlar için kurulmuş ve bu yüce gayeyi sürdüren birliğimizi daim ve uzun ömürlü etsin."[225]

Bu görüşler Batılı araştırmacılarca, "Avrupaî liberal fikirlerden bir aktarma" olarak yorumlanmıştır.[226]

Tanzimat Fermanı'nın da II. Mahmud'un eseri olduğu görüşü göz önünde tutulursa, aslında bunda şaşılacak bir taraf yoktur. Yeni düşüncelerin derinden derinden nasıl bir seyir izlediğini göstermektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda hükümet ile halk arasındaki ilişkiler, din esasına göre düzenlenmişti. Müslüman halk diğer din mensuplarına göre bir derece üstün konumdaydı. Bu durum, yani cemaat düzeni, devlete muhatap olan, hak ve vazife yönlerinden ortak bir tebaanın meydana gelmesini imkânsız kılmaktaydı. Diğer taraftan, Müslümanların dışarıdaki Hristiyanlara bakışını da etkilemekteydi. Bir bakıma Müslümanlar içeride olduğu gibi dışarıda da Hristiyan halkların üzerinde bir statünün sahibi olduklarını düşünmekteydiler. Bu da, Osmanlı İmparatorluğu ile çeşitli yönlerinden temas ve münasebetleri genişlemekte olan Batılıları rahatsız etmiş, özellikle tebaa eşitliğinin kabulü için yoğun çaba harcamışlardır. II. Mahmud'u Batılılar kadar bazı güncel gelişmeler de etkilemiştir. Mehmed Ali Paşa, bütün Müslümanların halifesi olan II. Mahmud'a isyan etmiş; Müslüman ordularıyla Anadolu içerlerine

222 Enver Koray, *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat*, İst., Marmara Ün. Yay. 1991, s. 13.

223 Koray, *a.g.e.*, s. 13.

224 R. H. Davison, *Reforme in the Ottoman Empire (1856)*, s. 38.

225 Amerikalı araştırmacı Howard A. Reed'den aktaran; Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne-Fahri Unan-İrfan Erdoğan, İst., İletişim, 1996, s. 196.

226 Mardin, *a.g.e.*, s. 196.

kadar yürümüştür. Halife bu kıskaçtan ancak, yüzyıllarca, din düşmanı olarak kabul edilmiş olan Rusya ile ittifak yaparak ve Avrupa büyük devletlerinin müdahalesiyle kurtulabilmiştir. Bu sebeple II. Mahmud, devletle halk arasındaki münasebetlerin tebaa eşitliği esası üzerine kurulmasında zarardan çok fayda ummuştur.[227]

Padişahın bu yöndeki eğilimi, Mustafa Reşid Paşa'nın da işini kolaylaştırmıştır. Paşa zaten teşebbüse geçmek için elverişli bir fırsat beklemektedir. 1839'da Hariciye nazırlığına tayin edilince, yaptığı ilk iş İstanbul'daki elçileri Babıâli'ye davet ederek, II. Mahmud'un ağzından, şu demeci dinlemelerini sağlamak olacaktır: "...Ben tebaamın Müslümanını camide, Hristiyanını kilisede, Musevîsini havrada fark ederim. Aralarında başka bir fark yoktur. Cümlesi hakkındaki muhabbet ve adaletim kavidir ve hepsi hakikî evlâdımdır."[228]

Hiç şüphe yok ki, bu demeç tebaa eşitliği hakkında ilk işaretti ve sözlü bir yüklenme manasını taşımaktadır. Yine de, şahsî bir sözden ibarettir. Bunun hukukî bir değer taşıması için, Batı'da kabul edilmiş olan usule göre ve bir vesika halinde tanzim edilmesi ve hatta bu gibi vesikaların ilanında uyulan resmî bir tören ile de ilan edilmesi gerekmektedir. Mustafa Reşid Paşa, padişahı böyle bir vesika yayımlamak gereğine de inandırmış, hatta vesikanın kapsayacağı hükümlere göre yapılacak olan ıslahat için bir ad bile bulmuştur: "Tanzimat-ı Hayriye".[229] Artık bütün iş, bu vesikaya girecek hükümlerle bunların yürütülmesini kontrol edecek Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'nin yetkilerinin belirlenmesine kalmıştır. Tam da bu sırada, Hariciye Nezareti memuriyeti kendisinde bulunmak üzre, Londra Elçiliği'ne atanmış, hazırlanmakta olan vesika hükümlerini, İngiliz devlet adamları ve bu arada, eski dostu, Canning ile görüşmek için uygun bir fırsat bulmuştur.

Ne var ki, Mustafa Reşid Paşa, Londra'da bulunduğu sırada 1830'dan beri sürüp gelen Mısır buhranının ikinci safhası yeni bir harp şeklinde başlayıp, çok kısa bir zamanda ve süratle gelişerek yeni bir felaketle sonuçlanmıştır. Mehmed Ali Paşa kuvvetleri Nizib'de Osmanlı ordusunu mağlup etmiş, tekrar Anadolu içerlerini tehdit etmeye başlamıştır. Osmanlı donanması, amirali tarafından İskenderiye'ye götürülüp Mehmed Ali Paşa'ya teslim edilmiştir. Zafer müjdeleri bekleyen Sultan II. Mahmud, bu felaket haberleri kendisine ulaşmadan önce ölmüş, yerine henüz 16 yaşında olan oğlu Sultan Abdülmecid tahta geçmiştir. Osmanlı İmparatorluğu, tarihinde örneği olmayan bir buhran içine gömülmüş bulunmaktadır. Bu buhrandan kendi kuvvetiyle kendisini kurtarması hayal bile edilememektedir. Büyük devletlerin yardımı, bir kere daha, gerekli ve zaruri olmuştur.

Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Paşa Londra'dan İstanbul'a gelerek bu işle meşgul olmaya başlar. İngiltere ile henüz yapılmış olan ticaret antlaşması yardım sağlanması hususunda elverişli bir zemin oluşturmuştur. Ancak, hâlâ gerek Batı devletlerini gerekse,

227 Karal, *a.g.m.*, s. 76-77.

228 Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ank., 1954, s. 100.

229 Reşat Kaynar, *a.g.e.*, s. 119.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son günlerini yaşamakta olduğunu düşünen Batı kamuoyunu kazanmak icap etmektedir. İşte bu maksatladır ki, Mustafa Reşid Paşa, II. Mahmud'un ölümünden az önce, hazırlanmış olan Tanzimat-ı Hayriye ıslahatı esaslarını, derhal yeni padişahın önüne koymuş ve ilan edilmesini sağlamıştır.[230]

İmparatorluğu oluşturan unsurlar arasındaki eşitlikçi düşünceyi ifade etmek üzere yeni "millet" terimi de II. Mahmud'un hükümdarlığının son yıllarında görülmeye başlamıştır. Millet terimi, Yeniçeri fermanında bulunan, daha önceki "İslam cemaati" referansının yerini almıştır.[231]

3.2.1.4. Râtib Efendi'den Sadık Rifat Paşa'ya Avrupa

Tanzimat Fermanı ile Yeniçeri Ocağı'nı ilga eden ferman arasındaki "devamlılık", ferman sahipleri arasındaki baba-oğul ilişkisinin yanı sıra, her iki fermanı hazırlayan bürokratlar arasında da halef-selef ilişkisini ortaya koymaktadır. Bu açıdan da aslında hiç şaşırtıcı sayılmamalıdır. Yeniçeri Ocağı'nı ilga eden fermanı kaleme alan isim Pertev Paşa'dır. Pertev Paşa'nın bu fermanda belirginleşen modernizmi,[232] himayesine alıp yetiştirdiği Mustafa Reşid Paşa kaleme aldığı Tanzimat Fermanı'na aynen taşımış gibidir. Çünkü, kişilerin ırk ve inançlarına bakmaksızın bütün haklarını garanti almayı, vergiyi yaygınlaştırmayı ve kanun hakimiyetini kurmayı hedefleyen düşünce zinciri geçmişten uzanmaktadır. III. Selim'in Avrupa müesselerini görüp incelemek üzere Avusturyaya gönderdiği özel elçi Ebu Bekir Râtib Efendi, ora halkının rahatlığını ve hareketlerindeki serbestliği, henüz Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasî bir terim olarak mevcut bulunmayan hürriyet kelimesini kullanmadan, bugünkü dille şöyle anlatmıştı:

> "... Avrupa devletlerinde, kralları tarafından verilen nizam, kaide ve kanunlara, küçük ve büyük bir fert, gereği gibi saygı gösterdikçe ve vergilerini zamanında ödedikçe kral, general, subay ve memur tarafından hiçbir kimse ona baskı yapamaz, saldıramaz ve büyüklük taslayamaz; ve gözünün ortasında kaşın var diyemez. Hangi kumaşı isterse giyer ve ne isterse söyler, yer ve içer ve gezer ve biner ve iner, hiç kimse ona karışamaz ve evlerine, dükkânlarına bineklerine ve mal ile mülküne müdahale ve taarruz edemez."[233]

Ebu Bekir Râtib Efendi, hayranlığını gizlemek gereği duymadan imrenerek anlattığı ve dolayısıyla açıkça önerdiği bu düzenin kuvvetli bir adalet teşkilatı olmadan ayakta duramayacağını da kavramış, ülkedeki mahkemeleri bir bir dolaşmıştır:

230 Karal, *a.g.m.*, s. 78. Abdurrahman Şeref de Tanzimat Fermanı'nın Sultan Mahmud'un saltanatının son senesinde ilanının tasarlanmış olduğunu, ancak Âkif Paşa'nın muhalefeti dolayısıyla tehir olduğunu belirtmiştir. Bkz. Abdurrahman Şeref, "Tanzimat-ı Hayriye: Tahlili", *Tarih Musahebeleri*, İst., 1339, s. 48-59.

231 Mardin, *a.g.e.*, s. 197.

232 Mardin, *a.y.*

233 *Ebu Bekir Râtib Efendi Risalesi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitapları, nr. 2235, s. 406.

"...Bunlarda şeriat yoktur. Yani Hazret-i İsa'nın koyduğu şeriattan sureta nikâh maddesi kalmıştır... Onun da daima icra olunduğu yoktur. Kaldı ki, miras hususunda dahi dine itibar etmezler. Bugün Avrupa memleketleri öyle haldedir ki onlara ehl-i kitap denilemez. Her ne kadar, şeriat tâbiri kullanırlarsa da, kendi menfaatlerine uygun, her kralın vaktinde bazı maddeleri değiştirerek ve ilâveler yaparak tertip ettikleri kanunlara ve kaidelere, hâşâ şeriat adını verirler."[234]

Türk elçisinin bu gözlemleri, onun Batı'da din ile dünya işlerinin ayrılmış olduğunu gördüğünü ve anladığını da apaçık göstermektedir.[235]

Hüseyin Râtib Efendi'den yaklaşık kırk beş yıl sonra Viyana'ya büyükelçi olarak gönderilmiş olan Sadık Rifat Paşa'nın da hemen hemen aynı konular üzerinde kafa yormuş olduğu anlaşılmaktadır. Sadık Rifat Paşa, bu ilk Viyana sefirliği sırasında yazmış olduğu *Avrupa Ahvâline Dair Risâle*'de, siyasî ve idarî gözlemlerini aktarmıştır. Onun da, Hüseyin Râtib Efendi gibi, görüp işittiklerini basit ve yüzeysel bir hayranlık ifadesiyle kaydetmenin ötesine geçmiş olduğu, bunların arkasındaki sırrı, günlük hayata, rahat, huzur ve düzen olarak yansıyan sistemi bulmaya çalışmış olduğu hemen farkedilmektedir. Paşanın ilk tespiti Avrupa hükümdarlarının uzun zamandır savaşmayı bırakmış oldukları, kurmuş oldukları ittifaklarla barış içinde yaşamış olduklarıdır. Bu da halka olumlu yansımıştır, herkes mutluluk ve düzen içinde yaşamaktadır. Zaten bir memlekette önce iç işleri düzenlenmelidir. Aksi halde, iç işleri halledilmeden dışarıda başarılı olmak çok zordur.

Sadık Rifat Paşa'ya göre devletin üç şey üzerine bina edilmesi gerekmektedir. İlk olarak, halkın rahatlığı için sağlam bir mülkî yapı oluşturulmalıdır, sonra hazineyi dolu tutmalı ve nihayet, orduyu her zaman savaşa hazır bir güç içinde bulundurmalıdır. Fakat, savaş her zaman, kalem kuvveti ve diplomasinin denenmesinden sonra, nihaî çare olarak düşünülmelidir. Paşa, halkın mutluluğu için idarî, malî, imarî alanlarda yapılanlarla Avrupa'nın nasıl farklılaştığını şöyle anlatmıştır:

"Avrupa'nın şimdiki sivilizasyonu, yani usûl-i me'nûsiyyet ve medeniyyeti iktizasınca menâfi-i mülkiyye-i lâzımelerinin ilerülemesi, ancak teksîr-i efrâd-ı millet ve imâr-ı memâlik ve devlet ve istihsâl-i âsâyiş ve rahat esbâb-ı adîdesiyle icrâ ve istihsâl etmekte ve bu misillü menfaat-i külliyye ile ilerüleyip yekdiğer üzerine hâlen ve itibaren kesb-i meziyyet eylemektedirler."

Avrupa, sivilizasyona, yani medeniyete, kalabalık nüfusu, devlet ve memleketlerin kalkınmışlığı, herkesin rahatlık ve asayiş içinde yaşaması ve çalışmasıyla ulaşmıştır. Halkın ve devletin yararına olan bütün bu unsurlar ilerlemeye sebep olmuş, Avrupalılar diğer ülkelere göre hem hal hem itibar olarak üstün bir konuma yükselmişlerdir. Bu

234 *Ebu Bekir Râtib Efendi Risalesi*, s. 421.

235 *Ebu Bekir Râtib Efendi Risalesi*'nin biraz daha ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Karal, *a.g.m.*, s. 69-71.

noktada Sadık Rifat Paşa, halkın, can, mal, ırz ve itibarının devlet tarafından teminat altına alınması hususuna özel bir vurgu yapmış, bunun medeniliğin en başta gelen şartı olduğunu belirtmiştir:

> "Bu madde-i lâzımenin üss-i esâsı dahi her bir akvâm ve milletin 'can ve mal ve ırz ve itibarı' hakkında emniyet-i kâmilesinin istihsâline, yani millet-i tâhire-i İslamîyede mer'i ve ale'l-husus bi-tevfîkihî Taâlâ şimdi asr-ı mehâsin-hasr-ı Hazret-i Şehinşâhîde memâlik-i mahrûsa-i Devlet-i Aliyyede dahi cârî olduğu üzre, 'hukuk-i hürriyet'in kemâ-yenbağî icrasına merbut olduğundan, Avrupa devletlerinde dahi bu makûle emniyet ve 'hukuk-i hürriyet' be-gayet mûtenâ ve muteber tutulup, yani efrad-ı ibâd ve bunca bilâd yalnız devletler için halk ve icâd olunmayıp belki hikmet-i bâliga-i Hazret-i Mâlikü'l-mülk iktizâsınca bunca hükümdarân-ı cihan ancak hıfz-ı ibâd ve imâr-i bilâda hâmî ve nazır olmak üzere nâil-i Lutf-i Yezdân olduklarından idare-i emr-i hükümette 'hukûk-ı millet' ve kanun-ı devlet üzere hareket edip bir gûne itaatsizlik ve serbestiyet ile dahi itibâr-ı düveliyeye ve ta'zîmât-ı lâzımeye halel gelmez."[236]

Paşanın burada öne çıkardığı görüş çarpıcı olduğu kadar, cesur ve moderndir. Avrupa devletlerinde hürriyet hukukuna saygı duyulup özen gösterilmektedir, ancak insanlar ve şehirler, sadece devletler için yaratılıp kurulmamışlardır. Yaratıcının hikmeti gereği, ülkeleri yönetenler, halklarını korumak, şehirlerini dirlik ve düzen içinde tutmak durumundadırlar. Hükmederken milletin hukukuna saygı göstermeli, devleti kanun üzerine idare etmeli, asla zor ve şiddet kullanmamalıdırlar. Yani, insanlar birtakım kurallara riayet edecekler devletlerini düşünecekler, fakat aynı şekilde devleti yönetenler de halklarının haklarına ve hukuklarına saygı göstereceklerdir. Devlet keyfi bir biçimde değil, kanunlarla yönetilecektir. Böyle idare edilen bir devlette, hiçbir zaman itaatsizlik, sadakatsizlik, usulsüzlük görülmeyecektir. Zira her şey kanunlar çerçevesinde yürütülecektir, ne hükümdar ne de vekiller kanunların dışına çıkmayacaklardır. Böylece toplumdaki kötü huylar dizginlenecek, fertler rahatlıkla idare edilebilecektir. Hele bu kanunlar dinî inançlarla da desteklenirse, o toplumda ne rüşvetle iş görülecektir, ne ehliyetsiz insanlar haketmedikleri makamları işgal edeceklerdir:

> "Kadîmden berü mücerreb olduğu üzre bîs-i zevâl-i mülk ü devlet olan madde-i mekrûhe-i rüşvet ile mesâlih görmezler ve nâ-ehl olan şahsa rüşvet ve şefâ'at ile emr-i hükümeti tefvîz edemezler ve oldukça ehil ve erbab intihâb ederler ve bu cihetle devletlerinde tebeddülât ve te'dîbât vukû' bulmaz."[237]

236 Sadık Rifat Paşa, "Avrupa Ahvâline Dair Risâle", *Müntehabât-ı Âsâr*, Takvimhâne-i Amire, 1257 (1858). Sadık Rifat Paşa'nın bir tür sefaretnâme olan on iki sayfalık bu gözlemleri, kitap içinde, "Viyana'da ibtidaki sefaretinde Avrupa'nın ahvâline dair risaledir" notuyla yer almıştır. Alıntı, risalenin dördüncü sayfasındandır.

237 *Müntehabât-ı Âsâr*, "Avrupa Ahvâline Dair Risâle", s. 5.

Bütün mevkilerde liyakatli kişilerin oturması ise istikrar sağlayacaktır, çünkü onlar sık sık değiştirilmeyecekler, haricî müdahalelere kurban edilmeyecekler, birbirleriyle lüzumsuz çekişmelere de girmeyeceklerdir. Sonuçta ülke kazanacak, kıymetli zamanları boşa harcanmamış olacaktır.

Sadık Rifat Paşa, Avrupa'yı anlatırken, İstanbul'daki, devletin üst düzey memurları arasında süregelen yıpratıcı çekişmelere göndermeler yaptığı bu bölümde, aynı metotla "müsadere" geleneğini de eleştirmiştir. Devletin önemli makamlarını dolduran ehliyetli kişilerin hayatta kazandıkları nam ve şöhretleri öldükten sonra da sürecek, maaşları bile kendinden sonrakilere tevarüs edecektir. Çünkü Avrupa'da devletin onların mallarına el koyması gibi bir uygulaması yoktur. Bunun da devlet ricalinin işini rahatlıkla ve namusluca yapabilmesinde büyük rolü olacağı açıktır:

> "Bu cihetle ricâl-i devlet dahi bu makule-i i'tibârât-ı zâtiyye ve menâfi-i hâsılalarına ale'l-istimrâr halel gelmeyeceğine yakîn hâsıl etmiş olduklarından vakt-i ma'zuliyyet ve nekbetde idâre-i ma'âşıma vesîle olur hulyâsıyla devletten akça kapmağa sarf-ı zihin ve hırs etmeyip mahsûsât-ı muayenesiyle kanâat ve her halde iffet üzere hareket ederler."[238]

Avrupa'da askerin durumunun ve şartlarının nasıl olduğu da elbette paşanın ilgi alanlarından birini oluşturmuştur. Ancak, önceki yüzyılda Avrupa'ya yönelişin ana etkeni olarak yapılan değerlendirmelerin bir numaralı maddesini teşkil eden Avrupalı askerler, Sadık Rifat Paşa'nın risalesinde sadece birinci sıradaki yerlerini değil, aynı zamanda, o metinlerdeki silah ve teknik donanımlarının parıltısını da kaybetmişlerdir. Paşanın bakışı yine derinliklidir. Avrupa'da askerler, çoluk-çocuklardan değil, 20-25 yaşındaki yetişkinlerden oluşmakta, on beş sene kadar devam eden bir hizmet süresinin sonunda, bunlardan bazıları redif sınıfına seçilmektedir. Alaylara alınanlara kanunlarca belirlenen maaşla her sene bir takım elbise verilmektedir. Düzenli ordunun subayları ise, okumuş yazmışlardan seçilmektedirler. Bunlar ilk mekteplerdeki tahsillerinde yabancı dil, hesap, resim, coğrafya, tarih, hendese ve hey'et gibi gerekli dersler yanında manevraya dair fen dersleri gösterildikten sonra subay yapılmaktadırlar. Bu yüzden, asâkîr-i nizâmiyye zâbitleri her yerde muteber olarak, hatta bir yüzbaşının imparator sofrasında taam etmekliğe kadar kadir ve istihkâk ve meziyetli olabilir". Öldüklerinde de ailelerine emek ve hizmetlerine göre mükâfat tahsis edilmektedir.

Paşa buradan çocukların eğitimi konusuna geçmiştir. Avrupa'da, çocuklar beş-altı yaşına gelince mahalle mekteplerine verilmekte, on iki yaşına kadar kendi lisanları ve diğer lisanlar üzerine okuma yazma öğretilmekte, daha sonra devlet akademilerine gönderilmektedirler. Burada her biri istidadına ve hevesine göre ayrılmakta ve ona göre eğitilmektedirler. On sekiz yaşına geldiklerinde gerekli ön bilgileri almış olan öğrencilerin yeri artık büyük terbiye-haneler, yani üniversitelerdir. Sadece haftada bir günü ailelerine ayırmak, diğer zamanlarını hep tahsille geçirmek durumundadırlar. Öğrencilerin yiyecek ve giyecek masrafları her sene babaları veya akrabaları tarafından okul müdürüne

238 *Müntehabât-ı Âsâr*, "Avrupa Ahvâline Dair Risâle", s. 6.

ödenmektedir. Öğrenciler kendi yeteneklerine uygun branşlarda eğitim görmekte, ihtisaslaşmak isteyenlere imkân tanınmaktadır. Tıp okuyanlar gayet gelişmiş ameliyathanelerde hocalarının nezaretinde bir taraftan öğrenirken bir taraftan da tecrübe edebilmekte, yani ameliyat yapabilmektedirler. Zira ellerinin altında çeşitli tıp bilimlerine dair pek çok yazılmış kitap bulunmaktadır. Zaten erkek olsun kadın olsun kendi lisanını okuyup yazamayan, kişisel ihtiyaçlarını görecek kadar hesap kitap bilmeyen yok gibidir: "...Hele kendi lisanını okuyup yazmayan ve maslahat-ı zâtiyyesini idarece edecek kadar hesap ve kitap bilmeyen zükûr ve inâstan yok hükmündedir."

Avrupa'da kitap basımı bir tür esnaflık olarak çok gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Her kim parasını verirse istediği eseri bastırabilmektedir. Bu hüküm, yani istenilen eseri basma, Fransa ve İngiltere'de serbest, fakat diğer ülkelerde ise izne bağlıdır.

Sadık Rifat Paşa'nın geniş bakış açısının içine gazeteler ve ilanlar da girmiştir. Gerek dış dünyadaki gelişmeleri gerekse içeride olup bitenleri günlük olarak gazetelerin yazdığını, ayrıca, herkes okuma-yazma bildiğinden devletçe duyurulması gereken olayların da basma kâğıtlara köşe başlarına yapıştırıldıklarını gözlemlemiştir.

Paşa, risalesinin bundan sonraki bölümünü ekonomi konularına ayırmıştır. Avrupa'da memurların vatandaşa zulüm yapmadığını, çünkü her emlak ve mülk sahibinden kanunlar çerçevesinde vergi alındığını belirtirken, hiç şüphesiz yine ülkesindeki uygulamaları gözünün önünden geçirmiş olmalıdır. Geniş arazilerde ziraatten elde edilen kazancın halkta kalmasıyla herkesin büyük bir gayretle çalıştığı, bu yüzden ekmeğin hep ucuz kaldığı gibi tespitleri çarpıcıdır ve paşanın yeni ekonomi modellerine dair hayli bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Avrupa'da, tütün ve emtiadan vergi alınmaması, paranın yurtdışına çıkmaması için çalışmalar yapılması, ihracatın her zaman ithalattan fazla olmasına dikkat edilmesi, bunun için sanayiin ilerlemesine büyük önem verilmesi, makineler icat edilmesi, mesafelerin kısaltılması için hisseler karşılığında halkın da desteğiyle deniz ve demiryolları ağı oluşturulması, belediye hizmetleri, bu arada şehirlerde de geniş yollar açılması, akçe yerine kâğıt paralar kullanılması gibi daha pek çok husus Sadık Rifat Paşa'nın kısacık risalesine girmiştir. Sadık Rifat Paşa, Viyana'yı o yıllarda büyülü bir kent yapan müzikli, tiyatrolu, balolu eğlence hayatını da gözden kaçırmamıştır:

> "...Usul ve nizam üzre herkes edebiyle mukayyed olarak gece ve gündüz vakitli ve vakitsiz arabalı ve arabasız gezerler me'kel ve mesken vesair şeylerde icrâ-yı mizaç etmesi her şahsın kendi kudret-i mâliyesine menût olup gerek devlet tarafandan ve gerek âher mahalden bir gûne mümânaat ve tabiat-ı insaniyyenin hilâfı olarak 'şöyle eyle, böyle etsin' gibi hükûmet-i tahkîriyye icra olunamaz ve ekser ahalisi seyir ve ıyşa mâil olduklarından eyyâm-ı sayfda köylerde ve mesirelerde muzıka vesair eğlenceler ve geceleri tiyatrolar ve hengâm-ı şitâda balo ve suvare cemiyetleri ve ziyafetler ile imrâr-ı evkat edip zevk ve şevkten bir gûne fesâdât düşünmeğe vakitleri olamaz."[239]

239 *Müntehabât-ı Âsâr*, "Avrupa Ahvâline Dair Risâle", s. 11. Sadık Rifat Paşa ve eserleriyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Bekir Günay, "Mehmed Sadık Rifat Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Görüşleri", basılmamış yüksek lisan tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyasal Bilimler Fakültesi, 1992.

Tanpınar, Sadık Rifat Paşa'nın Tanzimat'tan evvel bulmuş olduğu; insan merkezli bu düşüncelerin neredeyse "bütün bir program" niteliği taşıdığı kanaatindedir. Paşa, insanın tabiatına ve özellikle hürriyetine yaptığı vurguyla, Fransız İhtilali'nden sonra Avrupa'ya yayılan fikirlerle yakın bir münasebet içinde olduğunu ortaya koymuştur. İlk defa ve tam da en çok ihtiyaç duyulan bir anda. Böyle açık ve anlaşılır bir biçimde dile getirilmiş "insan hakkı" düşüncesinin günlük hayatta eğlence hürriyetine kadar genişletilmesinin, sonunda, ülkede benzer kanunî düzenlemelerle yeni bir devlet teşkilatını kurmak idealini doğurması kaçınılmazdır. Tanpınar, zaten, Viyana'da Prens Metternich gibi devrin çok dikkate değer bir devlet adamıyla sık sık temas ederek Avrupa siyasetini yakından tanımış olan Sadık Rifat Paşa'nın bu vizyonunun Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nun bir tür hazırlığı olduğunu ifade etmiştir. Hatta, Sadık Rifat Paşa'nın, insan haklarına odaklanışıyla Reşid Paşa'nın da önüne geçmiş olduğunu ileri sürmüştür.[240]

3.2.1.5. Pertev Paşa'nın Mirası

Fakat, sonuçta, Tanzimat Fermanı'yla bütün bu kristalize olmuş düşünceleri birer düzenleme olarak Reşid Paşa kâğıda dökmüş ve uygulama ortamına sokmuştur. Artık, yönetenlerin keyfine göre değil, kurallar ve kurumlarla yönetilen, kişilere can, mal ve ırz güvenliği vaat eden, askerliği ve vergi toplanmasını bir sisteme bağlayan, çağdaş bir devlet teşkilatı düşüncesi, uzak ve sadece konuşulan bir hayal değil, gerçekleştirilmesi için Kur'an üzerine yemin edilmiş bir hedeftir. Belki, ferdî hürriyetler henüz bütünüyle karşılanmamıştır, ancak, padişahın hak ve yetkileri sınırlanmış, çağdaş bir kanun devleti için çok önemli bir adım atılmıştır.[241]

Sadık Rifat Paşa ile Reşid Paşa'nın düşünce çizgilerindeki kesişme, yetişme şartları, memuriyetleri ve beslendikleri kaynaklar dikkate alındığında, son derece tabii ve anlaşılabilirdir. Her ikisi de II. Mahmud döneminin en nüfuzlu ismi Pertev Paşa'nın kanatları altında büyümüşlerdir. Pertev Paşa, Batılı yazarlar tarafından "tutucu" olarak damgalanmış, fakat aslında modern görüşlü bir devlet adamıdır. Batı'da böyle tanınmasının sebebi, Dahiliye Nazırlığı'nda Hristiyan azınlıklara karşı sert tedbirler almış olması yüzündendir. Ancak, Osmanlı Devleti'nin modernize edilmesi hususunda Pertev Paşa, Reşid Paşa ile son bulmuş, reforma gönül vermiş Hariciye Nazırları zincirinin önemli halkası konumundadır.[242] Pertev Paşa, Reşid Paşa'nın akıl hocası ve müttefiki olduğu kadar, Sadık Rifat Paşa'nın da devlet kademelerinde yükselişini kendisine borçlu olduğu, reformcu kişiliğini örnek aldığı devlet büyüğüdür.[243]

240 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 122-123.

241 Tanzimat Fermanı'nın Avrupa'daki fikrî kökleri, yankısı ve değerlendirilişiyle ilgili bkz. Mardin, *a.g.e.*, s. 175-189.

242 Mardin, *a.g.e.*, s. 180. Pertev Paşa'nın biyografisi için bkz. Şerafettin Turan, "Pertev Paşa, Mehmed Said", *İslam Ansiklopedisi*, c. 9, İst., MEB, s. 554-556.

243 Mardin, *a.g.e.*, s. 199.

Pertev Paşa'nın gözden düşüp yerine Âkif Paşa'nın geçmesi üzerine Sadık Rifat Paşa da Hariciye Nezareti Müsteşar Yardımcılığı görevini kaybetmiştir. Neyse ki tam bu sırada Mustafa Reşid Paşa Hariciye Nazırı olmuş, onu Viyana'ya Büyükelçi olarak göndermiştir. Sadık Rifat Paşa, Hariciye Nazırlığı'nın yanı sıra Londra Büyükelçiliğine de yürüten Reşid Paşa'ya Viyana'dan sürekli Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılması gereken reformlarla ilgili tekliflerin yer aldığı mektuplar göndermiştir.

Bu mektuplarda ve *Avrupa Ahvâline Dair Risâle*'sinde dile getirilen görüşlerle Gülhane Fermanı'nda ilan edilen prensipler ve sonrasında gerçekleştirilen reformlar arasındaki paralellikler, Türk reformlarının dönüm noktası olan o yıllarda devletin önemli mevkilerinde bulunmuş iki paşanın hep sıkı bir iş birliği içinde olduklarını göstermektedir. Özellikle imparatorluğun yeniden yapılandırılması hususundaki tavırları her zaman birbirine çok yakın olmuştur. Şerif Mardin'e göre, bu, her iki paşanın Avrupa tecrübeleri ve kaynaklarının da büyük ölçüde örtüşmesinden kaynaklanmıştır. Mardin, Rifat Paşa'nın görüşlerinin oluşmasında ve berraklaşmasında, o sırada Avusturya İmparatorluğu şansölyesi olan Prens Metternich'in önemli bir rol oynadığını belirtmiş ve eklemiştir:

> "Reşid ile Metternich arasındaki yakın ilişkiyi gösteren mevcut materyallere ek olarak, bu deliller, Rıfat'ın ve Reşid'in fikirlerini ve böylece sonunda bizzat Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nu anlamada bize en önemli ipucunu sağlamaktadır."[244]

Mardin'e göre, Sadık Rifat Paşa'nın görüşlerinde Volney'in, *Les Ruines de Palmyre* isimli eserinden izlere rastlamak da mümkündür. Özellikle, "İdare-i Hükûmetin Bazı Kavâid-i Esâsiyyesini Mutazammın Risâle"sinde,[245] onun;

"Her devlet ve hükûmetin medâr-ı kuvvet-i hayatı ve devam ve sebatı adalettir ve madde-i muzırra-i inhitat ve zevâli dahi zulüm ve sitemdir. Adalet esas-ı devlettir ve adalet dahi mutlaka menfaat-i umumiyye-i mülk ve milletin hüsn-i muhafazası kaziyyesidir. Bu esas üzere müesses olmayan ve şer' akıl ve insaf ve hakkaniyete mugayir olan hükûmetin pâyidar olması mümkün olmaz." ifadesini klasik siyasetname yazarlarınınkinden farklı bulmuştur. Çünkü Rifat Paşa, bir devletin dinî icapları yerine getirmediği için değil, fakat adaletin icaplarını yerine getirmediği için batmaya mahkûm olduğunu ileri süren bir bakış açısı ortaya koymuştur. Oysa, Sadık Rifat Paşa'ya kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinin izahını yapanlar, inanmasalar bile, öncelikle din ihmal edildiği için bütün bunların başa geldiği tezini işleyegelmişlerdir. Sadık Rifat Paşa'nın ortaya koyduğu; "bir devlet zulümle idare edilirse geriler" yaklaşımı bu bakımdan Batılı bir görüştür ve aydınlık devrinde bir hayli revaç bulmuş teorilerden biridir.[246]

244 Mardin, *a.g.e.*, s. 201.

245 Hüseyin Rifat Paşa, *Müntehabât-ı Âsâr*, s. 42-50.

246 Şerif Mardin, "Tanzimat Fermanı'nın Mânâsı Yeni bir İzah Denemesi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Phoenix Yayınevi, 2006, s. 99-100.

3.2.1.6. Mustafa Sami Efendi

Tanpınar'ın, adını Sadık Rifat Paşa ile birlikte andığı ve Türk düşünce hayatına ciddi bir tesiri bulunduğuna inandığı Mustafa Sami Efendi[247] de bir Hariciye memurudur. Ahmed Fethi Paşa'nın sır kâtibi olarak Paris'e yaptığı seyahatin ve sefaret başkâtipliğinde bulunduğu yılların izlenimlerini *Avrupa Risâlesi* adlı bir kitapçıkta toplamıştır.

Sadece kırk sayfadan ibaret eski tarzda yazılmış bir sefaretnâme[248] olmasına rağmen, *Avrupa Risâlesi*, yeni devre ışık tutan eserlerden biri olmuştur. Bir bakıma, üst düzey bir bürokrat olan Sadık Rifat Paşa'nın yüksek devlet makamlarına yönelik yeni bir hak ve hukuk anlayışını müjdeleyen düşünceleri, alt kademe bir memur olan Mustafa Sami Efendi'nin *Avrupa Risâlesi* ile tamamlanmıştır. İkisi de Avrupa'ya bakmış, ama değerlendirmelerini kendi seviyelerinden yapmışlardır. Mustafa Sami Efendi daha risalesinin girişinde millet-i avâma hitap ettiğini ve onlara hizmet edebilmek amacıyla görüp işittiklerini basit bir şekilde yazdığını belirtmiştir. Belki bu yüzden, *Avrupa Risâlesi* daha çok okunmuş ve halka farklı bir pencere açma noktasında daha tesirli olmuştur.[249]

Avrupa Risâlesi'nin baştan yirmi üçüncü sayfaya kadar olan bölümü Mustafa Sami Efendi'nin Paris'e varıncaya kadar gördüklerinin ve öğrendiklerinin aktarımıdır. Sanki özet bir seyahat tutanağını andırmaktadır. Yirmi üçüncü sayfadan eserin sonuna kadarki bölüm ise Paris'teki yaşantısına aittir. Görevli bulunduğu yılların izlenimlerini; "Der-Beyân-ı Paris", "Der-Beyân-ı Mizâc-ı Ahâli-i Paris", "Der-Beyân-ı Mizâc-ı Umumiyye-i Ahâli-i Fransa" gibi ara başlıklarla anlatmıştır. Sami Efendi, yazdığı şehrin özelliğine göre, bazen eski eserlerin öneminden ve müzelerden, bazen kendisini şaşırtan teşrihhane ve benzeri tıbbî kurumlardan, bazen ticaret hayatından, bazen de kadınların güzelliklerinden söz etmiştir, ancak asıl ve en geniş biçimde Batı'da eğitim ve öğretime verilen önem, eğitim ve kültür kurumlarının yaygınlığı, sayıca çokluğu, bu kurumların gördüğü rağbet üzerinde durmuştur. Çünkü, Batı'nın gücünün ve gelişiminin temelinde her kesime yayılmış bir eğitim anlayışının yattığını kavramıştır. Pek ayrıntıya girmeyen kalemi, bu konuları, "Der-beyan-ı ahvâl-i umûmiye-i Avrupa" başlığı altında oldukça uzun yorumlar ve karşılaştırmalarla yansıtmaya çalışmıştır:

> "Ve zükûr ve inâs mecmu'-i Avrupa ahâlisi okuyup yazmaktan haberdar olarak betahsis Fransa'da her bir şahıs ve bayağı bir hammal ve bir çoban lâ-akal kendisine ait bir mektubu olsun ketb ve kıraata muktedirdir. Velhasıl hüner ve ma'rifet hususunda Avrupalılar'ın sa'y ve ikdamı bir hadd-i intihaya vasıl ve ta'lim ve ta'allüm maddesi bir derece kesb-i suhûlet eylemiştir ki, ekser mahallerde âmâ ve ebkem bulunan sabî ve sabîyelerin dahi müstakil mektebleri ve üstadları olarak, kendilerine mahsus

247 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 120.

248 Faik Reşit Unat'a göre, eski tarzda yazılmış sefaretnâmelerin sonucusudur. Bkz. *Osmanlı Sefirleri ve Sefâretnâmeleri*, Ank., 1992, s. 214.

249 M. Fatih Andı (Haz.), *Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri Mustafa Sami Efendi ve Avrupa Risâlesi*, İst., Kitabevi, 1996, s. 27-28.

nev-icad kitaplar ve işaretler ile sekiz on sene tahsil-i hüner ve ma'rifet ve ilim ve hünerleri semeresiyle kimseye muhtaç kalmayarak, tammü'l-âzâ sâir tabakat-ı nâs gibi, kemâl-i refah ile taayyüş ederler."

Erkek olsun kadın olsun bütün Avrupa ahalisi okuma-yazmadan haberdardır. Fransa'da hamalından çobanına kadar her şahıs kendisine gönderilen bir mektubu okuyabilmektedir. Hatta sağır ve dilsizler için bile özel okullar, özel hocalar, özel kitaplar bulunmakta, onlar da sekiz-on senelik eğitimlerle kimseye muhtaç olmayacak bir şekilde yetiştirilmektedirler. Mustafa Sami Efendi, Avrupa'daki, din ve mezhep konusunda kimsenin kimseye bir zorlamada bulunmaması ve herkesin inancına göre değil, liyakatına göre devlet hizmetine alınması gibi imrenilecek yanlarını da Türk kamuoyunun özellikle dikkatine sunmuştur:

"Avrupa devletleri cümleten iseviyü'l-mezhep olup, bunlardan beş devlet ülkesinin yani İngiltere ve Prusya ve Felemenk ve İsveç ve Danimarka devletlerinin ahalisi Protestant ve Rusya, Rum ve maada Fransa ve Nemçe ve İspanya vesair malumü'l-esâmî devlet ve hükümetler Katolik âyinindedirler. Lakin mesela Protestant devletlerinin ülkesinde yine Katolik ve kezâlik Katolik âyininde olan devletlerde Protestant usulünü icra eder katı çok kimse olup, âyin ve mezhep hususunda kimseye icbar olunamadığından başka, her ne dinde olur ise olsun ve hatta Yehud taifesi dahi, madem ki erbab-ı liyakattan buluna, her bir devlet hizmetinde istihdam olunur."

Peki, Avrupalılar bu hale, bu seviyeye nasıl gelmişlerdir? Mustafa Sami Efendi'nin cevabı son derece kesin ve tereddütsüzdür. Avrupalılar "dünyada en büyük utanç ve ve mahcûbiyetin cehaletten olduğuna hüküm ve imza eylemişlerdir". Bu konuda devlet ve millet olarak tam anlamıyla çaba ve özen göstermiş, her kesime yönelik mektepler ve her bir fen için sayısız dershaneler inşa etmişlerdir. Herkes kız-erkek bütün çocuklarını en az on yıl eğitmeye titizlikle dikkat etmektedir. Bir de bir ilim ilerledikçe başka ilimleri doğurmaktadır. Nasıl ki Osmanlı Devleti'nde şiir nesre vasıta olmuştur, orada da faraza, hendese fenni ilerledikçe cebir ilmi de ilerlemiş, böylece buharlı makineler icat edilmiş, bu makinelerle de bir senede üretilecek şeyler bir günde üretilir olmuştur. Aynı şekilde kimya fenninin gelişmesiyle de litografya (taşbaskısı) fenni bulunmuş, bu yolla bir kitabın kalemle yazılacağı süre zarfında iki bin cüz kitap basma imkânı doğmuştur:

"Çünkü Avrupalılar dünyada en büyük ar ve hacâlet, cehalet olduğuna hüküm ve imza eylemiş olduklarından, artık bu bâbda devlet ve milletçe kemâliyle takayyüd ve ihtimam ve bâlâda güzâr eylediği veçhile âmâ ve dilsizlere varınca, müstakil mektebler ve her bir fünûna lâ-yu'ad dershaneler inşasıyla herkes zükûr ve inâs evladlarını lâakal on sene mikdarı terbiyeye dikkat-i tam etmelerinden ve bir de bir ilim ziyadeleştikçe diğer fennin teksirine medar olarak meselâ, diyarımızda şiirin inşaya medar olması misillû, bunlarda dahi, faraza fenn-i hendese ziyadeleştikçe ilm-i cebrin dahi tezayüdüne vesile olarak, vapör âlâtları îcad ve bu âlâtlâr ile dahi bir senede imâl

olunacak eşya bir günde inşâ vesâir bu misillû meselâ kimya fenninin tezayüdüyle, litografi hakkı fenni bulunarak, bu vasıta ile bir kitab kalem ile yazılacak müddette, iki bin cüz kitab tab' olunup, böyle böyle..."

En önemlisi de Avrupalıların lisanlarını zabt u rabt altına almış olmalarıdır. Dillerindeki gereksiz ve yazıp okumayı zorlaştırıcı birtakım kelime ve unsurları çıkarıp atmışlar, böylece herkesin okuyup yazmasına ve anlaşmasına uygun bir dil meydana getirmişlerdir. Ayrıca, her bir sınıf erbabına devletçe imtiyazlar verilmiş, yeni bir kitap telif eden ve yeni bir hüner veyahut marifet icat eyleyen kimseler layık oldukları şekilde mükâfatlandırılmışlardır:

"Ve lisânlarını bir usûl-i zâbıta tahtına bil-idhal, birtakım haşiv ve zâid kelimât ve elfâzı tayy ve tahdîd ile ve bir de her bir sınıf erbabına devletçe imtiyazlar verilerek ve müceddeden kitab te'lif eden ve yeni baştan bir güne hüner ve marifet icad eyleyen kimselere lâyıkı veçhile mükâfat ve itibar edilerek..."

Sami Efendi, bu satırlarıyla üstü kapalı bir şekilde âdeta dilde sadeleşme yapılması gerektiği fikrini gündeme taşımıştır. Aslında, *Avrupa Risâlesi*'nde imrenmeyle sözü edilen her konunun içeriye dönük teklifler içerdiği son derece açıktır. Nitekim, "Der-beyan-ı ahvâl-i umûmiye-i Avrupa" bölümünün sonundaki "Tezyil"de Mustafa Sami Efendi, bakışını Avrupa'dan almış, Osmanlı Devleti'ne yöneltmiştir. Bütün bu anlatılanların ortaya çıkışları Müslümanlar sayesinde gerçekleşmiştir. Aslında kendi gerçek mirasları olan ilim ve kemali Müslümanlar, eskiden olduğu yaygınlaştırabilirlerse, zaten yeryüzünün en seçkin yerleri olan İslam toprakları kısa sürede Avrupalılarınkiler kadar mümbit ve mamur hale gelecektir. Böylece ecnebi milletlerden eşya ve erzak alınmayacağı için, bunlara harcanan paralar memlekette kalacaktır:

"Şimdi bu beyan olunan, yani ibtidâ-yı zuhuru cânib-i İslamiyândan olmasıyla irs-i sahihimiz olan ilim ve kemâl eğer kemafi's-sâbık memâlik-i İslâmiyye ahâlisine ta'mim olsa, o halde, çünkü bilâd-ı İslâmiyyenin mevki'i rub'-ı meskûnun en güzide mahalli olup ve be-tahsis Cenab-ı Hakk'ın mahza ümmetliğiyle nübâhi olduğumuz Habib-i Ekrem'i hürmetine hava ve hâkimize ihsan buyurduğu feyz ve bereket cihetiyle bilcümle arazimiz münbit ve mahsuldar ve ahâli ve halkımız zâten ve fıtraten erbâb-ı zekâ ve ferasetten bulunduğu nümûdar olmakla bu surette Avrupalıların katı çok zaman ve emek ile vücuda getirdikleri her türlü nizâm ve sanayi' pek az vakit içinde milletimize dahi münteşir olup, ol vakit her yüzden fâide-mend olacağımızdan başka, ezcümle ecnebi milletler ülkesinde hasıl olan emti'a ve erzaka ihtiyacımız kalmayacağı ve bu emti'a ve erzak için onlara verdiğimiz akçalar bütün bütün kendi memleketimizde kalarak gün-be-gün vilâyet ve halkımız ma'mûr ve Avrupalılardan ziyade her bir nizâm ve tertibatımız ve ilim ve kemâlimiz her bir iklimde, velhasıl nâmımız ilâ-kıyamü's-sâ'at meşhur olacağı..."

Ne var ki, Mustafa Sami Efendi, Avrupa şehirlerinin güzelliklerini, düzenli ve tertipli yollarını, sokaklarını, okul ve hastahanelerini sadece, sakinlerinin "ulûm ve fünûn"daki "sa'y u ikdâm"larına bağlamış, başka sebepler aramamıştır. Sadık Rifat Paşa'nın gerek *Avrupa Ahvâline Dair Risâle*'de gerekse *İtalya Seyahatnamesi*'nde sık sık yaptığı gibi analitik ve eleştirel değerlendirmelere hiç girişmemiştir.[250] Ona göre, İslam dünyası da Avrupa'yı örnek alır, ulûm ve fünûna sıkı sıkıya sarılırsa bütün sorunlarını çözmüş olacaktır.

Mustafa Sami Efendi'nin, Avrupa'ya salt hayranlık ve takdir hisleriyle dolu bu bakış açısı, sonraki yıllarda birçok Osmanlı aydınında değişik biçimlerde sürekli karşımıza çıkacaktır.[251] Tanpınar, Namık Kemal'de bile yer yer Mustafa Sami Efendi'yi bulmuştur:

> "Bu kitabıyla Mustafa Sami Efendi'ye, bizde Avrupa'yı, üzerinde düşünmek şartiyle görenlerin ilk safında yer vermek zarûrîdir. Vâkıa onun eserinde ne mütefekkir Avrupa'yı, ne de kendi âlemimizle Avrupa arasındaki esaslı ayrılış noktalarını bulabiliriz. Manevî bakımdan ortaya koyduğu hiçbir mesele yoktur. Gördüğü şeyler de, ecnebî dil bilmeyen, gezdiği yerlerin kültür hareketlerine yabancı bir adamın görebileceği şeylerdir. Buna rağmen dikkatleri satıhta dolaşmaz; az çok derine iner. Çünkü garbı tanımasa bile bizi tanır ve eksiklerimizi iyi bilir. Onun Londra için yazdığı şeyler ile, Namık Kemal'in aradan o kadar sene geçtikten sonra bu şehir için yazdıkları, üslup meselesinin dışında bir bakışla karşılaştırılırsa büyük muharririn bu isimsiz adama neler borçlu olduğu anlaşılır. Denebilir ki bazı noktalarda Namık Kemal, Sami Efendi'yi genişletmekle iktifa eder. Bu, hatta cümlenin yapı şeklinde bile görülür."[252]

Avrupa Risâlesi, Türk aydınının kafasına, Batı'dan; ayrıca, müze, mozaik, tiyatro, gard nasyonal, banko, botanik, karantina, gardiyan, kardinal, Grand Duka, otel, telgraf gibi bazı isim ve terimlerle önemli kavramları da taşımıştır:

> "Medeniyet, usûl-i medeniyet, hukuk, hukûk-ı insaniyet, sınıf, kanun, taassub, ifrat-ı taassub, terakkî, hubb-ı vatan ve millet, vatan ve millet kadri, vikâye-i namus u gayret, ulûm ve fünûn, teksîr-i ulûm, fünûn ve ma'rifet, hüner ve maârif, kuvve-i ilmiyye, kuvve-i maliyye, devlet-i meşruta, tasarruf ve idare, sa'y u gayret, sa'y u ikdam, menâfi-i ticaret, mamûriyyet-i bilâd, tertibat ve nizâmât, nizam, nizâmât, avâm-ı millet..."[253]

Tanpınar'a göre, "nasıl Sadık Rifat Paşa bize 'hürriyet' kelimesini vermişse, Mustafa Sami Efendi de 'hubb-ı vatan ve millet' gibi, Şinasi nesrinin getirdiği sanılan bazı mefhumları

250 Andı (Haz.), *a.g.e.*, s. 36-37.

251 Bu konuda ayrıca bkz. M. Fatih Andı, "Frenk-i Bed-renk'in Avrupası ve Osmanlı", *İzlenim*, nr. 30, Şubat 1996, s. 70-71.

252 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 126.

253 Bu kavramların eserde hangi sayfalarda geçtiği konusunda bkz. M. Fatih Andı (Haz.), *Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri Mustafa Sami Efendi ve Avrupa Risalesi*, İst., Kitabevi, 1996, indeks bölümü.

öylece sunmuştur."[254] Tanzimat Devri'nde, medeniyet kavramı etrafında fikrî bir koza örülmesine yol açan isimlerden biri de yine Mustafa Sami Efendi olmuştur.[255]

3.2.1.7. Mustafa Reşid Paşa

II. Mahmud, III. Selim'in bıraktığı yerden devam etmiş, işe, modern bir ordu kurmakla başlamıştır. Ancak, peşpeşe sıralanan Yunan Ayaklanması, Osmanlı-Rus Savaşı ve Mehmed Ali Paşa İsyanı gibi olaylar karşısında devletin çaresiz kalması, ona, yalnız orduyu ve askerlik müesseselerini Batılılaştırmanın yeterli olmayacağını göstermiştir. Daha derine inilmesi, devlet kurumlarının ve toplumun genel düzeninin de modernleştirilmesi gerekmektedir. Ne var ki, genç padişah, henüz Batı'yı yeterince tanımamakta, çevresinde de kendisine ışık tutacak bir ekip bulunmamaktadır. Yine de yöneldiği istikamette kararlı bir biçimde yürümüş, nihayet, aradığı ışığı da yanında bulmuştur. Mustafa Reşid Paşa 1832 yılında II. Mahmud'un hayatına bir daha çıkmamak üzere girmiştir. Sultanın bu dönemdeki bir diğer rehberi İngiliz Elçisi Canning (sonraları Lord Stratford) olmuştur. İstanbul'a ilk geldiği sırada Türklere karşı fazla bir sempatisi bulunmayan, bunu da; "...Türkiye'de sistem, usul diye bir şey yoktu. Herkes elindeki imkânlara göre ne koparabilirse koparır; kendinden zayıfını ezer, kendinden güçlü olanlar karşısında boyun eğer"[256] gibi yüzeysel ifadelerle ortaya koyan Canning, padişahı tanıdıktan ve değişim arzusunu gördükten sonra, ateşli bir reformcu kesilmiştir. O kadar ki, bakanı Lord Palmerston'a, Türkiye'ye yardım için geç kalınmamasını önermiştir:

> "Halledilecek ana mesele şudur: Türkiye'nin bu yolda giderse ordu ve maliyece kötürüm kalacağını görerek, mevcut idare sistemi içinde ne gibi yenilikler yapılabilir? Bunu düşünmemiz gerek... Sanırım ki, Türkiye konusunda belirli bir politika hattı seçip sonuna kadar uygulamanın vakti geldi. Türk İmparatorluğu son günlerini yaşamaktadır. Ancak Batı medeniyetine yaklaşmak suretiyle dağılmasını bir müddet için önlemek mümkün olabilir. Bu ihtimal bile zayıf amma, ne olursa olsun tek çare, aksi halde imparatorluk dağılacak ve sonuç olarak Avrupa barışı uzun yıllar tamiri imkânsız bir hercümerç içinde yuvarlanacaktır."[257]

Mustafa Reşid Paşa, 1800 yılında, Batı'da ve Doğu'da inkılâp ve ıslahat hareketlerinin geliştiği bir devirde, servet ve şöhret sahibi olmayan bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Enver Ziya Karal'a göre, bu, onun en büyük avantajlarından biri olmuştur: "Çocukluğunda saraya intisap etmediği için, kölelik zihniyeti de kendisine bulaşmamış, eğitiminde akrabalarının yardımını görmekle beraber, istikbalini kendi iradesi ve enerjisi ile

254 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 126.

255 Birol Emil, *Mizancı Murad Bey, Hayatı ve Eserleri*, İst., 1979, s. 10.

256 Stanley Lane Poole, *Lord Stratford'un Türkiye Hatıraları*, Çev. Can Yücel, Ank., Türkiye İş Bankası, 1959, s. 112.

257 Stanley Lane Poole, *a.g.e.*, s. 107-108.

kurmuş, nihayet, devrinde örneği çok görülmeyen çalışkanlığıyla 1833'te Paris elçiliğine atanmıştır."[258] Daha İstanbul'dan, II. Mahmud'un Fransızca öğrenmesi ve Batı'yı iyice tanıması emriyle hareket etmiş olan Mustafa Reşid Paşa, Paris'te, herhalde, otuz yıl önce, Hâlet Efendi'nin; "Frengistan'ın ferahlığı Müslüman'a göre değilmiş. Tanrı, hayr ile, yakında buradan bizi kurtarsın"[259] cümleleriyle ifade ettiği yalnızlığa ve boşluğa düşmemiştir. Çünkü, ilk görüşmelerinde, "Az vakitte Fransızcayı öğreneceğinizi ümit ederim"[260] tavsiyesinde bulunan Fransa Kralı Louis Philippe'in aracılığıyla ülkenin ünlü edebiyat ve sanat tenkitçilerinden Jul Janin ile tanışmış ve çevresinde bir hale oluşturmaya başlamıştır. Genç ve yakışıklı diplomat, Fransızca'yı ve tabii Paris'in sosyal hayatını, operanın yıldızlarından genç bir kadından öğrenmiştir. Paris'te Thiers, Guizot gibi tarihçi siyaset adamları, dönemin edebiyat ve sanat çevrelerinin ünlü isimleri ve gazetecileriyle tanışmış ve dostluklar kurmuş olan Mustafa Reşid Paşa, Batı'da Hâlet Efendi gibi iğreti değil; sağlam, güvenli, âdeta bir Batılı gibi yaşamıştır. Devrin diplomasi dili olan Fransızca ona, sonraki Londra elçiliği sırasında da İngiliz devlet adamlarıyla tercümansız olarak görüşmek imkânını vermiştir.[261]

Mustafa Reşid Paşa, Avrupa'da, daha sonrası için belirleyici olacak, çok önemli bir keşifte bulunmuştur. Daha doğrusu, içten içe sezilen bir durumun iyice farkına varmıştır. Bu; Avrupa kamuoyunun Yunan isyanlarından beri Türklere karşı yeniden takınmış olduğu düşmanca tavrın arkasında bir medeniyet sorununun yattığı gerçeğidir. Buradan çıkardığı sonuç da, Osmanlı İmparatorluğu'nun kaderinin bu medeniyet propleminden kaynaklanan anlayış farklılıklarının giderilmesine bağlı olduğudur.[262] Bunun için de öncelikle bir kamuoyu oluşturmak için çalışılmalıdır. Zira Reşid Paşa, Batı'da siyaset adamlarının kamuoyunun etkisinde bulunduklarını ve kamuoyunu kazanmadıkça, üst düzeyde birtakım temaslarla, onların Türkler hakkındaki yanlış kanaatlerini değiştirmenin kolay olmadığını anlamıştır. II. Mahmud'un dikkat nazarını şu noktalara çekmeye çalışmıştır:

1. Osmanlı Devleti gibi büyük bir devletin yalnız Paris'te ikamet elçisi bulundurması Batı kamuoyunu teşhis ve kontrol etmek için yeterli değildir. Viyana, Berlin ve St. Petersburg gibi büyük başkentlerde de elçilikler kurulmalıdır.

258 Enver Ziya Karal, "Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nda Batı'nın Etkisi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Phoenix Yayınevi, 2006, s. 73.

259 Enver Ziya Karal, *Hâlet Efendi'nin Paris Büyükelçiliği*, İst., 1946, s. 33.

260 Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ank., 1954, s. 64.

261 Karal, *a.g.m.*, s. 74.

262 "Medeniyet" kelimesi Osmanlı Devleti'nde, o yıllarda, bugünkü manasında kullanılmamakta idi. Her ne kadar "medenî" kelimesine lügatlerde rastlanmakta ise de bu; çölde yaşayan "bedevi"den şehirde yaşayanı ayırt etmek için "şehirde yaşayan" manasına gelmekteydi. Bu sebepledir ki, Mustafa Reşid Paşa, İstanbul'a gönderdiği resmî yazılarında, medeniyet kelimesinin Fransızcasını yani "civilisation" kelimesini kullanmıştır. Türkçe karşılık bulamadığı bu kelimeye paşanın verdiği mana da şudur: "civilisation, terbiye-i nâs ve icray-ı nizamattır". Bkz. Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ank., 1954, s. 69.

2. Türk elçilerinin bulundukları memleketlerde, kamuoyunu kazanmak için, basından faydalanmalarını bilmeleri gereklidir.
3. İstanbul'da devlet eliyle kurulmuş olan *Takvîm-i Vekâyi* gazetesinin bir de Fransızca baskısı sağlanmalı ve Avrupa'da, ilgili yerlere gönderilip, Türkiye'de yapılmakta olan ıslahattan bu yerler haberdar edilmelidir.

Mustafa Reşid Paşa, padişaha yapmış olduğu telkinlerden ikisini, kendisi Fransa'da uygulamaya da sokmuştur. Paris'te *Courrier Français* adlı gazeteyi, Türkiye lehine yazılar yazmak için elde etmiş, Evans adlı bir gazete eleştirmenini de aylıkla tutarak Osmanlı Devleti aleyhinde, basında çıkan yazıları cevaplandırmaya başlamıştır. Mustafa Reşid Paşa, Avrupa'da Türkler lehine kamuoyu oluşturma çalışmalarını, tamamıyla medeniyet ekseni üzerine oturtmuştur: Türkiye "civilisation"a uymak yönünde ciddi adımlar atmıştır. Sultan II. Mahmud'un girişmiş olduğu ıslahat civilisation icaplarına uygundur ve aynı doğrultuda devam edecektir. Paşanın, basının ve propagandanın kamuoyu oluşturmaktaki gücünü erken kavramış ince zekası, kısa sürede, dikkatleri Türkiye'nin Batılılaşması hareketleri üzerine çekmek suretiyle, istediği sonucu da almıştır. Gazetelerde padişahı metheden yazılar çıkmaya başlamış, bunlar tercüme edilerek hızla İstanbul'a II. Mahmud'a da gönderilmiştir. Böylece biraz mübalağayla denilebilir ki, II. Mahmud, Batılılaşma reformlarının ilk halk testini, resmî *Takvîm-i Vekâyi*'den başka Türkçe gazetenin çıkmadığı Türkiye'de değil, Avrupa'da yapmış, kamuoyu desteğini de arkasına ilk orada almıştır.[263]

Bu doğrultuda, Osmanlı İmparatorluğu'nda Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nun padişahın bir atıfeti ve ihsanı olmaktan çıkarak toplumun benimsediği bir sosyal hareket olabilmesi, ancak, 1860'tan sonra gerçek gazeteciliğin başlamasıyla mümkün olmuştur. Gazeteciler yeni düzenlemeleri halka maletmeyi başarmışlar, böylece, Tanzimat, yalnızca siyasî ve idarî bir metin olmaktan çıkarak, fikrî ve kültürel değişmeleri de ihtiva eden geniş ve köklü bir değişim programı halini almıştır. Ve gerçek anlamda Batılılaşma başlamıştır.[264]

3.2.2. İlk Tercümeler

3.2.2.1. Nesir

Osmanlı İmparatorluğu Avrupa'nın siyasî, felsefî ve edebî birikimini büyük ölçüde Fransız kültürü vasıtasıyla tanımıştır. Çünkü, sözde de olsa Fransa ile tarihî bir dostluk ilişkisi, kapitülasyonların da katkısıyla hep var olmuştur. Tabii Fransızların askerî üstünlükleriyle öne çıkmış olmalarının da bunda etkisi büyüktür.[265]

263 Karal, *a.g.m.*, s. 75.

264 Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, İst., 1969, s. 256.

265 Enver Ziya Karal, "Tanzimat'tan Evvel Garplılaşma Hareketleri" (1718-1839), *Tanzimat I*, s. 30.

Batı'ya doğru uzun yürüyüşte İngiltere, neredeyse yüz yıl sonra, özellikle Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nun hazırlanması ve ilan edilmesi safhalarında, ayrı bir istikamet olarak belirginleşmiştir. Yeni bir kültür odağı olarak Almanya'nın, Osmanlı aydınının ilgi alanına girmesi ise daha da sonradır.

Gerçi, II. Mahmud yeniçerileri kaldırdıktan sonra yeni bir ordu kurarken Prusya ordusunu örnek almış, oradan subaylar getirtmiştir.[266] Ne var ki, bu temas, biraz, padişahın Fransa'nın o sıradaki politikalarına duyulan öfkesinden ileri gelmiş yüzeysel bir yöneliş olduğu için, biraz da Prusya'dan gelen küçük rütbeli subayların başarısızlıkları yüzünden derinleşememiştir.

XVIII. yüzyıl ortalarında, sanatta, mimaride, hatta günlük yaşantıda Türk modası rüzgârının estiği, birçok edebî eserde, özellikle tiyatrolarda, Türklerin bilge ve iyiliksever kişilikler, Türkiye'nin, egzotik bir masal ülkesi olarak yer aldığı Almanya'ya[267] özel elçi olarak gitmiş olan Ahmet Resmî Efendi'nin Berlin izlenimleri de;[268] devrine göre sade, zevkli, realist bir üslupla kaleme alınmasına ve sosyal-siyasal çok ince dikkatler içermesine rağmen, arkası gelmediği için, bireysel bir girişim olarak kalmış, Osmanlı toplumunda oluşmaya başlayan Avrupalılar fotoğrafına Almanları da sokmaya yetmemiştir.

Fakat XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren belli belirsiz hissedilmeye başlanmış olmasına rağmen, imparatorlukta Alman etkisi, giderek yükselen bir grafik çizmiştir. O kadar ki, XX. yüzyıl başlarında Almanya, ordu üzerindeki kuvvetli nüfuzuyla Osmanlı politikalarının oluşmasında Fransa ve İngiltere'den daha fazla pay sahibi olmuştur.[269]

3.2.2.1.1. Berlin Üzerinden Fransa

Osmanlı Devleti'ne Batı düşüncesinin kapılarını Almanya açmıştır.

Tanzimat'tan sonra, Avrupa denilince öncelikle Fransa'nın akla geldiği bir dönemde, Almanya'nın Batı düşüncesini Osmanlıya açmış olması son derece tuhaf, bir o kadar da şaşırtıcıdır. Ne var ki, gerçektir. Şimdiye kadar farkedilmemiş ve dolayısıyla üzerinde durulmamış olan bir ayrıntı, hem bu gerçeği, hem de Türk-Alman ilişkilerindeki sessiz, derinden ve hızlı ilerlemeyi önemli ölçüde açıklamaktadır.

XIX. yüzyılda, Türklerin Batı kültürünü yeniden oluşturan Aydınlanma felsefesi kaynaklarıyla ilk ciddi yüzleşmesi Paris'te değil Berlin'de vuku bulmuştur. Bu, Aydınlanma filozoflarının Alman yorumlarıyla Türk düşüncesine yansıdıkları anlamına gelmektedir.

266 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, s. 151.

267 İngeborg Böer, *Ruth Haerkötter und Petra Kappert*, Sabin Adatepe (Haz.), *Türken in Berlin 1871-1945*, Berlin, Walter de Gruyter, 2002, s. 3.

268 Ahmed Resmî Efendi, bu resmî gezisini, sefaretnâme olarak kaleme almıştır. Bkz. *Sefâretnâme-i Ahmed Resmî*, Matbaa-i Ebüzziya, İst., 1303.

269 Bu konuda ayrıntı için bkz: İlber Ortaylı, *İkinci Abdülhamid Döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfûzu*, Ank., AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi, 1981.

Başka bir söyleyişle Aydınlanma düşüncesi önce bir Alman filtresinden geçmiş, sonra Osmanlı düşünce dünyasına karışmıştır.

Şüphesiz bu, Batılılaşma sürecinin genel seyri göz önünde tutulduğunda hiç beklenmedik bir gelişmedir ve Osmanlı toplumu üzerinde sadece siyasal değil, kültürel bakımdan da, incelenmesi gereken önemli sonuçları olmalıdır.

Berlin'i Türk kültüründe belirleyici bir kent konumuna yükselten çizgi, iki basit atamayla başlamıştır.

Mekâtib-i Umumiye Nâzırı iken 1855 yılının Temmuz ayında orta elçi unvanıyla Berlin Sefareti'ne tayin olunan Kemal Efendi, öteden beri kabiliyet ve çalışkanlığını beğendiği Münif Efendi ile Edhem Pertev Efendi'yi de yanında elçilik kâtipleri olarak götürmüştür.[270] Çağdaş Batı kültürüyle yüzyüze geldikleri Almanya, iki genç memurla birlikte Osmanlı Devleti'nin kültür hayatında da önemli bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü Münif Efendi üç yıl sonra Berlin'den koltuğunun altında, Fransız düşünürleri Voltaire, Fénelon ve Fontenelle'den seçilmiş diyalogların tercümelerinden oluşan *Muhâverât-ı Hikemiyye* adlı bir çalışmanın müsveddeleriyle dönecektir. Eser 1859 yılında basılacak[271] ve imparatorluk kültür tarihine, Batı dillerinden yapılan ilk felsefî-edebî çeviri olarak geçecektir.[272] Edhem Pertev Efendi ise, Aydınlanmanın ünlü düşünürü Jean Jacques Rousseau'yu ilk kez Türk kültürüne taşıyacaktır.[273]

Böylece, Berlin; Voltaire, Fénelon ve Fontenelle'den sonra Rousseau'dan ilk eserlerin Türkçeye aktarılması düşüncesinin doğduğu ve belki ilk çalışmalarının yapıldığı kent olmuştur. Paylaşıma bakıldığında iki genç kâtibin bir iş bölümü yapmış oldukları fikri bile uyanmaktadır. Hiç değilse, iki arkadaş olarak birbirlerini etkilemiş oldukları rahatça söylenebilir.

3.2.2.1.2. Münif Efendi

Ayıntab'da doğmuş, iyi bir medrese eğitimi görmüş, Arapça ve Farsçanın yanı sıra, ilk gençlik yıllarını geçirdiği Mehmed Ali Paşa'nın Mısır'ında Fransızca öğrenmiş olan Münif Efendi, burada daha yoğun bir çalışma temposunun içine girer. Sanki Berlin'e memur olarak değil öğrenci olarak gelmiştir. Çünkü bir taraftan görevini sürdürmekte, bir taraftan Almanca öğrenmekte bir taraftan da Berlin Üniversitesi'ne devam etmektedir.

Aslında içine girdiği ortama çok da yabancı değildir. Belki bu yüzden yeni çevresini hiç yadırgamamış, karşısına çıkan her fırsatı değerlendirmeye çalışmıştır. Zira,

270 Ebüzziya Tevfik, "Münif Paşa", *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nr. 251, 10 Şubat 1910.

271 *Muhâverât-ı Hikemiyye*, Dersaadet Cerîdehâne Matbaası, 1276 / 1859.

272 İsmail Habib, *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, İst., Remzi Kitabevi, 1940-41, c. II, s. 57, 119, 123-126, Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Dördüncü basım, İst., 1976, s. 180. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 2.baskı, Ank., 1984, Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 263. Mustafa Nihat Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Maârif Matbaası, İst., 1941, s. 390.

273 İsmail Habib, *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, İst., Remzi Kitabevi, 1940-41, c. II, s. 131.

babasının görevi dolayısıyla bulunduğu Mısır'da, Doğulu bir toplumun sosyal ve kültürel açıdan değişim ve dönüşümünün sancılı sürecine tanık olmuştur. İstanbul'da III. Selim'in başlattığı, ancak tamamlama imkânı bulamadığı reformları, Mehmed Ali Paşa Kahire'de bir bir hayata geçirmeye koyulmuştur. Haliyle İstanbul'da II. Mahmud'un imparatorluk için yapmaya hazırlandığı birçok düzenleme, Mısır eyaletinde çoktan yapılmış ve uygulanmaya bile başlanmıştır. Böylece Münif Efendi, modernleşmede İstanbul'un bir adım önüne geçmiş Mısır'da çok erken bir yaşta Avrupa'yla tanışmıştır. Yeni kurduğu ordunun adını Nizâm-ı Cedîd'den esinlenerek "Nizamiye" koyan[274] Mehmed Ali Paşa, model olarak da tıpkı III. Selim gibi Fransız kuvvetlerini almıştır. Ülkede Fransız tesiri her alanda almış yürümüştür. Fransa'dan yüzlerce subay ve uzmanın yanı sıra öğretmenler de getirtilmekte, okullarda dersler Fransızca okutulmaktadır. Bir taraftan Avrupa bilim ve tekniğini öğrenmeleri için Fransa'ya akın akın öğrenciler gönderilmektedir.[275] Bu kültür kuşatmasının[276] doğal sonucu olarak Fransızca elit tabaka arasında hızla yaygınlaşmış, iyi ve güzel konuşulan bir lisan haline gelmiştir. Bu Mısır birikimiyle birlikte Münif Efendi'ye Berlin'de, en büyük desteği Kemal Efendi vermiştir. Berlin sefiri, kâtibine, üniversiteye devam etmesi için izin vermekle kalmamış, sefaret konağına yerleştirerek gündelik yaşayışını da kolaylaştırmıştır.[277]

3.2.2.1.3. Bu Sıralarda Berlin

Münif Efendi'nin Ayıntab doğduğu, Kahire öğrendiği, Berlin ise düşündüğü kent olmuştur. Kişiliği Berlin'de oluşmuş, düşünce yapısı Berlin'de şekillenmiş gibidir. Çünkü hayatı boyunca burada gördüklerini ve okuduklarını uygulamaya çalışmıştır. Belli ki, Berlin'de dünyanın modern yüzüyle karşılaştığının farkına varmıştır.

Prusya, yeni yüzyıla, Friedrich Der Grosse (Büyük Friedrich) olarak tanınan Friedrich Wilhelm II'nin modern bir devlet oluşturmaya yönelik dev adımlarıyla girmiştir. 1786'da krallık tacını giymiş olan II. Friedrich, önce bir yargılama aracı olarak uygulanan işkenceyi yasaklamış, sonra, acımasız ceza yasalarını tek tek yürürlükten kaldırmıştır. Kendisinden önce köylüler bağımsızlaşmış, toprak reformu yapılmıştır. II. Friedrich de dinsel ayrımcılığa son vererek bu hukukî açılımı sürdürür, yeni konut ve istihdam programları geliştirir. Dahası II. Friedrich, bilimi, felsefeyi ve sanatı büyük bir gayretle desteklemiş, sürgündeki Alman bilginleri ve düşünürleriyle yabancıları, özellikle Fransız bilginlerini ve düşünürlerini Prusya'da toplamıştır. Bu arada uzun süre Voltaire ile mektuplaşmış ve büyük düşünürü de Berlin'de ağırlamıştır.[278]

274 Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, c. II, İst., E Yayınları, 1983, s. 36.

275 Şinasi Altındağ, "Mehmed Ali Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, c. VII, s. 575. Mısır'la ilgili daha fazla ayrıntı için bkz. Şinasi Altındağ, *Kavalalı Mehmed Ali Paşa İsyanı–Mısır Meselesi 1831-1841*, Ank., TTK, 1988.

276 Mısır'da Fransız kültürünün etkileri hakkında bkz. Robert Mantran, "Nouveaute des Lumieres", *Le Miroir Egyptien*, Paris, 1977, s. 173-182.

277 Yılmaz Öztuna, "Münif Paşa", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXV, Ank., 1977, s. 32.

278 Remzi Demir, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Ank., Doruk, 1999, s. 91, (20 numaralı dipnot).

Hazırlanan sosyal ortam ve yaratılan heyecan dalgası, Almanya'da daha özgür bir üniversite arayışlarına yol açacak, Fichte ve Schelling gibi düşünürlerin seslendirdiği öğretim hürriyeti talepleri, 1810 yılında Berlin Üniversitesi'nin kurulmasıyla karşılığını bulacaktır.

Üzerine oturduğu bu tarih zemininden dolayı, Berlin Üniversitesi "Bütün modern üniversitelerin anası" olarak anılmaktadır. Üniversite, öncü kimliğini dönemine olduğu kadar, hiç kuşkusuz kurucusu Prusya Krallığı'nın Eğitim Bakanı Wilhelm von Humboldt'a da borçludur. Von Humboldt, üniversitenin nizamnamesini, üç temel ilkeye dayandırmıştır. Birincisi, eğitim ve araştırmanın ayrılamaz birliğidir. Von Humboldt'a göre, bir üniversiteyi diğer eğitim kurumlarından ayıran şey, araştırma faaliyetidir. Berlin Üniversitesi'nde, felsefeden doğa bilimlerine, eczacılıktan mühendisliğe, sanattan dine kadar, bütün konular okutulacak, hiçbir teori veya fikir, eleştirel aklın süzgecinden geçirilmeden kabul edilmeyecektir.

Von Humboldt'un ikinci temel ilkesi, öğretimin tam bir hürriyet içinde yapılmasıdır. Berlin Üniversitesi, her zaman entelektüel bir özgürlük alanı olmalıdır. Üniversitenin akademik faaliyetleri, dışarıdan hiçbir etki ve müdahale olmaksızın yürütülmelidir.

Von Humboldt'un üçüncü temel ilkesi ise, öğrencilerin, seçtikleri uzmanlık alanlarına yönelmeden önce mutlaka doğa bilimleri, felsefe ve beşerî bilimlerde temel bir eğitim almaları zorunluluğudur.

Esasen Wilhelm von Humboldt kendisi bir filozof ve dilbilimcidir. Tam otuz dil bilmektedir. Umudu, öğrencilerinin de evrensel birer entelektüel olarak yetişmeleri, Aydınlanma çağı düşüncelerini her yana yaymalarıdır. Von Humboldt'un umudu gerçekleşmiştir. Fichte ve Hegel gibi filozofların hocalık ve yöneticilik yaptığı Berlin Üniversitesi, Münif Efendi'nin devam ettiği yıllarda çoktan, Heinrich Heine, Adelbert von Chamisso gibi şair ve yazarların, Ludwig Feuerbach ve Karl Marx gibi filozofların, Otto von Bismarck gibi Alman İmparatorluğu'nun kurucusu olacak devlet adamlarının da mezunları arasında bulunduğu Avrupa çapında saygın bir kurum haline gelmiştir.

Münif Efendi, Berlin Üniversitesi'nde; hikmet (felsefe), hikmet-i tabiiye (tabii bilimler), hukuk-i milel (uluslararası hukuk) ve tedbîr-i memleket (ekonomi) dersleri okumuştur.[279] Almanya, sanayileşme alanında hızlı adımların atıldığı bir sürece girmiştir. Bilim gibi felsefede de son derece ışıltılı bir dönem yaşanmaktadır.

Fransa ve İngiltere'de pozitivizm akımının filizlenmeye başladığı bu yıllarda, Almanya'da, Alman idealizmi adı verilen spekülatif bir düşünce; Geist felsefesi egemendir.[280] Bu felsefenin pozitivizmden farkı, metafizik karşısında aldığı tavırla ortaya çıkmaktadır.

279 *Sicill-i Ahvâl Defteri a.y. Malûmât Mecmuası, a.y.* Dr. Orhan F. Köprülü "Münif Paşa'nın Hayatı ve Sefirlikleri Münasebetiyle İran Hakkında Bazı Vesikalar", *İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, İst., MEB, 1971, s. 277. Köprülü, Münif Efendi'nin Berlin'de hukuk ve iktisat tahsil ettiğini belirtiyor.

280 Macit Gökberk, "Positivism ve Geist Felsefesi", *Felsefe Arşivi*, sy. 12, 1961, ayrı baskı, İstanbul Matbaası, 1961, s.24.

Potivizm metafizikle her türlü ilişkiyi kopardığı hâlde, Geist felsefesi metafiziğe sıkı sıkıya bağlıdır. Pozitivizmde, zaman ve mekân çerçevesinde yer alan ve bilimle kavranabilen gerçeklerin ötesindeki gizlere sokulmak düşüncesi yokken, Geist felsefesi açık olarak metafizikçi, hatta spekülatif bir tutum içindedir. Alman idealistleri, evrenin en derinlerine bile inilebileceğine inanmaktadırlar.[281]

Aydınlanma çağı felsefesinin iki kolu arasındaki bu farklılık Münif Efendi için son derece önemlidir. Çünkü onun bir taraftan bilimin ve eğitimin en ateşli savunucusu iken, bir taraftan nasıl muhafazakâr kalabildiğinin bütün yanıtlarını içermektedir. Münif'in, pozitivizmden çok Alman idealizmini çerçeveleyen dünya görüşüne yakın olduğu tahmin edilebilir. Ama, onun ilgisini asıl, Aydınlanma çağı felsefesinin genel havası ve prensipleri çekmiştir. Belki de, öyle olması gerekmiştir. Münif Efendi, kendisi, Batı felsefesinin iç bükeylerinde dolaşabilecek derinlikte bir birikimin sahibi olmuşsa bile, İstanbul'da, öğrendiklerini aktarabileceği bir topluluk henüz oluşmamıştır. Kaldı ki, dil sorunu da onu ister istemez gayet iyi bildiği Fransızcasını kullanmaya yöneltmiş olmalıdır. Üniversitede Fransız filozoflarına ve eserlerine kolaylıkla ulaşabilmiş, rahatlıkla okuyup anlayabilmiştir. Gerçi üç yıl sonra geri dönerken Almancayı da Heine'nin şiirlerini Farsçaya tercüme edecek kadar öğrenmiştir,[282] ama herhalde, uzunca bir acemilik süresini muhakkak yaşamıştır.

Fakat Münif Efendi, kişiliğini bulmada, insana ve hayata bakışta, daha çok Alman romantiklerinden etkilenmiş görünmektedir. Belki bunu onlarla aynı safta yer almıştır şeklinde ifade etmek daha doğru olacaktır. İçinde büyüdüğü gelenek ve aldığı eğitim onu romantiklerle aynı çizgide buluşturmuştur. Klasisizmin insan anlayışından çok farklı olarak romantizmin insanı, yalnız bu dünyaya yönelik değildir. Bu dünyaya olduğu kadar öbür dünyaya da bağlı olduğu ölçüde tam insan değerini kazanmaktadır. Yani romantizm tüm yönlü bir insan idealini benimsemiştir. Bu nedenle kişinin kendi kendisini yetiştirmesi bir erdem sayılmıştır Eğitim ideali Goethe'nin gerçekleştirdiği gibi evrensel kültürdür. İhtisaslaşıp tek alanda sınırlı kalmak romantiklerin anlayışına aykırıdır. Romantikler insanın yalnızlığına da karşıdır. Beraberlikte, arkadaşlıkta insanı bütünleyici, geliştirici bir güç bulmuşlardır. Romantikler devleti de bir canlı, bir şahsiyet gibi görmüş ve kabullenmişlerdir. Kral devletin ruhu, vücut bulmuş fikri ve halkın baş temsilcisi olarak saygıdeğerdir. Bu anlayış doğrultusunda yüzyılın önemli olayı Fransız İhtilali'ne karşı mesafeli durmuşlardır.[283]

Berlin'in kral merkezli devlet anlayışı daha kutsal niteliklerle donanmış olarak İstanbul'da da vardır. Hiç şüphesiz Osmanlı yöneticileri de Fransız İhtilali'ne hem mesafeli davranmışlar hem de onu kaygılı gözlerle izlemişlerdir.

281 Macit Gökberk, *a.y.*

282 Andreas David Mordtmann, *İstanbul ve Yeni Osmanlılar*, Gertraude Songu-Habermann, İst., Pera Yayıncılık, 1999, s. 123.

283 Gürsel Aytaç, *Yeni Alman Edebiyatı Tarihi (16. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Kadar)*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1983, s. 218-219.

3.2.2.1.4. Voltaire'in Türkçeye Girişi

"Aydınlanma" hareketi iki farklı üslup ve iki büyük ismin; Voltaire ve Rousseau'nun etrafında şekillenmiştir.

Voltaire'e göre, insanı karanlığa ve tutsaklığa mahkum eden başlıca neden bilgisizliktir. Cehalete ve bağnazlığa karşı savaşmak gerekir. Bu yolda en önemli silah ise akıldır. İnsan aklıyla geleneğin dar çemberinin dışına çıkabilir.

Rousseau ise, insanın ancak duygularıyla aydınlanabileceği görüşünü savunmuştur. Voltaire'in akılcılığına karşı Rousseau duygucudur. O insanın aklına değil, doğasına, duyularına ve duygularına seslenmeyi yeğlemiştir.

Batı düşüncesi Osmanlı toplumuna, büyük ölçüde, Aydınlanmanın bu iki düşünürü üzerinden ve yoğun olarak XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren girmeye başlamıştır.

Voltaire ve Rousseau'nun Aydınlanma çağında yani XVIII. yüzyılda Osmanlılar tarafından okunduklarına ve tartışıldıklarına dair elde kanıt bulunmamaktadır. Ancak Türkiye ile her zaman çok ilgili ve ilişkili olan Voltaire'in Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in oğlu Said (Paşa) ile de yakın denilebilecek bir tanışıklığı bulunduğu bilinmektedir.[284] Yine, Abbe Giambatista Toderini'nin bildirdiğine göre, Koca Râgıb Paşa, Voltaire'in Newton felsefesi (fiziği) üzerine yazmış olduğu bir denemesini Türkçe'ye tercüme ettirmek istemiştir.[285] Ancak, Voltaire ve Rousseau adları, asıl olarak, yüzyılın sonunda doğrudan gündem ve tartışma konusu olmuşlardır.

Fransa Direktuvar döneminin sonlarındadır, General Bonapart Mısır seferi için son hazırlıklarını yapmaktadır. Babıâli gelişmelerden tedirgin olmuş, yeni bir politika belirlemeye çalışmaktadır. 1798 Nisanında Reisü'l-Küttab Âtıf Efendi, "Muvâzene-i Politikaya Dair" bir layiha[286] kalem almıştır. Rapor, Avrupa'daki siyasî dengelerin gözden geçirilmesinden çok, Fransız İhtilali karşısında Hariciye Nazırı'nın ağzından devletin takındığı tavrı ortaya koyması bakımından önemli bir belgedir.

Âtıf Efendi'ye göre, Fransız İhtilali "bir fitne ve fesat ateşi"dir ve birçok yıldan beri Tanrı tanımaz melunların uyandırmaya fırsat buldukları uyumuş bir bozgunculuktur. İhtilalciler, bütün imtiyazları ve dini ortadan kaldırmışlar, cumhuriyeti ilan etmişler, dahası yaptıklarını başka memleketlere de sirayet ettirmeye çalışmışlardır. Âtıf Efendi, Voltaire ve Jean Jacques Rousseau ile başladığı değerlendirmesinde bugünün Türkçesiyle şu görüşleri dile getirmiştir:

284 Taner Timur, "Osmanlı'da Kamuoyu Olgusu", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, (6-7 Aralık 1999)*, Ank., GÜ İlteşim Fak. Yayını, s. 26-27.

285 Abbe Giambatista Toderini, *Letteratura Turchesca*, Venedik, 1787, c. I, s. 130. Aktaran, Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, İkinci basım, Ank., 1984, s. 49.

286 Layihanın tam metni için bkz. "Muvâzene-i Politikaya Dair Reisü'l-Küttâb Atıf Efendi Lâyihası", *Tarih-i Cevdet*, c. VI, İst., Matbaa-i Osmaniye, 1312/1895, s. 311-318.

"Voltaire ve Rousseau misillü meşhur zındıkların ve benzeri materyalistlerin, -üzerimizden eksik olsunlar- tertemiz Peygamber Hazretlerine küfreden, hükümdarları yeren ve bütün dinleri ortadan kaldıran, eşitlik ve cumhuriyeti överek güzel gösteren birtakım eserleri, kolaylıkla anlaşılabilir kelime ve cümlelerle ve basit bir halk diliyle bastırılıp her bir tarafa yayılmıştır. Çocuk ve kadınlara varıncaya kadar halkın çoğu, 'Her yeni şey tatlıdır' diyerek bunları beğenip okumuş; sonuçta, dinsizlik ve kokuşmuşluk; beyin damarlarını felç eden frengi hastalığı gibi topluma bulaşmış ve insanların inançlarını bozmuştur. O kadar ki, devrim sırasında kiliselerin kapatılması, rahiplerin kovulup öldürülmesi, din ve mezheplerin kaldırılması gibi olaylardan hiç kimse terdirgin bile olmamıştır."

Âtıf Efendi, bu aldatıcı yayınların arkasında gerçek amaçları öç almak ve çıkar sağlamak olan birtakım iğrenç kişilerin bulunduğunu düşünmektedir. Halk sürekli olarak kendisine söylenenlere kanmış, "güya dünyada bütün mutlulukları elde etmek amacıyla, boş sözlerden ibaret olan bu eşitlik ve özgürlüğe can atmıştır."

"Ancak her devletin bir temel düzeni, büyüklere, küçüklere saygı ve sevgi, din ve mezhep kurallarına uyma ilkesi vardır; kentlerde güvenliğin ve halk arasında dirlik düzenliğin sağlanması, yalnız cezalandırmakla olmaz; bu iş için Tanrı'nın kullarında da Allah korkusu ve ahiret kaygısı bulunmalıdır. Eski çağlarda ve günümüzde bütün devlet ve toplumların kendilerine özgü, gerek hak, gerek batıl, birer, dinleri olduğu bilindiği halde, Fransa'da ortaya çıkan karıştırıcılar, bugüne değin benzeri görülmemiş biçimde bozuk amaçlarını şimdi hemen elde etmeye kolaylık olmak üzere, ileride doğacak tehlikeleri hiç düşünmeksizin, dinsizliği hiç vakit geçirmeden yaygınlaştırarak halkta Allah korkusunu ve öte dünya kaygısını yok edip, nice iğrenç eylemleri mubah kılarak, utanma ve namus duygusunu hepten kaldırdılar ve böylece Fransız halkını hayvan düzeyine indirmenin yolunu açtılar."

Âtıf Efendi, sorunun Fransa'yla sınırlı kalmayıp dışarıya da taşırılmış olmasından son derece kaygılıdır:

"Yalnız bununla da yetinmeyip her yerde kendilerine benzer kafadarlar buldular ve öteki devletlerin kendi düzenlerini ve ülkelerini korumak kaygısına düşüp onlara saldırmamalarını sağlamak için 'İnsan Hakları' adını verdikleri, serkeşlik anlamını taşıyan bildirgelerini bütün dillere çevirtip her yerde yayımlayarak bütün halkları ve milletleri, uyrukları oldukları hükümdarlara karşı başkaldırmaya kışkırtma yolunu tuttular."

Âtıf Efendi'ye göre durum bu kadar açıkken, Fransızların başka devletlerin topraklarında gözü olmadığı yolundaki beyanları tamamen yalandır. Zaten, dost, düşman ayırmadan bütün devletlere saldırmakta, güçlerinin yettiklerini ezmektedirler. Osmanlı Devleti'ne dostlukları da görünüştedir. Şu halde, gelişmeler karşısında hazırlıklı ve uyanık olunmalı, Avrupa'da Fransa'ya karşı oluşan genel ittifaka katılıp katılmama kararı bir an önce verilmelidir. Âtıf Efendi, kafasında bir hedef de belirlemiştir:

"...Bütün devletlerin birleşmeleri gerçekleşirse, bu ittifakın asıl amacı, Fransa Devleti'ni savaştan önceki durumuna getirmek ve zorla aldığı bütün toprakları eski sahibi olan devletlere geri vermek ve böylece devletlerarası dengeyi sağlamak olmalıdır."

Layihanın "Meclisi Hass-ı Vükelâ"da görüşülmesinden sonra, "Fransa'ya emniyet edilemez. Bir yandan askerî hazırlık yapılırken, diğer taraftan da menfaatleri bizimkine uygun devletlerle gizlice ittifak muahedeleri akdedilmelidir" şeklinde bir karar alınması,[287] Âtıf Efendi'nin düşüncelerinin devletin en üst kademelerince de paylaşıldığını göstermektedir. Kaldı ki, 1799'da Osmanlı Devleti'nin Fransa'ya karşı savaş açtığını ilan eden bildiride de Âtıf Efendi'nin raporunu okşayan ifadeler yer almıştır:

"Birkaç yıldan beri Fransa'da şiddetli alevlerle yanan karışıklık ateşi dolayısıyla devlet yönetimini zorba ellerine geçirme fırsatını bulan kişiler yer yer ajanlar bularak kendi isteklerini yerine getirmek ve devleti kendilerine yardımcı kılmak için, durumları düzgün olan öteki devletlerin düzenini Fransa'daki durum gibi karıştırıp devrime itelemek ve bütün dinleri kaldırmak, ülkeleri ve vicdanları yıkmak, halkın malını zorla elinden almak, insanlar arasındaki bağları yok etmek yöntemiyle sözde özgürlük yalanını kullanarak halkın içindeki budalaların kafalarını bozup ve aldatıp insan türünü vahşi hayranlar düzeyine indirmeye neden olmuşlar, ve böylece uzak yakın, dost olsun, düşman olsun, hiç ayırt etmeksizin, öteki devletlerin uyruklarını türlü yollarla kışkırtıp kargaşa çıkartarak onları kendi hükümdar ve yöneticilerine karşı ayaklanma ve başkaldırmaya çağırmayı alışkanlık haline getirmişlerdir..."[288]

Âtıf Efendi'nin, Voltaire ve Rousseau gibi düşünürlerle Fransız İhtilali arasında bir bağlantı kurması, Osmanlı yöneticilerinin, hiç değilse ilgililerin, dışarıda olup bitenleri dikkatle izlediklerini göstermektedir. Zaten Âtıf Efendi'nin, iki düşünürü dinsizlikle suçlamasından, Hazreti Muhammed'e dil uzatılmasına, hükümdarlara küfredilmesinden, eşitlikçi ve cumhuriyetçi fikirlerin yayılmasına kadar sayıp döktüklerine bakılırsa, onların eserlerinden ve fikirlerinden, özellikle Voltaire'inkilerden haberdar olduğu anlaşılmaktadır.

Voltaire'in eserlerinde Doğu önemli bir yer tutmuştur. *Felsefe Sözlüğü*'nde kimi maddelerde, bir Hint fakiri ile bir Çinli, iki Çinli ya da iki Türk karşı karşıya getirilmiş, tartıştırılmıştır. Yine diyalog halinde yazılmış bir dizi maddede, "Rahibin Din Kitabı", "Bahçıvanın Din Kitabı"nın yanı sıra, "Çinlinin Din Kitabı", "Japonun Din Kitabı" başlığını taşıyanlar da yer almıştır. Voltaire, çizdiği geniş tabloyla sanki, çeşitli sıfatlar yakıştırılmış olsa da Tanrı her yerde aynıdır, demek istemiştir. Ünlü trajedileri içinde, konusu Doğu'da geçenler vardır: *Zafire* ve *Semiramis*'in konuları da Doğu ile ilgilidir.

287 *Tarih-i Cevdet*, c. VI, s. 285.

288 Ahmet Rasim, *Osmanlı'da Batışın Üç Evresi; III. Selim-II. Mahmut-Abdülmecid*, Yayına Haz. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, İst., Evrim Yay., 1987, s. 87.

Haçlılar döneminde, daha çocukken Müslümanlarca esir edilen ve sonra İslam inancı içinde yetiştirilen bir Hristiyan kızının öyküsünü anlattığı *Zafire*'de, Voltaire'in hiç de öyle, İslam'a karşı Hristiyan gayretkeşliği içinde olmadığı söylenebilir. Ancak, *Muhammet* adlı piyesinde İslam'a karşı bir tavır geliştirdiği ileri sürülmüş ve büyük tepki uyandırmıştır..

Piyeste, Muhammed, Arap halkının peygamberi ve yöneticisi, saygın bir kişilik olarak çizilmiştir. Halkı için büyük bir gelecek düşlemektedir. Bunun için Mekke'yi zaptetmek ister. Ne var ki Mekke, Muhammed'e karşı kin ve öç duygularıyla dolu bir kişi olan Şeyh Zafir'in elindedir. Peygamber'i, sadece bir ayaklanmacı olarak değil, sahtekâr ve bağnaz bir kışkırtıcı olarak görmektedir. Çünkü, onun ortaya çıkmasından sonra çıkan olaylarda kendi eşini ve oğullarını da kaybetmiştir. Zafir'in yanında, Muhammed'in kız gibi büyüttüğü kölesi Palmir de vardır.

Muhammed'in yardımcısı Ömer yanına Seyyid'i de alarak Mekke'nin kansız bir şekilde teslim edilmesini sağlamak üzere Şeyh Zafir'e gider. Ancak Zafir'le yapılan görüşme şiddetli bir tartışmaya dönüşmüştür. Zafir'in Seyyid'i rehin almasıyla sonuçlanan bu olaydan sonra Muhammed çok kızmıştır. İntikam hırsıyla Şeyh Zafir'in öldürülmesi kararını almıştır. Muhammed'i bu kadar öfkelendiren aslında şeyhin Seyyid'i alıkoyması değildir. Güya, Peygamber, kölesi Palmir'i sevmektedir. Palmir ise Seyyid'e âşıktır. İşte ikisinin bir araya gelmesinden duyduğu kıskançlık onu küplere bindirmiştir. Sonuçta Muhammed, bütün bu duygularını gizlemeyi başarmış, Seyyid'i Zafir'i öldürmesi için ikna etmiştir. Öte yanda, Zafir de Palmir ile Seyyid'in, savaşta öldüklerini zannettiği oğulları olduğunu öğrenmiştir. Fakat, bu bilgi onun kaderini değiştirmez, Seyyid tarafından öldürülür. Böylece Zafir'den kurtulan Muhammed, ardından da Seyyid'i zehirleyerek öldürür. Palmir ise, kardeşinin hançeriyle canına kıymıştır. Muhammed, bütün çabalarından sonra her şeyi kaybetmiş olmanın verdiği hayal kırıklığıyla içine dönmüş, cinayetlerin izini silmesi ve onurunu kurtarması için kendisini Ömer'in ellerine teslim etmiştir.

Voltaire'in tamamıyla hayali bir kurgu içinde Hazreti Muhammed'i çarpık ilişkilerlerin, küçük kıskançlıkların ve acımasız kararların sahibi olarak gösterdiği oyunu, yalnız Müslümanları değil, 1741'de Paris'te sahneye konulduğunda ruhban sınıfını bile rahatsız etmiş, büyük gürültüler koparmıştır. Onun Müslümanlar üzerinden Hristiyanlığı zalimce eleştirdiği düşünülmüştür.[289]

Voltaire, *XIV. Louis Yüzyılı, Milletlerin Örfleri ve Ruhu Üstüne Deneme, XII. Charles'ın Tarihi* ile *Büyük Petro'nun Tarihi* adlı eserlerinde ise çokça Türklerden söz etmiştir.[290] Osmanlı İmparatorluğu'nun, Avrupa içlerine kadar sokulmuş dev yapısını XVIII. yüzyılda da sürdürdüğü, savaşların yanı sıra diplomatik ilişkilerde de ağırlığını koruduğu göz önünde tutulduğunda, geniş vizyonlu filozofun bu ilgisi de, yer yer olumsuz bir imaj çizmesi de doğal görünmektedir.

289 Server Tanilli, *Voltaire ve Aydınlanma*, İst., Adam, 1999, s. 236-2379.

290 Voltaire ve Türkler konusunda bkz. Server Tanilli, *a.g.e.*, s. 238-247.

Ancak, Âtıf Efendi Layihası'ndan yansıyan onun tam bir düşman olduğudur. Tabii, yüzyılın ortasında, Koca Râgıb Paşa'nın bir eserinin çevrilmesini istediği Voltaire'in yüzyılın sonunda "zındık" nitelemesiyle karşıya hedef olarak konulmuş olmasının altında ortaya çıkan yeni rejim talebi bulunmaktadır. Osmanlı yöneticileri, Fransız İhtilali'ni ve sonrasında yaşanan siyasî gelişmeleri, kendi ülkeleri ve devletleri için de bir tehdit olarak algılamışlardır. Bunun vahim sonucu ise, ihtilalin arkasındaki güç olarak görülen Aydınlanma düşüncesinin mahkûm edilmesi olmuştur. Osmanlı Devleti ile Fransa arasında gerilen siyasal ilişkiler bir süre sonra yeniden düzelecek, fakat mahkûm edilerek yasaklanmış çağdaş Batı düşüncesinin Türk diline ve kültürüne aktarılabilmesi için yarım yüzyıldan fazla beklemek gerekecektir.

Yalnız bu süreçte hiç tercüme yapılmamış da değildir. Kâtib Çelebi'nin Mercator'un *Atlas Minor*'unun özgür bir yorumu olarak kabul edilebilecek *Cihannümâ*'sı[291] bir yana, Fransız ordusu generallerinden Jean de Lafitte-Clavé'in bir eseri, *Usûlü'l-maârif fî terkîbi'l-ordu ve tashiniki muvakkaten* adıyla çevrilmiş ve 1786'da İstanbul'da Fransız Sefareti Matbaası'nda basılmıştır. İki bölüm halindeki yaklaşık yüz sayfalık eserin mütercimi belli değildir. Çevirmeni bilinen ilk ve bu alanda Batı'dan yapılan ikinci yayımlanmış çeviriyse *Fenn-i Harp* adını taşımaktadır. Bernard Forêt Belidor'un kitabı, Boğdan Voyvodası Aleksandr Ipsilanti'nin oğlu Konstantin Ipsilanti tarafından Türkçeye aktarılmış ve 1792'de Matbaa-i Âmire'de basılmıştır. Muhtemelen aynı mütercim, K. I. imzasıyla Sébastien Le Prestre de Vauban'dan *Fenn-i Lağım* ve *Fenn-i Muhasara* eserlerini çevirmiştir. Bunlardan ilki 1793, ikincisi 1794'te yayımlanmıştır.[292] Aynı şekilde XVIII. yüzyılda ve XIX. yüzyılın ilk yarısında Batı'dan bazı oyunların çevrilmiş ve oynanmış oldukları da bilinmektedir.[293]

Bu dönemde yapılmış çevirilerden birine de yakın bir zaman önce ulaşılmıştır. Hasan Anamur, Paris'te, Bibliothèque Nationale'de, Türkçe bir "fabl"lar seçkisi bulmuş ve incelemiştir.[294] Anamur'un verdiği bilgiye göre, L. Victor Letellier'in hazırladığı 1826 tarihli kitapta, Türkçe fabl tercümelerini Konstantinoplu bir efendinin yaptığı belirtilmiştir. Eser, Paris Asya İncelemeleri Derneği'nin (Société Asiatique) yayıncısı Librairie Orientale de Dondey-Dupre Pere et Fils tarafından basılmıştır. Victor Letellier'nin Krallık Okulu'nda Türkçe hocası olan ve kralın Doğu dilleri çevirmeni sıfatını taşıyan Amedee Jaubert'e minnet ve saygısını dile getirdiği bir sunuşla başlayan kitap kapsamlı bir önsözle devam etmiştir. Ardından, çoğunluğu Aisôpos, Phaedrus ve La Fontaine'e ait 95 fablın Fransızcaları düz yazı olarak verilmiştir. Kitabın bundan sonraki bölümünü ise yine düz yazıyla Türkçe çeviriler oluşturmuştur.

Letellier'nin önsözünden anlaşıldığına göre, kitabın hazırlanmasındaki amaç, Türkçe öğrenmek isteyen Fransızlara uygulamalı ve karşılaştırmalı bir öğrenim aracı

291 Kâtib Çelebi Mustafa bin Abdullah, *Kitâb-ı Cihannümâ*, İst., İbrahim Müteferrika Matbaası, 1145/1732.

292 Bu askerî yayınlarla ilgili ayrıntı ve örnekler için bkz. Turgut Kut, *Yazmadan Basmaya: Müteferrika, Mühendishane*, Üsküdar konulu serginin kataloğu, Yapı Kredi Kültür Merkezi Yayını, İst., 1996.

293 Metin And, *100 Soruda Türk Tiyatrosu Tarihi*, İst., Gerçek Yayınevi, 1970, s. 85-87.

294 Hasan Anamur, "Türk Dilinde Güzide Meseller, 1826 Yılında Paris'te Yayınlanmış Türkçe 'Fables' Çevirileri", *Toplumsal Tarih*, Sayı. 163, Temmuz 2007, s. 48-51.

sunmaktır. Fabllar özellikle tercih edilmiştir, zira anlatıların özgün metinleri herkesin kitaplığında, hatta belleğindedir. Bu yüzden iki dilin özellikleri kolayca görülebilecek ve karşılaştırmalar yapılabilecektir. Antoloji Fransızca ve Türkçe iki kapakla basılmıştır. Mütercimin "Konstantinoplu bir efendi" olduğu, kitabın sadece Fransızca kapağında yer almıştır. Letellier, efendinin kim olduğunu belirtmemiş, ancak, bunların, "Türk dili öğrenimini yayma konusunda yorulmak bilmez çabalarıyla tanınan İstanbul'daki Katolik Kilisesi'nin eski temsilcisi Monsieur Viguier'nin[295] bu kentte bulduğu bir elyazmasından" alınmış olduklarını bildirmiştir.[296] Kitabın Türkçe öğrenmek isteyen Fransızlara bir yardımcı kitap olarak hazırlanmasının ve mütercimin belli olmamasının şüphesiz fazla bir önemi yoktur. Eser her durumda, Batı'ya açılma bakımından, Türkçedeki edebî çeviri tarihini 1826'lara kadar götürmektedir. Belki, dar bir alanla sınırlı kalmış ve bir etki yaratamamış olmaları, üzerlerine bir not olarak düşülebilir. Tercümelerdeki Türkçenin, XIX. yüzyıl başlarında benzerine kolayca rastlanamayacak kadar duru oluşu da ayrıca kayda değerdir:

> "Bir Cırtlak ile Karıncanın Vâkıasıdır
>
> Bir cırtlak bütün yazı ötmek ile geçüp kışa zahire tedârik etmeyüp tedâriksiz kaldı. Anın bir karınca konşusu var idi. Yazın kışı geleceğinden gafil olmayup zahmet ile kış tedârikin taşıyup hazırlamış idi. Cırtlak ana birkaç dâne yiyecek istemeğe vardı ve mahrum çıkdı. Karınca, bencillik yüzin tutup ayıtdı. Ey benim akıllu hemşirem yazın işin ne idi. Zahireni ne tez tüketdin dedi. Cırtlak dedi ki yazın hiçbir işe el urmadım ancak benim işim ötmek idi. Karınca ana gülerek der ki şimdi ancak senin işin hora depmek ola dedi ve yüzüne kapuyı kapadı. Bu ana misaldir ki akıllu adem bu dünyaya ol kadar mukayyed olmaz illâ gelecek zamanı ziyâde fikr eder ve bu dünya umurına tekayyüd etmiyelim de gelecek âhiret zahiresinin tedarikin görelim."[297]

3.2.2.1.4.1. Muhâverât-ı Hikemiyye

Münif Efendi (Paşa)[298] imzasıyla Hicrî 1276 (1859) yılında yayımlanan *Muhâverât-ı Hikemiyye*,[299] Batı dillerinden Türkçeye çevrilen ilk edebî ve felsefî eser[300] unvanını taşımaktadır.

295 Lazarist tarikatına mensup bir papaz olan Pierre-François Viguier, 1790'da Fransız sefaretinin matbaasında basılan ve "Eléments de la langue turque ou Tablet analytiques de la langues turque usuelle avec leur devéloppement" başlığını taşıyan bir eser yayımlamıştır. Viguier'nin bu kitabı, Türkçe bir gramer ve dil bilgisi çalışması olmasının yanı sıra, Türkçe diyaloglar halinde tasarlanmış hikâyeciklerden oluşan okuma/alıştırmalar içeren ilginç bir eserdir. Bkz. Hasan Anamur, *a.g.m.*, s. 51.

296 Hasan Anamur, *a.g.m.*, s. 50.

297 Hasan Anamur, *a.g.m.*, s. 51.

298 Münif Paşa ile ilgili daha fazla ayrıntı için bkz. Dr. Ali Budak, *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*, İst., 2004.

299 *Muhâverât-ı Hikemiyye*, Dersaadet Cerîdehâne Matbaası, 1276/1859.

300 İsmail Habib, *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, 1940-41, c. II, s. 57, 119, 123-126, Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Dördüncü basım, İst., 1976, s. 180. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 2. baskı, Ank., 1984. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.263. Mustafa Nihat Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Maarif Matbaası, İst., 1941, s. 390.

İlk sayfasında, "Fransa hükemâ-yı benâmından Voltaire ve Fénelon ve Fontenelle'nin telifâtından / Mütercimi Münif Efendi ez hülefâ-yı oda-yı Tercüme-i Babıâli /Dersaâdet'te Cerîdehane Matbaası'nda tab' olunmuştur" cümleleriyle takdim edilen *Muhâverât-ı Hikemiyye,* Aydınlanma çağının öncü Fransız yazar ve düşünürleri; Fénelon,[301] Fontenelle[302] ve Voltaire'den[303] seçilmiş on bir diyaloğun tercümesinden oluşmuştur. İki diyalog Fénelon'a, bir diyalog Fontenelle'e, diğer diyaloglar ise Voltaire'e aittir.

301 François de Salignac de la Mothe Fénelon (1651-1715), Fransız filozofu ve ilahiyatçısı. Siyaset ve eğitim konularındaki liberal görüşleri ve dingincilik üzerine bir tartışmaya karışması kilise ve devletin ortak tepkisini çekmiş, ama pedagojik görüşleri ve edebî yapıtları Fransız kültürü üzerinde kalıcı bir etki yaratmıştır. Eski bir soylu aileden gelen Fénelon, Cambrai Başpapazlığı'na kadar yükselmiş ve orada ölmüştür. Descartes felsefesini açıklamış, kusurlarından kaçınmış onu yetkin bir anlamda tamamlamaya çalışmıştır. Eserleri: *Tanrının Varlığı ve Sıfatları Üstüne İnceleme, Metafizik Üstüne Mektuplar, Malebranche'ın Tabiat ve İnayet Sisteminin Çürütülmesi, Kızların Eğitimi Üstüne İnceleme, Télémaque'ın Maceraları, Kader ve İnayet Üstüne Mektup, Akademi'ye Mektup.* Bkz. Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi,* c. II, İst., 1975, s. 112-114. *Ana Britannica,* c. XII, İst., 1994, s. 134.

302 Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757). Aydınlanma çağının öncülerinden Fransız edip ve filozofu. Yüzyılı kaplayan uzun yaşamı boyunca bilimsel buluş ve ilkeleri geniş bir çevreye tanıtarak akla güveni ve ilerleme inancını yayan Bernard le Bovier de Fontenelle Corneille'in yeğenidir. Rouen'de doğmuş Cizvit Koleji'nde okumuş, hukuk öğrenimi görmüştür. Paris'e yerleşerek önceleri başarısız birtakım trajediler, komediler, operalar, şiirler yazmış, kendini böylece çeşitli yazınsal türlerde denedikten sonra gerçek yolunu bulmuş sağlam bir bilim temeline dayanan akılcılıkla kuşkuculuğu kaynaştıran çekici konuşmaları ve ince zekasıyla salonlarda parlamıştır. 1691'de Fransız Akademisi'ne, 1697'de Bilimler Akademesi'ne girmiş, çok geçmeden Bilimler Akademisi'nin sürekli yazmanlığına getirilmiştir.
Benimsediği; "Her şey imkân dahilindedir, herkes haklıdır" ilkesiyle ılımlılığını olduğu gibi kuşkuculuğunu da özlü bir biçimde dile getiren Fontenelle'in eserleri; *Dialogues des Morts* (Ölülerin Söyleşileri), *Entretiens sur la Pluralite des Mondes* (Dünyaların Çokluğu Üstüne Konuşmalar), *Histoire des Oracles* (Kehanet Tarihi), *Digression sur les Anciens et les Modernes* (Eskiler ve Yeniler Üstüne)'dir. Felsefeyi felsefî olmayan bir biçimde ele almak amacını benimseyerek en çetrefil sorunları bile herkesçe anlaşılabilecek bir rahatlıkla işleyen bu bilgin açıklamalarını son derece aydınlık bir dille donatmıştır. Bkz. Berke Vardar, *Aydınlanma Çağı Fransız Yazını,* Ank., 1985, s. 8-9.

303 François-Marie Arouet Voltaire (1694-1778). XVII. yüzyıla adını veren filozof Voltaire, Fransız Aydınlanmasının asıl önderi kabul edilmektedir. Voltaire, Fransız Aydınlanması'nı geliştirip hız kazandıracak olan İngiliz felsefesini Fransa'ya getirmiş, büyük yazarlığı ile bu felsefenin düşüncelerini memleketine benimsetmiştir. Paris'te doğan Voltaire hukuk okumuş, 1726-1729 yılları arasında Londra'da bulunmuştur. Paris'e döndüğünde *İngilizler Üzerine Mektuplar*'ını çıkarmış, ancak Voltaire'in bu ünlü eseri yasaklanmış ve yakılmıştır. Bundan sonra birkaç yılını Cirey'de geçirmiş, kendisine ün ve saygı kazandıran felsefî ve edebî eserlerinin büyük kısmını burada hazırlamıştır. Prusya Kralı Büyük Friedrich'in kendisini ısrarla çağırması üzerine Berlin'e gidip burada üç yıl kalmıştır. Bundan sonra İsviçre'ye yerleşmiş buradan kiliseye karşı savaşması, baskı görenleri desteklemesi, onu bütün Avrupa'nın gözünde insanlığın büyük dostu yapmıştır. 84 yaşında iken Paris'e döndüğünde krallar gibi karşılanmıştır. Felsefî Eserleri: *Lettres Sur les Anglais* (İngilizler Üzerine Mektuplar), *Elements de la Philosophie de Newton* (Newton Felsefesinin Unsurları), *Dictionnarie Philosophique* (Felsefe Sözlüğü), *Le Philosophie İgnorant* (Bilgisiz Filozof), *Essai sur Les Moeurs et L'esprit des Nations* (Ulusların Töreleri ve Ruhu Üzerine Deneme), *Philosophie de L'histoire* (Tarih Felsefesi). Voltaire'in diğer ünlü eserleri arasında, *Histoire de Charles XII, Le Siecle de Louis XIV, Zadig Ou la Destinee, Memnon ou la Sagesse Humaine, Micromegas, Candide ou L'Optimisme, L'Ingenu, L'Homme au Quarante Ecus, La Princesse de Babylone, L Henriade, La Pucelle d'Orleans, Oedipe, Brutus, Zaire* sayılmaktadır. Voltaire'in felsefî ve edebî değerlendirmesi için bkz. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi,* İst., 1961, s. 372-373. Berke Vardar, *a.g.e.,* s. 41- 56.

Yüz yıllık bir gecikmeyle de olsa Aydınlanma Çağı'nın geleceği şekillendiren düşünce ve kavramlarını Osmanlı İmparatorluğu'na taşıyan *Muhâverât-ı Hikemiyye*, bu özelliğiyle Münif Efendi'yi Tanzimat sonrası düşünce hayatının yol açıcı[304] önderleri[305] arasına sokmuştur.

3.2.2.1.4.1.1. Diyaloglar-Konular-Kavramlar

Birinci Diyalog

Fénelon'dan alınan ilk diyalog; "Halk-ı Âlem Hakkında Meşreb-i Mütehâliflerine Dair Hükemâ-yı Yunan'dan Demokrit ile Heraklit'in Muhâveresi" başlığını taşımaktadır.[306]

Yunan filozofları Demokritos ve Herakleitos, evrenin yaratılışı, hâli ve hareketleri, akıl ve sezgi üzerine konuşmaktadırlar. Demokritos, evrendeki akla ve mantığa uygun olmayan durumlar karşısında alaycı, Herakleitos ise müteessir bir tavır içindedir. Olup biteni bilememenin, anlayamamanın tedirginliği içindedir. Tartışma, Demokritos'un, "Ben hüzn ü melal verecek felsefeden hazzetmem" cümlesiyle başlar. Herakleitos'un cevabı; "Ben de şevk ü neşat verecekten hazzetmem" olur... Demokritos, rakibini, ahvâl-i âleme aşırı nazar-ı ehemmiyetle bakmakla itham ederken, Herakleitos da onu, aşırı nazar-ı hezl ve istihfafla bakmakla suçlamaktadır. Birbirinin zıddı görüşleri savunan ve evrene farklı pencerelerden bakan iki filozof arasındaki tartışma şu iki diyalogla son bulur:

"Demokrit:

Her ne ise geliniz uzlaşalım bu bahiste ikimize de isbât-ı müddeâya meydan vardır. Her mahalde gülecek ve ağlayacak şey bulunur bu âlem bir udhuke olduğundan ben ona gülüyorum ve vacibü't- teessüf bulunduğundan siz ona ağlıyorsunuz herkes ona kendi mîzâç ve meşrebince nazar ediyor mukarrin-i sıhhat olan şudur ki âlem aksinedir bir şeyi iyi yapmak ve iyi düşünmek için cüz-i a'zamının hilâfına yapmak ve düşünmek lazımdır umûm nasın evza u etvârına tatbik-i hareket etmek mahz-ı hamakattir."

"Heraklit:

Bunların hepsi sahihtir lâkin sizin hiçbir şeye muhabbetiniz yoktur başkalarının felaketi sizin tenşit-i kalbinizi müeddî oluyor bu ise ne âdemleri ve ne de terkettikleri fezâil ü adabı sevmemek demektir."

304 Server Tanilli, "Batı'dan Yapılan İlk Edebi Çeviri", *Tarih ve Toplum Dergisi*, c. II, sy. 10, s. 242-244.

305 Cevdet Kudret, "Eski Dergiler Arasında", *Tarih ve Toplum Dergisi*, c. I, s. 163.

306 Fénelon, "Democrite et Heraclite", *Oeuvres*, (Lebel Edition, Paris, 1820-1830), XIX, s. 181-183. Bkz. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesi'nin Doğuşu*, İst., 1996, s. 263.

Metindeki Demokrit, klasik materyalizmin öncüleri arasında sayılabilecek, eski Yunan Filozofu Democritos'tur.[307] Klasik materyalizmin ahlak anlayışı, zevklerin ve maddî menfaatlerin hayata hakim olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Yani bu felsefî sisteme göre, amaç, sadece faydalı olan ve insana zevk veren şeyleri elde etmektir. Maddî değerlerin dışında kendi başına var olan başka bağımsız değerler bulunmamaktadır. Demokritos tesadüfü kabul etmemektedir ama kendisinden sonra gelen atomcular, özellikle Epikuros tesadüfü pekâlâ mümkün görmektedir. Demokritos, boşluktaki atomların her zaman düz istikamette düştüklerini var saymıştır. Epikuros ise, düşme sırasında bazı sapmaların olabileceği düşüncesindedir. Ona ve öğrencilerine göre, âlem kör ve mihanikî bir zorunlulukla işlediğinden kader bir yandan bu kör zorunluluğun diğer yandan da hesabı mümkün olmayan bir tesadüfün sonucudur. Bu sebeple insanın kaderini mihanikî zorunlulukla beraber önceden görülmeyen tesadüfler tayin eder. İşte bunun için kader karşısında ilgisiz kalmak gerekir. Özellikle hayat ve ölüm karşısında da ilgisiz kalınmalı ve sadece akıllıca davranıp etrafımızdaki birçok şeyden bizi saadete kavuşturacak olanlar seçilmelidir. Ahlakta zevke ulaşılmalı, elemden ise kaçılmalıdır. İnsan hiçbir şeye lüzumundan fazla rağbet etmemelidir.[308]

Grek felsefesinin öncülerinden Herakleitos'a[309] göre ise, "görünüş âlemi" ile "reel âlemi" birbirinden ayırmak lazımdır. Görünüş âlemi duyularımızla kavradığımız âlemdir,

307 Abderali Demokritus (M:Ö. yaklaşık 460-360). Grek düşüncesini etkileyen en önemli fizikçilerden biri, materyalist okulun kurucusudur. Leukippos'un öğrencisi Demokritus, daha önceki filozoflardaki tabiat ve maddenin meydana gelişi hakkındaki belirsiz doktrinleri açıklığa kavuşturmuştur. Maddeyi sonsuz derecede küçük ve sonsuz sayıda moleküllere ayrılmış kabul eden Demokritus'e göre bu moleküller sırayla birleşerek, eşyanın meydana gelmesine ve ayrılarak da yok olmasına sebep olurlar. Mekânda yer tutmayan yok demektir. Geometrik noktalar olmamakla beraber sonsuz sayıda olan bu moleküller "bölünmez"dirler; atomdurlar. Bu atomlar kimyasal özellik bakımından birnbirlerinin aynıdırlar. Büyüklük ve şekil bakımından aralarında fark vardır. Devamlı bir hareket halindedirler. Onları harekete getiren kuvvet zorunlu olarak etki eder. Demokritus'e göre ruh da, en ince en düzgün atomlardan mürekkeptir. Demokritus tesadüfü kabul etmemektedir. Ona göre, tesadüf kelimesi insanların olayların gerçek sebepleri hakkında bilgisizliklerini göstermekten başka bir işe yaramaz. Tabiatta hiçbir olgu sebepsiz değildir: her şeyin bir oluş sebebi ve zorunluluğu vardır.

308 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Erns von Aster, *Felsefe Tarihi Dersleri I*, Çev. Doç. Dr. Macit Gökberk, İst., 1943, s. 60-68,189. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 37-41. Saffet Suner, *Düşüncenin Tarihteki Evrimi*, İst., 1967, s. 70-72. Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İst., 1967, s. 41-45. Cemil Sena Ongun, "Demokrit", *Filozoflar Ansiklopedisi*, İst., 1975, c. 1. Yrd. Doç.Dr. Mehmet Akgün, *Materyalizm'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ank., 1988, s. 26-27.

309 Herakleitos (M.Ö. yaklaşık 544-484). Grek felsefesinin öncülerindendir. Efes'in aristokrat bir ailesinden gelen fizikçi Herakleitos'a göre, evrenin temel maddesi hava değil ateştir. Var olan her şey ondan gelir ve ona dönmek ister. Her varlık değişmiş olan ateştir. Tekrar ateşe dönüşebilir. Ona göre ateş, su ve hava gibi duran bir şey olmayıp boyuna değişen bir unsurdur, bir oluş, bir vetiredir. Dolayısıyla evren de bitmeyen bir değişme içindedir. Bu âlemde sabit olan, devam eden bir şey yoktur, sabit sandığımız her şey sadece bir görünüştür. Evrendeki bu sürekli oluş da eşyanın karşıtlarına dönüşümü ile cereyan eder. Sıcağın değişmesi, soğuk olması, sıvının değişmesi demektir. Demek ki oluş, ancak zıtların varlığıyla mümkündür. Herakleitos'a göre her şeyin kaynağını da işte varlıklar arasındaki bu zıtlık, bu devamlı mücadele hâli teşkil eder.

bu âlemin arkasında gizlenen reel âleme ise ancak akılla varabiliriz. Görünüş âlemi sabit ve devamlı eşyadan mürekkep imiş gibi görünür. Halbuki hakiki âlem devamlı akış hâlindedir. Duyularımız bize bir nehri hep aynı nehir olarak gösterirler ve böylece bizi yanıltırlar. Fakat akıl bize evren gerçeğinin asıl manzarasının nasıl olduğunu gösterir. Bundan dolayı daima akla uymak, duyuların aldatmalarına kapılmamak gerekir.[310]

Eski Yunan felsefesinin farklı zaman dilimlerinde yaşamış iki büyük filozofunun görüşlerinin basit bir anlatım ve yalın bir üslupla yansıtıldığı diyaloğun anahtar cümlesi; "herkesin âleme kendi mizaç ve meşrebince baktığı" şeklinde belirginleşmektedir. Bakılana gülmek ya da ağlamak, bakan kişiye bağlıdır. Her yerde gülünecek ve ağlanacak durumlar mevcuttur. Önemli olan kendince ve bilinçli bakabilmektir.[311]

İkinci Diyalog

İkinci diyalog da Eski Yunan'dan Atina Kralı Demetrius ile "hâris-i nam ve şan olan" Erostrat arasında geçmektedir ve Fontenelle imzasını taşımaktadır.[312]

Kendisini kral seçtiren hitabeti ve dirayetiyle meşhur Demetrius, iktidarda kaldığı on yıl boyunca büyük hizmetler yapar, halkın sevgisini ve takdirini kazanır. O kadar ki, Kral Demetrius'un adını ve şanını yaşatmak için Atina'nın muhtelif yerlerine tunçtan 360 heykeli dikilir. Ancak daha sonra ortaya çıkan Polivrest onu krallıktan indirdiği gibi bütün heykellerini de kırdırır. Onun ardından gelen; şöhret düşkünü Kral Erostrat ise, sırf nam ve şan olsun diye "acâyibât-ı seb'a-yı âlem"den (Dünyanın Yedi Harikası'ndan) biri olan Efes mabedini yıktırır. Erostrat'a gereken cezayı vermeye güçleri yetmeyen Efesliler, tepkilerini, memleketlerinde onun adının anılmasını yasaklayarak gösterirler.

Diyalog 360 heykeli dikilen iyi kral Demetrius ile Efes'i yakan kötü kral Erostrat arasında geçmektedir.

Erostrat, iyi-kötü, yapılan her şeyin şan ve şöhret için olduğu görüşündedir. Yapmak da yıkmak da nam salmak içindir. O hâlde icra-yı sanat ve maharet ortaya koyarak Efes tapınağını yapan mimarla, bu eseri yıkan kendisinin amaçları arasında bir fark yoktur. Onun amacı ne kadar meşru ise kendi amacı da o kadar meşrudur.

İlginç diyalog şöyle gelişmektedir:

Demetrius:

"Güruh-ı muharribini haklı çıkarmak içün her türlü delail irad ettiğinize taaccüb etmem lâkin acaba başkalarının asar-ı şeref ü şanını tahrib ve berbad etmek istihsâl-i şeref-i zâtiye bir vesîle midir hiç değil ise bundan ehass-ı vesîle olamaz."

310 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Ernst Von Aster, *a.g.e.*, s. 37-40. Macit Gökberk, *a.g.e.*, s. 20-22. Saffet Suner, *a.g.e.*, s. 65-67. Cemil Sena Ongun, "Heraklit", *a.g.e.*, c. II.

311 "Halk-ı Âlem Hakkında Meşreb-i Mütehaliflerine Dâir Hükemâ-yı Yunan'dan Demokrit ile Heraklit'in Muhâveresi", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 3-6.

312 Fontenelle, "Erostrate et Demetrius de Phalere", *Nouveaux Dialogues des Morts* (Nouvelle Edition, Amsterdam, Pierre Mortier, 1701), s. 133-139. Bkz. Mardin, *a.g.e.*, s. 263.

Erostrat:

"Vesâil-i sâireden ehass olup olmadığını bilmiyorum fakat bunu ittihaz eylemeğe ademler bulunması lazım idüğünü biliyorum."

Demetrius:

"Lazım mı?"

Erostrat:

"Elbette lazımdır çünki bu âlem birtakım büyük levhalara müşabihtir ki herkes onların üzerine kendi ismini nakş ve tahrir etmek ister işbu levhalar dolduğu vakit yerine yenisi vaz' olunmak üzere elbette evvel yazılanların mahv ü izalesi lazım gelir mütekaddiminin kâffe-i âsârı bâkî kalsaydı nasıl olurdu müteahhirin kendi âsârlarını vaz' edecek yer bulamazlardı üçyüzaltmış statünün hayli zaman payidar olacağını me'mul edebilir miydiniz ve sizin kevkeb-i şân ü şevketinizin hadden aşırı yer tuttuğunu müşâhede etmiyor muydunuz?"[313]

Şan-şöhret hırsı, hizmet aşkı, bireysellik, toplumsallık gibi kavramların etrafında dönen konuşma, devlet adamlarının şahsında, insanın yaşadığı bir ikileme dikkat çekmektedir denilebilir. Devlet adamı hizmet ederken, sadece halkını, onun ihtiyaçlarını mı düşünür? Onun için önemli olan halkın mutluluğu mudur? Yoksa nam ve şan kazanmak mıdır amacı? Yaparken ya da yıkarken, sadece kendini mi tatmin etmektedir?

Marjinal tipi sembolize eden Erostrat, halka hizmet etmek adına yapılanların altında da aslında kişisel tatminin yattığı görüşünü savunmaktadır. Bu yeni ve farklı bir bakış açısıdır. Çünkü ona göre, yaratıcı gücün asıl kaynağı nefsanî amaçlardır. Yeryüzü levhasında iz bırakmak isteyen kişi, kendisine bir yer açmak durumundadır. Eğer her yer dolmuşsa, öncekileri silmesi en tabii hakkıdır. Erostrat'a göre, uygarlığın gelişmesine sebep olan da mücerret nefsî amaçlardır, eğer yeryüzünde sadece akıl ve doğruluk hakim olsa ve hükmünü yürütse hiçbir alanda gelişme olamazdı. Çünkü gereğinden fazla durgun denizler bir fırtınanın habercisidir ve korkutucudur. Kişilerin nefsanî amaçları, toplum için, denizdeki rüzgâr gibidir. Dalgalanmaya sebep olur, ama ilerlemenin ve gelişimin de yolunu açar.

Üçüncü Diyalog

Üçüncü diyalog Voltaire'den seçilmiştir.[314] Keşmir şehrinin tanzimine dair bir feylesofla bir bostancının konuşmasıdır. Bostancı, sarayın korunması ve kent güvenliğini sağlamakla görevli erlerden biri olarak tanımlanmasına rağmen, metinden, belediye hizmetlerini de içine alan geniş bir alandan sorumlu, üst düzeyde bir yetkili olduğu anlamı çıkmaktadır.

313 "Kudemâ-yı Yunan'dan Atina Kralı Dimitrius ile Harîs-i Nâm ve Şân olan Erostrat'ın Muhâveresidir", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 6-10.

314 Voltaire, Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Les Embellissements de la Ville de Cachemire", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825), XXXII, s. 1-8. Bkz. Şerif Mardin, *a.y.*

Metinde önce, Keşmir halkının bir portresi çizilmiştir:

"Keşmir ahâlisi gâyet mülayim ve hafifü'l-mîzâç ademlerdir milel-i sâire umur-ı mühimme ile uğraştıkları misüllü bunlar dahi abes şeylerle iştigal ederler ve âdeta çocuklar gibi ömür geçirip kendilerine emrolunan mevaddın sebeb ü illetini bilmezler ve az bir şeyden münfail olup edna şeyle müteselli olurlar ve her şeyi istihza ederler ve her şeyi unuturlar."

Tabii olarak; hafif mizaçlı, herkes önemli işlerle uğraşırken, abesle iştigal eden ulvî gayelerden uzak Keşmirliler'in maarif ve sanayie meyilleri de yoktur. Devletleri bin üç yüz seneden beri payidar olduğu hâlde bu müddet zarfında içlerinden ne bir feylesof-ı kâmil ve ne bir şair-i mahir ve ne de oldukça ehliyetli bir mimar ve ressam çıkmıştır.

Bu eksiklerine karşılık Keşmirliler işret ve eğlencede bir hayli ileridir:

"...İçlerinde öyle mahir kimya-gerler zuhur eyledi ki üzüm ruhu ve buna mümasil iksirler vasıtasıyla birkaç sene zarfında bir hane halkını tamamıyla etibba ve alacaklılar yedine teslim ederlerdi işte Keşmirliler şu sanayi-i mergûbeleri sayesinde hemen kâffe-i Avrupa memaliki için moda ve rakkas ve işçi terbiye ve tedarik eylemek şerefine nail oldular."

Eğlenceye düşkün, her konuda konuşacak sözleri olan, ancak iş fiiliyata geldi mi hiçbir iş yapmayan Keşmirlilerin payitahtına, bir gün, insanların saadeti, sanayi ve ticaretin gelişmesi hakkında önemli fikirleri ve teklifleri olan Hindistan hükemasından bir filozof gelir. Hintli filozof, üst düzey bostancılardan biriyle temas kurarak, kentin muhtaç olduğu şeylerin tesviye ve tanzimine dair tekliflerini sunar.

Filozof ve bostancı arasındaki konuşmalarda, sanayi ve ticarette geri kalmış, eğitimsiz, içine kapalı bir toplumun, nasıl dışa açılıp bayındır ve çağdaş hâle getirilebileceği sorusuna cevap aranır. Bostancı muhafazakâr ve gelenekçi, Hintli filozof ise, atılımcı ve yenilikçi bir tavır sergilemektedir. Sorun; Keşmir payitahtını tanzim eylemek, muhtaç olduğu her türlü büyük eseri tesis ve inşa etmektir. Bostancı'ya göre bunun için her şeyden önce yeterince para gereklidir, o da onlarda yoktur. Hintli filozof ise, bostancıya, her şeyden önce ne yapmak gerektiğini bilmek ve onu gerçekten istemek gerektiğini anlatmaya çalışır. Ülkelerin zenginliği; para ya da çok toprak sahibi olmak değil, her türlü zenaat ve maharete sahip çalışkan insan sahibi olmak demektir. Eğer iyi yetişmiş çalışkan insanlarınız yoksa paranız olsa dahi fakr ü zaruretten kurtulamazsınız. Filozofa göre, meseleleri önem sırasına göre ele almak da gerekmektedir. Muharebe sırasında tam 10 sene müddetle yüz bin askeri besleyebilen bir toplum, kenti kalkındırmak için eğer ister, ciddi bir şekilde çalışır ve iyi bir organizasyon kurarsa on bin işçiyi de rahat rahat istihdam edebilir.

Ancak, bir toplumun, yüzyıllar içinde oluşmuş yapısını değiştirmesi, kemikleşmiş sorunlarını belirleyip aşabilmesi hiç de kolay değildir. Çözüm önerilerine hak verilse bile, düşüncelerin fiiliyata aksettirilebilmesi için de uzun bir süreç gerekmektedir.[315]

Voltaire, 1750'li yılların başlarında kaleme aldığı[316] kalkınmada eğitim, sanayi ve ticaretin yerinin anlatıldığı bu diyalogda Keşmir örneğiyle; eğitimsiz bir toplumun, mutlu olamayacağı gibi, mamur kentler kuramayacağına ve çağdaş olamayacağına dikkat çekmiştir. Yazarın Keşmirliler olarak adlandırdığı ve eleştirdiği toplum aslında Fransızlardır. Sanayi ve ticaretle meşgul olan Yahudilerle Banianlar ise, İngilizlerle Hollandalılar. Konuşmadaki İranlılar ile Hintliler de Yunanlılarla Latinleri sembolize etmektedir. Keşmirlilerin sultanı; XIV. Louis, vezirleri Colbert, Hintli filozof ise Voltaire'in ta kendisidir.

Voltaire, Fransızları, hafif ve vurdumduymaz olarak görmektedir. *Felsefe Mektupları*'nda da İngilizlerin ağırbaşlılığı ile Fransız kişizadelerinin hafifliğini karşılaştırır. Voltaire Fransızların bu hâlinden şikâyetçidir. Çünkü, bu gibi insanlar ciddi düşüncelere yol açan bilgiye de önem vermezler.[317] Voltaire bu diyalogla Paris'teki bayındırlık hareketlerinin yetersizliğini de eleştirmektedir. Özellikle XIV. Louis'nin şehri ihmal edip büyük paralara malolan büyük bir saray inşa ettirmesini affedememektedir.[318]

Heykele, resme, güzel sanatlara yabancı, o gün için akademiden, konservatuvardan, üniversiteden yoksun bir imparatorluk için bu diyaloğun Münif Paşa tarafından özellikle ve bilinçli bir şekilde seçildiği söylenebilir. Diyalogdaki Keşmir'in yerine, belki, Münif Efendi de XVII. yüzyıldan itibaren teknolojik üstünlüğünü kaybetmiş, ticaret ve sanatta geri kalmış, ideallerinden birer birer uzaklaşmış İstanbul'u koymuştur. Çünkü bu özellikleriyle Keşmir, Osmanlı İmparatorluğu'nun durgunluğunun bir yansıması gibi görünmektedir.[319]

Geliştirilen tez, Keşmir gibi bir ülke için tabiî ve beşerî kaynakları kullanma yolunda hiçbir engel bulunmadığıdır.[320] İfade ettiği gibi; en büyük teşebbüsleri gerçekleştirmek için, bir baş ve ellerden başkası gerekmez.

Dördüncü Diyalog

Muhâverât-ı Hikemiyye'nin dördüncü diyaloğu da, ilk diyalog gibi Fénelon'dan alınmıştır.[321] İnsanın vatanı aleyhinde silah tutmasının caiz olmayacağına dair Fransa'nın

315 "Keşmir Şehrinin Tanzimine Dâir Bir Feylesof ile Bir Bostancı'nın Muhâveresi", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 11-18.

316 Bu konuşma ilk olarak Voltaire'in; *Edebiyat Tarih ve Felsefe Metinleri Karması* adlı kitabında 1756'da yayımlanmıştır. İki-üç yıl önce kaleme alındığı sanılmaktadır. Bkz. Voltaire, *Feylosofça Konuşmalar ve Fıkralar I*, Çeviren Fehmi Baldaş, Ank., MEB, 1962, s. 361.

317 Voltaire, *a.g.e.*, s. 361.

318 Voltaire, *a.g.e.*, s. 362.

319 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 264.

320 Şerif Mardin, *a.y.*

321 Fénelon, "Le Connetable de Bourbon et Bayard", *Oeuvres*, (Lebel Edition, Paris, 1820-1830) XIX, s. 375-378. Bkz. Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 263.

meşhur Buorbon Hanedanı'nın Başkanı Konetabel ile iyi ve kahraman bir asker olan Bayard arasında geçen konuşmayı ihtiva etmektedir.

Konetabel, Kral Kaimmakamlığı payesiyle Milanez hükümdarıyken, Kral I. François'nın bazı haksız uygulamaları üzerine, o sırada Almanya ve İspanya imparatoru bulunan Charlken tarafına iltica etmiş ve onun yanında vatanı aleyhine savaşa girmiştir. Konetabel savaş meydanında bir ağacın altında, Fransız ordusunda kahramanlığıyla ünlü bir asker olan Bayard'ı ağır yaralı olarak görür. Yaralı Bayard'la Konetabel vatan sevgisi ve millî menfaatler üzerine konuşurlar.

Kahraman Bayard, vatanına ihanet etmek gibi alçaltıcı bir suç işlediği için Konetabel'e acımaktadır. Konetabel de tam aksine yaralandığı ve esir düştüğü için Bayard'a üzülmektedir:

"Konetabel:

Ne o Bayard ben seni sena ediyorum, ben sana acıyorum ve sen beni tahkir ediyorsun."

Bayard:

"Siz bana acıyorsanız ben de size acıyorum ve sizi benden ziyade acınmaya şayan buluyorum ben Pakdamen olduğum hâlde terk-i hayat-ı müstear ediyorum ve Fransa'nın düşmanlarının hürmetine ve bilcümle niku-siret olan Fransızların teessüf ve rikkatine mazhar olduğum hâlde memleketimin ve padişahımın uğrunda feda-yı can eyliyorum benim hâlim gıpta olunmaya şayandır."

Konetabel:

Ve ben kendimi tahkir eden bir düşmana galip olarak intikamımı alıyorum ve onu (Milanez)den tard ediyorum ve beni mecbur ederek elinden çıkardığı cihetle ne kadar mutazarrır olduğunu bütün Fransa'ya hissettiriyorum senin acınacak dediğin bu mudur?"

Konetabel, kendisini vatanı aleyhine savaşmaya kralın ittiğini ileri sürer. Bütün hizmetlerine rağmen, kral, annesinin sözüne bakarak, kendisine haksızlık etmiş, layık olmadığı kötü muamelelere reva görmüştür. Kral, hürmet ve riayete müstehak değildir.

Bayard'ın, Konetabel'e cevabı, bir bakıma bütün konuşmanın da özüdür:

"Eğer kral müstehak değildiyse bütün Fransa müstehak idi ve hatta varislerinden olduğunuz mülkün şan ve namusu müstehak idi sizin bir gün kralı olabileceğiniz Fransa'yı kendi ağraz-ı nefsaniyenize feda etmeyip faide-i hakikiyyeniz için esirgemeliydiniz."[322]

Çevirinin yayımlandığı yıllardaki Osmanlı toplumsal yapısına baktığımızda benzer tartışma ve zıtlıkların yaşandığını görmekteyiz. 1856 yılında Islahat Fermanı neşredilmiş,

322 "İnsanın Vatanı Aleyhinde Silah Tutması Câiz Olmayacağına Dâir Konetabel ile Bayard'ın Muhâveresi", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 18-23.

Tanzimat hareketi yeni bir döneme girmiştir. Islahat Fermanı'nın özünü Hristiyan tebaaya verilen siyasî haklar oluşturmuştur ki, bu durum, gelecekte iç politikayı baştan ayağa değiştirecek birçok karşı fikrin doğmasına yol açmıştır. Hristiyan tebaa bu fermanla bir taraftan, öteden beri mevcut olan dinî imtiyazlarını, cemaat haklarını muhafaza ediyor, diğer taraftan da Müslüman tebaanın bütün siyasî haklarına sahip oluyordu. Millet-i hâkime fikrini ortadan kaldıran, devletin o zamana kadar dayandığı dinî prensipleri ikinci dereceye indiren böyle bir esasın kabulü, elbette, Müslüman halk arasında birtakım ciddî tepkiler uyandırmıştır.[323] Medeniyet ve Medeniyetçilik, Osmanlıcılık, İslamcılık akımları bu devrede filizlenmiştir. İmparatorluğun son dönemine damgasını vuracak olan hürriyet, meşrutiyet, vatan ve millet kavramlarını bayraklaştıracak olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin kurulması için de artık sayılı seneler kalmıştır. Toplum için asıl olanın ve mutlak korunması gerekenin ne olduğunun arandığı bu gergin ortamda, tercüme ettiği diyalogla Münif Efendi'nin de tartışmaya bir şekilde katıldığı söylenebilir.

Beşinci Diyalog

Yine Voltaire'e ait olan beşinci diyalog,[324] Fransa krallarından meşhur XIV. Louis'nin zevcesi Madame de Maintenon ile eski dostlarından Mademoiselle de L'Enclos'nun muhâveresidir.

Madame de Maintenon, kimsesiz bir çocuk olarak yoksulluk içinde büyümüştür. Başından talihsiz bir evlilik de geçen madamın kaderi saraya mürebbiye olarak girmesiyle değişir. Çünkü Kral XIV. Louis, eşi Madame Monet Espan'ın ölmesi üzerine onunla evlenmiştir. Madam de Maintenon sarayda geçirdiği 31 yılın sonunda 84 yaşında vefat eder.

Ancak bu uzun saray hayatı ona aradığı mutluluğu getirmemiştir. Eski günlerini hiç unutamamıştır. Diyalog, madamla, Paris'teki fakr u zaruret günlerinden tanıdığı ve gizlice Versailles Sarayı'na çağırttığı Mademoiselle Ninon de L'Enclos arasında geçmektedir.

Madamı sarayda mutsuz eden sebeplerin başında, riyakâr ve iffet-füruş olmak gerekliliği bulunmaktadır. Ayrıca çok yalnızdır, gönlü aşk ve muhabbetten uzaktır. Dostunu, daha sık görüşebilmek ümidiyle sarayda oturmaya çağırırsa da, hanım, "Hâlâ sizi pek severim lâkin nefs-i mukaddem olduğundan doğrusu kendimi daha ziyade severim müsaade-i tali ve ikbâlin sizin hakkınızda su-i muamelesi meşhut olduğu hâlde kendimi hem riyakâr ve hem de bahtsız eylemeye lüzum göremem" cevabını alır.

323 Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s. 151.

1063 Voltaire, Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Madame de Maintenon et Mademoiselle de L'Enclos", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825), XXXII, s. 14-19. Bkz. Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 263.

İki kadın, böylesine müstesna bir mevkide bulunup da bahtiyar olamamanın acayip hâlinin şaşkınlığını yaşamaktadır. Mesele, filozofların bile içinden çıkamayacakları kadar karmaşıktır. Mademoiselle L'Enclos, tam bu noktada arkadaşına can alıcı bir soru sorar:

> "İhsan buyurunuz belki bu bahiste bir yanlışlık var siz bî-huzurluğunuzu mücerret azz ü ikbâlinize azbediyorsunuz. Acaba şimdi evvelki kadar gözlerinizde fer ve ma'denizde kuvvet ve arzularınızda şiddet kalmamasının dahi dahli yok mudur insan gençliğini ve güzelliğini ve heveslerini kaybetmek asıl büyük musibet budur işte bunun için pek çok kadınlar elli yaşına vardıklarında terk-i dünya ederler ve bu tarik ile bir rahatsızlıktan kurtulmak için diğer bir rahatsızlığa düşerler."
>
> Madame de Maintenon:
>
> "Lâkin işte siz benden yaşlı olduğunuz hâlde ne bahtsız ve ne de terk-i dünyasınız."[325]

Voltaire, saray entrikaları, özgürlük duygusu, yalnızlık ve mutsuzluk gibi kavramları işlediği bu konuşmasında iki esaslı fikir üzerinde durmuştur. Birincisi; zenginlik ve saygınlığın insanı mutlu etmeye yetmediği, ikincisi; ihtiyarlığa özgü de bir dünya görüşü olduğudur. İnsan ihtiyarlığa alışmalı, dostlarıyla birlikte son nefesine kadar hayattan tat almalıdır.[326]

Kadınlar için saray hep bir cazibe merkezi olmuştur. Harem hayatı ise herkes için daimî bir merak konusudur. Her yerde, her dönemde üzerindeki kalın sır perdesi aralanmaya, kaldırılmaya çalışılmıştır. Voltaire de Madam de Maintenon örneğiyle sarayın parıltısının aldatıcı olduğu görüşünü yansıtmıştır. Harem kadınları şahane birer yalnızdırlar. Aşksız, sevgisiz, mutsuzdurlar. Ama tam aksi görünmek, yani riyakârlık yapmak mecburiyetindedirler. Diyalogda harem kadınlarının mutsuzluğunun sebepleri araştırılırken, modern psikolojide önemli bir yer tutan geçmişe özlem duygusuna değinilmiştir ki, bu da üzerinde durulması gereken diğer bir husustur .

Münif Efendi, tercüme için bu seçimiyle de reformist ve ataktır. Reformisttir, çünkü kadını gündeme getirmiştir. Bu başlı başına bir yeniliktir. Kadını, yalnızlığı, aşksızlığı ve mutsuzluğuyla gündeme getirmesi ise daha büyük bir yeniliktir. Bizde örneği pek bulunmayan bir bakış açısıdır. Ataktır, çünkü, sadece imparatorluk sınırları içinde yaşayanların değil, Avrupalıların da çok merak ettikleri Osmanlı Haremi'ne de dolaylı bir şekilde dikkat çekmiştir. Ama asıl yapmak istediği; kadın eğitiminin sağlayacağı yararları göstermek olmalıdır.[327]

325 "Fransa Krallarından Meşhur Ondördüncü Lui'nin Zevcesi Madame de Maintenon ile Eski Dostlarından Madamoiselle do L'Enclos'nun Muhâveresi", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 23-29.

326 Voltaire, *Feylosofça Konuşmalar ve Fıkralar I*, çeviren: Fehmi Baldaş, Ank., 1962, s. 364.

327 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 265.

Altıncı Diyalog

Muhâverât-ı Hikemiyye'nin altıncı diyaloğu da Voltaire'indir.[328] Vacibu'l-vücûd ispatı hakkında Poseidonius[329] ve Lukres[330] nam iki feylesofun muhaveresidir.

Meşhur Yunan filozoflarından Lucres'e göre, zerrat kendiliklerinden teşekkül etmiş, bu âlem ondan vücuda gelmiştir: Hiçbir şey ademden hasıl olmaz, ve hiçbir şey ademe ric'at etmez ve bir cisme ancak diğer bir cisim lens eder.

Poseidonius'a göre ise âlemi; *akıl ve hikmetle muttasıf bir zât* yaratmıştır: Ki o, benim kürremi terkip eylediğim bakıra olan nisbetimden ziyade âleme ve bana mütefevvıktır"[331] Peki madde ebedî midir?

Lucres:

"Maddenin ebedî olduğunu ve mevcut olduğu için mevcut olduğunu teslim ediyorsunuz imdi kendiliğinden mevcut olduğu surette niçin kendiliğinden güneşler ve dünyalar ve nebatlar ve hayvanlar ve insanlar vücuda getiremesin?"

Poseidonius:

"Bizden evvel gelen feylesofların cümlesi madde ebedî olmak üzre itikad eylediler, fakat bunu isbat edemediler ve bilfarz ebedî bile olsa bu kadar hükm-i beliğayı şamil olan masnuatı vücûda getirebilmesi istintaç olunamaz; mesela şu taş parçası her ne kadar kadim olursa olsun, Omer'in (Homer) Ilyadını vücuda getiremez."

328 Voltaire, Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Lucrece et Posidonus", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825), XXXII, s. 39 - 56. Bkz. Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 263.

329 Poseidonius M.Ö. yaklaşık 135-51 yılları arasında yaşamıştır. Poseidonius olarak da bilinir. Döneminin ve bir olasılıkla tüm stoacı okulun en bilgili üyesi sayılan "atlet" lakaplı Yunanlı filozof Suriye'nin Apameia kentinde doğdu. Yunanlı stoacı filozof Panaitios'un öğrencisi oldu. İspanya, Afrika, İtalya, Galya, Liguria ve Sicilya'ya gitti. Daha sonra Rodos'a yerleşip ders vermeye başladı. Yazıları ve kişisel ilişkileriyle ve stoacılığın Roma dünyasında yaygınlaşmasında Panaitios'tan sonra en etkili kişi oldu. Hiçbiri günümüze ulaşmayan yirmiye aşkın yapıtının yalnızca başlıkları ve konuları bilinmektedir. Okulun tarihinde orta dönemin öteki stoacıları gibi Poseidonios da daha eski stoacıların görüşleriyle Platon ve Aristoteles'in görüşlerini birleştiren eklektik bir düşünürdür. Ama insan tutkularının yalnızca yanlış yargılar değil, içsel nitelikler olduğunu savunan etik öğretisiyle çağdaşı stoacılardan ayrılır. Doğa bilimi, coğrafya, astronomi ve matematikle de ilgilenen Poseidonios yeryüzünün çapını, Ay'ın gelgit üzerindeki etkisini, Güneş'in uzaklığını ve büyüklüğünü hesaplamaya çalışmıştır. Bkz. Cemil Sena Ongun, *a.g.e.*, c. IV. *Ana Britannica* c. XXV, 1994.

330 Romalı filozof Lukres, M.Ö. 96 yılında doğdu, 41 yaşında intihar ederek hayatına son verdi. Atina'da Epikuros'un öğrencisi Zenon'dan ders almış, Memmius, Ciceron, Varron gibi filozoflarla dostluklar kurmuştur. *Doğa'nın Niteliği* isimli manzum eseriyle ünlüdür. Hiçbir şey yokluktan oluşamaz düşüncesindeki Lukres'e göre, eğer eşya yokluktan oluşabilseydi bu yaratıcı şeylerin niteliği itibariyle de sınırsız olması ve her şeyin her şeyden oluşabilmesi gerekirdi. Yani insanların denizlerden, balıkların karadan çıkması mümkün olurdu. Ve hiçbir bitki de kendi cinsinin niteliklerini koruyamazdı. Bkz. Cemil Sena Ongun, *a.g.e.*, c. III.

331 Bu konuşmada Posidonius, Lukres'in temsil ettiği materyalizme karşı tanrıcılığın sözcüsüdür. Sonunda Voltaire ona hak veriyor. Bununla beraber konuşmada Voltaire benimsediği birçok düşünceyi Lukres'e söyletmiştir. Bkz. Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, çeviren Fehmi Baldaş, Ank., 1962, s. 367.

Poseidonius'a, bu çerçevede tesadüfî bir oluşumu kabul ettiremeyen Lucres, bu kez meseleyi insan ve akıl eksenine çeker.

Lukres:

"Nasıl şey öyleyse sizin aklınız, bir şeyi ihâtâ eylemediği için başka bir şey mi farz ve tasavvuf ediyorsunuz ve tabiatın seyyarat ve güneş ve hayvanatın ne suret ve tarık ile teşekkül eylediğini derk edemediğiniz için mi bir vacibü'l-vücûda müracaat ediyorsunuz."

Poseidonius:

"Hayır bir ilâh vücûdunu teslim edişim tabiatın keyfiyetini fehmedemediğim için değildir fakat tabiatın fevk-al-gâye akl ve basirete muhtaç olduğunu vuzûh-ı tam ile anlıyorum eğer başka delillerim olmasa bile yalnız şu delil bence bir ilâh vücûdunu isbat eder."

Öyleyse madde basiret ve akıl sahibi olabilir mi?

Poseidonius:

"Tabiatın sahib-i akl olmadığı bence aşikârdır."

Lukres:

"Ve bence sahib-i akl olduğu aşikârdır çünkü senin ve benim gibi ecsamın taakkul ve tefekkür eylediklerini görüyorum."

Filozoflar, daha sonra aklın göğüste mi yoksa başta mı olduğunu tartışmaya başlarlar.

Poseidonius:

"Siz evvela orada diyorsunuz ki akıl sadrın ortasındadır siz o eş'âr-ı beliğanızı nazm eylemek için imal-ı fikr eylediğinizde aklın başta olduğunu hissetmediniz mi? (Çiçeron) Siseron veyahut Mark-Antuan'ın (I) akıl ve fetanetinden bahseylediğiniz vakit bir iyi kafadır demez misiniz; eğer bir iyi göğüs var deseniz sadasını ve akciğerini söylüyorsunuz zannolunmaz mı?"

Lukres:

"Lakin hissetmez misiniz ki sürur ve hüzün ve dehşet asarı kalbin etrafında zuhur eder ve bir iyi veyahut fena haber aldığınız hâlde kalbiniz münbasıt veyahut münkabız olur işte bu hâlâta nazaran ruh göğüste bulunmak lazım gelir."

Poseidonius:

"Bir çift sinir vardır ki beyinden çıkar ve mideden ve kalpten mürûr edip âzâ-yı tenâsüle müntehî olur ve onlara bazı hareket irat eder bu takdirce akl-ı insânî âlât-ı tenâsüldedir diyebilir misiniz?"

Lukres:

"Hayır öyle diyemem. Ruhu göğüstedir demeyip de başta farzetsem yine benim usulüme bir halel gelmez ve ruh yine o hâlde bütün vücudu harekete getiren hararet-i esasiyeye müşabih fevkal-gâye latîf bir madde demek olur."

Aslında iki filozofun da aklın ve ruhun ne olduğu ve nerede bulunduğu sorusuna net bir cevapları yoktur:

Filozofların üçüncü tartışma konusu hayattır. Acaba hayat nasıl bir şeydir?

Lukres:

"Bu da bir cism-i müntâzımda his ile beraber nebttir."

Poseidonius:

"Bu hissi bir cism-i müntâzime verir hayat isminde bir vücut yoktur öyle değil mi?"

Lukres:

"Ona şüphe yoktur nebt ve hayat ancak bitici ve yaşayıcı manasını ifade eder kelimelerdir. "

Poseidonius:

"Ağaç ve hayvan kendi kendilerine nebt ve hayat veremedikleri takdirde siz kendinize tefekkür verebilir misiniz?"

Lukres:

"Verebilirim zannederim çünkü istediğim şeyi tefekkür ediyorum iradem sizinle ilm-i kelam üzerine bahseylemek idi ve işte ediyorum."

Hayatın ne olduğundan, düşüncenin oluşumuna ve iradî olup olmadığına kayan filozofların konuşmaları teslimiyetle sonuçlanır:

Poseidonius:

"...bizce lazım olan kendi acz ve kusurumuzu hissetmek ve bir kadir-i mutlak vücûdunu tasdîk ve ikrâr ile Epikür mezhebi gibi tahayyülât-ı bâtıleden içtinâb eylemektir."[332]

Yaratılışta tesadüfe yer var mıdır? Varlık nedir, yokluk nedir, hayat nasıl bir şeydir? Felsefenin, dünyayı oluşturan ilk madde (arke), varlık âlemini mümkün kılan itici güç (ilk muharrik), varlıktan yokluğa yokluktan varlığa dönüşüm (tekvinat), materyalizm, idealizm, ebedîlik, ezelîlik, kâinatta var olan uyum vb. en temel sorunlarını içeren diyaloğu sade bir üslupla ve anlaşılır bir şekilde aktarmayı başaran[333] Münif Efendi, böylelikle Batı aydınlanmasını hazırlayan düşünce sisteminin temel yaklaşımlarını, imparatorluk Türkiye'sine göre henüz erken denilebilecek bir dönemde cesaretle gündeme getirmiştir.

332 "Vâcibu'l-Vücûd İsbâtı Hakkında Pozidoniyus ve Lukres Nâm İki Feylesofun Muhâveresi", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 29-47. Konuşmanın sonunda Posidonius'un metafiziğe, felsefe sistemlerine karşı mücadele ettiğini görüyoruz. Bundan da anlaşılıyor ki Posidonius, Voltaire'i temsil etmektedir. Son derece önemli olan konuşma, Voltaire'in saf felsefe hakkında ileri sürdüğü tezin mükemmel bir özetini teşkil etmektedir. Bkz. Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, s. 369.

333 Recep Duran, "M. Tahir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi", *Erdem*, c. II, sy. 6, Eylül 1986, s. 830.

Yedinci Diyalog

Yedinci diyalog; bir filozof ile bir maliye nâzırının muhâveresi,[334] Voltaire'in kitaptaki dördüncü diyaloğudur.[335]

Bir memleketin zenginliğinin ölçüsü nedir? Başka bir söyleyişle, bir memleket nasıl zenginleşir? Metinde bu soruya cevap aranmaktadır. Ancak tarz daha öncekilerden biraz değişiktir. Diyalogdan çok monolog söz konusudur. Öğüt verici durumundaki filozofun görüşleri bir kâğıtta yazılıdır. Maliye nazırı bunları okur.

Filozofa göre; bir memleketin serveti altın ve gümüş ile olmayıp zevahirin mebzuliyeti ve sanayiin kesreti ve ahâlinin sa'y ve gayretiyledir. Filozof bu görüşünü, Amerika-yı Cenubî'den verdiği bir örnekle destekliyor: Plata nehri kenarında ikamet üzre bulunan bir İspanyol alayının hep zabitanı altın kılıç taşıdıkları hâlde giyecek gömlekleri ve yiyecek ekmekleri olmadığı görülmüştür.

Filozof daha sonra refahı somut bir hâle getiren, yaşama standardını yükselten sanatın üzerinde duruyor: Bu takdirce memleketi zengin eden akçe olmayıp ancak akıl ve tedbirdir.

Zenginliği yaratan bir diğer faktör de ticarettir: Ticaretin dahi tesiri sanat gibi olup refah-ı hâl ve hüsn-i maişetimize medarı vardır.

Tabii her şeyden önce çalışkan insanlar gereklidir ve bu çalışkan insanların sayısı fazla olmalıdır. İyi yönetilen bir devletin vazifesi ve amacı mümkün ve mertebe teksir-i nüfus eylemek ve halkın sa'y ve gayretini arttırmak olmalıdır.

Filozof bu noktada sözü, kadınların manastırlara kapatılmasına getiriyor. Ona göre, kadınlardan çok erkeklerin doğduğu bir ülkede kadınlar manastırlara kapatılarak diri diri gömülmemelidir. Manastırların tanzim ve idaresi için itlaf olunan akçe halkın emr-i izdivaca teşvik ve teşcii için bazı umur-ı hayriyeye sarfolunsa daha münasip olur. Bakılıp ekilmeyen araziler de manastırda çürüyen kızlara benzemektedir. Kral ticaret ve sanayi erbabı gibi ziraatçıları da teşvik etmelidir. İstihdam yaratılmalıdır: Dünyada en âlâ devlet işe yaramaz ahalisi en az olandır.

Sonra, ahali üzerine vergi tarhı lazımdır. Bunun tarh ve tevzii için en iyi suret iş işlemeyi ve ticareti teshil edenidir verginin ihtiyarî olması caiz değildir ancak sadaka ihtiyarî olabilir. Çünkü arazi sahibi, bir miktar hububat vesair erzakı, bunlara sahip olmayanlara borçludur, bunu vermelidir. Fukara ve amele güruhu üzerine vergi tarh olunmayıp belki onlara iş bularak bir vakit vergi verecek kadar bahtiyar olmalarını arzu ettirmelidir .

Unutulmamalıdır ki; dünyada en bahtiyar millet en ziyade vergi verendir çünki en ziyade veren en ziyade çalışkan ve en ziyade zengindir.

334 "İdâre-i Mülkiyyeye Dâir Bir Filozof ile Bir Maliye Nâzırı", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 47-55.

335 Voltaire, Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Un Philosophe et un Controleur General de Frances", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825), XXXII, s. 27-38.

Maliye nazırını, altın ve gümüşün memleketten harice çıkarılmasını meneylemek cehldir diye uyaran filozof, ülke içinde bir eyaletten diğer eyalete nakdolunan mahsulat üzerine rüsum koymanın da eyaletleri birbirine düşman edeceği düşüncesindedir.

Metin, şu esprili cümleyle sona ermektedir:

"Feylesofun kâğıdında daha pek çok efkâr var idi. Maliye nazırı mezâyasına vardı ve bu suretini aldı ve işte bu ilk defadır ki vükelâdan birisinin çantası bir feylesof çantasından bir şey almıştır."

Voltaire, bu diyalogda bayındır bir ülke modelinin ana hatlarını ortaya koymuştur. Metni çevirirken, sık sık yan notlarla açıklamalar getiren Münif Efendi konuya yabancı olmadığını hissettirmektedir. Mekteb-i Hukuk'ta "İlm-i Servet" dersi veren Münif Efendi'nin Voltaire'in ortaya attığı günümüz anlayışına çok yakın görüşlerin farkında, hatta yanında olduğu görünmektedir

Filozofun Maliye Bakanı'na verdiği öğütteki genel düşünce aynıdır: Bir devletin zenginliği, nüfusu ve çalışmasından ibarettir. Bir krallığın gerçek zenginliği sanayi, iş ve emekledir. Bu anlayış, daha erken bir tarihte Sadık Rifat Paşa'nın iktisadî tahlillerini geliştirdiği argümanın, II. Mahmud'un reformlarının taraftarları arasında da görülebilen bir yaklaşımın ta kendisidir. Münif Efendi'nin öncü çabasıyla gündeme gelen görüş, ileride, Yeni Osmanlılar tarafından böylesine çetin bir çalışmanın faydalarının sergilenmesinin en saf biçimi içinde zirveye ulaşacaktır.[336]

Sekizinci Diyalog

Sekizinci diyalog, Amerikalı Bir Vahşî ile Bir Müderrisin Muhaverisidir[337] ve yine Voltaire'den alınmıştır.[338]

Diyalog, Parisli Müderris'in "Vahşî karındaş elbette siz kendi rüfekanızdan ömürlerini tek ve tenha geçirir çok adem görmüşsünüzdür çünkü insanın zaten hâli bu olup medeniyet ancak bir fesad-ı ârizîdir derler" cümlesiyle başlar. Konuşabilecek ve konuşulanı anlayabilecek kadar Fransızca bilen Vahşî'nin önyargılı Müderris'e cevabı, "Hayır ben hiç böyle bir âdem görmedim" olur:

"Hatta hayvanattan dahi bazıları olduğu gibi insan medenî-bittabîîdir zannederim her cins cibilliyeti üzre hareket eder bizim memlekette hep cemiyetle taayyüş ederiz."

Cevap Müderris'i şaşırtmıştır:

336 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 265.

337 "Amerikalı Bir Vahşî ile Bir Müderrisin Muhâveresi", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 55-64.

338 Voltaire, Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Un Sauvage et un Bachelier", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825), XXXII, s. 57-66.

"Öyleyse etrafı sur ile muhât güzel şehirleriniz ve hadem ü haşem sahibi kralınız ve tiyatrolarınız ve ibâdethaneleriniz ve darülfünûnlarınız ve kütüphaneleriniz ve meyhaneleriniz vardır."

Vahşî, yine "hayır" der ve ekler:

"... bu taraflarda hiç bunlardan bir şeye malik olmadıkları hâlde büyük milletler teşkil etmiş bedevi Araplar ve Kürtler ve sâir milletler vardır işte biz de onlar gibi yaşarız hem-civar olan familyalar birbirine muavenet ederler memleketimiz sıcak olduğundan ihtiyacatımız azdır ve gıdamızı kolaylıkla tedarik ederiz tezevvüç ederiz ve çocuklar yaparız ve onları besleriz ve vefat ederiz bazı merasimden sarfı nazar âdeta her şeyimiz sizde olduğu gibidir."

Müderris:

"Öyle ise siz vahşî değilsiniz."

Vahşî:

"Bu tabirden muradınız nedir bilemiyorum"

Bir süre daha "vahşî" kavramı üzerinde cereyan eden konuşma, Müderris'in "Siz bazı kere tefekkür eder misiniz?" sorusuyla mecra değiştirir.

Vahşî:

"İnsan hiçbir vakitte tefekkürden hâlî değildir."

Voltaire'in bu diyaloğu, bir Fransız entelektüelinin, belki daha geniş olarak Avrupalının Amerika'ya ve Amerikalıya, daha doğrusu kendi dışındaki bütün unsurlara nasıl baktığının ipuçlarını vermektedir. Voltaire, Müderris'in şahsında Avrupalının bu tavrını eleştirmektedir.

Münif Efendi'nin müderris diye çevirdiği unvan başölyedir. Voltaire zamanında başölye üniversitede alınan ilk unvandır. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki karşılığı icazetlidir. Voltaire burada başölyeyi genç, sersem, üstün körü bilgisine rağmen iddiacı bir tip olarak takdim etmiştir. Vahşî ise tam bir filozoftur.[339] Metin, bir tanıtım röportajı havasını da taşır. İki adamın konuşmaları etrafında Amerika'nın nasıl bir toplum yapısına sahip olduğu, insanlarının neler düşündüğü ve nasıl yönetildiği de anlatılmaya çalışılmıştır. Siyasî imalarla yüklü[340] diyalogda ayrıca medeniyetin tek boyutlu değil çok boyutlu bir kavram olduğu, başka yerlerde başka şekillerde tezahür edebildiği de vurgulanmıştır.

339 Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, s. 337.

340 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 266.

Dokuzuncu Diyalog

Muhâverât-ı Hikemiyye'nin dokuzuncusu; Arist ve Akrotal arasındaki konuşmadır.[341] Bu da Voltaire imzalıdır.[342]

Ramus adlı bir matematik âlimi,[343] Aristo aleyhinde bazı şeyler yazdığı ve düşündüğü için bir öğrenci grubu tarafından öldürülmüştür. Arist ve Akrotal bu olay üzerine konuşmaktadırlar.

Akrotal'e göre, Ramus öldürülmeyi haketmiştir. Aynı şekilde hikmete dair bazı kitap te'lifine cesaret eden Şarron ve Monten (Montaigne) dedikleri herifler de katlolunmalıdır. Çünkü böyle fikr ve mülahaza erbabı olanlar bir memlekete başbelasıdır.

Arist de efkar-ı sakime erbabı olanların çekilmez oldukları konusunda arkadaşıyla aynı düşüncededir. Ancak, birkaç fasid kıyas yapmak sebebiyle bir fakir âdemin muâheze olunmasına da lüzum görmez. Kaldı ki, söz konusu kişilerin fikir ve mülahazaları da yolunda görünmektedir.

Akrotal:

"Daha fena ya işte bu âdemlerin mezmûm olmalarına asıl sebep olan budur."

Arist:

"Ne cihetle fena olur söyleyiniz bakalım hiç feylesofların bir memlekete muharebe ve kaht ve taunu mucip olduğunu gördünüz mü?"

Konuşma, burada İngiliz filozoflarından Locke'un fasit düşüncelerini (!) yaymaya çalışan bir papazın üzerinde yoğunlaşır. Akrotal, bu papazın yakılması için Piskopos Cenaplarına gitmektedir.

Arist:

"Bu dediğiniz İngiliz'in efkar-ı fasidesi nasıl şeylerdir söylesenize bakalım."

Akrotal:

"Ne bileyim ben güya insan efkârının hâliki değil imiş cümlenin sahibi olan Hak Teala intihab ettiği kesane efkâr verebilir imiş bir maddenin ne cevherinin ve ne de anasırını bilmez imişiz âdemler daima tefekkür etmezler imiş ve ziyâde sarhoş bir âdem uykuya vardıkta rüyasında efkâr-ı münekkah olamaz imiş ve daha bu kabilden bin kadar hezeyan-ı itikadattan ibârettir."

341 "Cühelânın Ukalâya İtirâzına Dâir Arist ve Akrotal Nâm İki Zâtın Muhâveresi", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 74-80.

342 Voltaire, *Dialogues et Anecdotes Philosophiques*, XIII. Diyalog. Bkz. Dündar Akünal, "Çeviri ve Batılılaşma", *Tanzimattan Cumhuriyete Türk Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, 30 Eylül 1985, s. 452-454.

343 Ramus (1515-1572) meşhur bir Fransız filozofudur. Asıl adı Pierre de la Ramee'dir. Skolastik felsefe ile savaşmış ve Saint Barthelemy katliamında öldürülmüştür. Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar I*, s. 378.

Konuşmada Akrotal kanun adamlarını, Arist ise filozofları temsil etmektedir. Filozoflar toplum için zararlı değil, tam aksine akla uygun düşünen, aynı zamanda çıkarlarını da öne çıkarmayan kişilerdir. Diyalogda, kanun mu yoksa kanun koyucu mu üstündür tartışması yapılmıştır. Sonunda aklı ve felsefeyi savunan Arist, Akrotal'e kanunun üstünlüğünü kabul ettirir.

Bu kavga Osmanlı toplumu için yeni değildir. Toplumda şeriat her zaman her şeyin hatta padişahın bile üstünde tutulmuştur, ancak kendilerini kanunların üstünde gören devlet yöneticileri de hep olmuştur. Bu konuşma bu duruma bir gönderme sayılabilir.[344]

Onuncu Diyalog

Onuncu diyalog bir kız ile yakın dostu bir kadın arasında geçmektidir.[345] Tercümede imzasız olan bu metin de Voltaire'e aittir.[346]

Genç kız, yakışıklı, zeki, zengin ve nazik bir delikanlı olan Arest'i sevmektedir. Ancak onunla evlenmeyi düşünmemektedir. Bu çelişkili tutumunu dost çevresinden bir kadınla tartışmaktadır.

Kadın:

"Böyle cebr-i nefs eylemeğe sebep nedir?"

Kız:

"Cebr-i nefs ettiğime sebep sonra başkalarından cebir görmek korkusudur vakıa Arest'in aklı ve zekaveti vardır fakat şu zekaveti taazzum ve istihza ile alûdedir zarâfet ve nezaketi vardır fakat bunu çok geçmeden benden ziyâde başkaları hakkında istimal eder ben öyle işve–füruşlukla bir şehrin nısfına fitne bırakıp nısf-ı diğerini dahi su-i emsal ile harab eyleyen ve köşe-i tenhayide ah ü enin eder bir ehl-i ırz kadının felaketiyle iftihar eden zevat hakkında rekabet etmeği istemem benim Arest'e meyil ve muhabbetim pek ziyâdedir lâkin ahlak ve evzaına dikkat eyledim benim muhabbetime lâyık bulamadım ben bahtlı olmak isterim ve onunla olamam ben hürmet eylediğim ve sevmek emelinde olduğum Arest'e varacağım."

Genç kızın sebepleri, karşısındaki için şaşırtıcı, ancak bir o kadar da sağlam ve gerçekçidir. Arest, akıllıdır, zekidir, zariftir, ancak ahlakı ve tavırlarıyla güven ve saygı uyandırmamaktadır. Genç kız, sevgisinin tutsağı olup ileride başkalarından cebir görmemek için, bugün kendi nefsini cebrettiğini söylemektedir.

Peki bu yaşta nasıl bu kadar olgun düşünebilmektedir?

"İşte bu azıcık aklım validemin bana verdiği terbiyenin hüsn-i te'siridir. Bütün ömrümü manastırda geçirecek olmadığımdan validem beni öyle mahallerde büyütmedi eyyâm-ı tufûliyetlerinde ecnebi süt anaların elinde büyüdükleri gibi hengâm-ı

344 Recep Duran, *a.g.m.*, s. 832.

345 "Bir Kız ile Ehibbâsından Bir Kadının Muhâveresidir", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 70-72.

346 Voltaire, *Dialogues et Anecdotes Philosophiques*, XIV. Diyalog. Bkz. Dündar Akünal, *a.g.m.*, s. 454.

sabâvetlerinde dahi rahibeler yedine teslim olunmuş olan kızların hâline pek acırım işittiğime göre erkek çocukların terbiyesine mahsus mekteplerin dahi ekserinde olduğu gibi bu manastırlarda müddet-i ömürlerinde unutulması lazım olan şeylerden başka bir şey taallüm ve tahsil olunmaz imiş."

Genç kıza göre, gençliğin en uygun zamanının böyle bilgisiz ve bilinçsiz geçirilmesi telafisi mümkün olmayan kayıplara yol açmaktadır:

"Eyyâm-ı sabâvetin kesb-i maarife en müsait olan zamanını gafletle geçirirler zavallı kızlar bu mahbustan ancak meçhulü olan bir adama verilmek için çıkarlar o da gelir onu tarladan başak koparır gibi alıp gider ve bu adam nasıl olur ise olsun kızcağız ona kurtarıcı nazarıyla bakacağından bir maymun bile olsa yine kendini bahtiyâr addeder ve tanımaksızın ona teslim olur ve meyl ü muhabbeti olmayarak beraber yaşar bu âdeta onun haberi olmaksızın yapılmış bir pazarlıktır ve çok geçmeden iki taraf dahi pişman olur. Benim validem kendim için düşünmeğe ve vakti geldikte bir koca intihabına beni lâyık gördü."

Genç kızın çarpıcı ve kapsamlı cevabı; o günün Fransa'sının sosyal hayatına ve eğitim sistemine sert eleştiriler içermektedir. Bunlar alt alta sıralandığında şöyle bir tablo çıkıyor ortaya. Genç kızlar bütün ömürlerini manastırlarda geçirecekmiş gibi terbiye edilmektedirler. Küçüklüklerinde süt anaların, gençliklerinde de rahibelerin elindedirler. Manastırlarda öğrendikleri de, aynı erkek çocukların gittikleri mekteplerde olduğu gibi ömürleri boyunca kendilerine lazım olmayacak bilgilerdir. Dolayısıyla eğitim için en müsait çağlarını gaflet içinde geçirmek durumundadırlar. Genç kızların bu mahpustan kurtulmaları, ancak evlenmekle mümkün olur. Zavallılar öyle bir hâldedirler ki, kendilerini tarladan başak koparır gibi alıp giden meçhul adamı kurtarıcı gibi görürler. O bir maymun bile olsa kendilerini yine de bahtiyar addeder, kayıtsız-şartsız teslim olurlar. Adı konulmamış bir pazarlanmadır söz konusu olan.

Genç kız ise işte böyle bir ortamda annesinden iyi bir terbiye görmüştür. Annesi ona kendisi için düşünmeyi, vakti gelince kocasını kendisinin seçmesi gerektiğini öğretmiştir. Toplum içinde nasıl ahlaklı ve edepli yaşaması gerektiğini öğretirken, nefsî arzuların mahzur ve tehlikelerini de göstermiştir. Bunları da çok zaman yaşatarak yapmıştır. Genç kız, düşünmeyi ve ifade-i meramın yolunu tiyatrolardan öğrenmiştir. Trajedyalar, kalbin kuvvet ve cesaretinin takdiri için, komedyalar günlük hayatta gerekli davranışlar için bir mektep olmuştur kendisine: Kısacası annesi onu, öyle çeki düzen verilip halka gösterilir ve sonra yine sakınılır kukla nazarıyla bakmayıp tevsi-i zihni lazım bir vücûd-ı zi-akl makamında tutmuştur.

Münif Efendi, çağına göre çok ileri tespitleri içeren bu diyalogla da kadın eğitimine değinmiştir. Bu konuda ne kadar içten olduğunu, ileriki yıllarda devlet hizmetinde de ortaya koyacaktır. İmparatorlukta, Avrupa kız mektepleri nizamnamesine uygun olarak, idadi seviyesinde ilk kız mektebi onun Maarif Nazırlığı döneminde açılacaktır.

Dünyada kadın haklarının tartışılmaya başlandığı yıllardır. XVII. yüzyıl ortasındaki İngiliz devrimiyle tarih sahnesine çıkan işçi ve köylü kadınların hareketi[347] giderek büyümüş ve kalabalıklaşmıştır. Çünkü sanayileşmeyle birlikte kadınlarla erkekler arasındaki denge kadınlar aleyhine bozulmuştur. XVIII. yüzyıla kadar toplumsal olarak üretken kabul edilen işler, yani ailenin hayatını idame ettirmesini sağlayan faaliyetler, ev içinde kadın ve erkek tarafından beraberce yapılırken, sanayi kapitalizmi, üretken iş gücünü ev merkezli olmaktan çıkarmış kamusal alana taşımaya başlamıştır. Bu süreç sonunda etkinliğini kaybeden kadınlar toplumda yeniden var olma mücadelesine girişmişlerdir.[348]

Hiç kuşku yok ki Münif Efendi kadınların dünyadaki bu hak arama hareketinden haberdardır. Ama onun burada üstünde durduğu; haklardan çok eğitim olmalıdır. Çünkü Avrupa'daki hem cinslerine göre daha rahat bir konumda olan Müslüman Türk kadınının o dönemdeki en önemli sorunu hemen hiç eğitim görmemişliğidir.[349]

Onun, çocuğun psikolojik ve fizyolojik açıdan sağlıklı yetişebilmesi için aile kurumunun şart olduğu ve görücü usulü ile evlenmenin birtakım sorunlar doğurabileceğine dair kaygıları da konuşmanın satır aralarında okunabilmektedir.[350]

Diyalogda tiyatro da bir eğitim aracı olarak gündeme getirilmiştir. Tiyatro; "insana tefekkür ve ifade-i merâm tarîkini tâlim eder". Trajedi, "ekseriyâ kalbin ve cesaretinin takdîri", komedi ise, "lazıme-i hüsn-i âdâbın tahsili için bir mektep"tir.

Münif Efendi, eğlence kabilinden addolunan şu seyrlerin kitaplardan ziyade"[351] faydalı olduğuna dikkat çekerken, hiç şüphesiz Tanzimat dönemi tiyatro düşüncesine de ışık tutmuştur.[352]

Onbirinci Diyalog

Muhâverât-ı Hikemiyye'nin son diyaloğu; *bir horoz ile bir tavuk arasında* geçmektedir.[353] Bu metin de imzasızdır, ancak bir önceki diyalog gibi yine Voltaire'e aittir.[354]

Yumurtlama yetisi dumura uğratılmış bir tavukla ötme yetisi dumura uğratılmış bir horoz dertleşmektedirler.

347 Tony Cliff, *Kadın Özgürlüğü ve Sınıf Mücadelesi*, çeviren Şamil Beştoy, İst., 1981, s. 16.

348 Zekiye Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm*, İst., 1997, s. 47-48.

349 Prof. Dr. Ercüment Kuran, "Türkiye'de Kadın Haklarının Gelişmesi", *Türk Çağdaşlaşması Çileli Bir Yolda İlerleyiş*, Ank., 1997, s. 168-175.

350 Feridun Alper, "Muhâverât-ı Hikemiyye'nin Teklifleri", *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, sy. 1, 24 Eylül 1986, s. 17.

351 "Bir Kız ile Ehibbâsından Bir Kadının Muhâveresidir", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 72.

352 Feridun Alper, *a.g.m.*, s. 13.

353 "Bir Horozla bir Tavuğun Muhâveresi", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 73-79.

354 Voltaire, *Dialogues et Anecdotes Philosophiques*, XV. Diyalog. Bkz: Dündar Akünal, *a.y.*

Horoz:

"Ah azizem ben sizden daha ziyâde mutazarrır oldum bana bunun iki katı bir ameliyat-ı fecîa icra ettiler artık ne siz ve ne ben bu âlemde hiçbir şeyle müteselli olamayacağız bilir misiniz Türkçesi bizi yemlik ettiler geçen gün bizim kümesin yanında iki İtalyalı papas konuşuyorlardı Papa'nın huzurunda daha bir güzel sada ile türkü çağırmak için meğer bu biçarelere dahi bize eyledikleri muameleyi eylemişler..."

Tavuk:

"Öyleyse bizi de güzel sadamız olmak için eazz-ı âzâmızdan mahrum eylediler."

Horoz:

"Hayır onun için değildir bize semen gelsin ve etimiz daha latîf olsun içindir."

Tavuk:

"Acaib şey bizim semizliğimizden onlara ne faide hasıldır biz semiz olduğumuz vakit yoksa kendileri de mi semiz olurlar."

Horoz:

"Öyle ya çünkü bizi yerler."

Tavuk:

"Bizi yerler mi vay gaddarlar."

Sahiplerini, kendilerine haksızlık etmek ve acımasız davranmakla suçlayan tavuk ve horoz, bütün insanların böyle olup olmadığını da merak etmektedirler.

Horoz:

"Bu dediğim papasların sözüne göre her yerde böyle değil imiş bu bizim bulunduğumuz memleketten daha cesim ve daha güzel ve daha mahsüldar Hind tesmiye olunur bir memlekette nice yüzbin seneden beri âdemlerin bizi ekl eylemeleri şer'an menhî imiş ve hatta Fisagores isminde birisi işbu hakşinas taifenin memleketine gitmiş olmağla şu hususu tahsin ederek Avrupa'ya nakledip tâbiîni dahi buna riâyet eylemişler ve Fisagores'in şakirdanından Porfir (Porphyre) hayvanat ekli aleyhinde te'lif etmiş olduğu bir nefis kitabı papaslar okuyorlardı dinledim bu Porfir ne büyük âdem imiş ..."

Horoz, Pythagoras ve Porphyrius'a medyun-ı şükrandır. Ancak Descartes'a kızgın ve öfkelidir:

"Filhakika azizem biz de hissetmek üzre havas ve tefekkür etmemek üzre beyin yer etmiştir demek haşa Cenab-ı Hakka ta'riz olmaz mı ve Dekart denilen bir divaneye yakışır bu misillü efkâr-ı fevka'l-gâye şayan-ı istihza ve erbab-ı cehalet ve mezalimin bir özr-i baridi değil midir?"

Horozla tavuğun insana ilişkin değerlendirmeleri aşçı yamağının büyük bir bıçakla üzerlerine gelmesiyle son bulur.

Bir önceki diyalogda kadın eğitimini gündeme taşıyan Münif Efendi bu diyalogla da bir sondaki yüzyılın temel sorunlarından birine bakış açısı getirmiştir. Aslında hayvan hikâyeleri, Doğu edebiyatında yaygındır ve başarılı örneklere sahiptir. Bu konuşmada yeni olan; belki, "hayvanların bilgiden, duygudan yoksun birer makine olduklarını" düşünenleri zavallı olmakla itham eden Voltaire'in[355] bugünkü anlamda hayvan haklarını o günden esprili bir dille gündeme getirmiş olmasıdır. Montaigne gibi Voltaire de peşin hükümlerle doğru-dürüst düşünülmeden ve sırf âdet yerini bulsun diye yapılan hareketleri anlamsız bulmakta ve eleştirmektedir. Hatta *Tarih Felsefesi*'nin başlıca iddialarından biri de budur.[356]

3.2.2.1.4.1.2. Muhâverât-ı Hikemiyye'nin Önemi

Münif Efendi, *Muhâverât-ı Hikemiyye*'de, diyalogları yazarlarına göre değil, konularına göre sıralamıştır. Boş inançlara karşı aklın üstünlüğünü, aydınlanmanın ve eğitimin önemini vurgulayan konuları[357] seçerken, amacının, Batı'yı ileri yapan değer ve düşünceleri yurda taşımak olduğu açıktır.

Fénelon'un imzasını taşıyan ilk konuşmada, bir olaya iki insanın farklı tepkiler vermesi işlenmiştir. Ortak bir noktada buluşmanın yolu olarak ise akla uygunluk gösterilmiştir. Fénelon'dan seçilen ikinci diyaloğun ana fikri vatan sevgisidir. Bu sevgi kutsaldır, kralın da her türlü kişisel çıkarın da üstündedir.

Fontenelle'in diyaloğu şan, şöhret tutkusu, ferdî ihtiraslar ve uygarlıklar ilişkisi üzerinedir. Uygarlık bir süreçtir ve devamlılık gerektirmektedir. Birinin yaptığını diğerinin yıkmasıyla uygarlaşmanın imkânı yoktur.

Voltaire ise diyaloglarında insanla toplum arasında ortaya atılabilecek hemen bütün sorulara cevap aramıştır: İyi nedir, kötü nedir, haklı kim, haksız kimdir? En iyi hükümet şekli, en iyi din nedir, en iyi devlet hukuku, en iyi medenî hukuk, en iyi amme hukuku hangisidir? Ruh var mı, yok mudur? Eğer varsa o da madde gibi sonsuz mudur? Bir Tanrı mı, yoksa birçok tanrılar mı vardır? Tabiat ne, düzenle düzensizlik nedir?...vb.

Dağınık ve gelişigüzel gibi görünen bu sorular, aslında felsefenin çözmeye çalıştığı sorunların basit bir özetidir.

Voltaire'e göre, ne yazık ki insanlar yaşamaktan çok öğrenmek istemektedirler. Bu durumda bilgi, ister istemez en önemli konu olarak ön plana çıkmaktadır. Gerçek bilgiye ulaşmak içinse önyargılardan, gelenekselleşmiş düşünce kalıplarından kurtulmak ve akla dayanmak gerekmektedir.[358]

Münif Efendi de; diyalogların akıcılığı ve sürekliliğinden yararlanarak bu temel felsefî bilgileri aktarmak için yola çıkmıştır. Amacı; "hem lezzetli hem besleyici" bir meyveye benzeyen konuşmalarla okuyucuyu eğlendirirken bilgilendirmektir:

355 Voltaire, *Felsefe Sözlüğü I*, Çeviren: Lütfü Ay, 4. baskı, İst., 1973, s. 93.

356 Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar I*, Ank., 1962, s. 379.

357 Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s. 263-264.

358 Raymond Naves, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar I Önsözü*, s. 14-16.

"... İmdi muhâvere-i hikemiyye erbab-ı mütalaaya eğlence olduktan başka tahsil-i ilm ü marifete dahi medar olduğu cihetle hem mugaddî hem de lezîz olan bir meyve-i hoşgüvara müşâbihtir işbu usul-ı mehâsin-i şümul bizce meçhul olduğundan bu bâbda ebnâ-yı vatana bir ilm-i icmâli vermek üzere Avrupa hükemâsından Voltaire ve Fénelon ve Fontenelle'in bazı muhaverat-ı hikemiyelerini Türkçeye nakil ve tercüme eyledim..."[359]

Münif Efendi'nin bu amacına ulaştığı söylenebilir. *Muhâverât-ı Hikemiyye* ile Türk düşünce hayatına giren kadın eğitimi, tabiat ile medeniyet ve kilise ile serbest düşünce arasındaki çatışma ve vatanperverlik gibi temalar, edebiyatçılarımız tarafından XIX. yüzyılın son çeyreğinde bol bol kullanılmıştır. Felsefî diyaloglar, düşünce hayatımızda da yenilikçilerin önünü açan bir yorumu ortaya çıkarmıştır. Türk yazarları, filozofların kiliseye karşı oluşlarını, onların dine değil sadece kilisenin temsil ettiği Hristiyanlığa cephe aldıkları şeklinde yorumlamış ve Batı düşünceleriyle İslamiyet arasında ilişki kurmaya çalışmışlardır. Bu yorum, medeniyetçilik ile Hristiyanlık arasında bağ kurarak yenileşmeye karşı çıkan mutaassıp Müslümanlara bir cevap olarak yıllarca kullanılmıştır.[360]

3.2.2.1.4.1.3. Muhâverât-ı Hikemiyye'nin Tesiri

Ahmet Hamdi Tanpınar, *Muhâverât-ı Hikemiyye*'yi, yenilik tarihimizde adı unutulmuş bir kahramana benzetmiştir. Ona göre, Türk okuyucusu, insan yaratılışı, şöhret telakkisi, ferdî ihtiras, vatan sevgisi, cemiyet ahlakı, genç kız ve kadın terbiyesi gibi esaslı meselelerle, bizde o güne kadar hakim olan görüş tarzından ayrı bir şekilde ilk defa bu eserle; karşılaşmıştır. Tanpınar'a göre; bilhassa genç yaşta okuyanların düşüncesinde bu küçük kitabın bir ihtilal yapmamış olması imkânsızdır. Diyalogları seçerken Münif Efendi'nin bilinçli olduğunu ve böyle bir tesir istediğini vurgulayan Tanpınar, sonraki yıllarda bu fikirlerin Hâmid ve Namık Kemal başta olmak üzere Türk yazarlarının kalemiyle aşağı yukarı aynı çerçevede tekrar tekrar ortaya konulduğuna dikkat çekmiştir. *Muhâverât-ı Hikemiyye* ile Münif Efendi, Tanzimat hareketinin ahlak prensiplerini münakaşaya koyan adam olmuştur.[361]

Aslında, *Muhâverât-ı Hikemiyye*'deki diyalogların genelinde takınılan entelektüel tavır, insanı tamamıyla biyolojik evrime göre değerlendirmeye başlamış olan XIX. yüzyıl Avrupa düşüncesiyle mukayese edildiğinde, oldukça ılımlıdır. Fakat buna rağmen Münif Efendi, onun bir ateist olduğunu düşünen ulema tarafından ağır bir şekilde eleştirilmiştir. Diyaloglar öyle bir rüzgâr estirmiştir ki, bu rüzgâr yirmi yıl sonra Ahmed Midhat Efendi'nin yüzünü de yalamıştır. Ulema onu da çelişkili bulduğu "İslam felsefesi" terimini kullandığı için protesto edecektir.[362]

359 Münif, "Mukaddime", *Muhaverât-ı Hikemiyye*, s. 2-3.

360 İnci Enginün, "Yeni Fikirlerin Yansıma Alanı Olarak Edebiyat", *Araştırmalar ve Belgeler*, İst., 2000., s. 11-12.

361 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 180.

362 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 266-267.

Çünkü o dönemde Türkiye'de felsefî spekülasyon teolojiden kopmuş bir sapkınlık sayılmaktadır.[363] Felsefe âdeta küfürle müsavi tutulmakta, adı ağza bile alınmamaktadır. O yüzden felsefenin yerini hikmet, filozofun yerini hakîm kelimeleri almış ve yaygınlaşmıştır. Hikmete, dinle uzlaşan düşünce gibi bir anlam yüklenmiştir.[364] Ulemanın etkisiyle toplumda felsefeye karşı oluşmuş menfi tavır, düşüncenin üstüne kara bir gölge gibi düşmüştür. Düşünen, bilgi üreten ve yazan insan sayısı bir türlü gerektiğince çoğalamamıştır. Ulemanın felsefeye karşı olumsuz tavır takınmasının kökeninde ise; İmam Gazzâlî'nin yanlış değerlendirilmesi yatmaktadır. Gazzâlî'nin, kendisinden önceki filozofların görüşlerinde insanı materyalizme götürebilecek hususları tenkit etmesi, sanki bundan böyle felsefe yapmak dinsizlik ve dolayısıyla ateistlik yapmak anlamına gelirmiş gibi algılanmıştır. Oysa Gazzâlî, materyalist anlayışları eleştirirken de felsefenin silahını, yani düşüncesini kullanmıştır. Getirdiği aklî delillerle, muhataplarının fikirlerini çürütmeye çalışmıştır. Kısacası, felsefeyi dışlamak şöyle dursun, felsefeye sarılmış, inandıklarını aklıyla temellendirmeye çalışmıştır.

Ne var ki başlangıçtaki yanlış değerlendirme, bu gerçeğin önünü perdelemiş, insanımız uzunca bir süre felsefeye de düşünceye de soğuk bakmıştır.[365] Bu felsefe alerjisinin üstüne, Voltaire'in hâlâ pek saygıyla anılmayan adı da eklenince yapılan işin derinliği daha iyi ortaya çıkmaktadır. Öyle ki, XVIII. yüzyıl Fransa'sının geleceğe yönelik fikirleriyle[366] filozofların en çetin kavgalarını gündeme taşıyan *Muhâverât-ı Hikemiyye* erken bir eser olmuş ve epeyce bir süre öyle kalmıştır. Evrenin yaratılışını maddeyle izah etmeye çalışan, yaratılışta bir amaç, bir şuur ve irade görmeyen materyalist düşünceyle yaratılışta bir ilk sebep kabul eden ve bu ilk sebebin serbest iradesiyle âlemin idare edildiğini ileri süren Spritüalizmin mücadelesi, ülkemizde, ciddi manada, ancak, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra görülmeye başlanacaktır.[367]

Muhâverât-ı Hikemiyye dolayısıyla Münif Efendi'yi tenkit edenlerin başını da Ali Suâvî çekmiştir. Tanzimat aydınının ilim ve eğitim sahasındaki "eclectismi"ni o devirde Münif Efendi ile beraber eni iyi temsil eden kişi olan Ali Suâvî,[368] hayatı süresince, hem onun izinden yürümek hem de şiddetle eleştirmek gibi bir paradoksu yaşayacaktır. Suâvî de Münif Efendi gibi fen bilimlerine büyük önem vermektedir. Medreselerde din ilimlerinin yanı sıra fen ilimlerinin de mutlaka okutulması gerektiği düşüncesindedir. Adı üzerinde *Ulûm* bir nevi *Mecmua-i Fünûn*'dur.[369] Farklılığı, *Mecmua-i Fünûn*'un liberal ve din dışı tavrına karşılık, Suâvî'nin pozitif bilimlerden söz ederken araya zaman zaman dinî unsurlar katmasıdır.

363 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 262.
364 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 207.
365 Doç.Dr. Mehmet Akgün, "Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve Mecmua-i Fünûn'un Felsefi Açıdan Taşıdığı Önem", *Felsefe Dünyası*, sy.15, Bahar 1995, s. 52.
366 Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 434.
367 Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İst., 1967, s. 16.
368 Hüseyin Çelik, *Ali Suâvî ve Dönemi*, İst., 1994, s. 659.
369 Hüseyin Çelik, *a.y.*

Ali Suâvî'nin *Ulûm*'da yayımladığı *Tarih-i Efkâr* da, Münif Paşa'nın *Mecmua-i Fünûn*'da yazdığı *Tarih-i Hukemâ-yı Yunan*'ın bir benzeridir. Suâvî de dizisinde Sokrat'a kadar olan Yunan filozoflarını anlatmıştır.[370] Suâvî'nin Münif Paşa'ya öfkesinin kaynağının onun liberal düşünceleri[371] ve dine mesafeli yaklaşımı olduğu anlaşılmaktadır. Onun, "İslam dini aleyhinde protestanet hezeyan-nâmeleri tercüme ede ede irtidâdını izhar etmiş ve milletin menfûru olmuş"[372] olduğu düşüncesindedir. Suâvî'nin burada millet olarak isimlendirdiği; Ünlü dil bilgini Oryantalist Mordtmann'ın Münif Efendi'yi ateistlikle suçladıklarını belirttiği ulema[373] olmalıdır.

Çevirilerle bir toplumun zihniyetinin, kültürünün değişmesi arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Çünkü bir çeviri beraberinde sadece bir olayı, bir konuyu değil bir kültürü, ifade edildiği dilin özelliklerini de beraberinde getirir. Bundan dolayı çevirilerin kültür ve medeniyet değişmelerindeki önemi daima ön planda yer almıştır.[374] *Muhâverât-ı Hikemiyye* yeni ve cesur bir girişim olmasının yanı sıra, işte bu çerçevede, toplumu bir zihniyet değişikliğine hazırlayan eserlerden biri olarak da önem taşımaktadır. Bu yönüyle gelecek nesiller üzerinde de etkili olmuştur.

Türk kültür hayatına vatanseverlik, toplumsal ahlak gibi yepyeni kavramlar *Muhâverât-ı Hikemiyye* ile girdikten[375] sonra Yeni Osmanlılar tarafından ayrıntılı bir biçimde işlenen temalar olmuştur.[376]

Muhâverât-ı Hikemiyye'nin, özellikle Ahmed Midhat Efendi'nin eserlerine tesiri büyük olmuştur. Konuşmaların, birtakım felsefî düşünceleri aktarmanın yanı sıra, romana, bir çeşit modern eğitim vasıtası olarak bakan devir yazarlarına karakterlerini çizmede örnek teşkil etmiş olabilecekleri de düşünülmektedir.[377]

3.2.2.1.4.2. Tabiat ile Feylesofun Muhâveresi

Münif Efendi, kendi kendisini yetiştirmiş; gazetecilikten sivil toplum önderliğine, bilim yayıncılığından şairliğe ve yazarlığa, Tercüme Odası mütercimliğinden Maarif nazırlığına birbirinden çok farklı alanlarda çok farklı kimliklerle kendini ifade etmiştir. Her zaman hayatın içinde yer almış, konağı XIX. yüzyılın son çeyreğinde her milletten insanın girip çıktığı dönemin en gözde mekânlarından biri olmuştur.[378] *Mecmua-i Fünûn*'u, Batı'da başdöndürücü bir gelişme içine giren bilimle esmeye başlayan değişim

370 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İst., 1979, s. 85.

371 Hüseyin Çelik, *a.g.e.*, s. 351-352.

372 Ali Suâvî, "Encümen-i Dâniş-i Şarkî", *Ulûm*, nr. 9, s. 533.

373 Andreas David Mordtmann, *Stambul und das Moderne Turkenthum: Politische, Soziale und Biographische Bilder von Einem Osmanen*. Leipzig: Dunker und Humbolt, 1877, c. II, s. 174.

374 İnci Enginün, *a.g.e.*, s. 68.

375 Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 434.

376 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 266.

377 İnci Enginün, *a.g.e.*, s. 69.

378 Ali Budak, *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*, İst., Kitabevi, 2004. Münif Paşa'nın kişiliği konusunda *a.g.e.*, s. 56-64.

rüzgârlarının Osmanlı Devleti'ne girdiği geniş bir pencere yapan Münif Paşa'yı Alman romantiklerine yaklaştıran en belirgin tarafı ise devlete karşı takındığı siyasal tavırdır. Bu, onun, aynı zamanda Yeni Osmanlılar'dan da ayrıldığı özelliğidir.

Yeni Osmanlılar pek çok bakımdan kendilerine öncülük etmiş ve yollarını açmış olmasına rağmen, Münif Paşa'ya gereken önem ve değeri vermemişlerdir. Ancak Ali Suâvî hariç tutulursa, karşısında da yer almamışlardır. Aralarındaki ilişkide bir mesafe daima korunmuştur.

Münif Paşa; evrimci ve terakkîcidir.[379] Ancak sanayileşmiş çağdaş bir ülke amacına, toplumsal bir hareketle bir anda değil, bireylerin yeni bilgilerle tanıştırılmasıyla ve zamanla ulaşılabileceğine inanmaktadır. Bu doğrultuda o bir medeniyet öğreticisi rolünü benimsemiş ve ısrarla sürdürmüştür. Sorunlara hep mevcut düzen içinde çözüm bulmaya çalışmıştır. Çünkü medeniyet ve terakkinin,yavaş yavaş gelişmesini ve değişmesini istediği mevcut düzen içinde, öğretim bilgi ve yollarının genişletilmesiyle sağlanabileceğine inanmaktadır.[380]

Paşanın bütün yenilikçi tavır ve eylemlerine rağmen, zamanın ilerici gençleri arasında görülmemesinin sebebi, 1864 sonrası gelişen siyasî olaylara kayıtsız kalışının[381] yanı sıra işte bu anlayış farkı da olmalıdır. Münif Paşa'nın bir rejim sorunu yoktur. Buna karşılık, Batı'yı onun gibi Berlin'de değil, Paris'te tanımış, Fransız İhtilali'nin sonuçlarına ahlakî nedenlerle karşı çıkılan bir ortamda değil, tam aksine devrim değerlerinin üzerine kurulmuş bir toplumda yetişmiş Şinasi'nin öğrencileri Yeni Osmanlılar, daima ihtilalci bir ruh taşımışlardır.[382]

Münif Paşa'nın ister Alman romantiklerinin tesiri, isterse tabiatı, kültürü ve yetişmesi gereği olsun, bir taraftan Fransız İhtilali'ni hazırlayan düşünürleri çevirmesi, diğer taraftan ülkesi için benzer bir devrim hareketini reddedişi, üzerinde durulması gereken bir çelişkidir, ancak özel bir durum değildir. Tanzimat Devri'nin düalist karakterinin bir yansımasıdır ve gelenekselleşecek kadar yaygın bir anlayıştır. Zaten, hemen belirtmek gerekir ki, Münif Paşa, diyalogları seçerken de aynı şekilde muhafazakâr bir duruş sergilemiş, fikirleri ve kavramları kendince bir süzgeçten geçirmiştir. Diyalogların tamamı göz önünde tutulduğunda, onun, eksikliğini hissettiği ve memleketin terakkisi için elzem gördüğü hususları cesurca gündeme taşımaya çalıştığı farkedilmektedir.

Münif Paşa, *Muhâverât-ı Hikemiyye*'den sonra başladığı gazetecilik yıllarında da Batı dillerinden çevirilere devam etmiştir. Ancak bunlar daha çok, gazete okuruna hitap eden ve onlara, kendi söyleyişiyle hem eğlenceli hem faydalı olmak üzere[383] yapılmış derleme türünden tercümelerdir.

379 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İst., 1979, s. 65.

380 Ülken, *a.g.e.*, s. 61.

381 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 180.

382 Münif Paşa'nın Saray, medrese, Şinasi ve Yeni Osmanlılar'la ilişkileri konusundaki ayrıntı için bkz. Ali Budak, a.g.e., s. 64-84.

383 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 60, 10 Recep, 1277 / 22 Ocak 1861, s. 2.

Ancak, *Ruznâme*'nin 89. sayısında yayımladığı bir diyalog tercümesi, onun ilk ilgi alanından, yani felsefeden de kopmadığını göstermektedir. Diyalog yine Voltaire'den seçilmiştir ve tabiat ile bir filozof arasında geçmektedir:[384]

Feylesof:

– Tabiat sen kimsin? Ben senin içinde yaşıyorum, elli seneden beri seni arıyorum, hâlâ seni bulamadım.

Tabiat:

– Bundan bin iki yüz sene evvel gelen kudemâ-yı Mısrıyyîn de beni böyle aradılar ve buna İzis tesmiye ederler idi. Başıma bir büyük perde koyup bunu kimse kaldıramaz dediler.

Feylesof:

– İşte ben de bunun için sana mürâcaat ediyorum. Senin kürelerinden bazılarını ölçmeğe ve usûl-i hareketlerini tahkîke yol buldum fakat yine senin ne olduğunu anlayamadım.

Sen daima müessir misin yoksa daima müteessir misin? Suyun kum üzerine ve yağın su üzerine ve havanın yağ üzerine çıkması gibi senin maddelerin dahi kendiliklerinden mi teşekkül ettiler? Senin bilcümle if'âlini idâre eder sende bir akıl var mıdır lutfen şu ma'lûmâtın ismini bana söyle.

Tabiat:

– Ben küll-i eşyayım bundan ziyâde bir şey bilmem. Ben riyâzî değilim Hâlbuki eşyamın hepsi ilm-i hesab üzre tertîb olunmuşdur. Artık bunların nasıl vücûda geldiğini sen düşün.

Feylesof:

– Öyle ya sen ilm-i hesab bilmediğin ve senin kavânînin hendese üzere yapılmış olduğu hâlde seni idare edecek bir mühendis-i kadîm olması ve senin if'âl ve harekâtına nezâret eder bir akıl bulunması icâb eder."

Voltaire'in bu diyaloğuyla Türk okuyucusu Batı felsefesinden yansımalar taşıyan farklı bir tabiat anlayışıyla yüz yüze gelmiştir. Tabiat, burada yaşanılan dünyanın sadece bir rengi değil, küll-i eşyası yani, ta kendisidir. O sudur, topraktır, havadır, ateştir, bitkidir, hayvandır. O her sanattır.

Bu Batılı tabiat görüşü, çok geçmeden, Abdülhak Hamid ve Recâizâde Mahmud Ekrem'le yeni Türk şiirinin en belirgin temlerinden biri hâline gelecektir.

Her iki şair de dinî bir hayranlıkla seyredip gözledikleri dış dünyayı şiirlerine aksettirmeye çalışacaklar, ama eskilerden farklı olarak, tasviri felsefî bir zemin üstüne oturtmaya çalışacaklardır.[385]

384 Münif, "Meşhur Voltaire'in Makâlâtından Tercüme Olunan Tabiat ile Bir Feylesofun Muhâveresidir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 89, 22 Şaban 1277 / 5 Mart 1861, s. 1-2.

385 Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., 1976, s. 392.

Özellikle Abdülhak Hamid'in, bu yeni tabiat anlayışını şiire sokması, yeni Türk edebiyatının en büyük değişimlerinden biri sayılacaktır.[386] Hâmid, *Sahra* başta olmak üzere birçok eseriyle tabiat hakkında küllî bir görüş ortaya koymuş, tabiatı felsefî bir düşünce konusu yapmıştır.[387] Hâmid'in şiirlerinde artık tabiat, diğer duygulara eşlik eden tabii bir tem, bir dekor değil, ayrı ve derin manası olan felsefî ve hissî bir varlıktır.[388]

Recâizâde Ekrem'in neredeyse bütün şiirine tabiat egemendir, en geniş yeri o tutmuştur.[389] Recâizâde'nin anladığı ve anlatmaya çalıştığı tabiat da tamamıyla Voltaire'in diyaloğunda dile gelen tabiattır.

O, sonsuz ve mükemmel bir kaynaktır:

"Zerrâttan şumûsa kadar her güzel şey şiirdir.."

En büyük sanatkârdır:

"Tabiat gibi bir hâce-i bedâyi' dururken şundan bundan ta'lîm-i şiir etmeğe tenezzül mü edilir?..."

Ve tabiat, hayatın ta kendisidir:

"Şairler şiir söylemek için dünyayı niçin unutsunlar? Dünyadan hâriç olan şiirler ne gibi şeylerden bahsedecekler..."[390]

Münif Paşa'nın, erken denilebilecek bir dönemde, gazete sayfasında tartışmaya açtığı konunun, ne kadar bilinçli bir seçimin ve ileri görüşlülüğün sonucu olduğunu; aynı diyaloğun, yaklaşık çeyrek asır sonra, *Etfâl* adlı bir dergide bir kez daha yayımlanması da göstermektedir.[391]

3.2.2.1.5. Jean Jacques Rousseau'nun Türkçeye Girişi

Jean Jack Rousseau'dan ilk tercümeleri yapan Edhem Pertev de Münif Paşa gibi taşra kökenlidir. Erzurum'da doğmuş, o da ilk tahsilini babasından ve babasının memuriyeti dolayısıyla bulunduğu yerlerdeki ulemadan ve üdebadan almıştır. Babasının ölümü üzerine Trabzon Valisi Abdullah Paşa'nın himayesi altında büyümüş, onun da ölümü üzerine kendisine yeni Vali Halil Rifat Paşa sahip çıkmıştır. Çalışkanlığını beğenerek henüz yirmi iki yaşındayken mektupçuluğa tayin ettiği Edhem Pertev'i, dönüşte beraberinde İstanbul'a getiren Halil Rifat Paşa, bir bakıma onun hayatının akışını da değiştirmiştir. İstanbul'da, zamanın önde gelenleriyle tanışarak "temayülat-ı cedide fikirleriyle ülfet etmeğe" başlamış olan Edhem Pertev, bu arada Fransızcayı da iyi derecede

386 Kaplan, *a.g.e.*, s. 314.
387 Kaplan, *a.y.*
388 Kaplan, *a.g.e.*, s. 320.
389 Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. baskı, İst., 1976, s. 478-488. Prof. Dr. İsmail Parlatır, *Recâizâde Mahmut Ekrem, Hayatı, Eserleri, Sanatı*, Ank., 1995, s. 121.
390 Prof. Dr. İsmail Parlatır, *a.g.e.*, s. 67.
391 Voltaire, "Filozof ile Tabiat Beyninde Bir Muhâvere", *Etfal*, nr. 4, 29 Rebiyülâhır 1303 / 4 Şubat 1886, s. 29- 31.

öğrenmiştir. Kemal Efendi'yle birlikte Berlin'e kâtip olarak gitmesi de yine Halil Paşa'nın sayesinde olmuştur.

Edhem Pertev, Berlin'de üç sene kalmış, tıpkı mesai arkadaşı Münif Efendi gibi, pek ağır olmayan elçilik işlerinin yanı sıra kendisini geliştirici çalışmalar içinde olmuştur. Batı bilimleriyle teması ve düşüncelerinin bu yönde evrilmesi bu yıllarda gerçekleşmiştir. Bir taraftan Almanca öğrenmiş, bir taraftan da Avrupa mekteplerinde çocuklarla birlikte ilköğretim ve resim derslerini takip etmiştir.[392] Anlaşılan, biraz daha donanımlı olan Münif Efendi Berlin Üniversitesi'ne devam ederken, Edhem Pertev, çocukluğundaki eğitim açığını kapatmaya çalışmıştır. Bundan da hiç gocunmadığı, hatta, Halil Paşa'nın ölümü üzerine İstanbul'a dönmek zorunda kaldığı için bu derslerin yarım kalmasından ömrü boyunca hayıflandığı belirtilmektedir.[393]

3.2.2.1.5.1. Julie ou La Nouvelle Héloïse'den İki Mektup

Edhem Pertev Paşa, Rousseau'yu Türk kültürüne taşıyan ilk çevirileri, Berlin'den dönüşünden yedi, Münif Paşa'nın *Muhâverât-ı Hikemiyye*'sinden altı yıl sonra 1865'te *Mecmua-i Fünûn*'da[394] yayımlamıştır. Münif Paşa'nın yönetimindeki mecmuanın 33. ve 34. sayılarında yayımlanan metinler iki uzun mektubun çevirisidir. İlk mektup, "Bekâ-yı Şahsî ve Nev'î'ye Hizmet-i A'zam ve Vezâif-i İnsaniyyet Olduğuna Dair Makale" başlıklı yaklaşık bir sayfalık bir takdim yazısıyla başlamıştır. Tercümeye "Mektub-i Evvel Jan Jak Ruso (Jean Jacques Rousseau) tarafından Lord Edvards'a" başlığı konulmuştur.[395] İkinci mektup mecmuanın bir sonraki sayısında, "Mi Lord Edvards'ın Jan Jak Ruso'ya Cevâbnâmesi"[396] başlığıyla yer almıştır.

Edebiyat tarihlerinin ve dönemle ilgili araştırmaların hemen hepsinde, mecmuadaki tercüme başlıklarıyla yetinilmiş, bu metinlerin kaynağı konusunda bir bilgi verilmemiş, herhangi bir açıklama yapılmamıştır.[397] Oysa mecmuadaki başlıklar metinler için

392 İbrahim Necmi, "Tarih-i Edebiyat Dersleri", İst., 1338, s. 69.

393 Ebüzziya Tevfik, *Numune-i Edebiyat-ı Osmaniye*, Konstantiniyye 1329, s. 199. İbrahim Necmi, "Tarih-i Edebiyat Dersleri", İst., 1338, s. 69.

394 İlk bilim dergimiz olan *Mecmua-i Fünûn* ile ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Budak, *a.g.e.*, s. 226-279.

395 *Mecmua-i Fünûn*, nr. 33, s. 329-346, Ramazan 1282 / Şubat 1865.

396 *Mecmua-i Fünûn*, nr. 34, s. 8-18, Muharrem 1283 / Mayıs 1866.

397 Abdülhalim Memduh, "Pertev Paşa'nın Jan Jak Ruso'dan tercüme ettiği mektuplar Ruso'nun en celi bir ye's ve hırmân ile hisseylediği efkâr-ı hakîmenin bir tercümesidir." *Tarih-i Edebiyat-ı Osmaniye*, İst., Mahmud Bey Matbaası, 1889/1306. Faik Reşad; "Mecmua-i Fünûn nâmındaki risale-i mevkûtede münderic Bekâ-yı Şahsi ve Nev'î unvanlı makale-i mütercemesiyle...", *Eslaf*, 1332/1914, s. 185. İbrahim Necmi, "Jan jak Ruso'dan mütercim birkaç mektubu da var imiş; fakat bunlara dest-res olamadık.." *Tarih-i Edebiyat Dersleri*, İst., 1338, s. 71. İbnülemin Mahmud Kemal İnal; "Bekâ-yı Şahsî ve Nev'î, mütercem makaledir. Mecmua-i Fünûn'a dercedilmiştir." *Son Asır Türk Şairleri*, c. III, İst., Dergâh, 1988, s. 1329. Âgâh Sırrı (Levend); "Rousseau'dan tercüme ettiği "Bekâ-yı Şahsî ve Nev'î Makalesi", *Edebiyat Tarihi Dersleri Tanzimat Edebiyatı*, İst., Marifet Matbaası, 1934, s. 19. İsmail Habip (Sevük); "Ruso ile Lord Edvar arasında intiharın caiz olmadığına dair, yazılmış iki uzun mektubun tercümeleri", *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, c. II, İst., 1941, s. 131-132. Mustafa Nihad Özön; "Eski Yunan filozoflarından, onsekizinci asır Fransız filozoflarından makale şeklinde bazı yazılar zaman zaman tercüme olundu. J. J. Rousseau'nun eserlerinden bazı parçalar Edhem Pertev Paşa tarafından Mecmua-i Fünûn'da neşredildiği gibi..." *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., Maarif Matbaası, 1941, s. 392.

doğru başlıklar değildir, dolayısıyla yanıltıcı olmuşlardır. Bir kere, başlıklardan anlaşıldığı gibi, bu metinlerin Rousseau'nun bizzat kendisiyle bir ilgisi yoktur. Yani, Rousseau bu mektupların ne yazanı ne de yazılanıdır. Her iki metin de, Rousseau'nun ünlü, karşılıklı mektuplar halinde kurgulanmış romanı *Julie Ou La Nouvelle Héloïse (Julie Yahut Yeni Héloïse)* adlı eserinden alınmıştır. *Mecmua-i Fünûn*'da "Mektub-i Evvel Jan Jak Ruso (Jean Jacques Rousseau) tarafından Lord Edvards'a" başlığıyla yer almış metin, *La Nouvelle Héloïse*'deki 21. mektubun tercümesidir. Mektubu Mylord Edouard'a yazan kişi Jean Jacques Rousseau değil, romandaki Julie'nin âşıkı olan delikanlıdır. *Mecmua-i Fünûn*'da "Mi Lord Edvards'ın Jan Jak Ruso'ye Cevâbnâmesi" başlığıyla sunulmuş metin ise, *La Nouvelle Héloïse*'deki 22. mektubun tercümesidir. Lord Edouard, Rousseau'ya değil, kendisine mektup yazan delikanlıya cevap yazmıştır.[398]

3.2.2.1.5.2. La Nouvelle Héloïse ve Tesiri

Descartes'in akılcı felsefesi yalnızca pozitif bilimlerin önünü açmamış, edebiyatın ufkunu da bir hayli genişletmiştir. Düz yazı akılcı felsefeyle birlikte ciddi bir hareketlilik kazanmıştır. Düşüncenin en iyi ve en doğru biçimde düz yazıyla ifade edilebileceği anlayışı güçlenmiş, bu doğrultuda özellikle roman büyük bir gelişme içine girmiştir. Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Diderot gibi filozof-yazarlar düşüncelerini romanlarla anlatmayı tercih etmişlerdir. Uzak ve egzotik ülkelere yapılan geziler, seyahat anlatılarıyla (les récits des voyages) düz yazıya yeni açılımlar kazandırırken, mektup biçiminde yazılmış roman (Roman épistolaire) türünü yaygınlaştırmıştır.

Rousseau'yu bütün duygu coşkunluğuyla ele veren *Julie Ou La Nouvelle Héloïse*, bu türün de başta gelen eserlerindendir. Rousseau herhalde, romanını karşılıklı mektuplar üzerine kaleme alırken, insanın duygularını en içten bir şekilde, ancak mektuplarla dile getirebileceğini düşünmüş olmalıdır.

Roman soylu bir genç kız ile soylu olmayan öğretmeni arasındaki yasak aşk üzerine kurulmuştur. Vaud eyaletinin soylularından birinin kızı olan Julie d'Etanges, öğretmeni Saint-Preux'ye âşık olmuştur. Fakat Saint-Preux'nün soylu olmayışı aralarında büyük bir engeldir. İki genç uzun zaman gizli gizli sevişir, sanki, Abelard'la Heloïse arasında yüzyıllar önce yaşanmş aşkı yeniden yaşarlar. Sonuçta aşkları meydana çıkar, Julie'nin babası, kızının varlıksız ve soylu olmayan bir kimseyle evlenmesine izin vermez. Bunun üzerine Saint Preux İsviçre'den ayrılmak zorunda kalır. Julie'ye Paris'ten umutsuz mektupları yazar. Mektupları ele geçiren Julie'nin annesi üzüntüden ölür. Julie, bu ölüm olayından sonra Saint Preux ile ilişkisine son verir. Babasının isteğine uyarak, kendisinden çok yaşlı soylu M. De Volmar ile evlenir. Saint Preux çok üzülmüştür, intihara bile kalkışır. Sonra uzun bir yolculuğa çıkar. Julie kocası ile Cenevre gölü kıyılarında,

398 Karşılaştırınız; J.- J. Rousseau, *Julie ou La Nouvelle Héloïse, Tome premier*, Paris, Ernest Flammarion, t.y., s. 371-387.
Julie Yahut Yeni Héloïse, c. III, Çev. Hamdi Varoğlu, İst., MEB, 1945, s. 101-123.

Clarens Şatosu'nda yaşamaya başlar. Kendisini hayır işlerine vermiş, aradan geçen altı yıl içinde iki çocuğu olmuştur. Rousseau, kır hayatını ve güzelliklerini uzun uzun anlatır. Bir gün kocasına genç kızlığında yaşadığı aşkı anlatır. Bunun üzerine, M. de Wolmar, karısıyla eski sevgilisinin erdemlerine olan güvenini sınamak için Saint-Preux'yü öğretmen olarak şatoya çağırır. Birlikte yaşamaya başlarlar. Julie ile Saint-Preux aralarında dostluktan başka bir şey kalmadığını zannetmektedirler. Ne var ki, bir süre sonra aşklar yeniden alevlenmeye başlar, sevgililer erdemleriyle sevgileri arasında kalmışlardır. Saint-Preux bir kere daha ayrılmak zorunda kalır, İtalya'ya gider. Julie ise, çocuklarından birini kurtarmak için suya atlamış, sonrasında zatürreden ölmüştür. M. de Wolmar karısının ölürken yazdığı mektubu Saint-Preux'ye iletir. Mektupta Julie şöyle seslenmiştir:

> "Hayır, senden ayrılmayacağım, seni bekleyeceğim. Erdem yeryüzünde bizi ayırdı, ama sonsuz dünyada birleştirecek."

Julie'nin bu sözlerinde, Rousseau'nun saf ve temiz bir aşka verdiği değer dile getirilmiştir. Aşk, ahlaklı ve gururlu bir biçimde yaşanırsa güzel ve kutludur. Rousseau, erdemsizlik ve onursuzluğun, ne kadar büyük olursa olsun aşkın bütün doğallığını ve saflığını kaybettireceğini *La Nouvelle Héloïse*'de son derece etkili bir şekilde işlemiş, edebiyatta, bazen vahşi, bazen sakin, ama, hüznü, ışığı ve coşkusuyla her zaman sürprizlerle dolu bir tabiat çevresinde romantik bir zevkin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Zaten, XVIII. yüzyıl, sadece muhakeme etmesini seven filozoflarla gözlem ve deneyden başka kural tanımayan bilginlerin çağı değildir. Özellikle ikinci yarısından, 1760'lardan itibaren, denilebilir ki, duygusal ruhlar (âmes sensibles), felsefeci kafalar (têtes philosophiques) kadar çoğalmıştır. Rousseau, kendisinden önce, güzellikleri bile aklın pergeliyle ölçüp biçen akılcı değerlendirmelerden bıkmışlıkla belli belirsiz başlamış olan tabiata ve duygulara dönüş akımını geliştirmiş ve alabildiğine yaygınlaştırmıştır.[399]

Edhem Pertev Paşa'nın tercüme etmek için *La Nouvelle Héloïse*'yi seçmesi üzerinde düşünülmesi gereken bir durumdur. Ancak anlaşılmaz değildir. Büyük ve imkânsız aşkların harman olduğu bir edebiyatın içinde yetişmiş olması, Batı'dan aynı vadide yazılmış bir eseri çekip alması için yeterli bir sebeptir. Nitekim, daha sonra Münif Paşa da Rousseau'nun insanın doğal özüne uygun sağlıklı gelişme sorununu işlediği duygusal ve felsefî eserinin birinci,[400] ikinci,[401] üçüncü mektuplarını[402] çevirmiş ve *Hazine-i Evrak*'ta yayımlamıştır. *La Nouvelle Héloïse*, *Hazîne-i Evrâk*'tan yaklaşık iki buçuk yıl sonra,

399 Daniel Mornet, *Fransız Edebiyatı Tarihi*, Çev. Nevin Yürür, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1946, s. 165-166.

400 Münif Paşa, "Nouvelle Héloise'dan Birinci Mektup", *Hazine-i Evrâk*, nr. 41, sene: 1297 / 1879, s. 641-647.

401 Münif Paşa, "Nouvelle Héloise'dan İkinci Mektup", *Hazine-i Evrâk*, nr. 1, 15 Kanunusâni 1298, s. 7-11.

402 Münif Paşa, "Nouvelle Héloise'dan Üçüncü Mektup", *Hazine-i Evrâk*, nr. 2 / 17-20.

bir başka yazarın tercümesiyle bu kez *Mecmua-ı Ebüzziya*'nın sayfalarına yansımıştır. Ali Bey'in tercüme ettiği on beş mektup mecmuada üç yıl boyunca tefrika edilmiştir.[403] Namık Kemal'in Contrat Social ile birlikte *La Nouvelle Héloïse*'den bazı bölümleri çevirdiği de bilinmektedir.[404] *Contrat Social*, yani *Toplum Sözleşmesi*'nde kamuyu anlatan Rousseau, burada da aile hayatını konu almıştır. Duyguların özgürce ifadesinin zemin bulduğu *Julie yahut Nouvelle Héloïse*, daha yayımlanır yayımlanmaz büyük ilgi görmüş, ulaştığı geniş okur kitlesiyle birlikte[405] edebiyatın gelişimini de derinden etkilemiştir. Çevirinin önemi, işte, Rousseau'nun Avrupa edebiyat ve kültür tarihindeki bu ağırlıklı konumundan kaynaklanmaktadır. Çünkü aynı şekilde bizde de tesiri büyük olmuştur. Rousseau'nun fikirleri geçiş devri edebiyatımıza damgasını vurmuştur.[406] Denilebilir ki başta Namık Kemal ve düşünürün eğitimin amacı ve yöntemi üzerinde duran ünlü felsefî-pedagojik romanı *Emile*'i çeviren Ziya Paşa[407] olmak üzere, Yeni Osmanlılar'ın siyasî görüşlerinin temeli Rousseau'nun fikirleri üzerine atılmıştır.[408] Aynı şekilde sonraki nesli en çok etkileyen düşünür de Rousseau olacaktır.[409] Abdülhak Hamid, *Sahra*'da, Jean Jacques Rousseau'nun ortaya attığı; "tabiat güzel, medeniyet çirkindir, kırda yaşayanlar mesut, şehirde yaşayanlar ise bedbahttır" şeklindeki görüşü hemen hemen aynen tekrarlayacaktır.[410]

Fakat Edhem Pertev Paşa, yoğun bir aşk duygusu etrafında örülmüş romanın ne duygusal bölümleriyle ne de şiirimsi tabiat tasvirleriyle ilgilenmiştir. Neredeyse bin sayfalık romandan,[411] insanın kendisinin ve türünün geleceği açısından intihar olgusunun değerlendirildiği iki mektubu tercüme etmiştir. Paşanın felsefeye ilgi duyduğu bellidir, fakat, niçin, Rousseau'nun doğrudan fikirlerini dile getirdiği eserlerine değil, *La Nouvelle*

403 "Nouvelle Héloise'dan Birinci Mektup", *Mecmua-i Ebüzziya*, nr. 25, 1300 / 1882, s. 781-786. Ondördüncü ve Onbeşinci mektuplar, *Mecmua-i Ebüzziya*, nr. 50 / 1580- 1583.

404 Namık Kemal'in *Contrat Social- Şerâit-i İçtimâiyye* tercümesi için bkz. Cevdet Perin, *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*, İst., 1964, s. 265. Namık Kemal'in *La Nouvelle Héloïse*'den bir bölümün kendi elyazısıyla notları için bkz. Mithat Cemal Kuntay, Tercüme Merhalesinde Resmi ve Hususi Adamlar", *Tercüme*, c. 5, sy. 25, 19 Mayıs 1944, s. 58

405 J. J. Rousseau, *İtiraflar*, Çev. Kenan Somer, İst., 1975, s. 463-465. Roussesau, aslında, ateşli esrimeler içinde yazdığını söylediği romanını eğitim düzeyi yüksek kesim için yazmıştır. Bunun gerekçesini şu cümlelerle ifade etmiştir: "Bunca önyargı ve tutku arasında, doğanın gerçek duygularını meydana çıkarmak için, insanın kalbini iyi çözümlemesini bilmesi gerek. Bu yapıtın, eğer deyim yerindeyse, dolu bulunduğu kalp inceliğini sezmek için, ancak yüksek tabaka eğitiminde elde edilen bir davranış inceliği gerek."

406 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 519.

407 Ziya Paşa'nın *Emile* tercümesiyle ilgili ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. İhsan Sungu, "Ziya Paşa'nın 'Emile' Tercümesi, *Tercüme Mecmuası*, c. 1, sy. 1, 19 Mayıs 1940, s. 62-78.

408 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 142, 169. Dr. M. Şükrü Hanioğlu, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İst., 1981, s. 162.

409 Hanioğlu, *a.y.*

410 Prof. Dr. Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., 1976, s. 320.

411 *Julie ou La Nouvelle Héloïse*, Hamdi Varoğlu tarafından; *Julie yahut Yeni Heloise* adıyla çevrilmiş ve dört cilt olarak yayımlanmıştır. MEB Dünya Klasikleri Serisi, 1943-45.

Héloïse'e yönelmiştir ve neden intihar gibi İslam'ın kesin olarak yasakladığı[412] bir konuyu gündeme taşımıştır?

İlk anda, iki yanıt akla gelmektedir.

Birincisi, Osmanlı İmparatorluğu'nda intihar son derece yaygındır, Edhem Pertev Paşa, bunun yanlış olduğunu sağlam delillerle ortaya koyabilmek için Rousseau'ya müracaat etmiştir. Böylece dinî bir hizmet de yapmıştır.

İkincisi, Edhem Pertev Paşa, tartışmayı, entelektüel bir düzeyde ve ilgi çekici bulmuş, çevirmiştir.

Birinci yanıt, günün gerçekleriyle uyuşmamaktadır. İntihar, genelde bütün Müslümanlar arasında olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da hiçbir zaman yaygın bir eylem olmamıştır. O kadar ki, Tanzimat'tan önce yazılan lügatlarda "intihar" kelimesi bile bulunmamaktadır. Bu durumda Edhem Pertev Paşa, toplumda sorun olmayan bir konuyu, sorunmuş veya sorun olacakmış gibi masaya getirmiş görünmektedir.

İkinci yanıt, Edhem Pertev Paşa'nın eserleriyle ortaya koymuş olduğu kültürel kişiliğe daha uygun düşmektedir. Bir kere, tercüme, Berlin'den mesai arkadaşı Münif Paşa'nın yönettiği *Mecmua-i Fünûn*'da yayımlanmıştır. İki arkadaşın, Rousseau'yu çarpıcı bir metinle Türk okuyucusuna tanıtmak istedikleri düşünülebilir. Unutmamalı ki, Münif Paşa, habercilikte ilginçlik faktörünün yerini ve önemini bilen tecrübeli bir gazetecidir ve mecmuada bir yandan da *Tarih-i Hükemâ-yı Yunan* (Yunan Filozofları Tarihi) adlı bir serinin yayınını sürdürmektedir.

Ama, daha önce, Edhem Pertev Paşa'nın kendi ilgi alanlarına bakmak daha doğru olacaktır. Bu noktada oldukça zengin ve renkli bir kimliğin sahibi olduğu rahatça söylenebilir. *Habname*[413] adlı eserinde, rüyada yapılmış bir konuşma tarzında masonluğun eleştirisini yapmış, *Itlâkü'l-efkâr fi akdi'l-ebkâr*'ında ise birden fazla kadınla evlenmenin

412 İnsanın kendisini öldürmesi. Ne şekilde olursa olsun bir kimsenin kendisini öldürmesine "intihar" denir. İntihar Allah'ın yaratmış olduğu cana kıymaktır. Bu yüzden de büyük günahlardandır. İnsana canı veren Allah olduğu gibi, onu almaya yetkili olan da odur. İntihar etmenin haramlığı ve ahiretteki tehlikesi ayet ve hadislerle sabittir. Kur'an-ı Kerîm'de şöyle buyurulur: "Ey iman edenler, mallarınızı aranızda karşılıklı rıza ile gerçekleştirdiğiniz ticaret yolu hariç, batıl yollarla yemeyin. Ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir" (*en-Nisa*, 4/29). Ayette, fiilen cana kıyma anlamı yanında, Allah'ın haram kıldığı şeyleri işlemek, masiyete dalmak ve başkalarının mallarını batıl yollarla yemek suretiyle kendisine yazık etmek, ahiret hayatını mahvetmek anlamı da vardır (İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, İstanbul 1985, II, 235). Amr b. el-As (r.a), Zâtu's-Selâsil seferinde ihtilâm olmuş, hava çok soğuk olduğu için, su bulunduğu halde, ölüm korkusundan dolayı teyemmümle namaz kıldırmıştır. Durumunu Hz. Peygamber'e iletirken, yukarıdaki ayete göre amel ettiğini söylemiş ve Resulullah (s.a.v.) Amr'ın bu yaptığını tasvip etmiştir (Ebu Dâvud, *"Tahâre"*, 124; Ahmed b. Hanbel, IV, 203). Hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: "Yedi helak edici günahtan uzak durunuz Denildi ki, ya Resulallah, onlar nelerdir? Şöyle buyurdu: Allah'a ortak koşmak, bir cana kıymak, yetim malı yemek, savaştan kaçmak, iffetli, hiçbir şeyden habersiz mümin kadına zina iftirası yapmak" (Buhârî, *"Vesâyâ"*, 23, Hudûd, *"Tıb"*, 45; Müslim, *"İman"*, 144).

413 *Hâbnâme* ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Metin Kayıhan Özgül, *Türk Edebiyatında Siyasi Rüyalar*, Ank., Akçağ, 1989, s. 31-39.

bir erkeğin en doğal haklarından biri olduğunu savunmuştur. 64 sayfalık felsefî bir risale olan *Itlâkü'l-efkâr fi akdi'l-ebkâr*'da,[414] Voltaire'den, Montesquieu'den ve *Kâmûs-ı Bahs u Tekellüm* olarak adlandırdığı, meşhur *Encyclopédie*'den çeviriler de yer almıştır.

Eser, "Dîbâce", "Mukaddime", "Maksad", "Meşhur Filozof Voltaire'in Kavli", "Hakim-i Meşhur Montesquieu'nün Kavli", "Ansiklopedi'nin Taaddüd-i Zevcât Hakkındaki Fıkraları", ve "Tenbih" başlıklarını taşıyan yedi bölümden oluşmuştur. Anlatımda, büyük bir ihtimalle Münif Paşa'nın Voltaire'den ve diğer Fransız düşünürlerinden çevirmiş olduğu *Muhâverât-ı Hikemiyye*'nin tesiriyle diyalog tarzı tercih edilmiş[415] ve "Maksad" başlıklı en mühim bölümde sorun iki kişinin karşılıklı konuşması ile çözümlenmeye çalışılmıştır.

Çok kadınla evlilik meselesi Avrupalı filozoflar arasında asırlardır tartışılmaktadır. Birçoğu bunun karşısındadır, hatta, çok kadınla evlenenleri kınamakta, gelenekleriyle alay etmektedir. Ancak böyle bir olgu da vardır ve dünyanın birçok bölgesinde yaşanmaktadır. Edhem Pertev Paşa, Voltaire, Montesquieu ve diğer bazı önde gelen Batılı alimlerin, bunun nedenini doğada aradıklarını belirtmiştir. Onlara göre, sıcak ve ılıman iklimlerde kadınlar nüfus olarak daha çok oldukları gibi, ergenliğe de daha çabuk ulaşmakta ve daha hızlı yaşlanmaktadırlar. Oralarda doğal denge ister istemez erkeklere böyle bir vazife yüklemiştir. Fakat Edhem Pertev Paşa bu görüşte değildir. Ona göre, çok evliliğin nedeni, ileri sürüldüğü gibi, iki cins arasındaki nüfus eşitsizliği değil, iki cins arasındaki yaratılış farklılığıdır. Âlemin nimeti herkese eşit olarak paylaştırılmamıştır. Dolayısıyla herkes yapısına, durumuna, yaptığı işe göre hayattan bir pay alacaktır:

> "Yalnız şurasını beyan ve ihtâr eylerim ki bahsimizin ibtidasında dahi bast eylediğim vechile âlemin nimeti; efrâd-ı âdeme mütesâviyen taksîm olunmak mümkün ve caiz olamayıp, istihkak şartı meydanda olduğundan, sûrî ve manevî sa'y ile istihkâk kazanmış olan ebnâ-ı cinsimize, içtinâ-ı semere-i sa'yına dest-res olmaktan ziyâde meşrû ve memdûh bir şey olamaz. Mesela Zeyd yirmi beş kıyye (okka), Amr elli kıyye yük kaldırmak istitâatında halk olundukları içün, Amr, Zeyd'in iki misli ücrete ve binâen alâ zâlik Zeyd'in iki misli nimete nail olur. Ve ona, Zeyd'e müsâvî olmak için ücreti nâkıs almak ve ne de ücreti tevsî-i dâire-i refâhiyyet ve rahatına sarf eylememek teklif olunabilir."[416]

Nasıl iş hayatında, Amr, daha fazla iş yaptığı için Zeyd'den fazla ücret alıyorsa, sosyal hayatta da erkek, yaratılışından kaynaklanan hakları ve vazifeleri gereği farklı bir muameleyi haketmektedir.

Edhem Pertev Paşa, "Maksad" başlıklı diyaloğu bu hükümle kapattıktan sonra, bir bölüm daha ilave ederek, düşüncelerini açıklamayı sürdürmüştür. Her kavmin, kendi

414 *Bakirelerin Nikahlanmasına İlişkin Fikirler*, 1285 / 1868-69.

415 Remzi Demir, *Türk Aydınlanması ve Voltaire, Geleneksel Düşünceden Kopuş*, Ank., Doruk, 1999, s. 46.

416 Edhem Pertev Paşa, *Itlâkü'l-efkâr fi akdi'l-ebkâr*, 1285/ 1868-69, s. 31-32.

gelenekleri ve inançları vardır, kişiler kolay kolay içine doğmuş oldukları alışkanlıklarının etkisinden kurtulamazlar.[417] Paşa böylece, çok evliliğin, aynı zamanda toplumsal ve dinsel yapılanmanın bir sonucu olduğunu vurgulamıştır.

Zaten esere, "Meşhur Filozof Voltaire'in Kavlidir" başlığıyla alınmış tercümede, İslam dininin kadına bakışı, çok eşliliğin tarihsel kökenleri, Yahudilerin daha Kabil'in çocuklarından olan Lâmih'ten[418] beri çok kadınla evlilik ruhsatından yararlandıkları, Hazret-i Davud'un on sekiz, Hazret-i Süleyman'ın ise yedi yüz karısı bulunduğu, Roma ve Fransa'nın Hristiyan imparatorları ve krallarının da birden fazla kadınla nikâh kıydıkları, hatta bazı papa ve din alimlerinin birtakım gerekçelerle poligamiye izin verdikleri uzun uzun anlatılmıştır.

Voltaire çok kadınla evliliğin, Yahudiler ve Hristiyanlar gibi diğer dinî topluluklar arasında da yaygın olduğunu ifade ettiği yazısında,[419] Papanın, çocukluk çağında velileri tarafından kiliseye adanan kız ve oğlanlara ömürlerinin sonuna kadar evliliği yasaklamasını da büyük hata olarak nitelendirmiştir. Çünkü, bu uygulama, nice nesillerin kesilmesine sebebiyet vermek, henüz irade ve ihtiyatları belirmemiş çocukları cebren müritleştirmek ve çaresizleri, kendilerinden çıkmayan bir adak bağıyla sonsuza değin mahkûm etmek anlamına gelmektedir. Bu ise insan hürriyetini ihlal ve Allah'a ve insanlığa karşı isyan demektir.[420]

Daha sonra Edhem Pertev Paşa, Osmanlı toplumunu da çok yakından ilgilendirdiği için Voltaire'in tek kadınla ve çok kadınla evlilik konusunu alaycı bir yaklaşımla irdelediği iki hayalî mektubunun tercümesine yer vermiştir.[421]

Güya Sultan Süleyman'ın bir veziri tarafından Şarlken'in bir yakınına yazılmış olan birinci mektupta çok kadınla evlilik savunulurken, söz konusu Hristiyan tarafından

417 Edhem Pertev Paşa, *a.g.e.*, s. 61-64.

418 Hazreti Nuh'un erkek kardeşi.

419 Edhem Pertev Paşa, çevirmiş olduğu bu metni Voltaire'in hangi eserinden aldığını bildirmemiştir. Ancak, *"Essai Sur Les Moeurs et l'Esprit des Nations, et sur les Principaux Faits de l'Histoire depuis Charlemagne Jusqu' à Louis XIII."* (Ulusların Gelenekleriyle Ruhu ve Charlamagne'den XIII. Louis'ye Göre Tarihin Başlıca Olayları Üzerine Deneme, *Oeuvres Complètes de Voltaire,* Cilt 3, Paris, 1853) adlı eserinin, Kur'an ve Müslüman kanunları üzerine. Müslüman dininin yeni bir din ve zalim olup olmadığı hakkında inceleme" başlıklı VII'nci bölümünde aşağıdaki parçaya rastlandığına göre, (sayfa 98) buradan da yararlandığı düşünülebilir: "Muhammedîliğin yalnızca müstehcenliğe olan eğilimleri desteklediği için büyük bir gelişme kaydettiğine dair aramızda bir önyargı egemendir. Bütün eski Doğu dinlerinin çok eşliliğe izin verdiğini görmezden geliriz. O zamana dek sınırsız olan sayıyı Muhammed dörde indirmiştir. Davud'un on sekiz, Süleyman'ın ise üç yüz tanesi cariye olmak üzere bin karısı olduğu söylenir. Bu krallar eşleriyle şarap içerlerdi. Dolayısıyla esas şehvet düşkünü olan Yahudi diniydi. Muhammed'in dini ise katıydı. Çok eşliliğin toplum ve üreme için gerekli olup olmadığı siyasetçiler arasında büyük bir sorundur. Her yüzyılda Doğu bu soruna bir çare bulmuştur. Ve neredeyse bütün hayvan türlerinde tek bir erkeğin birçok dişiye sahip olduğu doğa da Doğulu halklarla uyum içerisindedir." Bkz. Remzi Demir, *a.g.e.*, s. 98. (83 numaralı dipnotu)

420 Edhem Pertev Paşa, *a.g.e.*, s. 44-45.

421 Edhem Pertev Paşa, *a.g.e.*, s. 46-50.

Müslüman'a yazılmış olan ikinci mektupta ise tek kadınla evlilik yüceltilmiştir. Geleneklerin gücü hakkında sağlam bir fikir veren bu mektuplar aslında farklı medeniyetlere mensup olan insanların birbirlerine karşı müsamahalı davranmaları ve başkalarının bağlı oldukları gelenekleri anlayışla karşılamaya çalışmaları gerektiğine işaret etmektedir. Voltaire, kendi medeniyetinin geleneksel kurumlarını sorgularken yararlanmış olduğu karşılaştırma yöntemini burada da kullanmıştır.

Edhem Pertev Paşa, *Itlâkü'l-efkâr fî akdi'l-ebkâr*'da, Voltaire ve Montesquieu gibi düşünürlerin görüşlerinden beslenmiş, ancak, kat'iyyen taklitçi bir konuma düşmemiştir. Dahası, çok kadınla evlilik sorununu doğal hukuk çerçevesinde temellendirmeye çalışmıştır ki, bu, onun Batılı bir düşünce yapısını içselleştirmiş olduğunu göstermektedir. Eserin, felsefî düşünceyi nasıl etkilediğini kestirmek zor, ancak, Osmanlı toplumunda kadının yerinin sorgulanması sürecini gündemde tuttuğu pekâlâ söylenebilir.[422] Tabii, gelenekçi bir Osmanlı aydınının Müslüman toplumunu yakından ilgilendiren ve Müslümanları Hristiyanlardan ayıran toplumsal bir sorunun çözümünde felsefî yöntemi tercih etmiş olmasının da altı önemle çizilmelidir.[423]

3.2.2.1.6. Yeni Bir Yaşama Biçimi Önerisi: Roman Tercümeleri

3.2.2.1.6.1. Tercüme-i Telemak

Batı'dan yapılan ilk roman tercümesi olarak belinen *Tercüme-i Telemak* da felsefe içeriklidir. Bu açıdan Yusuf Kamil Paşa'yı da Münif Paşa'yla başlayan zincirin bir halkası olarak görmek mümkündür. François Fénelon'un eseri *Telemahos'un Maceraları*, 1862 yılında *Telemak* adıyla çevrilmiştir. Büyük bir rağbet görerek yedi yılda dört defa basılan ve tamamıyla didaktik bir muhtevaya sahip bulunan bu eserin vakasını, "Truva Savaşı'na katılan Yunan mitolojik kahramanlarından İtakes adası Kralı Odiseus'un savaş dönüşü yolunu kaybetmesi, bu gecikmeyi merak edip babasını aramak için oğlu Telemakhos'un yola çıkması, kendisine insan kılığına girerek yoldaşlık eden akıl ve bilgi tanrıçası Atena'nın ülke yönetiminde nelere uyulması gerektiği hakkında telkin ve tavsiyelerde bulunması" oluşturur. Roman olarak çevrilmekle beraber, eserin modern roman tekniğiyle ilgisi bulunmadığı gibi; gerek karakterinin, gerek vakanın geçtiği yerlerin yabancılığı ve gerekse Türkiye'de o sırada Yunan mitolojisi hakkındaki bilgi eksikliği yönlerinden de Türk okuyucusunu ilgilendiren bir yönü olmamak gerekir. Buna rağmen gördüğü rağbet, tercümenin devrin tanınmış bir devlet adamı tarafından yapılmış

422 Osmanlı toplumunda kadın ve kadın haklarıyla ilgili olarak bkz. Ali Budak, "Osmanlı Toplumuna Çağdaş Kadın Hakları Düşüncesinin Girişi", *Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma*, 1-4 Mart 2004, Sempozyum Bildiri Metinleri, c. III, Yeditepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayını, s. 213-221. Ayrıca, Ali Budak, "Osmanlı Modernleşmesi ve Kadın", İstanbul, *Sivil Toplum* 2 (8), Ekim – Aralık, 2004, s. 41-48.

423 Remzi Demir, *a.g.e.*, s. 49-50.

olması Avrupaî bir devlet kurulmasına çalışıldığı sıralarda böyle bir devletin esasları hakkında bilgi vermesi ile ilgili olabilir.[424]

Bu dönemde, Babıâli Tercüme Odası Kalemi memurlarından Sahak Abro, Voltaire'in bazı hikâyeleri,[425] meşhur Fransız iktisatçı Jean Babtiste-Say'ın *İktisat*'ının[426] yanı sıra, Hariciye Nazırı Rifat Paşa ile birlikte Niccolo Machiavelli'nin *İl Principe* (Hükümdar)'ini de Türkçeye çevirmiştir. *İl Principe* tercümesinin, yeni bir devlet ve toplum yaratma arayışının daha derin bir geçmişi olduğunu, Yusuf Kamil Paşa'nın niçin böyle bir seçim yaptığını gösterdiği değerlendirmesi yapılabilir.

Kaldı ki, bu tür "siyaset-nâme" başlığı altında görülebilecek eserler, Doğu toplumlarının hiç yabancısı değildir. Türk edebiyatının İslamlıktan sonraki ilk eseri *Kutadgu Bilig* de hakan için yazılmış bir öğüt kitabı değil midir? İlk bakışta, Machiavelli, *İl Principe*'in ilhamını Doğu'da çok yaygın bir tür olan pend-namelerden almış gibidir. Fakat, *İl Principe*'i içeriğiyle çok farklı ve tartışmalı bir zemine oturtmuştur.

Hükümdar'da dile getirilen görüşler de genellikle bir hükümdarın saltanatını ayakta nasıl tutabileceği ve hükümdarlığını nasıl daha da güçlendirebileceği üzerinedir. Fakat Machiavelli, ahlak ilkelerinin de özel durumlara ve ihtiyaçlara göre değiştirilebileceği görüşüyle kendisine apayrı bir kulvar açmıştır. Ona göre, hükümdar gücünü koruyabilmek için gerekirse her şeyi yapmaktan çekinmemelidir. O kadar ki, bir hükümdar asıl gücünü sevilmekten çok korkutmaktan almalıdır.

Örneğini Cesare Borgia'dan aldığı söylenen eserde, Machiavelli, çeşitli devlet tiplerini, bu devletlerin çeşitli kuruluş biçimlerini (güç, hainlik, talih vs.) ve bu devletleri korumanın çeşitli yollarını incelemiştir. Hükümdarın erdem ve kusurları, sevgi mi yoksa korku mu uyandırması, sözünü tutması mı, yoksa tutmaması mı gerektiği gibi sorular, hep o açıdan ele alınmıştır. Machiavelli, hükümdarın bazı erdemlere sahipmiş gibi görünmesi ve gerektiğinde, "olduğundan başka türlü görünmeyeve aldatıcı bir görünüm vermeye" yetenekli olması gerektiği düşüncesini işlemiştir. İyilik ve kötülük, hükümdarın simgelediği yurdun yüksek çıkarına bağlı olarak değişebilmelidir. Machiavelli, siyasette devlet çıkarlarının belirleyici olması gerektiğini savunmuş ve bu yaklaşımıyla gerçekçi siyaset kuramının öncüleri arasında sayılmıştır.

Âli Paşa sadareti döneminde uzun süre Saray Arşivi'nin baştercümanlığını yapmış olan Sahak Abro'nun zamanın, Talleyrand, Metternich, Comte de Nessellrode ve Cavour gibi önde gelen Batılı devlet adamlarını tanıttığı *Bazı Avrupa Ministrolarının Tercüme*-i

424 Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, Ank., 1979, s. 47.

425 Remzi Demir, *a.g.e.*, s. 32.

426 Adam Smith'in düşüncelerini tanıtan eseri Say'ın *Catéchisme d'économie politique*'i (Siyasel Ekonominin İlmihali) olup *İlm-i Tedbir-i Menzil* adıyla yayımlanmıştır (1268). Böylece iktisat ilmi ilk defa 1852 yılında Abro ile Türkiye'ye girmiştir. Bkz. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan ve İrfan Erdoğan, İst., 1996, s. 265.

Hali adlı eseriyle, Voltaire'den yaptığı *Histoire de Charles XII* tercümesini de aynı çerçevede değerlendirmek yanlış olmayacaktır.[427]

Sami Paşa'nın *Tercüme-i Telemak* için yazdığı takrîz, hem tercüme hakkındaki ilk görüş olması hem de tercümenin nasıl bir amaçla yapıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Sami Paşa, yazısına, dünyanın kuruluşundan beri hüner ve ilim erbabıyla fikir ve görüş sahiplerinin birçok ibretli ve nurlu eserler yazmış olduklarını belirterek başlamıştır. Tabii olarak, başka başka yerlerde ortaya çıkmış eserlerin dilleri ve zevkleri de başka başka olacaktır. Fakat, "harf, bir zarftır; mana ise o zarfın içine konulan su gibidir". Sami Paşa'ya göre bunun anlamı, hangi kabın içine konulursa konulsun, nasıl şekil alırsa alsın, nasıl suyun özü değişmezse, doğruların, ya da evrensel kuralların da hangi dilde ifade edilirse edilsin bütün niteliklerini muhafaza edebildikleridir. Yusuf Kamil Paşa'nın *Tercüme-i Telemak*'ı, kelimeleri değişik, cümleleri farklı da olsa, işte bu gerçeği ortaya koymaktadır.[428]

Sami Paşa, sanki, Doğu'daki devlet yönetimine ait bilgi ve birikimlerle, dilleri ve zevkleri her ne kadar farklı da olsa Batı'daki bilgi ve birikimlerin hemen hemen aynı olduğunu ileri sürmektedir. Yani bizim bildiğimiz ve uygulayageldiğimiz şeyler, oralarda da vardır ve uygulanmaktadır. Zaten, aklın yolu birdir, benzer kurallar ve anlayışlar benzer sonuçlar doğururlar. Bu yorumdan, Âtıf Efendi'nin, asrın başındaki, iki toplumu birbirinden ayıran kesin çizgisinin, artık belirsizleştiği sonucunu da zorlanmadan çıkarmak mümkündür. Batı'ya karşı daha anlayışlı, daha kucaklayıcı bir bakış hemen hissedilmektedir.

Tercüme-i Telemak, dil ve üslubunun çok "münşiyane" yani çok ağır olmasına rağmen, yayımlandıktan altı ay sonra mevcudu tükenmiş ve ikinci baskısı yapılmıştır. Şinasi Şubat 1863'te *Tasvîr-i Efkâr*'da ikinci baskıyı haber verirken, eserin özellikle adil bir memleket idaresi hakkındaki bütün kuralları içeren felsefî niteliği üzerinde durmuş, onun, bir aşk macerası zannedilmemesi ve böyle değerlendirilmemesi için okuyucularını uyarmıştır. Son derece ağır ve ağdalı üslubunu[429] ise, "böyle bir eserin Türkçe tercümesinin de elbette şairane ve üslub-ı veziraneyle yapılması gerektiği, yorumuyla açıklamıştır.[430]

Tercüme-i Telemak, çoğunluğunu eski edebiyat taraflılarının meydana getirdiği sınırlı bir memur çevresinde rağbet görmüş olsa bile, gelecekteki Türk romancılarının içinden çıkacağı aydınlar çevresinde hemen hiç tutulmamıştır. Bunun kanıtı, kendisinde bulunan özelliklerin hiçbirinin ilk Türk romanlarına geçmemiş olmasıdır.[431]

427 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İst., 1979, s. 48.

428 "Sabıka Maârif-i Umûmiyye Nâzırı Devletlû Sâmi Paşa Hazretleri'nin işbu kutab-ı hikmet-nisâba yazdıkları takrîzdir", *Tercüme-i Telemak*, Safer 1279 / Ağustos 1862.

429 *Tercüme-i Telemak*'ın üslubuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Mustafa Nihat Özön, "Türkçede İlk Tercümeler", *Oluş*, c. 1, nr. 22, 28 Mayıs 1839, s. 340-341.

430 *Tasvîr-i Efkâr*, nr. 68, 2 Ramazan 1279/21 Şubat 1863, s. 3.

431 Kenan Akyüz, *a.g.e.*, s. 47.

Ancak, sadece, "güneş doğunca" demek için;

"Yarın enâmîl-i gülgûne-nümâ-yı şafak, ebvâb-ı mutallâ-yı şarkı açıp, giysüvân-ı envâr-efşân-ı hurşîd, rûy-i deryâ-yı âyîne-nümâdan bedîd ve pîşigâh-ı şahrânından nücûm u zâhire-i semâya ser-cünbân-ı teb'îd olunca..."[432]

gibi, zincirleme tamlamalarla örülü üç satır kaleme almış olan Yusuf Kâmil Paşa'nın adı yine de, "yenilikçiler" arasında sayılmak durumundadır. Fénelon'un eseri, hükümdarların halka karşı vazifelerinden bahsetmektedir ve XVII. asırda ilk yayımlandığında Fransa'da bile kıyametler koparmıştır. Çünkü hükümdarlar eserden alınmışlardır.[433]

Türk aydınlarına en geniş tesirleri yapan ilk Batı romanları ise, Victor Hugo'nun *Les Misarables*'i, Daniel Defoe'nün *Robinson Cruso*'su (1864), Alexandre Dumas Père'in *Monté Cristo*'su (1871), Chateaubriand'ın *Atala*'sı (1872) ve Bernardin de Saint-Pierre'in *Pol et Virgini*'si (1873) gibi bütün dünyaca tanınmış eserler olmuştur. Özellikle Hugo ve *Les Misarables*'i Tanzimat'ın öncü yazarları üzerinde çok tesirli olmuştur.

3.2.2.1.6.2. Hugo'nun Türkçeye Girişi: Mağdûrîn Hikâyesi

Osmanlı İmparatorluğu'nda, Fénelon'un *Télémaque*'ından[434] sonra tercüme edilen ikinci Batılı roman Victor Hugo'nun *Les Misarables*'ı olmuştur. Eser, *Mağdûrîn Hikâyesi* adıyla çevrilmiştir.

Mağdûrîn Hikâyesi, *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'te; 13 Rebiyülâhır 1279-15 Cemaziyülevvel 1279 tarihlerini kapsayan sürede 24 bölüm olarak yayımlanır.[435] Böylece, iki ünlü romanın Türkçeye girişi arasında sadece iki ay gibi kısa bir süre bulunmaktadır.

Mağdûrîn Hikâyesi'nin daha önemli tarafı; Hugo'nun ünlü eserinin dünya ile birlikte Türk okuyucusuna sunulmuş olmasıdır. Victor Hugo, *Les Misarables*'ı yazmaya 1845 yılında başlamış, 1861'de tamamlamış ve ilk cildini 1862 yılı[436] Nisan ayının ilk haftasında yayımlamıştır.[437]

432 "Yarın, şafağın gül renkli parmakları doğunun cilalı(yaldızlı) kapılarını açıp, güneşin nurlar saçıcı saçları, aynaya benzeyen denizin yüzünde görünür ve onun yolu önünde bütün parlak yıldızlar semanın içinde kuyruklarını oynatarak kaçınca..."

433 İsmail Habib, *Edebi Yeniliğimiz*, İst., t.y., Remzi Kitabevi, s. 28.

434 Yusuf Kamil Paşa, *Terceme-i Telemak*, Tab'hâne-i Amire, Safer 1279 / Temmuz 1862.

435 Dr. Zeynep Kerman, tefrika sayısını 22 olarak vermiştir. Hâlbuki dizi 13 Rebiyülâhır 1279 / 8 Ekim 1862 tarihli 480 numaralı nüshada başlayıp 15 Cemaziyülevvel 1279 tarihli 503 numaralı nüshada son bulmuştur. Dr. Kerman'ın 24 tefrika sayısını, 22 olarak belirlemesinin birinci sebebi, 499 numaralı nüshadaki bölümün, başlıksız olduğu için görülememiş olmasıdır. ikincisi; numara 503'teki bölümün sayılmamış olması olabilir. Bkz. Dr.Zeynep Kerman, *1862-1910 Yılları Arasında Victor Hugo'dan Türkçeye Yapılan Tercümeler Üzerinde Bir Araştırma*, İst. 1978, s. 351.

436 Kerman, *a.g.e.*, s. 351.

437 Kerman, *a.y.* Dündar Akünal, "Hugo'nun Türkçeye Girişi", *Yeni Gündem*, sy. 22, 16-31 Mayıs 1985.

Dünyada büyük yankılar uyandıran roman, İstanbul'da da dikkatleri üzerinde toplar. Fransa'daki yayımlanışının üzerinden bir ay gibi kısa bir süre geçtikten sonra *Ruznâmede*'de önce küçük bir özeti çıkar:

> "Fransa ahâlisinden gayet fakîr bir lağımcı yevmen cedîd fehvâsınca beher yevm kazandığı akçe ile kıt kanâat idâre olunmakda iken merkûmun hemşîresinin zevci vefât edip sagîr ü kebîr dokuz nefer eytâmı kalmış ve bunlar dahi efkâr-ı fıkarâda bulunmuş olduklarına ve merkûm ise erbâb-ı cemiyet ve insaniyyetten bulunduğuna mebnî hemşiresi mezbûreyi dahi yanına alıp bir tarafdan kendisi çalışıp çabalayarak ve diğer tarafdan hemşiresi çamaşır yıkayıp tahta silerek çocuklarıyle berâber kemâl-i fakr ü zarûret üzere imâr ve eyyam etmekde oldukları hâlde merkûmun taayyüşü gittikçe darlaşıp iş bulamadığından hanesinde bulunan çul çaput her nesi var ise satmış ve hemşiresi dahi hastalanmış olmasıyla bir gün kazma ve küreğini omuzuna urup çarşı ve pazarı ve bütün mahalle aralarını akşama kadar gezmiş ise iş de iş bulup bir akçe almadığından ve hanesinde dahi satacak bir şey kalmadığından vâlih ü hayran kalıp hânesine geldikde hemşîresi hastalıkdan inlemekte ve çocuklar karnımız aç deyu sızlanmakta olduğunu görünce.."[438]

Özeti yapan kişi nedense hikâyenin sonunu *Les Misarables*'ınkinden farklı olarak *Claude Gueux*'un[439] sonu gibi bitirmiştir:[440]

> "...Evvelce on üç sene hapishânede tevkif olunduğu gibi bu kere dahi tedkîk-i madde olmaksızın sâir refîkleriyle beraber kısâsen idamına hükmolunmuş ve merkûm ol vechile seyâsetgâha getirilerek katl ve idam edilmiş olduğu ve bu ise fakr-ı hâl ve kesret-i âmâl mülâsebesiyle nâ-çâr bir ekmek sirkat ederek evvel emirde tedkîk olunmaksızın üç sene hapse konmasından ve muahharan aranıp sorulmamasından ve nihayet mertebede dahi böyle bir madde-i cesîmede tedkîkât-ı kâmileye itibar olunmamasından neş'et eylediği ve böyle daha nice nice vukuât-ı ibret-nümâ mir'at-ı âlemde vilve-nümâ olduğunu müellif-i mumâileyh risâlesinde ber-tafsîl yazmıştır."[441]

438 "Fransa Meşâhir-i Müellifîninden Victor Hugo'nun Risalesindendir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 376, 6 Zilkade 1278 / 5 Mayıs 1278.

439 Victor Hugo'nun 1834 yılında yayımlamış olduğu bu eser, kısa bir hikâyedir. Konu, *Sefiller*'de olduğu gibi bir mahkumun macerasıdır. Claude Gueux, açlık yüzünden hırsızlık yapar ve hapse atılır. Hapishanede yine açlık yüzünden müdürle arası açılır. Onu da öldüren Claude Gueux idama mahkum olur. Eserin ana fikri, işlenen suçta birey kadar toplumun da pay sahibi olduğudur. Burada da hikâyenin kahramanı aç kaldığı için cinayet işlemek zorunda kalmıştır. Bu eser 1886 yılında Menemenlizâde Mehmed Tahir tarafından tercüme edilmiştir. Bkz. Kerman, *a.g.e.*, s. 376-378.
Menemenlizade Tahir hakkında geniş bilgi için bkz: Dr. Necat Birinci, *Menemenlizâde Mehmed Tahir*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ank.,1988.

440 Dr. Zeynep Kerman, *a.g.e.*, s. 351.

441 "Fransa Meşâhir-i Müellifîninden Victor Hugo'nun Risalesindendir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 376, 6 Zilkade 1278/5 Mayıs 1278.

Eserin *Mağdûrîn Hikâyesi* adı altında çevrilişi ise; sadece iki sayfadan ibaret ve aslına sadık olmayan bu küçük özetten yaklaşık altı ay sonradır. Tercüme, sıcağı sıcağına bir aktarma oluşu kadar, aynı zamanda Hugo'nun Türkçeye ilk girişi olarak da değer taşımaktadır.[442]

Bu erken girişimi Türk kültür hayatı ve edebiyatı için gerçekten önemli bir adım saymak gerekir. *Les Misarables* diğer Batı uluslarının dillerine çevrilirken, buralarda oluşagelmiş bir okuyucu kitlesi bulunmaktadır. Türkiye içinse o sıralarda ne okuma yazma oranı ne de kültür kurumları açısından böyle bir ortamın varlığından söz etmek mümkün değildir. Hâl böyleyken Avrupayla eş zamanlı davranış, daha bir anlamlı olmaktadır.

İlk özette de *Mağdûrîn Hikâyesi* tefrikasında da herhangi bir imza bulunmamaktadır. İki çeviri arasındaki aktarma ve üslup farklılığı ayrı ayrı kalemlerden çıkmış olma olasılığını akla getirmektedir. Bu da tabiidir. Çünkü birincisi sadece bir tanıtma yazısıdır. İkincisi ise *Les Misarables* özünün keşfedilip yansıtıldığı başarılı bir özettir. Özet olması itibariyle elbette aslından çok uzak ve eksiktir, ama yine de okuyucunun gözleri önünde orijinalindekine benzer gerçek hayat sahneleri canlandırabilmiştir."[443]

İmzasız yayımlanmış olmasına rağmen, *Mağdûrîn Hikâyesi*'nin Münif Efendi'ye ait olduğunda kuşku yoktur. Ebüzziya Tevfik'in, ölümünün ardından kaleme aldığı Münif Paşa adlı makalesinde belirttiği gibi, onun *Ruznâme*'deki "Nev'iyeler"i serisinden olarak yayımlanmıştır.[444] Ebüzziya'nın sonraki aylarda gazeteden ayrılışıyla ilgili yorumuna bakılırsa, Münif Efendi'nin, tercümeye imza koymayışının sebebi, o sıradaki resmî görevinin sınırlamasıdır:

> "Bir sene sonra Münif Efendi Babıâli Mütercim-i Evvelliği'ne ta'yîn olunduğundan *Cerîde-i Havâdis*'ten infikak eylemiştir. İtikadımca bu me'mûriyyet, Münif Efendi'nin Mahkeme-i Ticâret Riyâseti'nde gösterdiği müessir kifâyete bir mükâfât-ı mütekâbele olmakla beraber *Cerîde* kitâbetinden tecrîdi için düşünülmüş bir çâre-i müessir olsa gerektir. Çünki Âli Paşa, sevdiği veya himâye etmek istediği erbâb-ı isti'dâd ile matbuâtın arasını dâima mesdûd bulundurmak mesleğini iltizâm etmiştir."[445]

İbrahim Necmi Dilmen de tercümenin Münif Efendi'ye ait olduğunu yazmıştır. Ancak Dilmen'e göre çeviri yarım kalmıştır.[446]

Zeynep Kerman'a göre de; *Mağdûrîn Hikâyesi*'nin; gazetenin yazarlarından olan ve başka tercümeleri de bulunan Münif Paşa'ya ait olması muhtemeldir.[447] Ebüzziya Tevfik'in

442 Şerif Hulusi, "Tanzimat'tan Sonraki Tercüme Faaliyetleri 1845-1918", *Tercüme*, c. I, sayı 3, 19 Eylül 1940, s. 286-296. Kerman, *a.g.e.*, s. 1. Dündar Akünal, *a.y.*

443 Kerman, *a.g.e.*, s. 351.

444 Ebüzziya Tevfik, "Münif Paşa", *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nr. 252, 11 Şubat 1910.

445 Ebüzziya Tevfik, *a.y.*

446 İbrahim Necmi (Dilmen), *Tanzimat Edebiyatı Tarihi Notları*, Ank., 1942, s. 28.

447 Kerman, *a.y.*

makalesini görmediği anlaşılan Kerman'ın, Münif Efendi'nin gazetede daha önce yazdığı yazılara ve tercümelere bakarak bu hükme varması anlamlıdır.

Nitekim, Kerman'ın, tamamen eldeki verilerden yola çıkarak ulaştığı *Mağdûrîn Hikâyesi*'nin Münif Efendi'nin çevirisi olduğu görüşü, araştırmacı Dündar Akünal'ın[448] yaptığı bir karşılaştırmayla doğrulanmıştır:

> "Münif Paşa ailesinde, Paşa'nın metrukâtına bakarken, bunlar arasında bulunan 'Kanun-ı Esâsî', 'Umûmi bir Kütüphane Teşkîli' üzerine layihalar yanında kendi el yazısı ile 'Mağdûrîn Hikâyesi' müsveddelerine de rastlamıştım. Bunları *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*'te yayımlanan metinlerle karşılaştırdığımda, aynı olduklarını gördüm. Bu karşılaştırma, çevirinin Münif Paşa'ya ait olduğunu kesinleştirdi."[449]

Bir özet, Münif Efendi'nin deyişiyle "bir tercüme-i muhtasıra" olduğu için *Mağdûrîn Hikâyesi*'ni tam bir çeviri eser gibi ele alıp incelemek doğru olmayacaktır. Kanımızca yapılması gereken, tefrikayı bir okuma, bir yansıtma olarak değerlendirmektir.

3.2.2.1.6.2.1. Mağdûrîn Hikâyesi'nde Biyografik Unsurlar

Bir edebî esere birçok açıdan yaklaşılabilir. Çünkü bir eserin ortaya çıkması, iç ve dış birçok etkene bağlıdır. Bu etkenlerin her biri, eserin sır kapılarını açan birer anahtar durumundadır. Dolayısıyla anahtarlar kullanılarak, edebî eserin niteliği, niceliği, ne gibi şartlar altında yaratıldığı ortaya konabilir.

Dış şartları açısından bir edebî eser dört açıdan incelenebilir. Başka bir söyleyişle bir edebî eser dört ayrı bakışla okunabilir. Bunlardan birinci; biyografik okuma, ikincisi; sosyolojik okuma, üçüncüsü; psikolojik okuma ve dördüncüsü; politik okumadır.[450]

Münif Efendi'nin *Mağdûrîn Hikâyesi*, bir okuma olarak, bünyesinde, bu inceleme metotlarından hepsine ait malzemeler barındırmaktadır. Ancak Münif Efendi, *Les Misarables*'ı daha çok, biyografik, sosyolojik ve politik okumuştur denilebilir. En çok veri bu dallara ilişkindir.

Tercümeye Victor Hugo ile ilgili bilgi verilerek başlanmıştır. Çünkü romanla yazarın biyografisi arasında, eserin yayımlanması sürecinde de sıkı bir ilişki söz konusudur:

448 Avukat Dündar Akünal, Münif Paşa'nın kızı Fıtnat Hanım'ın torununun damadıdır. Akünal, aynı zamanda şair-yazar Ahmet Kemal Akünal'ın oğludur.

449 Dündar Akünal, "Hugo'nun Türkçeye Girişi", *Yeni Gündem*, sy. 22, 16-31 Mayıs 1985.
Dündar Akünal, "İlk Sefiller Çevirisi Üzerine", *Milliyet Sanat Dergisi*, Eylül 1980, s. 110-111.

450 Rene Wellek–Austin Warren, *Edebiyat Biliminin Temelleri*, Çev. Ahmet Edip Uysal, 1. baskı Ank., 1983. s. 91-147. Ayrıca; Cengizhan Yurdanur, *Türk Edebiyatı'na Analitik Bakış, Prof. Dr. Mehmet Kaplan Tarafından Verilen Doktora Seminer Notları*, İst., s. 1-31.

"Fransa müelliflîn ve şuarâsının el-hâletü hâzihî en meşhur ve makbûlu Victor Hugo olarak mumâileyh kemâl-i isti'dâd ve zekâveti hasebiyle on yedi yaşında kütüb-i makbûle te'lifine başlamış ve tasnif edeceği kitapları tab' ve temsil ile hâsıl olacak ticâret ve menfaat tarafına aid olmak ve senevî kendisine dahi bir miktar iş vermek üzere otuz sene için bir kitapçı ile konturato ederek birkaç sene mürûrunda mumâileyhin şöhret-i şâiyası ve telifâtının beyne'n-nas aşırı makbûl olması hasebiyle merkûm kitapçı pek külliyetlü ticaret eylediği hâlde mumâileyh verilmesini mukavele eylediği akça cüz'iyât kabilinden olduğuna ve biraz zammını istid'â etmiş ise de merkûm muvâfakat etmeyip mumâileyh ise konturatosu mûcibince telifâtını başkasına tab'ettiremeyeceğine mebnî otuz sene tamam olmadıkça bir şey yazmamak üzere kavîen niyet eylemiş ve Fransa'nın cumhuriyet-i ahiresi esnasında mumâileyh dahî bazı maslahata müdahele eylemesiyle memleketinden tard ve teb'îdi lazım geldiğine ve müahheren dahi Fransaya ba'demâ avdet edememesini mucit bazı harekette bulunduğuna mebnî Londra'da tavattun etmiştir.

Geçenlerde zikrolunan otuz sene müddet tekmîl olduğundan ahval-i mağdûrîne dair te'lif etmiş olduğu sekiz cilt kitabını meydana çıkarıp bir kitapçıya beşyüz bin franka füruht ederek bunun birkaç def'ada pek çok nüshası tab' ve temsil kılınmış ve ekser lisâna tercüme olunmuş kitab-ı mezburenin bazı fıkraları ruznâmemizde derc olunacaktır."[451]

Münif Efendi, çevirinin sonundaki istitradda da Hugo'ya dair bilgi vermeyi sürdürmüştür. Önce yazarın politik fikirlerine dikkat çeker:

"Müellif-i mumaileyh kendi lisânında kâtib-i bî-adîl ve fenn-i muhâzarâtta üstâd-ı bîmisil olduğuna ve cumhuriyet tarafdarlarından bulunduğuna mebnî işbu kitapta efkârca muhâlif olduğu takımın meâyib ve mesâîsini meydana koymuştur."[452]

Sonra, romanın öyküsüyle yazarın hayatı arasındaki bağı aktarır. Bu noktada, Münif Efendi için romanın, gerçek hayattan alınmış kesitler sayesinde sıhhatli olabildiği anlaşılmaktadır:

"Derc olunan hikâye ve fıkraların sıhhati şundan dahi müstebândır ki müellif-i mumâileyh esnâ-yı hikâyede büyük pederinin gazabına lâyık Valjean'ın terbiye-kerdesi olan Cosette'e âşık ve mağdûrin silkine lâhik olan Marius deyü nâm verdiği kendisi olup bidâyet-i hâlinde büyük pederine serfüru' etmeyerek bir vakit dûçâr-i fakr u mezellet ve bilâhere onun kayın pederi makamında olan Valjean'ın iânesiyle mâlik-i nisâb-ı servet olmuş ve zevcesi Cosette bundan dört sene mukaddem vefat etmiştir. Mumaileyh kuvvet-i kalemiyyesi ve te'lif-i kelâm ve ifâde-i merâmda mahâret-i kâmilesi cihetiyle büyük pederiyle Valjean'ın terceme-i hâlini ve kendisinin sergüzeştini hikâye tarzına tahvîl ve Fransa'da düçâr-ı endûh-i melâl olan birtakım âdemin

451 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 480, 13 Rebiyülâhır 1279/8 Ekim 1862, s. 3.

452 "İstitrâd", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 503, 12 Cemaziyülevvel 1279/5 Kasım 1862.

mağdûriyyetlerini beyân ve tafsîl ve nâmları güzarkân eden Rahip Myriel ve Cosette'in validesi Fantine ve Fransa'da çivit icadına sâî olup hükümet iânesine lâyık olamadığından düçâr-ı fakr u ihtiyâç olan ve millet uğrunda terk-i cân eden ihtiyâr ile zevcesinin ve Gavroş vesâirenin isimlerini ve birtakım haydutların ef'âl-i reddiyyelerini kitab-ı mezkûre ilâve ve tezyîl eylemiştir. Hatta Rahip Myriel'in familyası elyevm Paris'te mevcuttur ki Myriel cumhur tarafdârından olup Birinci Napolyon'un imparatorluğu esnasında bir dağa çekilmiş olan ihtiyarın elini öptüğü kitab-ı mezkûrda münderiç olması familyasının namusuna dokunmuş olduğundan müellif-i mumâileyhten tarziye talep ve iddia etmişlerdir."[453]

3.2.2.1.6.2.2. Mağdûrîn Hikâyesi'nde Sosyolojik Unsurlar

Münif Efendi, esere sosyolojik ve pragmatik yaklaştığını, aynı yerde, kendisi de açık ve net ifadelerle dile getirmiştir:

"Şu terceme-i muhtasıranın ifade-i mücmelesinden münfehim olacağı vechile Fransa'da hânelerin pencelerinden rüsûmât talebiyle madde-i hayât-ı insanî olan hava ve ziyâ füruht kılınmasından nâşî erbâb-ı fakr u ihtiyâç gündüzleri bile leyâli-i muzlimede kalmış akvâm gibi nâçâr karanlıklarda ve havasız odalarda iskân ettiklerini..."

Hapishaneler düzensiz ve sistemsiz, suçlulara karşı devlet de toplum da son derece müsamahasızdır. Suç işleyen bir kişi kızgın demirle damgalanmakta, bu damgayı ne yaparsa yapsın bir daha ne vücudundan ne de insanların davranışlarından silememektedir. Bu gerçek *Les Misarables*'da mükemmel ve etkili bir anlatımla hikâyeleştirilmiştir:

"...ve hapishaneler nizâmâtı yolunda olmamak cihetiyle eshâb-ı cürm ü kabâhat suver-i müteaddide ile dışarıda bulunan refîkleriyle muhâbereye meydan bulduklarını ve bir şahıs bir kere hapishaneye girip çıktıktan sonra tebdîl-i ahlâk eylese ve her ne kadar hayr u hasenâta çalışsa yine şakî nazarıyle bakılıp ve şekâvet-i sâbıkasını mü'len olmak üzere arkasına kızgın demir ile numrolar basılıp sarı pasaport verildiğinden ömrü oldukça muhakkar olup bu misillü eşhâs âdet-i me'lûfelerinden nâçâr vazgeçemediklerini beyan etmiş ve Paris sokaklarında aç ve bî-ilâç sürüklenerek ve hayvânâtın bile yatamayacağı mahallerde yatarak insan kıyafetinden çıkmış ve teâkub-ı hümûm ve gumûm ile kara sevdâ illetine mübtelâ olarak kendilerini öldürmekte bulunmuş olan mağdûrînin hâlini rikkât-âmiz kelimât ile öyle hikâye eylemiştir ki mde'l-mütâlaa insana hüzün gelmemek ve ağlamamak muhâl kabîlindendir."

Les Misarables'da, sadece mağdurların değil diğer sınıfların hâlleri de başarıyla gözler önüne serilmiştir. Münif Efendi'nin buna vurgu yapması, sosyal tabakalardan "sınıf" diye söz etmesi ve yazarlığa toplumsal bir hizmet olarak bakması ayrıca üzerinde durulmaya değerdir:

453 A.y.

"Müellif-i mumâileyh işbu kitabında her bir sınıfın hâlini şerh ve tafsîl ile terbiye-i âmmeyi mutazammın niçe niçe fıkralar dahi derc ve ityân ile cinsine ve milletine bir hizmet etmiş olmağla ve kitâb-ı mezkûr gayet makbûl ve müstahsen görülmekle tab' olunduğu anda bir hafta zarfında yüz bin cildi füruht olunmuş ve elsine-i müteaddide üzere terceme edilerek Avrupa'nın her bir tarafına münteşir olmuştur."

Münif Efendi, sona eklediği istitrad bölümünde, tercümesinde nelere dikkat ettiğini de açıklamıştır. Bazı ayıklamalar ve seçmeler yapmak durumunda kaldığını, aksi hâlde sekiz ciltlik romanın bir ayda değil, ancak iki senede tercüme edilebileceğini belirtmiştir:

"Tercümesinin bir mâhda hitâma resîde olması lisân-ı asra münâsib olmayan bazı es'ile ve ecvibe ve fıkraların tercümesinden sarf-ı enzâr ve tarîk-i îcâz ve ihtisâr ihtiyar olunmasından neş'et edip yoksa hakkıyle ve tamamiyle tercüme olunsa iki senede ancak hitâm bulacağı derkârdır."

Mağdûrîn Hikâyesi, romanın esas kişilerinden biri olan rahip Myriel'in tanıtımıyla başlar. Rahip tanıtılırken o günkü Fransa'nın bir panoraması da çizilmiştir:

"Fransa ahâlisinden Myriel nâm rahip zaten asilzâde gürûhundan olup unfuvân-ı şebâbetinde vicâhet ve hüsn-i suret ve sîretle mümtazü'l-akran olarak on sekiz yaşına vâsıl oldukta familyası tarafından teeffül ettirilmiş ve Birinci Napoleon'un zuhurundan evvelce Fransa'da serzede-i vuku' olan ihtilâlat-ı dahiliyye esnasında ve dehşet devrinde asilzâdegan takımının mazhar oldukları ni'met-i imtiyazdan inhitâtiyle haklarında enva'ı mâlumat zulmiyye gösterildiği ve nefislerini istihlâs edebilenler düvel-i mütecâvire memalikine nakl ve firar ettikleri sırada mumâileyh dahî familyasıyla beraber İtalya tarafına hicret ederek orada dûçâr-ı fakr u ihtiyaç olmuş ve zevcesi vefât etmiş olduğuna ve müddet-i zevciyyetlerinde çocukları olmayıp evlâd u ıyâl gâile-i hâilesinden berî bulunduğuna mebnî ba'demâ evlenmeyip ihtiyar-ı hâlet-i tecerrüd ve uzlet ve tarik-i rehâbîne dehâlet ve bin sekiz yüz beş sene-i milâdisinde yani Fransa'nın dehşet devirleri güzâr ile Napoleon'un imparatorluğu evvelinde ber-takrib Paris'e azîmet ve ol vakit başrahiplik mesnedini ihraz ve imparatorun nezdinde kesb-i imtiyaz etmiş olan kardinal Fiş'e çatıp ve kendisini beğendirip mumâileyhin indinde kesb-i makbûliyyet etmiştir."[454]

Münif Efendi'nin sosyal konulara dikkati ve ilgisi, Rahip Myriel'i âdeta örnek bir insan olarak okuyucu karşısına çıkarmaktadır. Rahip, imparatorun kendisine bağışladığı konağı memleket hastanesine çevirecek kadar hayırseverdir:

454 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 480, s. 3-4.

"Memleket hastahanesine azimetle muayene eyledikde mezkûre hastahane gayet zîyk olup bi't-tahsis tezahüm-i enfâz-ı kesîreden hastegânın marazları müştedd olmak ve diğerlere sirayet etmek gibi mahzurdan dahî sâlim olmadığından ve hastaların daima rüs'atli odalarda üçer beşer yatırılıp ve icra-i müdavât ile mizaçları mübeddel-i sıhhat oldukta müferrih mahallerde eylendirilip kesb-i kuvvet ettirilmeleri lazime-i usul-i tâbiyeden ve bu usullerin icrâsına hastaların kesreti ve hastahanenin adem-i vüsati esbab-ı maniadan..." olduğundan "Hastaları konak-ı mezkûre ve kendisi hastahaneye nakl eylemiştir."[455]

Rahip bütün parasını da fukara ve yardıma muhtaçlara dağıtmış, nikah, vaftiz ve cenaze gelirlerini yoksul okullarındaki çocukların masraflarına ayırmıştır. Köylülerin durumu da içler acısıdır. Rahip Myriel halktan onlar için de yardımlar toplamaktadır:

"...Fransa köylerinde iki pencere bir kapılı bir milyon üç yüz yirmi bin ve bir pencere bir kapılı bir milyon yedi yüz bin ve penceresiz üç yüz kırk altı bin köylü hâneleri olup pencereleri az olması bunlar için hükümet tarafından rüsum tahsis olunmasından ve mahz-ı ihsan-ı ilâhi ve madde-i hayât-ı insânî olan hava ve ziya füruht kılınmasından neş'et eylediğini ve bu ise hâneler hava alamadıklarından nice nice ılel ve emrâzı davet ettiği..."[456]

Evleri, devletin pencere vergisi dolayısıyla karanlık ve havasız olan köylülerin, çöplerini sırtlarında taşıdıkları, ekmeklerini altışar aylık pişirdikleri için bunları yiyebilmek için en az yirmi dört saat suda beklettikleri, kandil ve mum yerine çıra yaktıkları gibi ayrıntılar da Münif Efendi'nin özetinde yer bulabilmiştir.

Münif Efendi'nin, istese birkaç cümlede geçiştirebileceği bütün bu unsurları tek tek altını çize çize anlatırken, bu vesileyle içe dönük bazı mesajlar vermediği düşünülemez. İlk iki bölümün hemen hemen tamamında sadece rahip ve toplumsal icraatları anlatılmıştır.

Les Misarables'da Fransa'daki ceza sisteminin eleştirisi önemli yer tutar. Münif Efendi de konuyu romanın ana temalarından biri olarak görmüştür.[457] Jan Valjan'ın ekmek çaldığı için beş sene prangaya mahkum edildiğini, sonra cezasının çeşitli kaçma teşebbüsleri ve yöneticilerin keyfî tutumlarıyla 16 yıla kadar uzadığını, daha kötüsü, dışarı çıktıktan sonra da ceza çekmeye devam ettiğini etkili bir üslupla anlatmıştır:

"Fransa ahâlisinden Jan Valjan nâm kimesne sirkat töhmetiyle bir hayli müddet pranga-bend olduktan sonra sebîli tahliye kılınmasından mıdır yoksa firar eylemesinden midir gayet pejmürde kıyafet olarak bin sekiz yüz on beş sene-i milâdisi teşrîn-i evvelinin ibtidâlarında gurûb-ı şemsden mukaddemce Episkopos mumâileyh

455 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 481, 14 Rebiyülâhır 1279 / 9 Ekim 1862, s. 2.

456 *A.y.*

457 "İstitrâd", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 503, 12 Cemaziyülevvel 1279 / 5 Kasım 1862.

Myriel'in olduğu kasabaya gelmiş ve saç sakal karmakarışık ve elbisesi yırtık pırtık acûbe bir şekil ve kıyafete girmiş olduğu ve elinde bir sopa bulunduğu hâlde hemen bir lokantaya gitmiş ve lokantacı merkûmu bu hâlde görünce "ne istersin" diye suâl eyledikte "bu gün on iki saatlik yoldan geldim gayet aç ve yorgun olduğumdan yiyecek ve yatacak döşek isterim işte parası da hazırdır" diyerek hemen orada olan ateşin karşısına geçip ve elindeki sopasını şöylece yanı başına vaz' edip ısınmağa başlamıştır. Merkûmun üstü başı pejmürde ise de vücudca gayet kavî ve dört beş kişiye karşı komağa muktedir olduğundan lokantacı buna bakıp mütehayyarane durmakta iken orada olanların birisi merkûmu teşhisle isim ve resmini ve prangadan çıkma olduğunu bir varakpâre ile sezdirmeyerek lokantacıya bildirmiş olmasıyle lokantacı lâkırtıdıyı evirip çevirip 'boş oda yoktur yatmağa, size kabul edemem' diye redd ile cevap vermiş..."[458]

Her kapıdan kovulan Valjean, sonunda aç, yorgun ve çaresiz kasabanın hapishanesine gitmiş, ancak oraya bile kabul edilmemiştir.

Münif Efendi'nin sosyolojik okumasının, en çarpıcı göstergelerinden birini Fantine ile Tholomyês'in birlikteliklerine karşı takındığı tavır oluşturmaktadır. Münif Efendi, bu ikilinin metres hayatı yaşamaları üzerinde hiç durmamıştır:

"...Birbirlerine alâka peydâ ettiklerinden merkûm (Tholomyês) mezbûreyi (Fantine) müstakil bir odada ikâme etmiştir."[459]

Aynı şekilde, Fantine'in kötü yola düşüşünü de kınayan değil anlayan bir yaklaşımla aktarmıştır. Genç kadın, aç gözlü bir köylü ailesinin yanına bıraktığı kızı Cosette'in ihtiyaçlarını karşılayabilmek için namusuyla çalışırken, iftiraya uğramış, işinden olmuştur. Bir daha iş bulamadığı gibi, saçlarını kestirip satmak ve dişlerini söktürmek dahil her türlü fedakârlığı yaptığı hâlde, aç gözlü ailenin para isteklerini karşılayamamıştır. Sonunda mecbur kalarak kötü yola düşmüştür. Münif Efendi bütün bu süreci bir bir anlatmak suretiyle romanın orijinalindeki; fedakâr ve talihsiz Fantine imajını hiç zedelemeden Türk okuyucusuna yansıtmayı bilmiştir:

"...Yine fahişelik yoluna sülûk etmekten başka çaresi kalmayıp bir çalgıcı ile ülfet etmiş ve birlikte düşüp kalkmağa başlamış ise de merkûm gayet bed ahlâk ve çapkın olduğundan ve ikide bir de mezbûreyi döğüp söğüp aşırı rencide eylediğinden nihayet bunun yanından dahi ayrılarak bütün bütün ortaya düşmüştür."[460]

Münif Efendi, Fantine'e ne kadar yakın ve onu anlamaya hazırsa, aç gözlü bakıcı karı-kocaya o kadar uzaktır. Hatta kızgındır. Yeri geldikçe bunu açık açık göstermekten de çekinmemiştir:

458 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 481, s. 3.

459 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 483, 17 Rebiyülâhır 1279 / 10 Aralık 1862, s. 3.

460 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 485, 20 Rebiyülâhır 1279 / 13 Aralık 1862, s. 3.

"... Mâhiye ile bakmakta olan köylünün ismi dahi Thênardier'dir. Merkûm zayıf ve sarı benizli ve elli yaşında bir adam olup hanesinin civârında Cosette'in mesârifi için vürûd eden akçalar ile bir meyhane ve bir hâne istîcâr ve malzemesini tedârik edip orada ticaret eder ve gece gündüz serhoş gezer edi. Zevcesi ise bilakis şişman ve güçlü kuvvetli kırk yaşında bir karı olup..."[461]

Münif Efendi, Thênardierler'in adını başka hiç kullanmamıştır. Artık onların adı, hancı, hancı karı, köylü ve köylü karısıdır.[462]

"Hancı bunları bi't-ta'kîb yetişerek mezbûreyi bin beş yüz Frank'a veremeyeceğini beyân ile daha ziyâde para istemiş ise de merkûm bir akçe ziyâde i'tâ edemeyeceğini söyleyip ve Hancı ise ziyade para koparmağa vesîle olur mütâlaasıyla..."[463]

"Cosette dahi âdetleri üzere bir köşeye çekilip çorap örmekle meşgul olduğu sırada Hancı Karı ekmeğin nerede olduğunu suâl ve vakit geçtiğinden ekmekçi kapamış, çalıştım ise de açtıramadım ve bu cihetle alamadım diye beyân-ı hâl edince akçayı isteyip Cosette cebini karıştırdıkta bulamadığından düşürmüşüm diye hemen ağlamağa ve Hancı Karı dahi kamçıyı alıp döğmeğe başlar."[464]

3.2.2.1.6.2.3. Mağdûrîn Hikâyesi'nde Politik Unsurlar

Münif Efendi, romanın geçtiği Fransa'nın içinde bulunduğu siyasal duruma, yeri geldikçe birkaç cümleyle de olsa değinmeyi hiç ihmal etmemiştir. Fransız İhtilali'nden sonra yaşanan kargaşa ve terör dönemi, tefrikaya "dehşet devri" diye taşınmıştır. Cumhuriyet taraftarı yaşlı bir vatanseverin elindeki bayrağı yüksek bir yere dikerken öldürülmesinin anlatıldığı bölüm tercümenin en canlı sahnelerinden birini oluşturmaktadır:

"Bin iki yüz otuz sene-i milâdisinde cumhuriyet taraftarlarından General Lemark'ın vefâtıyla Paris'te ihtilâl zuhur edip ahâli taraf taraf sokakları bozarak ve istihkâm gibi şeyler yaparak hükümet askeriyle kavgaya tutuştukları güne tesâdüf ederek merkûm kendi ahvâl-ı mağduresini düşünerek gitmekteyken yolu bir bölük ashab-ı ihtilalin toplandıkları mahalle uğramasıyle cumhuriyete mahsus olan bayrak bunun eline verilerek gösterilen yüksek bir yere rekz olunması teklif olunmuş ve bu dahi

461 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 487, 22 Rebiyülâhır 1279 / 15 Aralık 1862, s. 3

462 Münif Efendi'nin bu tavrına ışık tutması açısından Albert Camus ile ünlü romanı *L'Etranger* üzerine O'Brien'in yaptığı araştırma (Camus Seghers, Les Maitres; O'Brien, Conor Cruise; Londres. 1970)'dan bir bölüm örnek verilebilir. O'Brien, *L'Etranger*'yi politik okurken, ilginç bir tespitte bulunmuştur. Romanda, Meursault'un öldürdüğü Cezayirli'nin adı yoktur. Camus, romanın ikinci kahramanı olarak isimlendirilebilecek Arap'a bir ad verme lüzumu hisssetmemiştir. O'Brien'e göre bu, Fransız yazar Albert Camus'un Cezayir'e ve Cezayirli'ye bakışının romana yansımasından başka bir şey değildir. Edebî bir esere yaklaşımlarla ilgili değerlendirmeler için bkz. Cengizhan Yurdanur, *a.g.e.*

463 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 489, 26 Rebiyülâhır 1279 / 21 Ekim 1862, s. 2.

464 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 488, 24 Rebiyülâhır 1279 / 19 Ekim 1862, s. 2.

kabul ile bayrağı diker iken hükümet askeri tarafından atılmakta olan kurşunların birisi alnına tesadüf etmesiyle der-akap düşüp vefat etmiştir. Merkûmun şu suretle fedakârhane terk-i can etmiş olması orada bulunan cumhuriyet taraftarlarının tehyîc-i uruk-ı gayretlerini mucib olarak kemal-i şiddet ve cesaretle hükümet askeri üzerine vuku bulan muhacemelerinde tarafeynden kırk elli kişi telef olduğu hâlde asâkir-i merkûmeyi bulundukları mahalden def' eylemişlerdir."[465]

3.2.2.1.6.2.4. Mağdûrîn Hikâyesi'nin Üslup Özellikleri

Metinde parantez dışında hiçbir noktalama işareti kullanılmamıştır. Parantez de bugünkü gibi, bir konunun açıklaması için değil, bazı özel isimlerin yazımında tırnak işareti işlevinde kullanılmıştır.

Her biri on beş-yirmi satır süren uzun cümleler kurulmuştur. Ancak dil devrine göre oldukça sadedir. Özellikle diyaloglar halk diline çok yakındır. Diyaloglar bir konuşma çizgisiyle verilmemiş, metnin içinde kendi akıcılığı ile yürütülmüştür:

"...Dik dik baktığından bunun bakışı Napolyon'un tahrîk-i gasabını mucib olup 'Bana gözünü dikmiş olan herif kimdir' diye rahip mumâileyhin hâlini..."[466]

"Lokantacı lakırdıyı evirip çevirip 'Boş oda yoktur yatmaklığa sizi kabul edemem' diye redd ile..."[467]

"Görüp ürkmüş olduklarını hissederek 'Korkmayın ben de sizin gibi âdemim' diyerek.."[468]

Gerek anlatımda, gerek diyaloglarda, yapılanın; kelime kelime bir tercüme değil, bir özet oluşunun verdiği rahatlıkla olsa gerek, Türkçeye özgü söyleyişlere de sıkça yer verilmiştir. Ekmek yerine nân-ı azîz[469] terkibi kullanılmıştır ki, bu, ekmeğin bizdeki kutsallığının metne yansıtılması, eserin bir anlamda yerlileştirilmesi çabasıdır.

Münif Efendi, tercümede, daha çok diyaloglarda olmak üzere son derece temiz bir Türkçe kullanmış olmasına, o günün ortamında; fahişelik yolu, çalgıcı, birlikte düşüp kalkmağa başlamak, gayet bed ahlak ve çapkın olduğundan, ikide bir de, döğüp söğüp, bütün bütün ortaya düşmek gibi halk ağzına yakın söyleyişlere yer vermiş olmasına rağmen, eski nesrin özelliklerinden de büsbütün kendini kurtaramamıştır. Çok zaman yalın Türkçenin güzel örnekleriyle ağır, ağdalı ve secili cümleler yan yana kullanılmıştır:

465 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 498, 8 Cemaziyülevvel 1279 / 1 Kasım 1862, s. 4.
466 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 480, s. 4.
467 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 481, s. 3.
468 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 482, s. 2.
469 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 481, s. 2.

"...Paris Darülfünûnu şâkirdânından dört nefer delikanlı talebe yekdigeri ile ülfet ve ünsiyyet ve rabt-ı şirâze-i uhuvvet etmiş ve kendilerine münâsib yekdiğerinden mümtâz ve hüsn ü ân ile serfirâz dört nefer kızlar ile alâka-pend-i muhabbet olmuşlardır."[470]

"Her kangı lokantaya girdimse de..."[471]

"Mükrim ve mihman-nüvâz ve senin gibi bî-çarelere dest-gir ve çâre-sâzdır."[472]

"Cosette'in peder-i ma'nevisiyle lakırdıyı pişirdiğinden..."[473]

"Gayet yorgun ve aç lutf-ı inâyetinize muhtâç..."[474]

Aynı şekilde, efendim yorgunsunuz varın istirahat edin, fakat sabahleyin erken gitmeyip beraber kahvaltı etmelerini...[475] gibi cümleleri, engüst-berdehân-ı hayret,[476] felek-i kec-reftâr,[477] kût-ı lâ-yemût[478] gibi terkipler izleyebilmiştir. Münif Efendi'nin eski inşânın etkisinden kurtulamadığı, birçok yerde kolayca "yemek" ve "koymak" fiilleri kullanabilecekken "ekl etmek" ve "vaz' etmek" gibi yarı Arapça yarı Türkçe söyleyişlerden anlaşılmaktadır:

"...peksimed ederek ekl ederler..."[479]

"...elindeki sopasını şöyle yanı başına vaz' edip..."[480]

Metinde Arapça bir kelime ile Batılı bir kelimenin birleştirilmesiyle oluşturulmuş; meslek-i politikiyye...,[481] banka kâimesi..[482] gibi tamlamalara da rastlanmaktadır. Eski nesrin eşanlamlı kelime kullanma geleneği de zaman zaman devam ettirilmiştir:

"...izhâr-ı peşîmânî ve nedâmetle tevbe ve istiğfâr eylemiştir."[483]

"...firâr töhmetini azv ü isnâd edip üç sene daha ilave ettiler."[484]

470 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 483, 17 Rebiyülâhır 1279 / 10 Aralık 1862, s. 3, 4.
471 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 482, s. 2.
472 *A.y.*
473 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 501, 12 Cemaziyülevvel 1279 / 5 Kasım 1862, s. 3.
474 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 482, s. 2.
475 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 483, s. 3.
476 *A.y.*
477 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 482, s. 2.
478 *A.y.*
479 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 481, s. 2.
480 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 481, s. 3.
481 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 491, 28 Rebiyülâhır 1279 / 23 Ekim 1862, s. 3.
482 *A.y.*
483 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 483, s. 4.
484 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 482, s. 3.

Münif Efendi'nin, yer yer, dilin musikisini öne çıkaran Servet-i Fünun neslinin kullanışlarını çağrıştıran cümleleri bulunduğunu söylemek de mümkündür:

> "...Mektûb-ı mezkûru kıraât eyledikde sertâpâ ayyâre-i dilârâsı şiddet-i aşk u muhabbet ve belâ-yı hasret ü firkatle çekilen âlâm ve ekdârdan şikâyet ve arz-ı tezellül ve iftikârla recâ-yı vuslattan ibâret olmağla mektûb-ı mezkûrda derc olunan ibârât-ı rikkat-âmiz mezbûrenin dil ü cânına te'sîr ve lede'l-mülâhaza mukeddemâ muhabbetini hissetmekte olduğu..."[485]

Eseri anlaşılır bir biçimde aktarabilmek için, eski yeni Türkçenin bütün imkânlarını kullanan Münif Efendi'nin, buna karşılık konuya son derece sadık kaldığını da belirtmek gerekir. Eklemelerde ve doğrudan yorumlarda hiç bulunmamıştır. Tavrının ne olduğu, ancak tercihleri ve büyüteç altına aldığı bölümlerden belli olmaktadır. Eserde, tarihler bile miladî olarak verilmiş ve çevrilmemiştir.

3.2.2.1.6.2.5. Mağdûrîn Hikâyesi'nin Tesirleri

Mağdûrîn Hikâyesi'ne ilk değinen ve dönemin kültür ortamıyla karşılaştırmasını yapan Ebüzziya Tevfik olmuştur:

> "Bir az sonra da Hugo'nun Les Misarables'ı "Mağdûrîn Hikâyesi" unvanıyla tercüme ediliyordu. Onun mütâlaası ise okuyan etfâlde himâye-i zuafâ fikrini husûle getiriyor, Jan Valjean hakkında gayr-i ihtiyârî bir şefkat ve merhamet uyandırdığı gibi zamanın kavâid-i mevzûa-i adliyesine ve hukemânın hâl ü şânına dâir bir fikr-i muhâkeme tevlîd ediyordu."[486]

Ebüzziya, eserin dramatik bir öykü olarak uyandırdığı insanî tesirin yanı sıra adlî sisteme getirdiği eleştiriye de dikkat çekmiştir. Bu bakış açısı, Münif Efendi'nin edebî olmaktan çok sosyal olduğu izlenegelen amacıyla örtüşmektedir. *Mağdûrîn Hikâyesi*'nin yayımlandığı günlerde kafalarda bu ve benzeri şekillerde sosyal yankılar uyandırdığının da göstergesidir.

Bir başka gösterge de *Mağdûrîn Hikâyesi*'nin, aynı yıl, ufak tefek farklılıklarla aynen Ermeni harfleriyle Türkçe basılmış olmasıdır. On bir fasıl hâlinde düzenlenmiş kitap 151 sayfadan oluşmuştur. Münif Paşa'nın *Ruznâme*'de sona koyduğu istitrad, Ermeni harfleriyle basılmış *Mağdûrîn Hikâyesi*'nde önsöz olarak yer almıştır.[487]

Victor Hugo ve eserinin en büyük tesiri Yeni Osmanlılar üzerinde görülecektir. Victor Hugo'ya hayran olduğu ve ölürken bile elinde *Les Misarables* bulunduğu

485 *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 497, 6 Cemaziyülevvel 1279 / 30 Ekim 1862, s. 2.

486 Ebüzziya Tevfik, "Münif Paşa", *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nr. 252, 11 Şubat 1910.

487 A.Turgut Kut, "Ermeni Harfli Türkçe Telif ve Tercüme Konuları, Victor Hugo'nun Mağdûrîn Hikayesi'nin Kısalmış Nüshası", *Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi Tebliğleri*, 23-28 Eylül 1985, c. 1, s. 196-197.

belirtilen[488] Namık Kemal1872 yılında bu eserin önsözünü tercüme etmiş ve *Şark Mecmuası*'nda yayımlamıştır. Namık Kemal, aynı mecmuadaki bir başka yazısında da *Les Misarables*'den söz etmiş, eserin daha telif olunurken dokuz lisana tercüme edilmiş ve yüksek satış rakamlarına ulaşmış olduğunu bildirmiştir.[489]

Namık Kemal, Hugo'nun hem heyecanlı ve taşkın kişiliğinden hem de bu kimliğin yazıya aksedişi olan yer yer tezatlarla yüklü belâgatli dolgun üslubundan etkilenmiştir.[490] Özellikle *Cezmi*'de *Les Misarables*'den etkilenişin somut izleri görülebilmektedir.[491]

Aslında sadece Namık Kemal değil, Samipaşazâde Sezai'den Abdülhak Hamid'e bütün bir devir nesli başta *Les Misarables* ve *Télémaque* olmak üzere, *Robenson Cruzoe, Monté Cristo, Atala, Paul et Virginie, Graziella, La Dame Aux Camelias* gibi peşpeşe Türk okuyucusuna tanıtılan eserlerden etkilenmişlerdir.[492]

Ruznâme'de sıcağı sıcağına özetlenmesinden sonra, *Les Misarables*'in tam bir tercümesi için, uzun bir süre, yaklaşık 17 yıl beklemek gerekmiştir. *Les Misarables*'in bütünü, "Sefiller" adıyla, son derece güç şartlar içinde, 1879 yılında Şemseddin Sami tarafından Türkçeye çevrilmeye başlanmıştır. Daha önce İtalyancadan bir çeviri tecrübesi bulunmasına rağmen,[493] Şemseddin Sami, *Les Misarables*'i tercümesi sırasında ciddi sorunlarla karşılaşmıştır:

> "Böyle bir eserin lisânımızda bulunması ve vatandaşlarımızın böyle bir istifâde-i azîmeden mahrum kalması tecvîz olunamayacağından, her ne kadar ki bu kitab fevkâlade bir belâgatle yazılıp, her bir kelimesinde binlerce nukat-ı hikmet-âmiz bulunduğundan -alelhusus lisânımızın el'an taayyün etmeyip mübhem bir surette kullanılmakta olan kelimât ve tâbiratıyle- tercümesinin pek müşkül ve iktidarımın pek kasır ve nâkıs olduğunu biliyorsam da, arzu-yı hizmet adem-i iktidârıma galebe etmekle, tercümesine ictisâr ettim."

Şemseddin Sami'nin orijinal metne harfiyen sadakati esas alan bu tercüme anlayışı, eser daha kitap hâline gelmeden, şiddetle eleştirilmiş ve tartışılmıştır. Çünkü mütercim zaman zaman Türkçe gramer kurallarının dışına çıkmak mecburiyetinde bile kalmıştır. Sonrasında akıcılığı kaybetmiş, İsmail Habib'in söyleyişiyle; "Şemseddin Sami'nin âlimâne, rükûdetli, mantıkî kalemi bu coşkun romantik esere bir durgunluk"

488 Necip Fazıl Kısakürek, *Namık Kemal*, Ank., 1940, s. 106.

489 *Şark*, nr. 1, 1289 / 1872, s. 8-9, 15. Bkz. Zeynep Kerman, *a.g.e.*, s. 352-353.

490 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 397.

491 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 406-407.

492 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 525. Kenan Akyüz, *a.g.e.*, s. 47, 60.

493 Şemseddin Sami'nin İtalyancadan çevirdiği eser; Nikolas Germain Leonard'a aittir. Tercüme, "Taaşşuk-ı Tereze ve Cozeb" adıyla yayımlanmıştır: İstanbul Hadîka Matbaası 1290 / 1873. Bkz. Zeynep Kerman, "Şemseddin Sami'nin Bilinmeyen Bir Tercümesi", *Yeni Türk Edebiyatı İncelemeleri*, Ank., Akçağ, 1998, s. 351-354.

vermiştir.[494] Şemseddin Sami, forma forma yayımlanan eserin tercümesini, yapılan tüm eleştirilere[495] rağmen, ısrarla ve inatla sürdürmüştür. Ne var ki, tercüme yarısını geçmişken, bir jurnal üzerine,[496] devam edememiştir. Eseri II. Meşrutiyet'ten sonra Hasan Bedreddin tamamlamıştır.

Şemseddin Sami'nin "Sefiller"e yazdığı önsöz, aradan geçen onca yıla rağmen, Osmanlı aydınının Batı'yı algılama biçiminde bir değişiklik olmadığını ortaya koymaktadır. Tercümeler hâlâ sosyal gayelerle yapılmaktadır. Seçilen eserin roman ya da hikâye olması okuma kolaylığı sağlamasından dolayıdır. Bu yolla okuyucu, Batılı fikirlerle farkında bile olmadan buluşabilmektedir. Maksat da zaten bu değil midir? Şemseddin Sami, dünyaca tanınmış olan Victor Hugo'yu ve eserini methetmeye lüzum görmediğini belirttikten sonra, hemen, "eserin bir hikâye olmakla beraber, ihtiva ettiği 'hikmetler', 'hakikatler' dolayısıyla hikâye kitapları sırasından çıkıp, âdeta asr-ı hâzırın bir kanun-ı medeniyeti ve insaniyetin bir düstûr-ı eâzımı hükmüne geçmiş ve umum tarafından o suretle kabul olunmuş olduğu", kaydını düşmüştür. Yani, o, *Les Misarables*'i, bir hikâye kitabı değil, içerdiği hikmet ve hakikatlerle, âdeta yaşanan çağın en önemli insanlık ve uygarlık kanunu kitabı olduğu için çevirmiştir. Eser bu özellikleriyle Avrupa'nın bütün lisanlarına çevrilmiş, benimsenmiş, defalarca basılmıştır. Esasen Şemseddin Sami'ye göre, Victor Hugo, fikirlerini kabul ettirmek ve cazip hale getirmek için "hikâye tarzı"nı tercih etmiştir.

494 İsmail Habib (Sevük), *Avrupa Edebiyatı* ve Biz, c. II, İst.,1941, s. 233.

495 Şemseddin Sami'nin tercümesi daha kitap haline gelmeden tenkitlere uğramıştır. Bilhassa mütercimin metne sadık kalması yüzünden doğan şivesizlikler hücum konusu olmuştur. 19 Rebiü'l-âhir 1297 (31 Mart 1880) tarihli *Vakit* gazetesine Paris'ten gönderilen imzasız bir mektupta tercüme; "Bir Türkçe ki Victor Hugo görse kendi eserindeki Misérable'leri unutup bu tercümeyi çıkarana (hey misérable) deyü izhâr-ı tehevvür-i bî-ihtiyar eder idi. Mevlâ bu tercüme-i eâcib-cümeli madame'l-hayât şâir-i müşarünileyhin nazar-ı ıttılaına eriştirmesin" şeklinde tenkit edilmiştir. Şemseddin Sami aynı gazetede üç gün sonra verdiği cevapta hatalarının ortaya konulmasını ve düzeltilmesini istemiş ve bundan böyle imzasız yapılan tenkitleri dikkate almayacağını söylemiştir. Ona göre, "acemâne bir lisan" ile Victor Hugo'nun "efkâr-ı âliyesini tercüme etmek mümkün değildir." Bu münakaşaya 1 Cemâziü'l-âhır 1297 (11 Mayıs 1880) tarihli *Tercüman-ı Hakikat*'ten katılan Ahmed Midhat Efendi de Şemseddin Sami'yi haklı gören bir yazı yazmıştır.
Eser 1330'daki neşrinden sonra yine tenkitlere uğramıştır. Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem, Darülfünun'da vermiş olduğu derslerden müteşekkil olan taş-basma *Edebiyat Dersleri* adlı kitabında Ş. Sami'nin diğer tercümeleriyle beraber *Sefiller*'de de temas etmiştir. Ona göre les Misarables, "sefiller" demek değil, "biçâregân" demektir. Ali Ekrem, Ş. Sami'nin tercümeleri hakkında şu hükmü vermiştir: "Tercümelerinde hemen bütün bütün Fransız şivesini, Fransız üslubunu kabulden çekinmedi. Bir derecede ki Fransızca bilmeyen bir adam bu eserlerden hemen hemen hiç bir şey anlayamaz. Fransızca bilen de Türkçe kelimelerle yazılmış fena bir Fransızcayı okumak mecburiyetinde kalarak âdeta müfeneffir olurlar. Tercüme, Süleyman Nazif ve Abdülhak Hamid'in tenkitlerine de uğramıştır." Bkz. Zeynep Kerman, *1862-1910 Yılları Arasında Victor Hugo'dan Türkçeye Yapılan Tercümeler Üzerinde Bir Araştırma*, İÜ Edebiyat Fak. Yay. 1978, s. 354-355.

496 İsmail Habib (Sevük), *a.g.e.*, s. 233. Halid Ziya'ya göre, tercüme satılmadığı için durmuştur. Bkz. Zeynep Kerman, *a.g.e.*, s. 353.

Fakat her şeye rağmen, Şemseddin Sami'nin bu tercüme denemesi, yeni fikirleri eski nesir dili ile ifadeye imkân olmadığına dair görüşü, yeni bir nesir ihtiyacını haber vermesi bakımından çok önemlidir. O kadar ki, bu fikir, Servet-i Fünun edebiyatında "yeni duygu ve tasavvurlar için yeni bir dil gerekir" şeklinde ifadesini bulmuş, Türk edebiyatında Avrupa nesir tarzına doğru yeni bir süreç başlatmıştır.[497]

3.2.2.1.6.3. Hikâye-i Hikemiyye-i Mikromega

Bu dönemdeki önemli çevirilerden biri de Voltaire'in *Micromégas*'sıdır. Bilim kurgu edebiyatının ilk örneklerinden sayılabilecek eseri önce 1869 yılında Karabet Panosyan,[498] yaklaşık iki yıl sonra da Ahmed Vefik Paşa Türkçeye aktarmışlardır. Tercüme, önce *Hikâye-i Hikemiyye-i Mikromega* adıyla *Diyojen*'de tefrika edilmiş,[499] ancak henüz tamamlanamadan kitap olarak yayımlanmıştır.[500] O sırada Rüsûmât Nazırı olan paşa, 31 sayfalık tercümenin ne tefrikasına ne de kitap baskısına, muhtemelen devlet memuru olmasının bir gereği olarak, imzasını koymamıştır.[501]

Ahmed Vefik Paşa, tercümesinin önsözünde, aslında Voltaire'i ve eserlerini çok da onaylamadığını belirtmek gereğini duymuştur. "Ol dâhiyye-i u'cûbe" dediği düşünürün, diğer eserlerine oranla daha tabii olması sebebiyle, ibret olsun diye *Micromégas*'yı çevirmiştir. Aynı zamanda, paşa, doğru dürüst bilmedikleri halde Voltaire'den söz edip "çalım taslayan" devrin yeni yetme "birtakım edepsizler"ine de bir ders vermek istemiştir:

> "Ol dâhiyye-i u'cûbenin tarz ve tavırlarına numûne olan resâilinden *Seyahat-ı Mikromega* dediği hicviye, sâir çirkin asarına nisbetle tab'a biraz yakın olduğundan, başkalarına ibret dersi olmak üzere, lafz be-lafz nakliyle, anın tercümesi ihtiyar olunmuştur ve Türkçenin tavr u edasına baîd olan mişvarları gösterilmiştir. Bilmezden bahsini süren kafadârları bâri meslek-i hikmet-i riyâkârânesini görüp kesb-i hayret etsinler; zira şu içinde bulunduğumuz zamân-ı câhiliyyette nev-heveslerin ve terbiyesizlerin cesareti hadden aştı."[502]

497 Ömer Faruk Akün, "Şemseddin Sami", *İslam Ansiklopedisi*, c. II, s. 411-422.

498 *Hikâye-i Feylosofiyye*, İst., 1286/1869. Karabet Panosyan'ın çevirisi Ermeni harfleriyle Türkçedir. Bkz. İsmail Habib (Sevük), *a.g.e.*, s. 128-129. Cevdet Perin, *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*, İst., 1946, s. 209.

499 *Diyojen*, nr. 62-15 Teşrinievvel 1287, nr. 68 Teşrinisani 1287 / 1871. Bkz. Ömer Faruk Akün, "Ahmed Vefik Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 2, İst., 1989, s. 155. Ayrıca, bkz. Fevziye Abdullah Tansel, "Ahmet Vefik Paşa'nın Eserleri", *Belleten*, Cilt 28, sy. 110, Ank., 1964, s. 252.

500 25 Ramazan 1288 /1871.

501 Ömer Faruk Akün, *a.y.*

502 Ahmed Vefik Paşa, *Hikâye-i Hikemiyye-i Mikromega*, İst., 1288/1871. Paşanın *Mikromegas*'nın başına koyduğu girişin günümüz Türkcesine aktarılmış tam metni için bkz. Remzi Demir, *a.g.e.*, s. 178-179.

Yedi bölümden oluşmuş öykünün kahramanı olan Micromégas,[503] sekiz fersah boyunda, oldukça akıllı ve bilgili bir yaratıktır. Sirius yıldızının çevresinde dolanmakta olan gezegenlerden birinde yaşamaktadır. 450 yaşına geldiğinde, yani çocukluktan henüz çıkacağı bir sırada, basit mikroskoplarla görülemeyecek kadar küçük olan birçok böcek keşfeder ve bunlara ilişkin tuhaf bir kitap yazar. Ancak bu yapıt yayımlandığında, başına büyük işler açılır; çünkü bir yerinde, Sirius'ta bulunan perilerin aslî maddesinin, salyangozların maddesine benzediğini söylemiş ve bu yüzden yaşamakta olduğu memleketin ruhanî reisi yapıtını din ve mezheple bağdaşmayan ve uyuşmayan şeyler içerdiğini iddia ederek Micromégas'yı mahkemeye vermiştir. Dava 220 sene sürer ve sonuçta, ruhanî reisin baskısıyla cahil hâkimler kitabı yasaklarlar ve Micromégas'yı 800 sene boyunca mahkemeye ayak basmaması konusunda uyarırlar.

Bunun üzerine Micromégas, aklını aydınlatmak ve ahlakını düzeltmek maksadıyla, yıldızdan yıldıza seyahat etmeye başlar. Birçok yere gittikten ve birçok şey gördükten sonra, Satürn'e gelir ve Satürn Akademisi'nin başkâtibi ile dost olur. Birlikte Satürn'den ayrılarak seyahat etmeye ve incelemelerde ve araştırmalarda bulunmaya karar verirler. Jüpiter ve Mars gezegenlerini geçtikten sonra, nihayet Balak Denizi'nin kuzey sahillerinde Dünyamız'a ayak basarlar. Önce bir balina ile sonra Kuzey Kutup Bölgesi'ne yapılan bir keşif seyahatinden dönmekte olan bir bilginler topluluğu ile karşılaşırlar ve onlarla tatlı bir sohbete koyulurlar. Bu sohbetin bitiminde, insanların ilmî konulardaki bilgilerine güvenilebileceğini, ama felsefî konulardaki bilgilerine güvenilemeyeceğini anlarlar. Dünya'dan ayrılırken, Micromégas, felsefeye dair bir kitap yazarak bilginler topluluğuna verir ve bu yapıt aracılığıyla, insanların oluşturduğu felsefî dizgelerin değerini göstermek ister. Yapıt, Paris İlimler ve Fenler Akademisi'nde açıldığında, sayfalarının bomboş olduğu görülür. Böylece Voltaire, diğer birçok felsefî öyküsünde olduğu gibi bu öyküsünde de, felsefî sistemlerden ve metafizikten sakınmak gerektiği düşüncesini bir kere daha vurgulamış olur.

503 *Micromégas*'nın, Prusya Prensi Büyük Friedrich'e 1739 yılında Voltaire tarafından gönderilen bir anlatının veya öykünün tekrarı olduğu düşünülmektedir. Elyazması nüshası bulunamamış olan bu öykü, *La Relation du voyage de Monsieur le Baron de Gangan* (Gangan Baronunun Gezi Notları) başlığını taşımaktadır. Rahip Laurent Bordelon'un; *Gomgam, ou l'homme prodigieux, transporté dans l'air, sur terre et sous les eaux* (Havada, Karada ve Sularda Gezen Gomgam Veya Hârika Adam, Paris 1711) başlıklı yapıtından esinlenmiştir.

Voltaire, 11 yıl sonra, yani 1750'de, daha kısa ve anlatının geliştirdiği fikre daha uygun düşen *Micromégas* başlığı ile bu öyküyü yayımlamak istedi; ancak bazı nedenler yüzünden yayımlama işi 1752 yılına kaldı. Yapıta, Yeryüzü'ne inen ve "insanların büyük olarak nitelendirmeyi adet haline getirmiş oldukları şeyleri hakiki değerine indirgeyen" göksel bir gezginin hikâyesi anlatılıyordu ve olaylar 1737 Temmuzunda geçiyordu. Voltaire, ilgilendiği ilmî ve felsefî sorunlara ve dönemin tarihî olaylarına atıflarda bulunuyordu. Mesela 1738 yılında yayımlamış olduğu *Éléments de la philosophie de Newton*'u (Newton Felsefesinin Ögeleri) iyi karşılamamış olan Fontenelle (1657-1757) ve Pierre Castel'i alaya alıyordu. Bkz. François-Marie Arouet Voltaire; *L'Ingénu et Mecromégas*, Kronoloji, Yorum ve Notlarla Yayıma Hazırlayan: Jacques Spice, Paris 1984, s. 99-100. Aktaran: Remzi Demir, *Türk Aydınlanması ve Voltaire, Geleneksel Düşünceden Kopuş*, Ank., Doruk, 1999, s. 112.

Micromégas'nın gittikçe küçülen âlemlere yapmış olduğu yolculuk, anlatıyı oluşturan değişik mekânları birbirine bağlar. Adım adım en küçük âlem olan Dünya'ya inilir ve burada insanlarla, yani şu "görünmez böceklerle" temas kurulduğunda, aklî yeteneklerin sağladığı imkânlarla en küçükten en büyüğe doğru hızlı bir yükseliş meydana gelir: İnsan zekâsının büyüklüğü, bedenler arasındaki oransızlığı unutturur ve insanlar Satürn ve Sirius sakinleriyle eşitlenirler.[504]

Ahmed Vefik Paşa, kelime kelime yaptığını belirttiği tercümeyi şeklen de yedi bölüm halinde düzenleyerek aslına uydurmuştur.

Micromégas'nın okuyucuya ne vermek istediği; geleneksel düşünceden kopuş bağlamında Voltaire'in Türk Aydınlanması üzerindeki tesirini inceleyen Remzi Demir tarafından şöyle özetlenmiştir:

> "Evrenin çeşitli bölgelerinde akıllı yaratıklar bulunabilir; bunlar, farklı büyüklükte ve farklı yetkinlikte olsalar da, insanlarla aynı endişelere ve kusurlara sahiptirler; çünkü "mutlak mükemmellik" olan bir Tanrı'nın, kendi benzerini yaratması olanaksız olduğuna göre, yaratıklar şu veya bu biçimde veya şu veya bu miktarda "yetersiz" olmalıdır. Öyleyse, doğru olan tavır, kendi ölçülerimize göre davranmaktır; mutluluğun yolu, olduğumuz gibi görünmekten ve göründüğümüz gibi olmaktan geçer."[505]

Ahmet Vefik Paşa'nın, acayip bir dahi olarak gördüğü ve eserlerini çirkin olarak nitelediği halde, *Micromégas*'yı "başkalarına ibret dersi olmak üzere" çevirmiş olması, onun ana fikrini gayet iyi kavramış olduğunu ve mutlaka paylaşmak istediğini göstermektedir.

Ahmet Vefik Paşa'nın, çevirdiği eserin önsözünde Voltaire'i genel olarak tasvip etmediğini açıklaması, gelecek tepkilere karşı önceden bir tavır alış şeklinde değerlendirilebilir.[506] Ancak, *Micromégas*'daki gibi dolaylı değil, doğrudan en keskin görüşlerinin 1859 yılından itibaren aktarıldığı düşünülürse, Ahmed Vefik Paşa'nın, hâlâ bir ürkeklik içinde olması düşünülemez. *Micromégas*'nın 1908'e kadar iki kere daha çevrilmiş olması,[507] eserin masal atmosferini çağrıştıran, kıssadan hisse çıkarmaya müsait yapısıyla ilgili olmalıdır. Geleneksel anlayışa uygun düşen bir anlatımdır ve kolayca okunabilecektir. Okuma-yazma bilenlerin parmakla gösterildiği ve dolayısıyla okuma alışkanlığının bulunmadığı bir toplumda, içinde altyapısı oluşturulmaya çalışılan yeni kültürün önemli unsurlarını barındıran, macera ağırlıklı bir anlatımın tercih edilmesi son derece anlaşılabilir bir durumdur.

504 François-Marie Arouet Voltaire, *a.g.e.*, s. 100-101. Aktaran: Remzi Demir, *a.g.e.*, s. 113.

505 Remzi Demir, *a.g.e.*, s. 114.

506 Remzi Demir, *a.g.e.*, s. 42.

507 İbnü'l-Kâmil, *Küremizde Seyahat*, İst., 1308/1890-91. Süleyman Tevfik el-Hüseynî, *Yıldızdan Yıldıza Yolculuk ve Kuyruklu Yıldızla Seyahat*, İst., 1326/1908. Bkz. İsmail Habib (Sevük), *a.g.e.*, s. 128-129. Ayrıca, *Micromégas* çevirileri ve uyarlamaları için bkz. Remzi Demir, *a.g.e.*, s. 39-41.

3.2.2.2. İlk Şiir Tercümeleri

Tanzimat'tan sonra Batı'dan yapılan ilk düz yazı tercümelerinin hemen hepsi felsefî içeriklidir. Bu, panoramik bir bakışla kolayca tespit edilebilen önemli bir gerçekliktir. Artık Osmanlı aydınının kesin tercihini yaptığını, Doğu kültür geleneğinden, Voltaire'ler, Rousseau'lar ve Montesquieu'ların kılavuzluğunda Batı kültür geleneğine doğru bilinçli bir yolculuğa çıktığını göstermektedir.

Nesirde olduğu gibi şiirde de ilk tercümeler, büyük ölçüde felsefe ağırlıklıdır. Batı düşüncesinin kapıları, belli ki, bu defa da şiirlerle aralanmaya çalışılmıştır. Batı'dan ilk şiir çevirilerini İbrahim Şinasi Efendi yapmıştır.[508] Ancak burada "Türkiye sınırları içinde" kaydını özenle koymak gerekmektedir. Çünkü Şinasi'den daha önce Türkiye dışında Batı'dan yapılmış tercümeler bulunmaktadır. Daha da önemlisi bu tercümeler, neredeyse otuz yıl önce Ermeni mütercimler tarafından, çok sade bir Türkçeyle yapılmıştır.

3.2.2.2.1. Venedik'te Türkçe Tiyatro Oyunları

XIX. yüzyılda Venedik'te Osmanlı İmparatorluğu'ndan göç etmiş Ermeniler bir koloni oluşturmuştur. Sayıca pek kalabalık değildirler, ancak son derece kültürlü ve birikimlidirler. Bunu da San Lazzaro Adası'ndaki Mıkhitharist[509] Rahipleri Birliği'nin merkez manastırı ile burada kurulu bulunan matbaaya borçludurlar. Bu matbaada yalnızca Ermenice değil, Ermeni harfleriyle bazı Türkçe metinler de basılmaktadır. Bunun sebebi herhalde, anadili Türkçe olan ya da en azından Türkçe'yi ikinci dil olarak iyi bilen Ermeniler'in de topluluk içinde bulunmuş olmasıdır. Denilebilir ki burada, Kanada Québec'teki Fransız edebiyatı ya da Kuzey Amerika ve Avustralya'daki Britanya kolonilerinin İngiliz edebiyatı örneklerine benzer bir şekilde, Türk edebiyatının ana karadan ayrılmış bir kolu oluşmuştur.[510]

İlk Türkçe oyunların çevrilmesinde ve Türkçe oyunların yazımında söz konusu Katolik Ermeni Mıkhitharyanlarının Ermeni harfleriyle Türkçe yayınları büyük katkılar sağlamıştır.[511] Pietro Antonio Metastasio'nun[512] dört melodramı da Ermeni harfleriyle

508 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 119. Tanpınar, *a.g.e.*, s. 185.

509 1701'de Mıkhithar Abba'nın kurmuş olduğu Katolik Ermeni tarikatı.

510 Andreas Tietze, "Kain und Abel (Die armeno-türkische Übersetzung eines Oratoriums von Metastasio)", *Rocznik Orientalisty Czny*. T. XLIX. Z. 2. 1994, s. 191.

511 Ermeni Katolik Mıkhitarist veya Mekhitarist rahiplerince Venedik'te sahnelenen ilk Türkçe oyunların metinlerine ulaşan Yervant Baret Manok, şu bilgileri vermektedir:
"Son zamanlarda bu manastırın arşivlerinde bulunan bir kronolojiden anlaşıldığına göre, Mekhitaristler ilk oyunlarını klasik Ermeniceyle 1730 yılında oynamışlardır, fakat kronolojide oyunun adı belirtilmemiştir. Daha sonra her yıl düzenli olarak Karnaval döneminde oyunlar sahnelemeye devam eden Mekhitaristler 1794 yılından sonra bazen Noel döneminde de oyunlar oynamışlardır.

1883 yılında adada çıkan bir yangında arşivlerin bir bölümü yanmış olduğundan, zamanımıza ulaşan en eski tiyatro metni 1 Mart 1753 tarihli olup modern Ermenice ile yazılmıştır. Mekhitaristler ilk dönemlerdeki oyunlarda klasik Ermenice kullanıp dinî konular işlemişler, daha sonra da sırasıyla tarihî konulara ve komedilere el atmışlardır. Dinî ve tarihî trajediler çok ciddi ve ağır bir tarzda yazılmış ve konularını da hep tarihten almışlardır.

Türkçeye çevrilmiş ve 1831 yılında basılmıştır. Bunlardan ilki *Apel'in Ölümü* (*La Morte d'Abel*), ikincisi *İshak Efendimiz Hazreti İsa'nın Örneği* (*Isaac figura del Redentore*), üçüncüsü *Hosep Kerezik* (*Guiseppe Riconosciuto*), dördüncüsü *Isus Efendimizin Siyaseti* (*La Passion de*

Bunlara ilaveten modern Ermenice ve komedi tarzında Ermeni harfleriyle Türkçe oyunlar da vardır. Bu oyunlarda bazen iki veya daha çok dil bir arada kullanılmıştır. Komedi türündeki Ermenice ve Türkçe oyunlarda hırsızlık, dolandırıcılık, cimrilik, kendini beğenmişlik gibi insanlığa zararlı huylar eleştirilip, bu oyunlardan dinî kaidelere uygun dersler çıkartılmaya gayret edilmiştir. Komedilerde gerçek hayat işlendiğinden, o zamanki Osmanlı toplumunda var olan Türk, Ermeni, Rum, Yahudi, Avrupalı gibi kimliklere yahut tüccar, seyyar satıcı, serseri, sarhoş, zaptiye, saf insan, kadı gibi farklı tiplere rastlanır. Oyunlarda bulunan "Ermeni gâvur", "Yahudi çifit şeytan", "Bunlar Müslüman'dır bir adama kin ederse canım alır" gibi aşağılayıcı sözler bu farklı kimliklerin gerçek yaşamda olduğu gibi oyunlarda da bazen çatıştığını göstermektedir. Ancak bu çatışma hep komedi düzeyinde kalıp hiçbir zaman aşırıya kaçmamaktadır. Venedik'teki Mekhitaristlerin büyük çoğunluğu İstanbul'dan veya Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer şehirlerinden oraya gitmiş olduklarından Türkçe bilirlerdi. Bu nedenle Türkçe bir oyun sergilerken veya izlerken bu oyunun dilini ve içindeki lehçeleri anlamaları doğaldı.

İlk Türkçe oyunların 1790'lı yıllarda başlamış olduğu bilinmesine rağmen kesin tarih henüz tam tespit edilememiştir. Türkçe komedilerin adları ve oyuncuların tiyatro oynarken yapacakları hareketlerle ilgili açıklamalar Ermenice yazılmıştır. Türkçe ilk oyunun *Hırya Tellal yev Mehemmed Çelebi (Yahudi Tellal ve Mehemmed Çelebi)* veya *Hasan Kadı yev Hrea Avram* olduğu sanılmaktadır. İkisinin de Ermenice el yazısıyla yazılmış olan orijinal metinlerinde "179?" tarihine rastladığımızdan hangisinin önce sahnelendiğinini bilemiyoruz. İki oyunun da yazarları bilinmemektedir."

Bu konuda daha fazla ayrıntı ve Ermeni harfleriyle ilk Türkçe oyunların Latin harflerine çevrilmiş metinleri için bkz. Yervant Baret Manok, "Ermeni Katolik Mekhitarist Rahiplerince Venedik'te Sahnelenen İlk Türkçe Tiyatro Oyunları", *Kritik*, Altı Aylık Edebiyat Eleştirisi Dergisi, Yıl: 1, sy. 1, Mart 2008, s. 141- 161.

512 Asıl adı Pietro Armando Dominico Trapassi olan Metastasio (1698-1782), daha 10 yaşındayken, doğaçlama söylediği şiirleri sayesinde aile dostları olan edebiyatçı ve hukukçu Gian Vincenzo Gravina'nın dikkatini çekmiştir. Arkadia akademisinin kurucusu olan Gravina, şairin Trapassi olan adını, daha yalın bir söylenişi olan Metastasio ile değiştirir. Daha sonra Metastasio'nun şiir konusundaki gelişimini kolaylaştırmak, duygu ve düşüncelerini incelik ve ustalıkla anlatabilmesini sağlamak amacıyla onu eğitir ve yetiştirir. Önce düğün ve şehvetli zifaf geceleri üzerine yazdığı şiirlerle Napoli sosyetesinin sevilen bir ozanı olan Metastasio, 1721'de, valinin isteğiyle Avusturya imparatoriçesinin doğum günü için "Narenciye Bahçeleri" adında tek perdelik bir melodram yazar. Oyun büyük başarı kazanırken, yazarının da hayatını değiştirir. Çünkü, Venüs rolünü üstlenen başrol oyuncusu, primadonna Maria Benti-Bulgarelli şaire âşık olmuştur. Bulgarelli, Metastasio'yu tüm müzik çevrelerine tanıtır, üstatlardan ders almasını sağlar. Metastasio artık peşpeşe melodramlar yazmaktadır. 1730'larda, kutsal Roma imparatorluğunun merkezi olan Viyana'da, İtalyan zevki ve kültürü ön plandadır. İtalyan müziği ve melodramları için bir de saray tiyatrosu vardı. Bir şair için bu tiyatroda eser yazmak en büyük başarılardandır. 1718'den 1728'e kadar "Kayser'in şairi ve tarihçisi" sanını taşıyan yazar Apostolo Zeno, görevini bırakmış, yerine Metastasio'yu önermiştir. Metastasio, Mart 1730'da Viyana'ya gider. Maria Theresia ve II. Joseph'in hükümdarlık dönemlerini de kapsayan 52 yıl, yani, hayatının sonuna kadar, imparatorluk sarayının başşairi olarak orada kalır. Görevi, prensesler için şiirler ve saray tiyatrosu için dramlar yazmaktır. Viyana'daki yaşamının ilk on yılında en güzel eserlerini verir: 1731'de "Ermiş Helen Calvary'de", "Hadrianus Suriye'de" ve "Demetrio", 1732'de "Apel'in Ölümü" ve "İssipile", 1733'te "Olimpiade" ve "Demofoonte", 1734'te "Titus'un Bağışlayıcılığı", 1736'da "Akhilleus Skyros'da", "Tanınmış Sirüs" ve "Temistokles", 1740'ta "İsaac-Pişmanlığın Yüzü", "Zenobia" ve "Küçük Kral Attilius". Metastasio, daha sonra, 1744'te "İpermestra", "Antigono" ve "Çoban Kral, 1752'de "Çinli Kahraman", 1756'da "Hitteti", 1762'de "Clelia'nın Zaferi", 1765'te "Romulus ile Hersilia", 1771'de "Ruggerio ya da Kahramanca Bağış"ı yazmıştır.

N. Seigneur Jesus-Christ) adlarını taşımaktadır. Metastasio'nun oyunlarının Manastır eliyle Türkçeye çevrilmesinin tiyatrodan çok dinî bir amaç taşıdığı apaçık ortadadır. Ne var ki, Metastasio, İstanbul'da en çok oynanan yazarlardan biri olmuştur. Yazarın *Aristodeme, Olimpiade, Themistocle* gibi oyunları ya çevrilmiş, ya da hem çevrilip hem oynanmıştır.[513]

Bu ilk çeviriler özellikle şaşılacak kadar arı Türkçeleriyle büyük önem taşımaktadırlar. Metastasio'nun ünlü oratoryosu *Apel'in Ölümü*'nün Ermenice harflerle yapılmış Türkçe tercümesi, Avusturyalı Türkolog Anderas Tietze tarafından gün ışığına çıkarılmıştır.[514] Tietze'nin verdiği bilgiye göre, eser, kapağında, "Metastazyo Şairin te'liflerinden birkaç ruhanî kaside tercümeleridir" başlığı, hemen altında, "Venedik şehrinde/S-p Lazar Manastırında basma/Sene 1831" ibaresiyle sunulmuştur. Ancak ne kapakta ne önsözde çevirmenin adına yer verilmemiştir. Tietze'ye göre, eseri çeviren muhtemelen, yaşlılık günlerinin inzivasını değerlendirmek isteyen San Lazzaro Manastırı'nın Türkçe bilen rahiplerinden biri olmalıdır. Mütercim, tevazu göstererek ismini zikretmemiştir, ancak niçin böyle bir uğraşa girdiğini XIX. yüzyılın son çeyreğinde İstanbul'da bile rastlanmayacak derecede sade bir dille ve akıcı bir üslupla anlatmıştır:

> "Dünyada derd deyi şikâyet etdiyimiz sıkıntıların dürlüsü bi garaz mizan ilâ vezn olunsa, işsizlik sıkıntısı kişiye pek küçük derd deyiliken niçe kimseler boş durmayı kendilere rahatlık ve belki devlet sayarlar: Bakılırsa ömrümüz pek uzundur, vakti biz her ne kadar telef etsek, eksileceyi yok. Zira punar başından biri biri ardı sıra geliyor gibi, eylence ve vakit geçirmek şöhretleri ile kimi gaybet, kimi kumar, kimi de gayri bedhuya meşgul, o baha yetmez vakti, o bir demi ile ahretlerini yapacak hazineyi bir çürük mal gibi israf ettikleri taaccüb edecek şey ve acınacak haldir. A zavallı, bu şimdiki vakit ardından gelecek vaktin müjdecisi deyildir. İlla ömründen kaçanın hisabını Yaradan senden isteyecek haberini vermeye geliyor. Gerçi kişiye def'i gam için bir eylence elzem olduğu inkâr olunmaz. Lakin bir eylence ya tene, ya cana faidesi olmazsa dahi zararı da olmamak elzem olduğu aşikyardir. Yoksa ya ele ya kendiye zarar verib kalbde nedamet bırakacak eylence def'i gam olmaz, zammi gam olur mülahazalariyla zatin biri dünyadan el çekmiş iken, yine vaktini boş geçirmemek için kendiye eylence deyi şöhretyab Metastazyo Şairin ruhaniye dair kitaplardan ihraç, ve opera nami ile te'lif eylediyi işbu vezinsiz kasideleri örneksiz bir tertib ile etdiyi tercümeyi bazi ehli vukuf görüp tahsin edip basma olunmasını arzuladiklerine binaen okuyanlara dahi makbul ve günahsız bir eylence olur me'muli ile basma olunmuşdur. İnşa Allah me'mulimiz boş olmaz."[515]

513 Ayrıntı için bkz. Metin And, "Gedikpaşa Tiyatrosu'ndan Önceki Türkçe Oyunlar", *Türk Dili* (Tiyatro Özel Sayısı), sy. 178, Temmuz 1966, s. 681-683.

514 Andreas Tietze, "Kain und Abel (Die armeno-türkische Übersetzung eines Oratoriums von Metastasio)", *Rocznik Orientalisty Czny*. T. XLIX. Z. 2. 1994, s. 191-217.

515 Andreas Tietze, *a.g.m.*, 192.

Metastasio'nun metni, eserin önsözünden de sade ve arı bir Türkçeyle çevrilmiştir. Daha başlangıçta, oyunun kişilerinin "söyleşenler" diye tanıtılması, bugün için bile ileri bir dil zevkinin göstergesidir:

"**Söyleşenler:**
Adam
Eva
Gayen
Apel
Melek
Xanendeler
Apelin Ölümü
İlk fasl Apel. Sonra Gayen

Apel:
Elinin her emeyi
Birer hikmetdir.
Şükürler olsun sana,
Yâ kadir Allah.
Seni ben medh edem.
Ömrüm oldukça.
Ömrümün her gününde
Niyetim yenileyim:
Gelin, gelin milletler,
Bilemce siz medh edin
Allahın keremini:
Kereminden şübhem yok.
Kurbanımımı hoş gördü:
Ya ben kimim, ya rabbi?
Huzurunda bir geda:
İnsan oğlu kimdir ki
Kereminle her defa
Kayırır himmet eder,
Kendini gösterirsin.

Gayen:
Sevincin ne birader.
Gözün ağlar, yüzün güler.
Sana bir hal olmuşdur.

Apel:
Gel ey aziz biraderim
Sevincime sen de sevin.
Sen hissedar olmadıkça
Sevincim noksan olur:
Allah'a sunduğum kurban
Bugün makbule geçdi.

Gayen:
Senin böyle söylemen
Çok cesaret deyil mi
Sakın kendi kuruntun
Şayed seni aldata."[516]

Tercümede günlük konuşma dilinin dışına hiç çıkılmamış, daha da önemlisi, başka bir dilden aktarıldığı havası asla hissettirilmemiştir. Sanki Türkçe yazılmıştır. Mütercim bu içselletirmeyi, Türkçenin hem kelime ve deyim kadrosuna hem nüanslarına, hem de dinî terminolojisine büyük hakimiyetiyle sağlamıştır. "Hikmet", "kadir Allah", "Gelin, gelin milletler", "Allah'ın keremi", "kereminden şüphem yok", "ömrümün her günü" gibi söyleyişler, gelenekten beslenmiş bir ağırlığı ve birikimi yansıtmaktadırlar. Hatta;

İnsanoğlu kimdir ki
Kereminle her def'a
Kayırır himmet eder
Kendini gösterirsin

dörtlüğünde tasavvufî bir esinti, mısraların arasında gezinmekte gibidir. Yine,

Âh, bu ne yaramazlıkdır
Âh, bu ne kan, ne ölümdür
Böyle bir musibete
Acı duymayan yürek,
Et deyildir elbette

Taş olmak gerek:

Dünya dahi sarsılıp
Ay ve güneş tutulup
Âsumânın kubbesi
Kararmak gerek.

mısralarındaki hava Anadolu insanın duyuş ve düşünüşüne hiç de uzak değildir.

516 Andreas Tietze, *a.g.m.*, s. 193-194.

"Sen nazar kıl der iken
Sözüm ağzımda kaldı:
Gecenin ayazında,
Bazı yıldız düşdüyün
Gördüğün var mı."[517]

mısralarındaki şiir tadı,

"Ah o zâlim gerçeklik
Canım yeyecekdir."[518]

iç çekişindeki gibi, bugünün Türkçesine uzanışlar, tercümenin bütününde görülmektedir. Mütercim yer yer Dede Korkut'u andırır bir üslubu da başarıyla ortaya koymuştur:

"Eva:
Ne telaşdır seninki
Gayen oğul, ne oldun
Gözünü yere dikdin
Hiçbir şey söylemezsin
O çehrenin bozukluğu
O renginin solukluğu
Mırıldanıp âh ettiyin
Övke ve gam nişânıdır
Derdin nedir, söylesene!"[519]

Eva'nın başka konuşmalarında, mütercimin Türk halk edebiyatına göndermeleri, "ay oğul" hitaplarıyla daha bir açıklık kazanmıştır:

"Kendine gel ay oğul
Bu sevdadan gel vazgeç
Bizden kötü ibretler
Dünyanın evvelinden
Fena örnek olmasın.[520]
Fikrin nedir ay oğul
Âdetinden ziyade
Muhabbet gösterirsin
Elinle elimi sıkmış
Göğsüme dayanırsın

517 Andreas Titze, "Kain und Abel (Die armeno-türkische Übersetzung eines Oratoriums von Metastasio)", Rocznik Orientalisty Czny. T. XLIX. Z. 2. 1994, s. 194.
518 Andreas Tietze, *a.g.m.*, s. 195.
519 Andreas Tietze, *a.g.m.*, s. 196.
520 Andreas Tietze, *a.g.m.*, s. 197.

Yüzüme bakar
Gönül geçirir
Gider gider durursun
Gider yine dönersin
Benden ayrılamazsın
Nedir merâmın söyle.[521]

Tercümede, yer yer çapraz kafiyeli dörtlüklere de rastlanması, bunun bilinçli bir tavır ve tercih olduğunu apaçık ortaya koymaktadır:

Punarın başında iken
Böyle bulanık olan su
Dereler aşdıktan sonra
Pek çok olur tortusu

Benim sefil evladlarım
Böyle olursanız bugün
Seneler devrinden sonra
Nolacağız düşünün."[522]

Anderas Tietze'nin de vurguladığı gibi, XIX. yüzyılda eşine az rastlanır sadeliği ve berraklığının yanı sıra güçlü üslubuyla da dikkati çeken bu oratoryo tercümesi, sadece, Venedik'te meydana gelmiş Ermenice-Türkçe kültür faaliyetlerinin değil, aynı zamanda Tanzimat'tan önceki Avrupa temaslarının bir örneği olarak da son derece önemlidir. Zira, Metastasio'dan yapılan tercümeler Venedik'te küçük bir çevre için yapılmış ve orada kalmamışlardır. Ermeni kumpanyaları tarafından Türk sahnelerine taşınmış ve senelerce oynanmışlardır.

Ayrıca, Metastasio çevirileri; Osmanlı Ermenileri'nin vatanlarından uzakta, muhtemelen büyük hasret duygularıyla, topraklarında doğup büyüdükleri medeniyetin diliyle meydana getirdikleri verimler olarak özel bir önem içermektedirler. Ve son derece heyecan vericidirler. Sanki, imparatorluk kültürünün gizemli ve derinlikli katmanlarının, bugünün dar penceresinden atfedilecek yalınkat bakışlarla asla görülemeyeceğinin belgeleridirler.

3.2.2.2.2. Tercüme-i Manzûme

Venedik'te 1831 yılında yapılan bu tercümelerden sonra, Batı'dan Türkiye sınırları içinde yapılan ilk şiir çevirileri için yirmi sekiz yıl daha beklemek gerekecektir. Tercüme ilk şiirlerin yayım yılı da, ilk edebî-felsefî çeviri *Muhâverât-ı Hikemiyye*'ninki gibi

521 Andreas Tietze, *a.g.m.*, s. 209.
522 Andreas Tietze, *a.g.m.*, s. 197.

1276 (1859)'dır. Paris'ten dönen Şinasi, oradayken tanıyıp sevdiği Racine, La Martine, La Fontaine, Fénelon ve Gilbert gibi Fransız edebiyatının ünlü isimlerinin şiirlerinden yaptığı tercümeleri incecik bir broşür hâlinde bastırmıştır.[523] Maliye öğrenimi için gittiği Paris'te beş yıl kalan Şinasi, burada edebiyattan ve özellikle dille ilgili çalışmalarından da uzaklaşmamıştır. Bir yandan Société Asiatique'te edindiği dostları bir yandan da o devir Fransa'sının bütün aydınlarının dostu olan Fransız Akademisi üyesi olan Samuel Sylvestre de Sacy ile gitgide artan yakınlığı sayesinde, Ernest Renan, Pavet de Courteille, Lamartine gibi dünya çapındaki isimlerle tanışma ve çevrelerinde bulunma fırsatını bulmuştur. Onun bu ünlü isimlerle dostluk derecesinde bir ilişki kurmasında şüphesiz Arapça ve Farsça ile ilgili köklü bilgisinin etkisi büyük olmuştur. Lamartine'le olan yakınlaşmasında ise, herhalde bunda da, Fransız edebiyat adamının Türkler için beslediği büyük sevgi ve hayranlık duyguları kadar, onun, Şinasi'nin iki önemli koruyucusu Mustafa Reşid Paşa ve Ahmed Fethi Paşa ile olan kişisel dostluğu da rol oynamış olmalıdır.[524]

Şinasi'nin (Latin harfleri yüzünden olacak) taşbasması olarak bastırdığı bu küçük kitabında toplam 103 mısra Türkçeye çevrilmiştir. Kitapçığa tercüme edilen mısraların asılları da alınmış, ayrıca yapılan kısaltmalar veya öne alma geriye bırakma gibi haller de işaret edilmiştir. Şinasi, La Fontaine'in *Kurt ile Kuzu (Le Loup et l'Agneu) Hikâyesi*'ni tam olarak çevirmiştir. Lamartine'in *Premières Méditations Poétiques* eserinin dokuzuncu parçası dörder mısralık on sekiz bentlik bir manzumedir. Şinasi bir bütün teşkil edecek şekilde bunun dört bendini "Méditations-Souvenirs" adıyla aktarmıştır. Aynı şekilde, Gilbert'in uzun şiiri "Kendi Ölümü Üzerine" (Sur Sa Mort)'den de dört mısra seçilmiştir. Kitapçıkta, Racine'in trajedileri; *Esther*'den 8 mısra, *Athalie*'nin I, II, III. Fasıllarından otuz altı mısra, *Andromaque*'tan bir mısra yer almıştır. Bunlar Tanrı'nın büyüklüğüne ve adaletine vurgu yapan parçalardır. Şinasi, Fénelon'un *Télémaque* adlı romanından iki nesir cümlesini de manzum olarak Türkçeye nakletmiştir. *Tercüme-i Manzûme*'de ayrıca kendi yazmış olduğu Fransızca bir dörtlük de yer almıştır.[525]

Tercüme-i Manzûme aynı zamanda Şinasi'nin basılan ilk eseridir. Tercümelerin, Paris'teki öğrenciliğinden kalma oldukları, muhtemelen üzerlerinden yeniden geçilerek yayımlandığı düşünülmektedir. Çünkü, Racine'in *Esther, Athalie, Andromaque* trajedileri Şinasi'nin Paris'te bulunduğu 1850'li yıllarda Kraliyet Tiyatrosu'nda sahnelenmiştir.

523 Bu eserin ön kapağı şöyle düzenlenmiştir:
"Chinassı extraits de Poésies et de Prose traduit en ver du Français en Turc"
Arka kapakta ise kitapçığın Türkçe ismi yer almıştır: "Şinasi Fransız lisanından nazmen tercüme eylediğim bazı eş'ar". Bkz. Ziyad Ebüzziya, *Şinâsi*, Yayına hazırlayan: Hüseyin Çelik, İletişim Yayınları, İst., 1997, s. 341.

524 Ziyad Ebüzziya, *a.g.e.*, s. 91.

525 Mustafa Nihat Özön, "Batı Dillerinden Şiir Tercümeleri", *Tercüme*, c. 6, sy. 34-36, 19 Mart 1946, s. 451. Fevziye Abdullah Tansel, "Garp Dillerinden Manzum Tercüme (1839-1908)", *Tercüme Mecmuası*, c. VI, sy. 34-36, 19 Mart 1946, s. 467.

Şinasi'nin, trajedilerden hoşlandığı ve Kraliyet Tiyatrosu temsillerinin sadık bir müdavimi olduğu da bilinmektedir.[526]

Muhâverât-ı Hikemiyye ve Şinasi'nin şiir çevirilerinin yayımlandığı, *Telemak*'ın tercüme edilmeye başlandığı 1859 yılı Avrupa etkisindeki Türk edebiyatının başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir.[527] Gerçekten, bu eserler, edebiyat ve kültür tarihimizde manzum ve mensur tercümeciliğin hemen hemen aynı zamanda girdiğini gösterdiği gibi, Batılı türlerin ülkeye getirilmesi için müşterek bir hareketin başladığı düşüncesini de uyandırmaktadır.[528] Fakat Batı'yı anlama ve tanıtma yolundaki bu ortak hareket, yazarların birbirleriyle yakın ilişkilerinin değil,[529] yıllar önce yapılmış tercih doğrultusunda devletçe uygulamaya konulmuş programların bir sonucu olduğu açıktır. Berlin'de felsefî tercümeler yapan Münif'in, Şinasi'nin de Paris'te şiir tercümeleri yaptığından belki haberi yoktur. Ama onlar ortak bir geçmişin, benzer ideallerin sahibidirler. En basiti her ikisi de Babıâli Tercüme Odası'ndan yetişmiştir.

Batı'nın kültürel mirasının parçası olan düşünceleri Türkiye'ye getirme girişimlerinin en faal destekleyicisi Münif Efendi'nin[530] *Muhaverât*'la önerdiği kavramları Şinasi şiirleriyle yerleştirmeye çalışmıştır. Türk okuyucusunu, geleneksel mazmunlar yerine düşünce ve duygunun, parça yerine bütünlüğün egemen olduğu Batı şiiriyle yüz yüze getirirken, sonraları şiirlerinde ve yazılarında savunacağı siyasal görüşlerin ilk kıvılcımlarını da yansıtmıştır. Meşrutiyet, cumhuriyet, millet, milliyet, hürriyet, millet meclisi, seçim, kamuoyu gibi, Batılılaşma sürecinde önemli yer tutan kavramlar ileriki yıllarda Şinasi'nin dilinden düşmeyecek, yazılarından eksik olmayacaktır.[531] Şinasi'nin görüşleri, kabaca, en yüksek iktidara sınır getirme, hükümdarın gökyüzünden aldığı kutsal yetkiyi yeryüzünü çekme çabası diye de özetlenebilir. Racine'in *Esther*'inden çevirdiği dizeler üzerinde duran Şerif Mardin, Şinasi'nin hukuk anlayışının, İslam'ın geleneksel hukuk anlayışından farklı olduğuna dikkat çeker. Onun için sadrazamın en önemli katkılarından biri, sultanının otoritesini sınırlayan köklü bir kanunu yerleştirmiş olmasıdır. Bu, yani hükümdarın dışında birinin kanun koyucu olması fikri, daha önceki İslam düşüncesine tamamıyla yabancıdır.[532] Şinasi'nin, *Esther*'deki, Tanrı'nın;

526 Ziyad Ebüzziya, *a.g.e.*, s. 341.

527 Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Ank.,1984, s. 434.

528 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 185.

529 Gerçi, Şinasi ile Münif Paşa'nın, sonraki yıllarda zaman zaman bazı küçük tartışmaları olsa da ahbaplık derecesinde yakınlıkları olduğu bilinmektedir. Şinasi, Yusuf Kâmil Paşa ile de yakın ilişkiler içerisindedir. Bkz. Ziyad Ebüzziya, *a.g.e.*, s. 313. Tanpınar, *a.g.e.*, s.185. Münif Paşa'nın Yusuf Kâmil Paşa ile tanışıklığı ise ta çocukluk yıllarına, Mısır'a kadar uzanmaktadır. Bkz. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Sadrıazâmlar*, c. I, İst.,1969, s. 198-199.

530 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 262.

531 Ziyad Ebüzziya, *a.g.e.*, s.144.

532 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 302.

Eşit kanunlarla bütün ölümlüleri yargılar
Ve yüce tahtından kralları sorgular

mealindeki dizeleri seçerek çevirirken, politik bir tavır ortaya koyduğunda şüphe yoktur.[533] Aynı şekilde Racine'in *Athalie*'sını çevirdiği mısralar da sonraki yıllarda yazacağı ve büyük yankı uyandıracağı "Münâcaat" şiirine yol açmış olmalıdır.[534]

3.2.2.2.3. *La Marseillaise*

Tercüme-i Manzûme'nin yayımlanışından sonra uzun bir boşluk dönemi yaşanmıştır. Yeni bir şiir tercümesine ancak on bir yıl sonra rastlanabilmektedir. Çevrilen şiir Fransızlar'ın millî marşları "La Marseillaise", çeviren isim ise, Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin kurucularından ve en faal üyelerinden Suphi Paşa-zâde Mehmed Ayetullah Bey'dir.

"La Marseillaise"in diğer milletlerin millî marşlarından çok farklı bir kimliği ve macerası vardır. Fransa 20 Nisan 1792'de Prusya'nın müttefiki Avusturya İmparatoru'na savaş ilan etmiştir. Haber üç-dört gün sonra Strasbourg'a ulaşmış, şehir heyecan içinde çalkalanırken, Rouget de Lisle isimli bir istihkâm yüzbaşısının içine de yıllarca dillerden düşmeyecek bir marşın sözleri ve müziği doğmuştur. "Le chant de guerre de l'armée du Rhin" adını taşıyan bu vatan ve hürriyet şarkısı, kısa sürede kente yayılmış, bir gazi aracılığıyla da Marsilya'ya sıçramıştır. Bu sırada kralın veto ettiği federeler kampına iltihak etmek için Paris'e gitmeye hazırlanan bir gönüllü taburunun diline düşen marş, onlarla birlikte bütün Rhon vadisini geçtikten sonra Paris'e kadar ulaşmıştır. Birkaç gün içinde bütün Parislilerin ağzında olan marş, 10 Ağustos 1792'de halkın kral ve kraliçeyi tahtından indirdiği Tuilerie sarayı hücumunda büyük rol oynamış Marsilya Taburu'ndan çağrışımla "Hymne des Marseillaise" adını almış, sonra "La Marseillaise" olarak kısalmıştır.

Aslında ihtilale sempati göstermeyen, hatta ardından gelen cumhuriyet idaresine bağlılık yemininden kaçınmış bir subayın eseri olan Marseillaise, çok kısa bir zaman içinde ihtilalin ve cumhuriyet idealinin şarkısı olmuştur. İnsanları yurtları için kahramanlığa, hürriyetleri için mücadeleye çağıran marş, Fransa'da cumhuriyet rejiminin gölgelendiği devrelerde, kışkırtıcı ve tehlikeli bulunarak yasaklanmıştır. Marseillaise'in uzun bir aradan sonra, ilk ortaya çıktığı sıralardaki gibi yeniden dirilişi 1870 Fransa-Prusya Savaşı sırasında olmuştur. Despot idarelerce söylenmesi ayaklanmaya teşvik olarak değerlendirilen Marseillaise, yeniden hürriyet mücadelesinin sembolü haline gelmiştir.[535]

533 İnci Enginün, "Tanzimat Sonrası Çeviriler", *Mukayeseli Edebiyat*, İst.,1992, s. 69.

534 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 195.

535 "La Marseiallise"in doğuşu ve Türkçedeki en eski manzum tercümesi konusunda bkz. Ömer Faruk Akün, "La Marseiallise'in Türkçede En Eski Manzum Tercümesi", *İÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. 22, 1974-76, s. 121-141.

Sadece Fransa'nın değil, Avrupa'da istibdada, monarşiye başkaldıran hürriyet ve istiklal hareketlerinin de ortak şarkısı hâline gelen "La Marseillaise"in imparatorluk Türkiye'sinde de eski bir geçmişi bulunmaktadır. Fransız kolonosi aracılığıyla meydana çıkışından henüz bir yıl sonra İstanbul'a gelmiş bulunan millî marş, XIX. yüzyılın ilk yarısında günlük hayatın musiki repertuarında çoktan yerini almıştır.

"Marseillaise"den ilk tercümeyi Âyetullah Bey'den önce, gerçekte, Namık Kemal yapmıştır. İsmini belirtmeden marşın ilk kıtasını 1869 yılında Londra'da *Hürriyet*'te, yine "Hürriyet" adlı makalesi içinde yayımlamıştır. Namık Kemal, cumhuriyet askerlerine kumanda eden generallerin; "Ona karşı bir kişi döğüştük, ama Marseillaise de bizim safımızda çarpışıyordu", "Bana bin adam ve bir de Marseillaise nüshası gönderin. Size zaferi garanti edeyim" diye bahsettikleri coşturucu ve güç verici tesiri yönünden "Marseillaise"i ele almıştır:

> "Hatta bugün Avrupa'nın bulunduğu terakkiyât-ı azîmeyi Fransa'nın büyük ihtilalinde birtakım vatanperverlerin himaye-i silahıyla etrafa münteşir olmuş olan ahkâm-ı hürriyet vücuda getirmiştir.
>
> *Hakikat o ne garib hal imiş iki bir bendi;*
> *Ey ehl-i vatan gel gidelim şan günüdür bu*
> *Zulüm açtı yine karşımıza kanlı alemler*
> *Evlâdımızı ehlimizi kırdaki ordu*
> *Âğûş-ı vefâmızı tutup boğmağa kükrer*
> *Saf bağlayın artık sarılın siz de silaha*
> *Reyyan edelim isrimizi hûn-ı mübâha*

mealinde olan meşhur şarkının ahengiyle galeyana gelen birkaç delikanlı yırtık kundurular, kırık tüfeklerle hudûd-ı vatandan taşra uğrar uğramaz dünyanın en büyük ve en muntazam ordularını bir hamlede târumâr ederlermiş."[536]

536 *Hürriyet*, London, nr. 58, 2 Août 1869. Ömer Faruk Akün'e göre, Namık Kemal'in, "Marseillaise"in;
Amour sacré dela Patrie,
Conduis, soutiens nos bras vengeurs!
Liberté. Liberté chérie,
Combats avec tes défenseurs!
Sous nos drapeaux, que la victoire
Accoure à tes mâles accents!
Que tes ennemis expirants
Voient ton triomphe et notre gloire!
gibi vatan ve hürriyet duygusunu en yüksek noktaya taşıyan parçası yerine, düşmana karşı savaş çağrısı yapan ilk kıtasının Türkçeye çevirmiş olması dikkat çekicidir. Akün Hoca, Namık Kemal'in "Marseillaise" tercümesini ilk kıtada bırakıp, devam ettirmediği yönünde de görüş belirtmiştir. Bkz. Ömer Faruk Akün, *a.g.m.*, s. 125.

Âyetullah Bey, "Marseillaise"in tam olarak manzum tercümesini, Namık Kemal'in bu isimsiz değinmesinden bir yıl sonra yapmıştır. Hiç şüphesiz, 1870 yılı Temmuzunda patlak veren Fransız-Alman savaşının Paris'te yarattığı atmosferden etkilenmiştir. "Marseillaise" yeniden bütün Fransa'nın sesi olmuş, gazeteler vasıtasıyla coşku ve heyecan sıcağı sıcağına İstanbul'a da taşınmıştır. Henüz bir ay geçmişken, 22 Ağustos'ta, devrin ileri fikirli gazetelerinden *Terakkî*, "Marseillaise"in tercümesini, birinci sayfasını tamamen kaplayacak büyüklükte basmıştır. Âyetullah Bey, tercümenin başına koymuş olduğu notta, "Marseillaise"i, işitip de manasını merak edenler için çevirdiğini belirtmiştir:

> "Fransızların heyecan ve galeyanları zamanında bağıra çağıra okudukları ma'hud Marselyez şarkısı bu defa *Figaro* gazetesinde münderic olup, bunun şöhretini işitip de meâlini merak edenlere bir eğlence olmak üzere manzûmen terceme edip matba-i mu'teberinize irsâl ettim. Eğer gazetenin bir hâlî sütûnu tesadüf ederse dercini iltimas ederim. Gerçi tam kelime be-kelime tercemesi mümkün olmadıysa da meâl ve mezâyâsı zâyi' olmamıştır."[537]

Âyetullah Bey'in, sekizer mısralı 6 bentten oluşan "Marseillaise" tercümesi, iki nedenle büyük önem taşımaktadır. Birincisi, Şinasi'nin, büyük çoğunluğu tam bir metin oluşturmayan küçük ve fragmanter çevirilerinden sonra Batı şiirinden bir manzumenin bütün halinde en eski örneği olmasıdır.[538]

İkincisi; vatan sevgisi ve hürriyet duygularını yoğun bir coşkuyla ve apaçık bir şekilde dile getiren bir eserin Türkçeye nakledilmiş olmasıdır. Namık Kemal'in "Marseillaise"in ilk kıtasını isimsiz olarak çevirmesi marşın bu sakıncalı içeriğiyle ilgili olmalıdır. Aynı şekilde Âyetullah Bey'in de şiirin başına koyduğu notta, "Marseillaise"den bir şarkı olarak söz etmesi ve onu manasını merak edenler için bir "eğlence olmak üzere" çevirdiğini belirtmesi, sanki peşin peşin bir savunma gibidir. Kaldı ki, metnin aktarımında da marşın hürriyetçi duygulara yaptığı şiddetli vurgu, baskıcı idareleri ve iktidar sahibi zalimleri aşağılayan keskin ifadeleri önemli ölçüde yumuşatılmış veya tamamıyla ortadan kaldırılmıştır. Bir Yeni Osmanlı olarak son üç yıl içinde devlet eliyle estirilen fırtınalardan fazlasıyla nasibini almış Âyetullah Bey'in, hem ifadeden hem muhtevadan kayıplara yol açmış, ürkek ve ihtiyatlı yaklaşımı özel bir durumun değil, gerçekte, devrin genel havasının yansımasıdır. Henüz meşrutî idareyi dahi idrak etmemiş 1870 Türkiye'sinde, tercüme de olsa, hükümdara, hükümdarlık müessesesine hücum eden ifadelerin neşri, ancak bu kayıtlar ve kaygılarla mümkün olabilmiştir. Yalnız, aslı karşısında durumu ne olursa olsun Âyetullah Bey'in tercümesi, Ömer Faruk Akün'ün dikkat çektiği gibi, edebiyat tarihimizde vatan ve hürriyet şiirinin Namık Kemal'inkilerden önceki bir örneğini vermesi bakımından ayrı bir değer taşımaktadır. Namık Kemal'in vatan ve hürriyet manzumeleri bu şiirin basıldığı tarihte henüz yayımlanmamıştır. Ortada onlardan basılı olarak

537 *Terakkî*, nr. 431, 25 Cemâdiü'l-ulâ 1287 / 22 Ağustos 1870.

538 Ömer Faruk Akün, *a.g.m.*, s. 130-131.

makaleleri içinde ancak birkaç beyit mevcuttur. Âyetullah Bey'in manzum tercümesi, mazisi Namık Kemal'den hayli evvellere giden vatanî şiire, ondan önce yeni bir örnek ilâve ederken "hürriyet" sözünü şiirimizin lügatına sokmuştur.

Oldu çün hubb-ı vatan kuvvet-i bâzûmuza dal
Hıfz-ı hürriyet için eyleyelim cenk ü cidâl
Sıyt-ı hürriyeti düşmen duya bîtab ü mecâl
Gire â'âm-ı zafer çeşmine bâ-izz ü celâl

mısralarındaki "hürriyet" sözü şiirimiz için yepyeni bir kelimedir. Nitekim, 22 Ağustos 1870'te "Marseillaise" tercümesini yayımlayan *Terakkî* gazetesi, bir hafta sonra, bir ay süreyle kapatılmıştır. Kapatma cezasına gerekçe olarak, yine Âyetullah Bey'in 29 Ağustos 1870 tarihli nüshada çıkan, Fransa ve Napoleon III'ü aşağılayıcı "Umûmî Politika ve Türkistan" adlı yazı gösterilmiştir, ancak, bunda "Marseillaise" tercümesinin de rolü bulunduğu muhakkaktır. Zira tercüme, *Terakkî* gazetesi dışında hiçbir yerde yayımlanmamış, âdeta unutturulmuştur.[539]

Bu arada, Almanya'ya ilan edilen savaş çerçevesinde Fransız gazetelerinden yapılan iktibaslar sırasında sık sık anılan "Marseillaise"den devrin hemen bütün gazeteleri, "şarkı" veya "türkü" diye söz etmişlerdir. Hatta Namık Kemal'in bir kıtalık çevirisinin 1886'da yeni bir neşri yapılırken bile şarkı nitelemesi yapılmıştır.[540] Buna karşılık, marş manasına ise, "Marseillaise" kelimesi kullanılmıştır. Söz gelimi Münif Paşa imzasıyla *Hazîne-i Evrâk*'ta yayımlanan tercümelerinden biri millî bir marştır ve şu cümleyle sunulmuştur: Hayatın şerefine dair Amerikalıların tertîb etmiş oldukları bir kıta-i manzum marselyez'in[541] nesren tercümesidir.[542]

3.2.2.2.4. Tıfl-ı Nâim

Âyetullah Bey'in "Marseillaise"ini üç ay sonra Edhem Pertev Paşa'nın Victor Hugo'dan "Tıfl-ı Nâim" adıyla yaptığı tercüme izlemiştir. "Tıfl-ı Nâim", *Terakkî* gazetesinin yerine çıkarılmaya başlanan *Hakâyiku'l-Vekâyi* gazetesinde yayımlanmıştır.[543] Şiire, "Fransa şuarâsından Victor Hugo'nun Tıfl-ı Nâim nâm kasîdesinin üdebâ-yı asırdan büyük bir zât-ı fetânet-simâtın eser-i hâmeleri olarak şive-i Türkîye nakliyle tercümesidir" kaydı düşülmüş ve imza konulmamıştır. Daha sonraki baskılarda ise tercümenin altında Edhem Pertev Paşa adı vardır.

539 Ömer Faruk Akün, *a.g.m.*, s. 137-138.

540 *Gayret*, nr. 32, 12 Eylül 1302.

541 Fransızların millî marşı "Marseillaise"in okunuşu "Marseyyez"dir. Ancak bu isim o devir matbuatına, birkaç istisnanın dışında hep "marselyez" telaffuzuyla geçmiştir. Bkz. Ömer Faruk Akün, *a.g.m.*, s. 121-141.

542 *Hazîne-i Evrâk*, nr. 6, sene 1298, s. 82-83.

543 *Hakâyiku'l-Vekâyi*, nr. 92, 8 Ramazan 1287 / 1 Kanunievvel 1870.

"Tıfl-ı Nâim", Hugo'nun, özel ve aile hayatından kesitler sunduğu, karısına olan aşkını, çocuk sevgisini ve Napoléon tutkusunu dile getirdiği şiirlerden meydana getirdiği *Les Feuilles d'automne* adlı kitabından alınmıştır. *Les Feuilles d'automne*'nun yirminci şiiridir. Aslında şiir başlıksızdır. Edhem Pertev Paşa, ona muhtevaya uygun olarak "Tıfl-ı Nâim", yani uyuyan çocuk adını vermiştir. Şiir, çok sevilmiş, çeşitli dergiler ve antolojilerde yer almış,[544] daha sonra üç kişi tarafından daha Türkçeye çevrilmiştir.[545]

"Tıfl-ı Nâim"i aslına uygun bir şekille ve aynı kafiye düzeniyle çeviren[546] ve böylece Türk şiirinde Batılı bir nazım biçiminin ilk örneğini veren[547] Edhem Pertev Paşa, muhtevayı ise oldukça değiştirmiştir. İki şiiri karşılaştıran Zeynep Kerman'a göre, tercümeye kendisinden çok şeyler katan Edhem Pertev Paşa, aslından bir hayli uzaklaşmış, âdeta yeni, orijinal ve başarılı bir şiir meydana getirmiştir.[548] Ve "Tıfl-ı Nâim"le Türk okuyucusunu Batı şiirinin duygusal boyutuyla karşılaştırmıştır. Servet-i Fünun döneminde büyük bir genişlik ve derinlik kazanacak olan çocuk ve aile hayatı Türk şiirine "Tıfl-ı Nâim"le girmiştir.

3.2.2.2.5. Bekâ-yı Ruh

Edhem Pertev Paşa, "Bekâ-yı Ruh" tercümesiyle, yeniden Rousseau'ya ve felsefeye dönmüştür. "Bekâ-yı Ruh", yoğun içeriğine rağmen, "Tıfl-ı Nâim"den de başarılı bir şiirdir. Çok daha sade ve akıcı bir dille yazılmıştır. "Bekâ-yı Ruh", Ebüzziya Tevfik tarafından çıkarılmaya başlanan *Cüzdan* mecmuasının ilk sayısında yayımlanmıştır. Mecmuaya "Jean-Jacques Rousseau'nun bir kıtasının tercüme-i manzûmesidir" sunumuyla alınmış şiirin altında da Edhem Pertev imzası yer almıştır.[549]

Edhem Pertev'in "Bekâ-yı Ruh" tercümesi de Türk edebiyat tarihlerinin birçok bakımdan gölgede bıraktıkları bir eser olmuştur. O kadar ki, ilk olarak başlıksız yayımlandığı için adı üzerinde bile tam bir uzlaşma sağlanamamıştır. Şiir, "Bekâ-yı Ruh",[550]

544 *Gülşen*, nr. 13, 24 Nisan 1302, s. 49-50. Mustafa Reşid, *Müntehabât-ı Cedîde*, İst., 1302, s. 353-357. İbrahim Fehmi-İsmail Hakkı, *Mühtehabât-ı Terâcüm-i Meşâhir*, İst., 1307, s. 18-21.

545 F. H., "Hâb-ı Mâsum", *Malumat*, nr. 9, 3 Ağustos 1311 / 15 Ağustos 1895, s. 183-184. Ahmed Kemal, "Çocuk", *Maarif Risalesi*, nr. 2, 7 Kanunievvel 1311 / 19 Aralık 1895, s. 20-21. M. Rifat, "Çocuk Uyuyuşu", *Malumat*, nr. 105, 16 Teşrinievvel 1313 / 28 Ekim 1897, s. 1096. Şiir tercümeleri için bkz. Zeynep Kerman, *a.g.e.*, s. 40-44.

546 Zeynep Kerman, *a.g.e.*, s. 45.

547 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1976, s. 264-265. Ömer Faruk Akün, *a.g.m.*, s. 131.

548 Zeynep Kerman, *a.g.e.*, s. 46.

549 *Cüzdan*, Siyaset-Edebiyat-Hikemiyyat-Fünûn-Tarih-Tiyatro-Hikâyât-Teracim-i Ahvâl- ve Sâir neşri mücâz olan her nev'i âsârı câmidir, Eser-i Tevfik, Birinci cüz, İst., 1289/1873.

550 Mustafa Reşid, *Müntehabât-ı Cedîde*, İst., 1887, s. 310. Âgah Sırrı Levend, *Edebiyat Tarihi Dersleri, Tanzimat Edebiyatı*, İst., Marifet Matbası, 1934, s. 19. Muvaffak Hüsnü Benderli, *Edebiyat ve Edebiyat Tarihi El Kitabı*, İst., 1937. s. 125. İsmail Habib, *Tanzimattan Beri Edebiyat Tarihi I*, İst., Remzi Kitabevi, 1940, s. 151. İsmail Habib, *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, c. 2, İst., Remzi Kitabevi, 1941, s. 132. Mustafa Nihat Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., Maarif Matbaası, 1941, s. 56.

"Bekâ-yı Hayat",[551] "Hayat"[552] ve "Felsefe-i Hayat"[553] gibi isimlerle anılmış, değerlendirilmiştir.

3.2.2.2.5.1. Şiirin Sahibi Bilmecesi

Ancak şiirin üzerine asıl karanlık nokta, kime ait olduğu sorusunun sorulmasıyla düşmektedir. Çünkü *Cüzdan* mecmuasındaki açık sunuma rağmen, şiirin Jean-Jacques Rousseau'ya değil, Jean Baptiste Rousseau'ya ait olduğu ileri sürülmüştür.[554] İbnülemin Mahmud Kemal, İbrahim Necmi, Muvaffak Hüsnü Benderli ve İsmail Habib şairin adını kısaltmadan Jan Jak Ruso (Jean-Jacques Rousseau) olarak verirken,[555] Türk edebiyatında ilk tercümeleri araştırmış ve bu konudaki bilgilerin ilk kaynağı olmuş olan Mustafa Nihat Özön ve Fevziye Abdullah Tansel ile Âgah Sırrı (Levend) sadece Rousseau'dan demekle yetinmişlerdir.[556]

Bütün bu isimlerden sadece İsmail Habib, şairin ismi değil, fakat şiiri konusunda tereddüt beyan etmiştir. Gerekçesi, J. J. Roussseau'nun şiir yazmamış olduğudur; o halde yapılan bir şiirin tercümesi değildir. Olsa olsa bir nesir parçası, şiir biçiminde çevrilmiştir. İsmail Habib, bu yoruma, eski edebiyat terimlerine olan hakimiyetiyle ulaşmıştır:

> "*Cüzdan* mecmuasının birinci numarasında, en son sahifede çıkan bu manzumenin başına şu kayıt konmuş: 'Jan Jak Ruso'nun bir kıtasının tercüme-i manzûmesidir'. Ruso şiir yazmadığına göre Pertev Paşa'nın bunu, onun bir nesir parçasından çevirdiğine bu kayıt dahi delalet eder. Çünkü buradaki kıta kelimesi parça manasınadır ve manzumenin bir nesir parçasından çevrildiğini söylemek istiyor. Eğer böyle olmayaydı 'kıta' yerine 'manzume' denirdi."[557]

Bir kere, hemen teslim etmek gerekir ki, "Bekâ-yı Ruh", üzerinde böylesine bir bulut kümesi oluşması açısından devrin tek örneği değildir. Sadece tercümelerin değil, telif yazılar ve şiirlerin yayımlanmasında da, şüphesiz bir çoğu teknik yetersizliklerden

551 Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil (Haz.), *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, İÜ Edebiyat Fak. Yay. 1974, s. 474. İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimattan Cumhuriyete (1839-1923)*, İst., Dergâh, 2006, s. 459.

552 İbrahim Necmi (Dilmen), *Tarih-i Edebiyat Dersleri*, İst. 1338, s. 72.

553 Midhat Cemal, *Nefâis-i Edebiyye*, nazım kısmı, İst., Araks Matbaası, 1329 /1911 s. 464.

554 Tanpınar ile en yeni tarihli ve kapsamlı edebiyat tarihlerinden birini yazmış olan İnci Enginün de Bekâ-yı Ruh'un Jean Baptiste Rousseau'dan çevrilmiş olduğu görüşünü paylaşmışlardır. Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s. 265. İnci Enginün, *a.g.e.*, s. 459.

555 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c. III, İst., Dergâh, 1988, s. 1334. İbrahim Necmi (Dilmen), *a.g.e.*, s. 72. Muvaffak Hüsnü Benderli, *a.g.e.*, s. 125. İsmail Habib (Sevük), *a.g.e.*, s. 132.

556 Mustafa Nihat Özön, *a.g.e.*, s. 56. Fevziye Abdullah Tansel, "Garp Dillerinden Manzum Tercüme" (1839-1908), *Tercüme Mecmuası*, c. VI, sy. 34-36, 19 Mart 1946, s. 466. Âgah Sırrı Levend, *a.g.e.*, s. 19.

557 İsmail Habib, *Tanzimattan Beri Edebiyat Tarihi I*, İst., Remzi Kitabevi, 1940, s. 151. İsmail Habib, *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, c. 2, İst., Remzi Kitabevi, 1941, s. 132.

kaynaklanan bazı eksiklikler ve özensizliklere sık sık rastlanmaktadır. Eğer, "Bekâ-yı Ruh", neşredilirken hangi şairin hangi eserinin tercümesi olduğu belirtilmiş, başına bir isim konulmuş olsaydı hiçbir sorun olmayacaktı. Başlangıçta bırakılan boşluklar, daha sonra, doğal olarak, farklı kişilerce farklı farklı doldurulmuştur.

3.2.2.2.5.2. Jean Baptiste Değil, Jean Jacques Rousseau

Şüphesiz olan, "Bekâ-yı Ruh"un, J. J. Rousseau'dan tercüme edilmiş olduğudur. Ancak, onun bir şiirinin mi bir düz yazının tercümesi mi olduğu belli değildir. Bu belirsizlik kaçınılmaz olarak yeni yeni sorular doğurmuştur. J. J. Rousseau, İsmail Habib'in düşündüğü gibi şiir yazmadığına göre, acaba onun bir düz yazısı mı şiir biçiminde çevrilmiştir? Yoksa, eser, aynı isme sahip bir başka Fransız şairi Jean Baptiste Rousseau'ya mı aittir? O sıralarda Rousseau denilince sadece, Aydınlanmanın ünlü düşünürü akla geldiği için yanlışlıkla mı öyle yazılmıştır? Eğer şair Jean Baptiste Rousseau ise, "Bekâ-yı Ruh", onun hangi şiirinin tercümesidir?

İsmail Habib, J. J. Rousseau şiir yazmamıştır derken yanılmıştır. Ünlü filozof, tiyatro eserleri içine serpiştirdiği parçalar bir yana, toplu eserleri içinde 66 sayfa yer işgal eden elli dolayında şiirin altına imzasını atmıştır.[558]

Şiirin Jean Baptiste Rousseau'dan çevrilmiş olduğu görüşü ise büsbütün dayanaksızdır. Çünkü, her şeyden önce, tercümeyi yapan kişinin yaptığı deklarasyona karşı çıkılmıştır.[559] Fakat bu karşı çıkış, savunulan görüşün somut bir kanıtıyla desteklenememiştir. Yani, "Bekâ-yı Ruh", Jean Baptiste Rousseau'nun şu şiirinin tercümesidir denilememiştir. Tanpınar, hiç kuşkusuz, Jean Jacques Rousseau'nun şiirleriyle "Bekâ-yı Ruh"u karşılaştırmış, bir sonuç alamayınca Jean Baptiste Rousseau'ya yönelmiş olmalıdır. Gerçekten "Bekâ-yı Ruh", ortaya koyduğu mistisizm ile, XVIII. yüzyılın büyük lirik şairlerinden Jean Baptiste Rousseau'nun[560] şiirlerine, içerik ve söylem olarak çok yakın durmaktadır. Bu saptama, basım sırasında bir yanlışlık yapılmış olması ihtimalini öne çıkarmış görünmektedir.

Ne var ki, Jean Jacques Rousseau'nun şiirleri arasında bulunmadığı gibi, Jean Baptiste Rousseau'nun şiirleri arasında da "Bekâ-yı Ruh"un aslı olabilecek bir şiir yer almamaktadır. Şairin; *Odes, Cantates, Epîtres et Poésies Diverses* adlı eserlerinin, tarafımızca yapılan taramasından olumlu sonuç alınamamıştır.

Bu durumda geriye sadece iki ihtimal kalmaktadır.. Bunlardan birisi, Edhem Pertev Paşa'nın oldukça serbest bir çeviri yapmış olduğudur. "Tıfl-ı Nâim" tercümesinde

558 Jean Jacques Rousseau'nun toplu şiirleri için bkz. Jean Jacques Rousseau, *Oeuvres Complètes II*, Édition publiée sous la driction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Édition Gallimard, 1964, s. 1117-1173.

559 Tercüme, yıllar sonra *Mecmua-i Ebüzziya*'da da; "Üdebâ-yı Hükemâdan Jan Jak Ruso'nun Hal-i İhtizârında Söylediği Bir Kıt'anın Tercüme-i Manzûmesi" sunumuyla yer almıştır. Bkz. *Mecmua-i Ebüzziya*, nr. 9, 15 Muharrem 1298, s. 282.

560 Berke Vardar, *Fransız Edebiyatı*, İst., Multilingual, 1998, s. 270-271.

nasıl aslından epeyce uzaklaşmışsa, "Bekâ-yı Ruh"ta daha da ileri gitmiş, kaynağını belirsizleştirecek kadar farklılaştırmıştır.

İkinci ihtimal ise, İsmail Habib'in yaptığı çıkarsamayı dikkate almak, çevirinin bir şiirden değil de, bir düz yazıdan yapılmış olabileceği üzerinde durmaktır. Esasen, bugün pek karşılaşmadığımız, dolayısıyla aklımıza bile getirmediğimiz böyle bir yaklaşım, yani mensur bir eseri manzum olarak çevirmek keyfiyeti, Tanzimat Devri içinde rastlanmamış bir durum da değildir. Bunun bir örneğini, *Tercüme-i Manzûme*'de, *Télémaque*'ın iki cümlesini şiir olarak Türkçeye aktarmak suretiyle Şinasi de vermiştir.

"Bekâ-yı Ruh"un da, aslında bir düz yazının manzum tercümesi olduğu, uzun bir arama-tarama faaliyetinin ve işte böyle bir düşünce yürütümünün sonunda belirlenmiştir. İsmail Habib'in kıta kelimesinin kullanımından yola çıkarak yaptığı tahmin, çok uzaklarda aranılan gerçeğin hemen yakında olduğunu ortaya koymuştur. Edhem Pertev Paşa, yedi yıl önce *Mecmua-i Fünûn*'da; "Bekâ-yı Şahsî ve Nev'îye Hizmet A'zam-ı Vezâyif-i İnsaniyet Olduğuna Dair Makale" başlığı altında yayımladığı *Julie Ou La Nouvelle Héloïse* içindeki iki mektuptan esinlerek bu şiiri yazmıştır. Paşa, zaten, mektupların çevirisinin önüne koyduğu giriş yazısında, amacının, bir bakıma, bekâ-yı ruha, yani ruhun ölmezliği konusuna dikkat çekmek olduğunu ifade etmiştir. İnsanın, şahsının ve türünün devam etmesi için çalışması en başta gelen ve en önemli vazifesidir. Halbuki, eski ve yeni birçok filozof, önemli olan ruhun ölmezliğidir düşüncesiyle, insanın bedenî yaşantısına ve dünyevî hayatına gereken önemi vermemektedir. Dahası, dünyanın dağdağasından, elem ve ıstıraplarından kurtulmak için intiharın caiz olduğunu bile ileri sürmektedirler. Onlarca bedenin acılardan kurtulmasıyla ölümsüz olan ruh da rahatlamış olacaktır. Edhem Pertev Paşa, bu görüşün yanlışlığını akli delillerle ispat ettiği için Jean Jacques Rousseau'nun iki mektubunu tercüme etmiştir:

> "Şu âlemde akdem-i vezâyif benî beşer bekâ-yı şahsî ve bekâ-yı nev'îsine hizmettir. Bunun cemi' vezâyife takaddümü akıl ve nakil ve tabiatda vücûbî müsbet bulunduğundandır. Şöyle ki vikâye-i nefs zımnında cemi' mahzûrât şer'an mücâz ve mübâh olduğuna ve çünki insan için terakkî ve kemâl müzerri'-i i'mâli olan vücuduyla hâsıl ve ânın zevâliyle bâzâr iktisabı âtıl olup hatta (ed-dünya müzerriatü'l-âhira) eseri bu mâili şâmil bulunduğuna nazaran şer'an insan için cemi' vezâyifin akdemi bekâ-yı şahsiyyesine hizmet olduğuna teyakkun olunur.
>
> Bu da'vânın aklen isbâtı her çend-i vehlete cây-ı nazar değil gibi görünür ise de çünki mütekaddimîn ve müteahhirîn felasifeden bekâ-yı rûha kâil olanlardan ba'zıları bu dağdağa-i dehr-i dûndan tahlîs-i giribân-ı can ve ruhu müntesib ve mâil olduğu âlem-i ulvîye îsâl eylemek mihnet ve meşakkatten bi't-tahlîs saâdet-i hâle idhâl demek olduğundan herkese nefsini a'zam-ı saâdet-i hâle delâlet vacibdir deyu kendi nefsini katli tecvîz değil tercih muarrızında makâlât-ı acîbe ve mukaddimât-ı garbiyye serd ü beyân ve bi'l-mukabele bu za'm-ı fâsidin ibtali içün niçe edille-i kaviyye-i

aklıyye îrâd ve beyân olunduğuna ve bu babda yâdigâr-ı sahife-i rüzgâr olan Jean Jacque Rousseau'nun iki kıta muharrerâtı tarafeynin edille ve ecvibesini câmi' bulunduğundan kat'-ı nazar-ı garâyib mübâhisden ma'dûd olduğuna binâen bu makamda tahrîr ve irâdı münâsib görülmüştür."[561]

Birinci metinde, Edhem Pertev Paşa'nın medhalde özetlediği görüş, mektubu yazan delikanlı tarafından şöyle özetlenmiştir:

"Mesela cenâb-ı bârî bize iki el i'tâ ve ihsan eylemiştir. Kangarina gibi bakıyye-i vücûda sirâyeti melhûz olan bir halde birini ve belki icabına göre ikisini dahi kat' ettiririz. İşte bekâ-yı ruha itikat olunduğu halde bu keyfiyet meselemize bir mikyas-ı sahih olur. Zira ben vücudumdan daha eazz ve eşref bir kısmın muhafazası için bir kolumu feda eylemek meşru ve mücaz olduğu halde cismimden daha eazz ve eşref bulunan ruhumun husul-i saadet-i hali için cismimi feda eylemek dahi mücâz ve meşru olmalıdır."[562]

"Bekâ-yı Ruh"; bir isyan çığlığını andıran;

Hab-ı pür ıztırabdır bu hayat;
Doğmuşuz ölmek üzre vâ-hayfâ
Var ise zerre zerre zevkıyyât,
Onu da kahr-ı dehr eder ifnâ.

dörtlüğüyle başlamıştır. Bu anlayış, geleneksel tevekkülden çok uzak, İslam'ın kazaya ve kadere, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine iman esasına hiç uymayan bir değerlendirmeyi seslendirmektedir. Aynı duruş ve ton, hemen sonraki;

Gideriz böyle cehl ü gafletle;
Ka'rı girdâbı mevte hasretle,
Türlü mihnetle bin meşakkatle,
Mahvü güm-nâm eder bizi dünya.

mısralarından oluşan dörtlükle de devam etmiştir. Fakat daha sonra Edhem Pertev Paşa, bu Batılı çerçeveden çıkmış, sanki İslam felsefesine bir dönüş yapmış gibidir:

Bizse seyreyleyüp bu bünyâdı,
Araruz tarhına nedir bâdi?
Hâlikı, halkı, sırr-ı icâdı,
Cümleyi bilmek isteriz hâlâ.

561 "Bekâ-yı Şahsî ve Nev'îye Hizmet-i A'zam ve Vezâif-i İnsâniyyet Olduğuna Dair Makale" *Mecmua-i Fünûn*, nr. 33, Ramazan 1282/ Şubat 1865, s. 329-330.

562 "Mektub-ı Evvel, Jan Jak Ruso Tarafından Lord Edvara", *Mecmua-i Fünûn*, nr. 33, Ramazan 1282/ Şubat 1865, s. 333.

Gazzâlî *Risâletü'l-Ledünniye*'sinde insanın ruh ve beden olmak üzere iki unsurdan meydana geldiğini belirtmiştir. Ona göre ruh, gıda isteyen bir yeti değildir, o hatırlama ve düşünme ile beslenen yetkin bir cevherdir. Kur'an buna nefs-i mutmainne, sufiler "kalb" demektedirler. Gazzâlî, Aristo'nun "ilm-i nefs" (psikoloji)'sine karşı "ilm-i kulûb"u koymuş, ruh egzersizi olarak vicdan muhasebesini ileri sürmüştür. Adi kimya, madenlerin tahlilini yaptığı halde, mutluluk kimyası insanî erdemlerin tahlilidir. O bize tasavvufî cehd ile kalbin düşüklüklerinden nasıl temizlendiğini göstermektedir. Gazzâlî'ye göre, çekilen çileler insana, kendi hakkındaki bilgiyi, kalb ile aklın ayrılmasını, ruh için agnostique tavrı, kalbin tahlilini, zikir suretiyle ulaşılan Allah bilgisini öğretir.[563]

Lîk bu sırr-ı mübhemin halli,
Akla teysîr olunmamış belli.
Ademe acz ü gaflet ü cehli,
Ettirirler hata içinde hatâ.

Aydınlanma felsefesi aklı yüceltmiştir. Gerçi Rousseau, Voltaire'in akılcılığına karşı duyguculuğu savunmuştur, ancak yine de genel çerçevenin dışına çıkmamıştır. Şiirde ise Edhem Pertev Paşa, hayatın ve yaratılışın sırrının akılla çözülemeyeceği görüşünü savunmuştur. Bu da tamamıyla İslamî bir yaklaşımdır. Zaten tercüme de, dünya hayatını her şeye rağmen yaşanması gereken bir çilehane gibi değerlendiren tasavvufî bir havada son bulmuştur:

Sıyrılıp rûh zulmet-i tenden,
Süzülüp eyledikte azm-i vatan,
O zaman hallolur bu şüphe vü zan;
Bilinir hâsılı nedir mânâ!

İnsanın ruhunun kurtulması için günahlardan arınması gerekir. Çünkü günah, insanı biricik sevgi konusu olan gayesinden, yani Allah'tan ayırmaktadır. Düşüklüklerinden kurtulan nefis, kendi içinde yapacağı uzun ve çileli bir yolculuktan sonra gerçek benliğini bulacak ve ilahî huzura ulaşabilecektir.[564]

Şiire bu kısa bakış, Edhem Pertev Paşa'nın işlediği temanın ruhun ölmezliği olduğunu, dolayısıyla adının Bekâ-yı Hayat olamayacağını da göstermektedir. Kaldı ki, gerek medhalde, gerekse mektuplar içinde bekâ-yı ruh tamlamasının dikkat çekici bir vurguyla kullanılmış olması, bu konudaki bütün şüpheleri ortadan kaldırmaktadır.

"Bekâ-yı Ruh" ile aynı sıralarda Fransızcadan çevrilmiş bir başka şiir ise Lamartine'in "Göl" (le Lac) isimli şiiridir.[565] Sadullah Râmi Paşa'nın tercüme ettiği "Göl", elli

563 Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi –Kaynakları ve Tesirleri-*, Ank., Selçuk Yayınları, t.y., s. 241.
564 Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, s. 239-240.
565 Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s. 265. İnci Enginün, *a.g.e.*, s. 460.

beyitlik uzun bir şiir olmasına rağmen, bir hayli ün kazanmıştır. Çünkü şiirimize Batı'dan gerçek tabiat tasvirlerini getirmiştir.[566]

Hiç şüphesiz, şiir tercümesinde bu devrenin belli başlı simalarından biri Recâizâde Mahmud Ekrem'dir. Recâizâde Ekrem daha 1869'da Silvio Pellico'nun "Mes Prisons"u ile başlamış, Jean Baptiste Massilion, Aimé Martin, Chateaubriand, Voltaire, Bobbuset, Volney, Xavier Maistre, Musset'nin de aralarında bulunduğu geniş bir isim yelpazesinden seçmelerle devam etmiş, büyük çoğunluğu 1871 yılına ait bu tercümelerini *Nâçiz*[567] adlı bir kitapta toplamıştır. Ekrem, La Fontaine'den 10 manzum hikâyeyi de Türkçeye aktarmıştır. Çevirilere ilkin hece vezniyle başlamış, fakat sonra bunda güçlük çekerek aruzla devam etmiştir. Ekrem, ayrıca, Lamartine ve Hugo'dan din konusunun ağırlıklı olarak işlendiği bazı parçalar tercüme etmiştir.[568]

Tanzimat Devri edebiyatçıları içinde, manzum tercüme işini ciddi olarak ele alan ve bu yolda en çok eser veren isimlerden biri de, Muallim Naci olmuştur. Fransız edebiyatının XIV. asrından başlayarak realistlere kadar, her devrinden tercümeler yapmıştır. Nâcî de, seçimini yaparken, genel olarak din duygularını esas almış gibidir. Daha çok, fikirleri ve duyguları bakımından Doğu'ya yakın olan şiirleri tercüme etmiş, yer yer kıyaslamalara da girişmiştir.[569]

566 Fevziye Abdullah Tansel, *a.g.m.*, s. 467.

567 *Nâçi*, İst., 1302.

568 Mustafa Nihat Özön, "Batı Dillerinden Şiir Tercümeleri, *Tercüme*, c. 6, s. 34-36, 19 Mart 1946, s. 452. *Nâçiz*'deki tercümelerin hangi şairlerden seçilmiş olduğuna dair bilgi için bkz. Fevziye Abdullah Tansel, *a.g.m.*, s. 469. Recâizâde Ekrem'in tercümeleriyle ilgili daha geniş bir inceleme ve tam bir liste için bkz. Zeynep Kerman, "Recâizâde Ekrem'in Batı Edebiyatından Yapmış Olduğu Tercümeler", *Yeni Türk Edebiyatı İncelemeleri*, Ank., Akçağ, 1998, s. 342-350.

569 Muallim Naci'nin elliye yaklaşan Fransızca şiir tercümeleriyle ilgili ayrıntı için bkz. Fevziye Abdullah Tansel, "Muallim Naci ve Tercüme", *Tercüme Mecmuası*, c. IV, sy. 22, 19 Ocak 1943.

3.3. BATILILAŞMA EVRESİNDE EDEBİYAT

3.3.1. Şiir

3.3.1.1. Eskinin Değil, Estetiğin Peşinde

XIX. yüzyılın ortalarına doğru şiir, bir boşluğa düşmüş gibidir. Divan şiiri mutlak egemenliğini yitirmiş, ancak, yerine henüz yenisi konulamamıştır. Sanki, kararsızlığın, daha doğrusu istikametsizliğin ortaya çıkardığı bir durgunluk yaşanmaktadır. Belli belirsiz bir tepki hareketi de uç vermeye başlamıştır; klasik şiir düştüğü yerden kaldırılmalıdır. Bu da eskinin bütün ihtişamıyla tekrar canlandırılmasıyla mümkün olacaktır. Ve hiç beklenmedik bir şekilde ve hiç beklenmeyecek kadar geriye; daha çözülmenin başlamadığı XVII. yüzyıla dönülmüştür. Böylece, sanki klasik şiirin XVIII. yüzyıl ve XIX. yüzyıl başında yaşadığı yozlaşmaya ve seviye kaybına karşı çıkılmak, bu bir buçuk asır hiç yaşanmamış sayılmak istenmiştir.[570]

Öncülüğünü, sonradan Encümen-i Şuarâ[571] adıyla bir edebiyat topluluğu da oluşturacak olan Leskofçalı Galib[572] ve Hersekli Arif Hikmet[573] Beylerin yapmış olduğu hareket, belirsizlik ortamında hayli geniş bir taban da bulmuştur. Zaten karşı bir kutup

570 M. Kayahan Özgül, *Leskofçalı Galib Hayatı ve Eserleri*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1987, s. 16.

571 1277 yılı sonlarında (Mayıs-Haziran 1861) başlayıp 1278 yılı ortalarına (Ocak 1862) kadar süren Encümen-i Şuarâ toplantıları İstanbul'da Hersekli Arif Hikmet Bey'in Laleli'de Çukurçeşme'deki evinde yapılmıştır. Resmî bir tarafı bulunmayan Encümen-i Şuarâ'yı, ortak zevki paylaşan bazı gençlerin şiir ve edebiyat sohbetleri yaptıkları bir dost meclisi olarak tanımlamak mümkündür. Her salı günü yapılan ve daha ziyade Leskofçalı Galib Bey'in idare ettiği Encümen-i Şuarâ toplantılarına katılan başlıca şairler şunlardır: Hersekli Arif Hikmet Bey, Osman Şems Efendi, Mehmed Lebib Efendi, Musa Kazım Paşa, Hoca Salih Nâili, İbrahim Hâlet Bey, Recâizâde Mehmed Celal, Memduh Fâik Bey, Deli Hikmet, Mustafa Refik Bey, Üsküdarlı Hakkı Bey, Sâlih Fâik Bey, Mustafa İzzet Efendi, Sadullah Râmi Bey, Mustafa Eşref Paşa, İrfan Paşa, Mustafa İzzet Efendi, Ziya Bey (Paşa) ve Namık Kemal. Daha fazla ayrıntı için bkz. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İst., 1995, s. 179-181.

572 Leskofçalı Galib (1829-1867) ile ilgili yeni bir biyografi için bkz. İskender Pala, "Leskofçalı Galib", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27, Ank., 2003, s. 140-141.

573 Hersekli Arif Hikmet (1839-1903) ile ilgili yeni bir biyografi için bkz. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17, İst., 1998, s. 233-235.

yoktur. Şinasi henüz Avrupa'ya gitmemiş ve yeni fikirlerle donanmamıştır, tarz-ı kadim üzere kasideler yazmakta, tarihler düşürmektedir. Namık Kemal Leskofçalı Galib'in çevresinde eski şiirin inceliklerini öğrenmekte, Ziya Paşa Nâbî'nin hikemî şiiriyle Nedim ve Vâsıf arasında gidip gelmektedir.

3.3.1.1.1. Leskofçalı Galib

Leskofçalı Galib, Neşâtî, Nâilî, Fehim gibi XVII. asır şairlerinin durmuş oturmuş diline ve mutlak bir şekilde tasavvufî anlayışa dönüş yapmak gerektiğine inanmıştır. Şiirini, yaşanan hayattan gelen her şeye sımsıkı kapatmıştır.[574] Bunun anlamı, mısraların ardındaki sosyal fonun bir kez daha silinmesi, şairin, hayat karşısındaki geleneksel tavrını yeniden takınmasıdır. Fakat artık, şairin bütünüyle içinde bulunduğu günün şartlarından ve gelişmelerinden kopabilmesi, olup biteni görmezlikten gelebilmesi ya da hiç olmamış gibi kabul edebilmesi mümkün değildir. Leskofçalı da şiirinin dilini olabildiğince seçkinleştirmiş, muhtevasını derinleştirmiş, ancak hayata tam manasıyla sırt çevirmemiştir. Onun yapmak istediği, şiiri, ayağa düşmüş mahallîleşmeden, günlük hayattan ve sıradan kişilerden etkilenmelerden, avama yaklaşmalardan, laubalileşmelerden, mizah, tehzil ve tezyiflerden kurtarmaktır. Bunun için seçici davranmış, hayatı, gönlünün imbiğinden geçirdikten sonra mısralara dökmüştür. Galib aslında bir tasavvuf şairi de olmamıştır. Onun şiirini;

Yâ Rab beni sen nutk ile Mûsâ-yı kemâl et
Mecmuâmı ser-nüsha-i i'câz-ı hayâl et
Mazmûn-ı hat-ı yâr ile ver şi'rime revnâk
Her beytimi bir Tûr-ı tecellâ-yı cemâl et

kıtasından yola çıkarak, "nutk" (söz, dil), "hayal", "mazmunların revnakı" (parlaklığı), "cemal" (ilahî güzellik) kavramları üzerine kurulu bir yapı olarak değerlendiren Kayahan Özgül, şu yoruma ulaşmıştır:

> "Şair dünyayı ilahî güzelliğin tecellî yeri olarak görür ve bu güzelliği ifade için mazmunlara teşbih ve telmihlerde bulunur. Özellikle ilahî güzelliğin en fevkâlâde tecellîsi olan Hz. Musa'nın Allah'la mükâlemesine dair mazmunları sıkça kullanır. Galib, kâinât ve eşya ile hemhâl olmuş; her yaratılanda ilahî tecellî ışığını yakalamağa çalışmış bir ferdin, kendisinin şiirini yazar. Onun mutasavvıf şairlerden ayıran özelliği ferdiyetçiliği, 'biz' derken bile 'ben'i kastetmesi; ama, ferdiyetçi şairlerden farklı tarafı da sosyal temalı şiirlerinde 'ben' derken 'biz'i düşündürmesidir."[575]

574 Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s. 253.
575 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 25-26.

Leskofçalı Galib, bu durumda, en coşkulu, en içten, en kendinden emin olduğu noktadan, geriye doğru adım atmak isterken, tam aksine, ileriye doğru bir adım atmıştır. İstediğinden çok farklı bir yere düşmüştür. Devrinin genel zihniyet değişiminden o da kendisini kurtaramamıştır:

> "XIX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren başlayan 'teceddüt' diye adlandırılan yönelişler, arayışlar, sultan (padişah), sevgili ve güzellik kavramları etrafında yeni yorumların gelişmesine yol açtı, Keçecizâde İzzet Molla'da, Âkif Paşa'da, Leskofçalı Galib'de, Hersekli Arif Hikmet'te, -sadece- dikkatle bakanların anlayacağı türden, Namık Kemal, Ziya Paşa ve Şinasi'de ise, açıkça ortaya konulan yenilik gayretinin özü, estetik tarafı da dahil, bir zihniyet değişmesidir."[576]

Leskofçalı Galib'in XVII. yüzyıl şiirine dönüşü de bütünüyle yenilikçi bir yaklaşımın dışa vurumudur. Amaç eski şiiri yeniden yazmak değildir. Şiiri eskisi gibi yüksek bir estetik düzeye kavuşturmaktır. Bunun için bir ölçüt gerekmektedir. Galib, bunu XVII. yüzyılda bulmuştur. Buradaki zirvelerle yapılacak karşılaştırmalar ve eleştirilerle şiir kaybettiği havayı ve ruhu tekrar kazanacaktır. Bu şiiri eleştirel okumak; şiire şahsî zevklerin dışında kriterler kazandırmaktır. Peki, oraya nasıl varılacak, karşılaştırmalar nasıl yapılacaktır. Leskofçalı Galib'e göre, bunun için, öncelikle, asırlardır süregelen nazirecilik ananeleri canlı tutulmalıdır. Nazire, bir şiirin mükemmelliğine ortak olma isteğinden çok, yazılandan daha mükemmelini meydana getirme gayretinin bir ürünü değil midir? Öyleyse, her nazire, asıl şiirin güzelliklerini farketmek ve geliştirmek olduğu kadar, onun hatalarını görmek ve tekrar etmemek demektir. İyi örneklere nazireler yazmak, belki şiirin alanını genişletmeyecek, fakat derinliğini kesinlikle artıracaktır. Ne var ki, XVII. asırdan sonra nazirecilikte daha iyisini oluşturma ihtirası kaybolmuş, taklit ve söz oyunlarıyla yetinme tembelliği belirginleşmiştir. İşte Galib, XVII. asırdan sonra aslî maksadını kaybeden tanzir geleneğine, halkanın koptuğu yerden kendi neslini eklemeye çalışmıştır. Şiirlerinin büyük kısmını Nâilî, Fehim ve Neşâtî'ye yazdığı nazirelerden oluşturmuş, çevresindekilere de ısrarla bu vadiye yönelmelerini tavsiye etmiştir. Onunla bir nazirecilik hareketinin başladığı Encümen-i Şuarâ, canlı eleştiri ortamıyla, âdeta bir şiir ıslah merkezine dönüşmüştür.

Galib'in şiiri, ilk anda göründüğünün aksine, muhtevasıyla da geleneğin sıkı takipçisi değildir. Gerçi, asırların birikimi olan tasavvuf, tefekkür, aşk gibi konuların dışına pek nadir olarak çıkmıştır, ancak, bunları eskilerden oldukça farklı bir şekilde sunmuştur. Kayahan Özgül'ün cümlesiyle; "eski şairler tebliğ ederken, Galib telkin etmiştir". İlginçtir, yeni şiirin ve anlayışın temsilcisi Şinasi ile eski şiirin ve anlayışın temsilcisi

576 Sadık Kemal Tural'ın Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde verdiği "Edebiyat Metodolojisi I: Şiir Tahlillerinde Usûl" adlı basılmamış yüksek lisans notlarından alınmıştır. Tural, Sabri Ülgener'in zihniyet değişmeleri ile Mehmet Kaplan'ın tip değişmelerine dair fikirlerini esas alan bir bakış açısıyla XIX. yüzyıl şiirini değerlendirmektedir. Aktaran: M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 26.

Leskofçalı Galib, farklı tema, kavram ve dünya görüşlerine rağmen, vecize ve atasözü nitelikli mısralarıyla, bu telkin edici tavırda da birleşmişlerdir.[577]

Mazhar-ı feyz-i ubûdiyyet olandır insân
Yoksa mânîde kişi şekl ile insân olmaz

İlm ise maksad eğer ârif-i nefs ol Gâlib
Kendini bilmeyen âdem gibi nâdân olmaz.[578]

Diğer yandan Galib, kullandığı türler ve şekiller bakımından da klasik şiir dairesinin dışındadır. Divanını klasik divan formuna uydurmamıştır. Eseri, diğerlerinden farklı olarak "kıta-i kebîre" ile başlamaktadır. Üstelik şairin "kıta" adını verdiği manzumenin, bir edebî tür olarak bilinegelen "kıta"yla bir benzerliği de bulunmamaktadır. Başka bir dönemde, belki, bireysel bir tavır olarak ele alınıp geçiştirilebilecek bu açılımlar, "şiir tür ve şekillerindeki bu yumuşamalar, o günün bulanık ortamında önemli anlamlar yüklenmişler, Batılı türlerin girişine ve yeni bir zihniyetin oluşumuna zemin hazırlamışlardır. Burada da, bir kez daha, yeni edebiyatın aslında nasıl geniş bir tabanın üzerinde biçimlendiği çok açık olarak ortaya çıkmaktadır. Namık Kemal'in, "Münâcaat" şirinden etkilenip Şinasi'nin muîni olduktan sonra bile, Galib'le ilişkisini neden kesmediği de böylece anlaşılmaktadır. Aynı anda her iki isme birden yakın olabilen Namık Kemal'den gelen işaret, aslında, bugün buradan görüldüğü ve sanıldığı gibi, iki kutup bulunmadığını, Şinasi ile Leskofçalı Galib'in edebiyat anlayışlarının birbirinden çok da uzak olmadığını göstermektedir.[579]

Nâilî ve Neşâtî'nin Sebk-i Hindî'nin mazmunları ve hayalleriyle süslü, soyut ve tamlamalı dillerinden etkilenen ve divanında;

Ezel bezminde en evvel mey-i sahbâ-yı ben gördüm

gibi doğrudan ifadelere göre,

Nigâhım müşk-rîz oldukça verd-i zahm-ı sînemden
Gazâl-i âfitâb iyler hezârân dâğ-ı hûn-peydâ

tarzında dolaylı anlatımlara daha fazla yer vermiş olan Galib, aynı şekilde, ruh olarak da bir hayli bulanık görünmektedir. Tasavvuf dairesi içindedir ama, Tanpınar'ın belirttiği gibi; "Galib Bey'de, büyük mutasavvıfları bize o kadar yakın yapan o hasret, o çırpınış ve arama, yeis, ümit yoktur."[580] O kadar ki onda, Âkif Paşa'nın "Adem

577 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 23-24.
578 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 88.
579 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 21-23.
580 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 258.

Kasidesi"ndekine benzer bir huzursuzluğun ve yokluk özleminin varlığından bile söz etmek mümkündür:

Gösterir her zerresi mihr-i hüviyyetten nişân
Âlem-i fakr u fenâ bir başka âlemdir bana[581]
...
Tabiî ömr ile mahlûkdur ma'dûm olur âlem
Nihayet cümle mahlûkâtın ahvâli fenâdır hep[582]

Belki bu, onun sıkı bir tarikat disiplininden geçmemesiyle ilgilidir. Zira o dergâhıyla, fiiliyle değil gönlüyle derviştir:

Mazhar-ı nûr-ı Resûlullah olan nakşîleriz
Sırr-ı mir'ât-ı cemâlullah olan nakşîleriz
Pişvâmız, pîrimiz sadîk-ı a'zamdır bizim
Fahr-i ins ü cân ile hemrâh olan nakşîleriz[583]

Vahdet, kesret, tecelli nazariyeleri şiirinin ana konularıdır ama, her sufi gibi bir yüzü de rindliğe dönüktür. Leskofçalı, rindane gazellerinde daha samimi ve daha kudretli bir şair portresi çizmiştir:

Bâğ-ı işret Tûr-ı Sînâdır şeb-i mehtâbda
Câm mı berk-ı tecellâdır şeb-i mehtâbda

Âlemi mebhût eder i'câz-ı feyz câm ile
Dest-i sâkî dest-i Mûsâ'dır şeb-i mehtâbda

Mihr-i hüsn-i Yusuf eyler hey'etinden iltimâ'
Nahl-i gû ayn-i Züleyhâdır şeb-i mehtâbda

Cilvegâh eyler leb-i deryâyı her hûr-cemâl
Serv-i sîmîn nahl-i Tûbâdır şeb-i mehtâbda[584]

Galib, bu gazelinde kutsal mefhumları büyük bir maharetle dünyevîleştirmiştir.[585]

Epeydir ciddi bir irtifa kaybı içindeki klasik şiire yeniden;

Anılsın ol belâ ahdı ki mey nûş ettiğim demdir
Gam-ı dünyâ vü ukbâyı ferâmuş ettiğim demdir[586]

581 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 50.
582 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 52.
583 İsmail Habib, *Türk Teceddüt Edebiyatı Tarihi*, İst., Matbaa-i Amire, 1340, s. 364.
584 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 124.
585 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 364-365.
586 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 70.

tarzı söyleyişlerle yüksek bir zevk ve seviye kazandıran Galib, ne yazık ki çok zaman ağır ve fazlasıyla ağdalı söylemekten kaçınamamıştır:

Taâlallah zihî keştî-i tûfan seyr-i ma'ni kim
Gelir her bir sütûnundan nidâyâ-yı vemâ evhâ

Yine de, divanında sıkça rastlanan bu gibi beyitlerin yanı sıra, nadir de olsa;

Durmayıp ney gibi inler gönlüm
Hem dönüp kendini dinler gönlüm

benzeri "sâfî Türkçe" endişesiyle yazılmış hissini veren beyitlere de yer vermiştir. Nesrinde de sık sık aynı hassasiyetin ve itinalı dilin misallerinin görülebilmesi,[587] henüz otuz sekiz yaşında hayatını kaybetmiş şairin, sanki, yeniye doğru bir evrilme içinde olduğunun belirtileridir. Eğer;

Zehrdir âkıl isen olma meye üftâde
Olayımla öleyim bir yazılır imlâda

dediği halde, içkiye bu kadar düşkün olmasaydı da yaşasaydı, belki de sanatında yeni bir kapı daha açacak, yenileşen edebiyatın öncülerinden olacaktı.[588] İbnülemin Mahmud Kemal İnal'in bundan kuşkusu yok gibidir: "Galib Bey, ömrü vefâ edip de Edebiyat-ı Cedîde'nin revaç bulduğu zamanlara idrâk etseydi, tarz-ı kadîmede gösterdiği kudret-i beyânı tarz-ı cedîde daha latîf surette ibrâz edebilirdi."[589]

Gerçekten,

Hüdâ me'yûs kılma gönlümü ikbâl-i milletden
Haberdâr eyle rahmân ismini ahvâl-i milletden
Olup mecrûh, peykân-ı kazâdan tâir-i devlet
Demâdem hûn akar çeşmim gibi şehbâl-i milletden

Kıtası, özellikle de son iki mısraı ile Namık Kemal'in ruhunda fırtınalar estiren ve "Hürriyet Kasidesi"nin ilhamını veren Leskofçalı Galib'de, "yeni edebiyatın takdirlerle ve alkışlarla karşılayacağı 'efkâr-ı nevîn ve güzîn'in ipuçları mevcuttur."[590] Şüphesiz Galib'den evvel "millet kavramı"nı böyle bir vecdle yeni bir hamaset hissi ile böyle derunî bir eda ile terennüm eden şair görülmemiştir.[591] Tanpınar da onun;

587 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 23-29.
588 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 362-363.
589 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, "Galib Bey", *Son Asır Türk Şairleri*, Cilt. II, Haz. M. Kayahan Özgül, Ank., 2000, s. 687.
590 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *a.y.*
591 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 363, 369.

Adâletdir medâr-ı intizâm-ı âlem-i tevfîk
Mezâlimden olur lerzende arş-ı a'zam-ı tevfîk

matla beytiyle başlayan gazelini, hayat karşısında yeni bir tavır almaya başladığının işareti olarak görmüştür.[592]

3.3.1.1.2. Hersekli Arif Hikmet

Leskofçalı Galib'in, bir yandan eski şiire kaybettiği itibarı kazandırmaya çalışırken, bir yandan da çağdaş kavram ve fikirlere kapı aralayışının hiç de istisnaî bir durum yaratmadığı, yakın dostu ve yol arkadaşı Hersekli Arif Hikmet'in daha açık ve daha keskin görüşlerinden anlaşılmaktadır. Arif Hikmet, padişahın devleti adaletle yönetmediğini düpedüz söyleyebilmiştir. Tanzimat ilan olunmuştur, ancak uygulamaya konulamamıştır. Oysa hükümlerin hepsi hayata geçirilmelidir. Çünkü ona göre, Tanzimat'ın manası "hürriyet ve müsâvât üzre kavânîn ü nizâmâtın cereyân etmesi ve hürriyet ü müsâvâtın fezleke-i müeddâsı, nazar-ı adalette padişahların efrâddan fark ü temyîz olunmamasıdır". Mademki, padişah kanun önünde tebaasıyla eşittir, o halde kötü idaresi yüzünden ikaz edilebilmelidir:

Çek elin râhatsa maksad hükm-i istibdâddan
Hep onun zımnındadır bu âlemin gavgaları[593]

Eğer, "hürriyet-i siyâsiyye, ahâlinin hükümetçe umûr-ı idâreye hakk-ı müdâhalesi olup iştirakte serbest bulunması" ise, gerektiğinde bunun ötesine de geçilebilmelidir. O kadar ki;

Yaşar gider mi sanırsın bu tarz ile âlem
Cihân-ı kevn ü fesâd inkılâbsız yaşamaz[594]

beyti hükmünce milletin idare tarzını bile değiştirilebilmesi mümkündür:

Gelmiş cihâna vaz'ı-ı vakûrâneden kelâl
Bir meclis olsa millete, amma kibarsız[595]

Hersekli Arif Hikmet, bu beyitteki "bir millet meclisi açılmalı; ama bu meclise devlet ricalinden kimseler (kibarlar) alınmamalıdır" açılımıyla, devir gençlerinin henüz gizli kapaklı toplantılarda bile dile getirmeye cesaret edemedikleri meşrutî idare rüyasının da ilerisinde bir ufku kucaklamıştır. Burada meşrutî idareden çok, cumhuriyetten söz ediliyor gibidir.

592 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 261.
593 Hersekli Arif Hikmet, *Divan*, s. 250.
594 Hersekli Arif Hikmet, *a.g.e.*, s. 187.
595 Hersekli Arif Hikmet, *a.g.e.*, s. 186.

Bir mülke var ki, şân ü vezir bulunmaya[596]

mısraı da sanki, saltanatın kaldırılmasına dair bir fikrin ifadesidir. Gerçi, "lem'a"lardan birinde, "usûl-i meşrûtiyet ü meşveret üzre bir hükümet-i meşrûta te'sîs edilince ol vakit irâdât-ı keyfiyye ortadan kaldırılır, hukuk-ı insâniyye taht-ı te'mine alınır" demiş, meşrutî bir idareyi düşündüğünü belirtmiştir.[597] Ancak, onun asıl önceliğinin rejimin niteliğinden ziyade, hukuk-ı insaniyyettin teminat altına alınması olduğu çok bellidir. Görüşlerinin ne kadar erken ve pervasız olduğunun kendisi de farkında olmalıdır ki, pek fazla kimseyle paylaşmadığı belirtilmektedir. Fransızca bilen Arif Hikmet'in görüşlerinin Batı kaynaklı olduğu da çok açıktır. Ancak felsefî, tasavvufî, siyasî ve edebî içerikli dört mensur eseri yazık ki basılamamış, yayılamamış, tartışılamamıştır.[598] Bu yüzden, onun, rejimi bir sorun olarak görmesi ve değiştirilmesi gerektiği düşüncesinin devrinin gençleri üzerinde bir etkisinin olup olmadığını bilemiyoruz. Fakat kesin olan, Hersekli Arif Hikmet'in Osmanlı rejimiyle kavgaya Namık Kemal'den ve Yeni Osmanlılardan önce başlamış olduğu, daha sonra da onlarla fikir birliği içinde bulunduğudur.[599] Mezaristan redifli bir gazelinin;

Yatar dehşetli âğuşunda bin evlâd-ı hürriyet
Sanırsın mâder-i şebân-ı milletdir mezâristan

benzeri beyitleri çok ünlenmiş, divanında bulunmadığı halde, onun adıyla yıllarca hafızalarda yaşatılmıştır.[600]

Hersekli Arif Hikmet, *Levâmiü'l-Efkâr* adlı eserinde edebî alanda da çok yeni ve tutarlı görüşler ileri sürmüştür. Şiir için vezin ve kafiyenin şart olmadığı, şiir ile nazmın farklılığının göz önünde tutularak şair ile nazımın birbirine karıştırılmaması gerektiği, şiirin "mahiyet-i mutlakası"nın tahayyülattan ibaret olduğu ve sadece estetik sebeplerle yazılmasının lazım geldiği yolundaki değerlendirmeleriyle Hersekli Arif Hikmet, Kayahan Özgül'ün vurguladığı gibi; "eskinin devamı ve taklitçisi" hükmünün çerçevesine sığamayacak bir genişliğin ve derinliğin sahibi görünmektedir.[601]

Buna karşılık şiirinin ruhunu o da Türk klasik şiirinin altın çağı XVII. yüzyılda aramıştır. Özellikle, Nâilî-i Kadim'in tarzını ve edasını kendi tabiatına uygun bulmuş, sonuna kadar da bu vadiden ayrılmamıştır. Nâilî'den sonra en çok Fehim'in şiirlerine nazireler yazmıştır. Devrinde ise en fazla üstadı Leskofçalı Galib'den etkilenmiştir. Yirmi yedi naziresinde hem üslubu hem içeriğiyle onun izinden yürümüştür.[602] Tasavvuf

596 Hersekli Arif Hikmet, *a.g.e.*, s. 236.
597 M. Kayahan Özgül, *Hersekli Arif Hikmet*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı yayını, 1987, s. 32.
598 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, "Hikmet Bey", *Son Asır Türk Şairleri*, c. II, Haz. M. Kayahan Özgül, Ank., 2000, s. 953. Hersekli Arif Hikmet'in hayatı ve eserleriyle ilgili daha yeni bir biyografi için bkz. Hasan Aksoy, "Hersekli Arif Hikmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17, İst., 1998, s. 233-235.
599 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 33.
600 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 369.
601 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 34.
602 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 36.

onun da başlıca temlerinden biri olmuştur. O da Galib Bey gibi, bağsız-bağlantısız bir derviştir. Bir farkla; Galib, Nakşibendî iken, Arif, Kâdirî'dir:

Kâdirîyiz, döneriz aşk ile devrânîyiz
Mest-i şûrîde sırr-ı neşve-i "Geylânî"yiz.

Yine Hersekli de bir yaşama biçimi olarak rindliği benimsemiştir:

Gönül feyz-i safâyı tavr-ı lâkaydîde bulmuş kim
Geçer câm için câh-ı cihânın kâr u bârından.

Onun da uzunca bir vakit içkiyle sıcak bir dostluğu olmuştur:

İçeriz bâdeyi yâr aşkına biz ser-hûşuz
Neş'e-i aşkı bilir rind-i mükemmel-hûşuz.

Ne var ki, Arif Hikmet;

Fürûğ-ı sâgarı âyîne-i âlem-nümâ buldum
Cihanda kûşe-i meyhâneyi câ-yı safâ buldum

mısralarından pek de anlaşılmayan "hiç kimselere benzemeyen" sıra dışı bir kişiliğin sahibidir. Olağanüstü olarak nitelendirilen hafızası ve derin edebiyat bilgisiyle devrin önde gelen saygın isimlerinden biridir, ancak çevresine herkesi yaklaştırmayan bir seçiciliği, titizliği ve önüne geçilemeyen bir öfkesi de vardır. Özellikle ilim irfandan yoksun olup soyuna sopuna, rütbesine güvenip kibirlenenlere ve yerli yersiz konuşanlara hiç tahammülü yoktur.[603] Böylelerine hiddetini bir gazelle divanına bile taşımıştır:

Susun, o rütbe dırâz etmeyin zebanınızı
Tutun düçâr-ı nedem olmadan dehânınızı

Dil-i şerer-fikenim fevkalâde nâziktir
Dokunmayın yakarım sonra ben de canınızı

Cihanı târ ederim çeşm-i ser-bülendinize
Ararsınız o zaman arz ü âsumânınızı

Biraz harim-i edeb-had-şinâs olun yoksa
Yakar, yıkar, veririm bâda hânümânınızı[604]

603 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *a.g.e.*, s. 954. İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 368.
604 Şiir için bkz. İsmail Habib, *a.y.*

Devrinde anarşi kaynağı kabul edilen birçok ihtilalci fikrin sahibi Arif Hikmet, elbette yenilik düşmanı bir şair değildir. Umumiyetle tarz-ı kadîm üzere yazmış olması onu da hiç haklı olmayan bir tasnifin içine sokmuştur. "Onun muhalefeti Frenk taklitçiliğine, millî neşenin yok edilmesine ve köksüz bir edebiyat fidanının tutturulması gayretlerinedir". Birtakım heveskârın Frenkleri övmeleri yüzünden halkın Frenkliğe meyletmesini ve Avrupa'nın yaşayış biçiminin taklit edilmesini eleştiren Arif Hikmet, ilim ve fennin bütün insanlığa ait olduğunu, bu yüzden Frenklik'le özdeşleştirilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Fransızcadan başka Slavca da konuşmakta ve yazmaktadır. "Tıbkı siyâsî fikirlerindeki şaşırtıcı yenilikler gibi, Hikmet'in edebiyat endişesinde de Fransa'nın etkilerini görmek mümkündür". Ancak, Arif Hikmet, Batı'nın kalıpları içinde klasik zihniyetin şiirini yazmak yerine, klasik yollardan yepyeni bir muhtevayı işlemeyi tercih etmiştir:

Anılmaz oldu icâbât-ı hürriyet mahâkimde
Esaret hükmünü icrâ meğer hukkâma düşmüşdür[605]

Mahkemelerde hürriyet kalmamıştır, eğer bu durumda devletin idaresi de kötülere ve edepsizlere bırakılırsa, devlet küheylanı o kadar güçten kuvvetten düşecektir:

Şikeste tâkat olur cism-i tevsen-i devlet
Zimâm-ı dest-i eşirrâya inkıyâdı kadar[606]

Yazıklar olsun zaman öyle bir hale gelmiştir ki, birçok erkek mertliği unutup kadın tavırları içerisine girmiştir:

Yazıklar kim cihân olmuş firîb-âlud-ı âlâyiş
Ricâlin hâlini hem-şive-i tavr-ı nisâ buldum

Arif Hikmet'in şiirlerindeki, "bu, ferdî sevginin yanında içtimaî tercihlerin, haksızlıklara itirazın işlendiği sosyal -hatta siyasî- bir muhtevadır ki, sonraları Ziya Paşa, Namık Kemal, Deli Hikmet gibi kendi şairlerini yetiştirecektir."[607] Gerçekten,

Kibâra ehl-i emel intisâbsız yaşamaz
Nasıl yaşarsa yaşar irtikâbsız yaşamaz[608]

Veya

605 *Kemalü'l-Hikme*, s. 173. Aktaran: M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 30.
606 *Kemalü'l-Hikme*, s. 109. Aktaran: Özgül, *a.g.e.*, s. 30.
607 Özgül, *a.g.e.*, s. 42.
608 *Kemalü'l-Hikme*, s. 187. Aktaran: Özgül, *a.g.e.*, s. 29.

Adâletdir arûs-ı mülke revnak-bahş-ı âsâyiş
Bu suretle bulur nûr-ı cemâli gâze-i devlet[609]

gibi söyleyişlerde Ziya Paşa'nın duruşunu ve sadasını duymamak imkânsızdır. Hele, İsmail Habib'in de dikkat çektiği gibi,[610] "irtikâb imiş" redifli gazelini Ziya Paşa'nınkilerden ayırmak son derece zordur. Ziya Paşa'nın meşhur şiirinde; "İstikamet mahz-ı cinnettir bu mülk ü millete" dediği gibi, o da tarizli bir üslupla devrin rüşvete ve yolsuzluğa batmışlığını ortaya koymuş, devleti böyle kötü bir şekilde idare edenlerin halini alay konusu yapmıştır:

Sernâme zîb-i şevk ü safâ irtikâb imiş
Unvan-tıraz-ı izz ü alâ irtikâb imiş

Merdûd-i bezm-i devlet olur müstakîm olan
Şimdi medâr-ı celb-i rızâ irtikâb imiş

Kâr etmiyor sadâkat ü iffet zemânede
Sermaye-i husûl-i ricâ irtikâb imiş

Israr-ı istikâmet ile olma müttehim
Hâhiş-gerân-ı câha sezâ irtikâb imiş

"Hikmet" mizâc-ı hey'et-i devletden anladım
Dil-hastegân-ı ye'se şifâ irtikâb imiş[611]

Namık Kemal'in de, şiirin nazariyesini ve edebî derinliğini Leskofçalı Galib'den öğrenirken, fikrî muhtevayı ve şair hassasiyetini Hersekli Arif Hikmet'ten aldığı düşünülmektedir. Zaten, Kemal, divanındaki gazellerinin birçoğunu bu "muktedir şair"e nazire olarak vücuda getirmiştir.[612] Öte yandan Hersekli Arif Hikmet, Şinasi ile de dostluk ilişkisi içerisindedir. Ebüzziya Tevfik, Şinasi'nin kendisine göre oldukça genç olan Arif Hikmet'e hürmet gösterdiğini belirtmiştir.[613] Bu tanıklık, hem onun devrin yenilikçi isimlerine uzak durmadığını, hem de, Şinasi'nin başını çektiği grubun onu dışlamadığını göstermektedir.

Kaldı ki, Arif Hikmet, bir taraftan, XVII. yüzyıl şiirine hasret yüklü sıcak alkışlar gönderirken, bir taraftan da önemli sayılabilecek bazı yeniliklere kapı aralamıştır. Sosyal ve siyasal içerikli şiirleriyle eleştirel bir tavır takınmıştır. Şiirlerine başlık koyan ilk

609 Özgül, *a.g.e.*, s. 74.
610 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 369.
611 Özgül, *a.g.e.*, s. 92.
612 Sadettin Nüzhet (Ergun), *Namık Kemal, Hayatı ve Şiirleri*, İst., Yeni Şark Kitaphanesi, 1933, s. 43.
613 Ebüzziya Tevfik, "Şinasi'yle bir Mülâkâtım", *Mecmua-i Ebüzziya*, yıl: 18, cüz: 80, 1316, s. 1602. Aktaran. Özgül, *a.g.e.*, s. 42.

şairlerden biri olmuş, bu arada, çok zaman şairden yâre doğru olan seslenişi tam tersine çevirdiği bir gazeliyle geleneği de zenginleştirmiştir.[614] Arif Hikmet, "ez-Dehân-ı Dilber" başlıklı gazelinde sevgiliyi konuşturmuştur:

Zülfümün her târına vabeste bir tîr-i belâ
Katl-i uşşâka müheyya ebruvânımdır benim[615]

Hersekli Arif Hikmet, Leskofçalı Galib'e göre daha az yüklü Türkçesiyle de yeni Türk edebiyatının zeminini hazırlayan isimlerden biri olmuştur:

Âlem muhabbet olmasa olmazdı pâyidâr
Aşk ü vefâ tabîat-ı eşyâda saklıdır.

3.3.1.1.3. Yenişehirli Avnî

Türk edebiyatının Batı tesiri altına girdiği bu sıralarda eski şiire yeni bir nefes vermiş şairlerden biri, belki en kudretlisi Yenişehirli Avnî'dir. Onun için son Divan şairi denilmektedir.[616] Son derece iyi bir eğitim almıştır. Arapça, Farsça ve Rumca'dan başka Fransızca da bildiği, Enverî, Sa'dî, Feyzî, Örfî ve Kaânî gibi büyük Fars şairlerinin divanlarından pek çok beyti ezbere okuduğu belirtilmektedir.

Avnî Bey de ilhamını tasavvuf düşüncesinden almış;

Hûn-ı ciğer olsak da kef-i câna dökülsek
Sonra kadem-i hazret-i cânâna dökülsek
Sahbâ-yı hurûşân gibi mînâ-yı felekden
Tâ hâric-i humhâne-yi imkâna dökülsek[617]

Veya

Sanman bizi kim dehre ku'ûd etmeğe geldik
Biz târem-i mânâya su'ûd etmeğe geldik

Bir şu'le-i dîdârın olup gark-ı fürûğu
Pervâne gibi mahv-ı vücûd etmeğe geldik[618]

benzeri beyitlerle kendisine özgü yüksek bir söyleyişe ulaşmıştır. Dahası;

614 Özgül, *a.g.e.*, s. 44.
615 *Divan*, s. 292.
616 Yeni bir biyografisi için bkz. Mehmet Çavuşoğlu, "Yenişehirli Avni Bey", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, İst., 1991, s. 123-124.
617 *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 347.
618 *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 347.

Görse o bütü deyr-i şuhûd içre olurdu
Tasvîr-i kilîsâ gibi Îsâ mütehayyir

ve

Mahşerde bakıp çeşmine ol mest-i itâbın
Hâşâ ola Allahü Teâlâ mütehayyir

Mahşerde bakıp bir bana bir sûret-i yâre
Avnî ol Mecnûn ile Leylâ mütehayyir

mısralarında görüldüğü gibi, Galib'de ve Arif Hikmet'te rastlanmayan kıymetli buluşların ve mümtaz mazmunların sahibi[619] olmuştur. Çağdaşları gibi, şiirine rüzgâr bulmak için o da geriye dönmüştür. Ancak onun ilgisi, sadece XVII. yüzyılla sınırlı kalmamış, Fuzûlî'den Nefî'ye, Fehim'den Nâbî'ye, Bâkî'den Nedim'e çok geniş bir alana yayılmıştır. Fakat Avnî'nin asıl özelliği, onu arkadaşlarından ayıran nokta, divanında aşk içerikli şiirlerin daha fazla oluşudur. O da bazen;

Ol şûh tenin sunduğu zehr-âb-ı itâbın
Bir katresini çeşme-i hayvâna değişmem

Avnî benim ol Enverî-yi Rum ki hâlâ
Bir beytimi bin kişver-i İran'a değişmem[620]

tarzında yüksek perdeden ve iddialı, bazen;

Ey hâce günâh ise nazar-ı rûy-ı bütana
Biz âlem-i îcâda günâh etmeğe geldik[621]

diyebilecek kadar pervasız, bazen de;

Değil gedâ-yı zebûn, şehriyâr olursa bile
Bu kârgâhda hiç kimse câvidân kalmaz

veya;

Avnî nice ibrâz-ı kemâl eylesin âdem
Bir yerde ki hak söyleyeni dâra çekerler

gibi hikemî şiirler yazmıştır, ancak, denilebilir ki, Yenişehirli Avnî, en çok, Bâkî'yi, Şeyhülislam Yahya Efendi'yi ve Nedim'i çağrıştıran şiirleriyle farklılaşmıştır.

619 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 371.
620 *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 348.
621 M. Kayahan Özgül, *Yenişehirli Avnî Hayatı ve Eserleri*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı yayını, 1990, s. 114.

Yâre fâş et râzını ammâ zebânın duymasın
Güft ü gû-yı vuslatı rûh-ı revânın duymasın

Şöyle bî-hûş ol kemâl-i mestî-yi vuslatla kim
Yâr ağûşunda yatsın cism ü cânın duymasın

Öyle mest ol yâd-ı yâr ile dem-i uhrâda kim
Darb-ı tîg-merki cism-i nâtüvânın duymasın

Küşte-i aşk ol velîkin öyle bî-rûh olma kim
Zevk-i pâbûs-ı nigârı üstühânın duymasın

Reng ü bûdan telh ü şîrinden olup âsûde-his
Avniyâ bir bâde nûş et kim dehânın duymasın[622]

Bir de Galib ve Arif Hikmet'te "âşıkâne" gazeller bile tasavvufî bir perdeyle örtülmüşken, Avnî bu kayıtlardan kurtulmuş, tasavvufî sembolleri bile usta bir dokunuşla inceltmiş, neredeyse şeffaf bir hale getirmiştir.

Mecnûn ki lâilâhe illâ der idi
Teklîf-i şuûr eyleseler lâ der idi
Ol mertebe Leylâsına meftûn idi kim
Mevlâ diyecek yerde Leylâ der idi[623]

Avnî hislerini doğrudan doğruya dile getirebilmeyi bilmiştir:

Bize âyine-i dîdârın ibrâz etsen
Biz dahi sûret-i bîcân gibi hayrân olsak

Yüzüne böyle nigâh etmez idik hey kâfir
Biz sizin anladığın gibi müselmân olsak[624]

Hatta, Nedim'in şuhluğunu, onun;

Haddeden geçmiş nezâket yâl ü bâl olmuş sana
Mey süzülmüş şîşeden ruhsâr-ı âl olmuş sana

beytiyle başlayan gazelini çağrıştıracak bir redifle yakalamaya bile çalışmıştır:

Cevher-i cânsın letâfet mâden olmuştur sana
Nakd-i ömrümsün ki sînem mahzen olmuştur sana

622 *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 348.
623 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 178.
624 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 122.

Gün gibi tenvîr eder bu nükteyi şems-i rûhum
Matla'-ı mihr-i kıyâmet revzen olmuştur sana

Târ ü pûd-ı pertevinden âfitâb-ı iffetin
Bir alev îcâd olunmuş dâmen olmuştur sana

Hak seni izhâr için bir rûh tasvîr eylemiş
Sonra gül-berg-i hayâ pîrâhen olmuştur sana[625]

Yine;

Esîr-i kâfir-i aşk oldum îman kurtaran yok mu
Aman gittim müselmanlar, müselman kurtaran yok mu

Ten-i bî-tâmı seylâbe-i tûfân-ı eşk aldı
Meyân-ı lücce-i hasretteyim can kurtaran yok mu[626]

feryadıyla da Nedim'in doğal ve yapmacıksız söyleyişine büyük ölçüde ulaşmıştır.

Fakat, Avnî Bey de, Bakî'nin rindliğiyle Nedim'in naifliği arasında gidip gelen lirizmine,[627] yer yer Nef'î ayarına ulaşmış kasidelerine,[628] rubailerine, mesnevîlerine, hatta hicivlerine rağmen, geleneğin dışına çıkmayı başarmıştır. O da Leskofçalı Galib ve Hersekli Arif Hikmet Beyler gibi, klasik formlar içinde, yeni bir şeyler bulmaya çalışmıştır. Daha divan tertibinden başlayan bir dizi şekil ve muhteva değişikliği[629] bu arayış çerçevesinde değerlendirilmelidir. Her şeyden önce Avnî Bey, soyutun değil somutun şiirini yazmak istemiştir:

Uymazsa da Avnî eser-i kilk-i Nedim'e
Eş'ârımızın rûh-ı hakikat var içinde

mısralarından, Nedim'in çok beğendiği; şiiri hayatın içine sokmak özelliğini kendisinin de uygulamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Fakat bu gerçekliği biraz daha derinlerde aramıştır:

Sermestem ol kadar ki suâl etseler bana
Vallah bilmem arz u semâvât kandedir
Öyle Mecnûnum ki bilmem düştüğüm sevdâ nedir?
Ben kimim, Leylâ olan kimdir, dil-i şeydâ nedir?

625 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 96.
626 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 164.
627 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 99.
628 Mehmet Çavuşoğlu, *a.g.m.*, s. 124.
629 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 62.

Batılılaşmanın dalga dalga her alana yayıldığı, yukarıdan aşağıya hayatın değiştiği ve dönüştüğü bir dönemdir. Türk şiiri de Batı'ya açılmış, klasik kelime ve mazmunlarını bir bir kaybetmeye başlamıştır. Bu süreçte, tarz-ı kadimin bir şairi olarak nitelenegelen Yenişehirli Avnî'nin şiirine Batı dillerinden bazı kelime ve motifleri taşımış olması çarpıcıdır ve artık bu değerlendirmelerin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğinin açık işaretidir:

Şahım tiyatro-hâne-i âlemde hâlimiz
İrâs-ı hayret eyleyecek bir dramdır

Avnî Bey, bir piyes yazmaya başlayacak kadar ilgilendiği tiyatro[630] literatürünün kelimelerini kullanırken, aynı zamanda, dışarıya ve yeniliklere açık bir duruş sergilemiştir.

Nisâr eyledikçe her gün tablo tablo pertev-i ekvân

mısraında evreni bir ressamın eseri olarak görürken de yeni bir söylem ortaya koymuştur. Muallim Naci, onun "lisân-ı kudemânın tabîat-i asra göre ıslâhını arzu" ettiğini aktarmıştır. Avnî Bey, Batı edebiyatından istifade edilmesine de karşı değildir. Ancak birtakım eserlerin olduğu gibi iktibas edilmesini doğru bulmamaktadır.[631] Bu tanıklık onun yeni denemeler yaparken ne kadar bilinçli olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde;

Bahş-ı ümid-i vasl ile çok şeyhi Avniyâ
Aldattı gitti ol sanem-i Pârisâ-lîrîb
...
Frengistan-ı nahvetsin gurûr-âbâdsın kâfir
...
Kırma mağlûbân-ı rezm-i aşkı ey şûh-ı Frenk
Şapka giydirmekse maksûdun eğer, baş üstüne

mısraları da, çok sıcak olmasa bile, Avrupa'ya karşı yakın ilgisini ortaya koymaktadır. Kaldı ki, Avnî Bey Fransa'nın güzellerine karşı takındığı ihtiyatlı tavrı, fikirlerine karşı hiç takınmamıştır. Hersekli Arif Hikmet gibi o da meşrutiyetçi hatta cumhuriyetçi düşünceler taşıdığını açık açık ifade etmiştir:

Bir gün gelir ki kaidetü'l-mülk-i nahvetin
Cumhûr-ı ağniyâda kıralı bulunmaya[632]

630 M. Kayahan Özgül, Avnî Bey'in çizdiği bir tiyatro planını neşretmiş, bir-iki sayfalık bir oyun denemesinin de müsveddelerini bulmuştur. Bkz. *a.g.e.*, s. 32-33.

631 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, "Avnî Bey", *Son Asır Türk Şairleri*, Cilt. I, Haz. Müjgan Cunbur, Ank., 1999, s. 193.

632 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 49.

Avnî Bey, Abdülaziz'in tahttan indirilmesinden ve öldürülmesinden sorumlu tuttuğu devrin güçlü isimleri Midhat ve Rüştü Paşalara cephe almaktan da çekinmemiştir. Midhat Paşa'yı "zâlim-i istibdâd" olarak suçlayabilmiştir.

Memleketten çıkarıp zâlim-i istibdâdı
Eyledin meşveret-i âdile tâyîn-i makam.[633]

Yenişehirli Avnî, yaşadığı çağın günlük hayatına da ayna tutmuş, özellikle giderek ağırlaşan ve dengesizleşen geçim şartlarını ve ahlakî çöküntüleri sorgulamıştır. Paranın gücünden ve rüşvetten yakındığı bir gazeli sanki toplumsal bir gerçekliğin bir tablo halinde resmedilmesidir:

Mihrâba geçmez idi imam ücret olmasa
Zâhid imama uymaz idi cennet olmasa

Alemde ihtiyaçdır ancak alan veren
Rüşvet tedâvül etmez idi hâlet olmasa[634]

Kendisi, hayatını, devlet hizmetinde zaruretler içerisinde geçirmiştir. Dolayısıyla memuriyetten memnuniyetsizliğini birçok şiirinde dile getirmiş, böyle bir seçimi kimselere tavsiye etmemiştir. Hatta,

Memur olup gedâ-yı zamân olma zinhar
Muhtâc nân eder seni dûnân-ı rûzgâr

nakaratlı uzun şiirinde bundan kesinlikle kaçınılmasını istemiştir. Memurluk insanı bir dilim ekmeğe muhtaç bir dilenciye döndürdüğü gibi, esir de etmektedir:

Olmaz harîs-i şân-ı hükûmet hakîm olan
Düşmez o kayda sâhib-i akl-ı selîm olan
Girmez esîr sın(ı)fına merd-i fehîm olan
Ey ihtirâz-ı kâr-ı azâb-ı elîm olan

Daha kötüsü, kısıtlı aylık, geçinmeyi, namusla ve şerefle yaşamayı hayli güçleştirmektedir:

Nâmus-ı istikâmeti hıfz eylemek muhâl
İffetle ihtilât edemez intizâm-ı hâl
Rüşvetle irtikâba lüzûm eyler intikâl
İnfâk olunmaz aylık ile evdeki hâl
Memur olup gedâ-yı zamân olma zinhar
Muhtâc nân eder seni dûnân-ı rûzgâr

633 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 49.
634 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 154.

İnsan, ne olursa olsun hür yaşayabileceği bir meslek seçmelidir. Velev ki pazarcılık olsun:

Fasl-ı bahâr olunca kabak, enginâr sat
Yazın soğuk hoşab ile dondurma, kar sat
Güz mevsiminde tâze yetişmiş hıyar sat
Kış vakti var kıtır, boza, sahleb, bahâr sat
Memur olup gedâ-yı zamân olma zinhar
Muhtâc nân eder seni dûnân-ı rûzgâr

Bütün bunları bir memur olarak söylemektedir. Mesleğin bütün çilesini çekmiş, anlatılanların hepsini bir bir bizzat yaşamıştır. Bu yüzden öğütleri tutulmalı ve durumundan ibret alınmalıdır:

Geçmektedir otuz iki sâl gam-itimâl
Hizmette eylemekteyim imrâr-ı mâh ü sâl
Avnî beni bırakmadı bir lahza fakr ü hâl
Bir kere hâl-i fakrime bak benden ibret al
Memur olup gedâ-yı zamân olma zinhar
Muhtâc nân eder seni dûnân-ı rûzgâr

Türkçe kafiyeler konusunda özel bir hassasiyetinin bulunduğu kendi elyazısıyla meydana getirilmiş divanındaki notlardan anlaşılan[635] Yenişehirli Avnî kulak için kafiye tercihiyle de geleneksel anlayıştan ayrılmıştır. Şair ve şiir teorisi üzerine görüşleri ise bütünüyle modern bir anlayışı temsil etmektedir. O özgünlüğün de ötesinde olağanüstünün peşindedir, ancak o şekilde alışılmışın çemberinin kırılabileceği; feleğin perdesinin yırtılıp dışarıya çıkılabileceğini düşünmektedir:

Muradım perde-i gerdûnu yırtıp hâriç olmaktır
Bana mahsûstur fikr-i muhâl-i harikulâde

Bunun için sonsuz bir hayal genişliğine, zenginliğine sahip olunmalıdır. Çünkü insanda bu kudret ve yetenek mevcuttur:

Sığar iken bütün âlem hayâl-i insâna
Fezâ-yı âleme sığmaz hayâli insânın

Esasen şairin arzu ve istekleri zaten sınırsızdır. Ona hayallerinin genişliğince mekânlar ve dünyalar verseniz yine de huzur bulması mümkün değildir:

635 Kayahan Özgül, Avnî'nin kendi el yazısıyla olan divanında (İÜ Ktp., TY, 9614, s. 23) sıralanmış kafiyeler bulmuştur. Şairin bir mecmuasında ise (DTCF Ktp., Kayıt nr. 48301) tamamen Türkçe kelimelerden seçilmiş kafiyeler sıralanmıştır. Bkz. *Yenişehirli Avnî Hayatı ve Eserleri*, s. 64.

Yine bulunmaz idi şâire mahall-i huzûr
Olaydı kevn ü mekân vüs'at-i hayâli kadar

Şeyh Galib'i hatırlatan bu mısralarıyla Yenişehirli Avnî, âdeta, kendisinden sonrasına da uzanacak, Yahya Kemal'de en yüksek noktaya ulaşacak bir yola köprü olmuştur. "Bildim nedir ufuktaki sonsuzluğun tadı" mısraıyla Yahya Kemal'in sırrını çözdüğünü açıkladığı bu temle kastedilen; "aklın hudutlarını aşmış bir şâirin hayâl genişliği"[636] midir, yoksa, yaşadığı mekânları kendisine dar bulması ve bunalması hâli midir?...

Başkadır şimdi harâbât-ı fenâ ey rûh-ı Cem
Mey o mey sâgar o sâgar âlem o âlem değil

Tanpınar'a göre, Yenişehirli Avnî'deki bu yakınma ve huzursuzluk, onun eserlerinin belli başlı anahtarı gibi görünen mekân kompleksinin dışa vurumudur: "Avnî Bey'in şiirine daima bir başka mekân ve genişlik daüssılası hakimdir."[637]

Hayâl-ı mahz imiş şâdı ve hüznü bezm-i devrânın
Ne sûr-ı Rüstem'i ne mâtem-i Sührâb'ı kalmıştır

gibi yakınmaların ardında, hâlihazırın;

Emr-i bî-ücrete ibrâz olunan hizmete yuf
Şahs-ı bî-hizmete i'tâ kılınan ücrete hayf

gibi, şairde "Ücretini ödemeden emredip gördürülen hizmete yuf olsun, iş bilmeyen şahsa ödenen ücrete yazıklar olsun" duygusunu uyandıran çok çiğ gerçeklerin yattığı bellidir. Bu adaletsizlik her sahaya yayılmış, şiiri ve şairi de içine almıştır. Oysa, topluma edebi ve terbiyeyi öğreten, bunların güzel sonuçlarının ortaya çıkmasını sağlayan kalem erbabıdır. Kalemin kadri, onun büyüklüğü ve saygıdeğerliği, ilahî katta bile üzerine yemin edilmesinden belli değil midir?

Erbâb-ı kalem terbiyet-âmûz-ı ümemdir
Adâb-ı ümem mâ-hasal-i feyz-i kalemdir
Kadr-i kalemi anla ki iclâl-i azîmi
Nezdîk-i ilâhîde bile cây-ı kasemdir

Kalem erbabının meydana getirdiği güzelliklerin ve erdemlerin muhafazası hem millet hem devlet için son derece önemli bir sorumluluktur. Çünkü o kutlu kalemlerin uçlarından, devletin vatan bağına bereketli yağmurlar gibi eğitici-öğretici sular dökülmektedir:

636 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 65.
637 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 256.

Hep feyz-i kalemdir o fazilet ki hemîşe
Hem devlete hem millete mes'ûl-i ehemdir
Mecrâ-yı kalemden dökülen mâ-i maârif
Bâğ-ı vatan-ı devlete bârân-ı keremdir[638]

Avnî'nin çizdiği; tamamıyla sosyal bir şair ve yazar portresidir. Bir taraftan şiirin büyülü sonsuz ufuklarında bir ilah gibi gezinirken, diğer taraftan toplumsal bir görevle günlük hayatın içine ülkücü bir ölümlü olarak inişi, ilk anda bir çelişki gibi görünmektedir. Ama değildir. Avnî Bey de tıpkı Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa ve diğer Tanzimat Devri öncüleri gibi, ülkenin ve toplumun olağanüstü bir dönemden geçtiğinin farkındadır. Şairin, gözünün önündeki bu alt üst oluşa sırtını dönmesi, hiçbir şey yokmuş gibi davranması imkânsızdır, doğru da değildir. Birçok şiirinde sosyal hayatı zaten bir fon olarak kullanmış olan Avnî Bey, şiire ve şaire yönelik bu görüşleriyle gelenekten ayrı bir yolda yürüdüğünü bir kez daha ortaya koymuştur. Şiirde eski formları sıkı sıkıya bağlı kalmış olmasının sebebi, onun eski şiiri değil, Türk şiirinin yüzlerce yılda oluşturduğu estetiği devam ettirmek arzusu olmalıdır. Aslında aynı tespit, Leskofçalı Galib ve Hersekli Arif Hikmet için de geçerlidir. Onların eskiyi devam ettirenler olarak yenilikçilerin karşısında bir yere konulmaları; büyük ölçüde, şiir estetiğinden taviz vermek istemeyen kişiliklerinin, Avnî'nin öngördüğü gibi, anlaşılmamış olmasıyla ilişkili görünmektedir.

Kimseler fehm etmedi mânâsını dâvâmızın
Biz dahî hayrânıyız dâvâ-yı bî-mânâmızın

Onlar, şiiri şiir gibi, bildikleri gibi yazmak istemişler, ancak yanlış değerlendirilmişlerdir. Geriye doğru XVI. ve XVII. yüzyıllara kadar uzanmış olmaları, hedeflerinin gerçek şiiri bulmak olduğunu çok açık göstermektedir. Amaçlarının; sadece eskilerin izini sürmek, aynı konular ve mazmunlar etrafında dönüp dolaşmak olmadığını da kendilerince gerek şekilde gerek muhtevada yaptıkları değişikliklerle ortaya koymuşlardır. Böylece, bir yandan şiirin çıtası yeniden yükseltilmiş, bir yandan da yavaş yavaş dönüşmesi sağlanmış olacaktır.

Zaten, Tanzimat Devri şairlerinden bazılarının eskiyi aynen devam ettirdiklerini, bazılarının da yeniyi şiirlerine tamamen uyguladıklarını söylemek, çok gerçekçi bir saptama değildir. Toplumda, yeni-eski ikiliğinin, tahminlerin de ötesinde bir derinlik kazandığı var sayılsa bile, böylesine bir pürüzsüz ayrışma söz konusu olamaz. İster istemez, yenileşmek isteyen her şairde eski, eskiyi sürdürmek isteyen her şairde de yeni birtakım taraflar mutlaka bulunacaktır.[639] Tanzimat'ın ilk nesil şairlerini belki, yenileşme yolunda ilerlerken benimsedikleri tercihleri ve öncelikleriyle değerlendirmek, daha

638 Yenişehirli Avnî, Sadî'nin meşhur *Gülistân*'ının Mehmed Said tarafından yapılan tercümesi için bu takrizi kaleme almıştır. Bkz. *Tercüme-i Gülistan*, İst., 1291, s. 218.

639 M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. VI.

doğru olacaktır. Çünkü hemen hepsi yeni bir şeyler yapılması gereğine inanmış ve çalışmış, hemen hepsi yaşanan değişim sürecinin, şöyle ya da böyle, etkili veya etkisiz, birer parçası olmuşlardır. Ziya Paşa'nın, hatta Namık Kemal'in, "Hürriyet Kasidesi", "Vâveylâ", "Hilâl-i Osmânî" gibi birkaç şiiri dışında eskiden bütünüyle kopamadığını unutmamak gerekir.

Yenişehirli Avnî, neredeyse bir poetika olarak nitelendirilebilecek bir takrizinde, sözden şiire ve şiirden şaire uzanan uzun yolu, gayet net ifadelerle aydınlatmıştır. Ona göre, söz, insanlar arasında bağlantıyı sağlayan söz, âdeta, cesedini anlamlı bir bütüne dönüştüren can gibidir. İlk anda, renksiz, basit bir nefes gibi görünür ama, aslında, kainatı karıştırabilen bir suretin sahibidir:

Söz kâlbüd-i kadr-i benî Adem'e candır
Söz vâsıta-i râbıta-i âlemiyândır

Söz bir nefes-i sâzec-i bî-rengdir amma
Berhemzen-i sûret-gede-i kevn ü mekândır

Daha sonra sözü hiçbir durumda şeklini ve değerini kaybetmeyen bir mücevhere benzeten Avnî, insanın ayırıcı vasfının da kelam kıymeti bilmesi olduğunu belirtmiştir. Şairlerin dili ise bambaşka bir lisandır:

Söz yok güher-i elsine-i âleme amma
Ey hâce lisân-ı şuarâ başka lisandır

Çünkü şairler, cihanın yaratıcısının ilhamına ayna tutmaktadırlar. Yaratılışları itibariyle ilahî ilhamının yansıtıcısıdırlar. O yüzden bir mısra-i bercestenin yerini hiçbir şey tutamaz:

Zîrâ şuarâ zümresinin tab'-ı selimi
Ayîne-i ilhâm-ı hudâvend-i cihandır

Bin safsata bir mısra-ı bercesteye değmez
İndimde esâtir-i Felâtun hezeyandır

Avnî, bu doğrultuda, şiiri, felsefenin üstünde bir yere oturtmuştur. Ardından şairi, sadece soyutun değil somutun da sözcüsü olarak gördüğünü belirten Avnî, nihayet, Tanpınar'ın da vurguladığı gibi çok halis bir şiir anlayışına ulaşmıştır.[640] Şair, bir hüma kuşudur ki, iki âlemin de bilinmez bir noktasında, kutsal bir boşlukta, gizli gizli kanat çırpmaktadır:

640 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 255.

Şâir o hümâdır ki, iki âleme pinhân
Bîr cevv-i mukaddeste hafiyyü't-tayerândır

Kadr ü şeref-i şâiri şâir bilir ancak
Rûhü'l-kudüs'un sırrı Serâfîl'e ayandır[641]

İşte bu yüzdendir bir şairin şerefinin ve kıymetinin, ancak bir başka şair tarafından bilinebilmesi. Ruhü'l-kudüs'ün sırrı da sadece Serafil'e aşikâr değil midir?

Üstün şiir bilgisiyle sağlam, rahat üslubu, duyuş, düşünüş, görüş ve hayallerindeki özgünlük göz önünde tutulduğunda, Avnî Bey'in ulaşmış olduğu bu yüksek çizgi şaşırtıcı değildir. Tıpkı öngördüğü gibi, kendisini ve şiirini, ancak bir başka şair anlayabilmiştir. Yahya Kemal, Avnî'deki saf şiir anlayışını, Batı edebiyatı ölçülerinde modern ve Tevfik Fikret'ten daha yeni bulmuştur:

> "İleride Türk şiirinin yenileşme işini tedkîk edecek olanlar 1860-1900 arasındaki merhaleye bakarken garib bir endîşeyle dalgın kalacaklardır, bir müddet yeniliğin lehinde kafi hüküm vermekte tereddüd edeceklerdir, çünkü bir yenileşme ve bir ilerleme merhalesinde, Türklerin asıl şiirden daha pes ve sathî bir şiire geçmiş olduklarını göreceklerdir; hele o devirde yaşayan ve Avrupa tesirlerinin her türlüsünden azade, tam şarklı bir Yenişehirli Avnî Bey'in mâruf olan şiir tariflerini okurlarsa büsbütün şaşıracaklardır. Çünkü bu şarklı şâirin, şiiri tarif edişi, o aralık hayatta olan en yeni Fransız şâiri Arthur Rimbaud'nun tarifine mutabık gelirken, ondan on, on beş sene sonra en yeni Türk şâiri sayılan Tevfik Fikret'in François Coppée gibi, en pes ve içtimaî bir programla söylemiş olduğu Balıkçılar, Nesrin, Hasta Çocuk gibi manzumelerini okurlarsa Türklerin iyiden kötüye, derinden sathîye, yüksekten peşe gittiklerini zannedeceklerdir."[642]

3.3.1.2. Yeni Şiirin Başlangıcı

XIX. yüzyılın başlarından itibaren geleneksel sınırları iyice zorlamaya başlayan bütün bu kımıldanışlar ve kabına sığamayışlar, sonunda uç verecek, yeni bir şiir doğacaktır. Süreç, genel olarak göz önünde tutulduğunda, Şinasi'nin yeni şiirin başlangıç noktasında yer alması, ilk anda, şiirde içeriğin yanı sıra şekil üzerinde de durmuş olmasıyla ilgili görünmektedir. Çünkü düşünceleriyle Şinasi, Hersekli Arif Hikmet'in veya Yenişehirli Avnî'nin çok çok ilerisinde değildir. Onlara göre de devletin bir rejim meselesi vardır; hantal bürokrasi, yolsuzluklar ve yaygın rüşvet, zaten zorlaşmış hayat şartlarını daha da ağırlaştırmıştır. Vakit geçirilmeden tedbirler alınmalı, meşrutiyet, hatta cumhuriyet rejimleri üzerinde ciddiyetle düşünülmelidir. Bu noktada, Şinasi, belki,

641 Avnî'nin; *Dîvân-ı Hakkı Bey* (Bursa, 1292, s. 55)'deki takriz kasidesi için bkz. M. Kayahan Özgül, *a.g.e.*, s. 67-68.

642 Yahya Kemal, "Eski ve Yeni Şiir", *Edebiyata Dâir*, İst., Yahya Kemal Enstitüsü Yayını, 1971, s. 41-42.

sadece, daha kararlı, daha ısrarlı, bir gazeteci olarak da daha etkili oluşuyla ayrıdır. Ama Şinasi'nin asıl farklılığı, ne yeni fikirler taşıması, ne de şekli değişiklikler yapmasıdır; yenilik düşüncesini, şiirin kendisinin de önüne koymuş olmasıdır. Yani şiiri amaç olmaktan çıkarması, yeni fikirlerin ve tabii yeni fikirlerin kaynağı olan Avrupa'nın edebî anlayışının benimsenmesi için bir araca dönüştürmesidir. Şinasi'de yenilik düşüncesi, estetik kaygının apaçık önüne geçmiştir. Onun yeni edebiyattaki öncülüğünün sırrı, ilk anda nüans gibi görünen, fakat aslında, ya hep ya hiç şeklinde değerlendirilebilecek bu cesur hamlesinde saklıdır. Galib'de, Arif Hikmet'te, Avnî'de ana eksen şiirdir; Şinasi'de ise yenilik... Şinasi'nin cesareti, sade dil ve halka mahsus edebiyat gayesi uğruna, zaten durgun ve zihnî olan ilhamını, herhangi bir ölçüşmeyi imkânsızlaştıracak kadar fakirleştirebilmesindedir.[643] Büyük ölçüde eskiye bağlı kalmış olmalarına rağmen, Namık Kemal'in ve Ziya Paşa'nın yenilikçi kanatta yer almalarının sebebi de, aynı şekilde, düşüncelerini şiirlerinin önüne geçirebilmiş olmalarıdır. Şiir yetenekleri daha üstün olduğu için, Şinasi'deki kadar açık bir biçimde belli olmasa bile, onlar için de şiir amaç olmaktan çıkmış sosyal bir araç halini almıştır. Bu aşamada, şiirdeki küçük çaplı şekli değişiklikler, daha önceki benzeri denemelerle karşılaştırılamayacak kadar fazla dikkat çekmiştir. Çünkü, şiir için estetik bir arayışın sonucu olarak değil, yeni bir dünya görüşünün, Avrupaî bir edebiyatın gerekliliği olarak algılanmışlardır.

Aslında, genel olarak, şiirde şekil değişikliğinin yeni bir edebiyat için tek başına büyük bir rol oynaması söz konusu değildir. Eğer böyle bir rol gerçekleşmiş; toptan ve derin bir biçim farklılaşması meydana gelmişse, orada, dili zorlayacak ölçüde bir düşünce, görüş ve duyuş değişiklikleri aramak gerekir. Fakat klasik Türk şiirinde belirgin olan şekille muhteva arasındaki özel bağlantı, istisnaî bir durum ortaya çıkarmıştır. Tanpınar'a göre, müzdeviç (düz kafiyeli) beytin dışındaki şekiller, bilhassa Müslüman Şark şiirinin bütün estetiği demek olan gazel ve kaside tarzı, hususi bünyesiyle dil ve insan karşısında o kadar sarih bir vaziyettir ki, onu kırmadan yeniyi elde etmek âdeta imkânsızdır. Nitekim Şinasi, 1272'de tertiplediği çok yeni fikirler ihtiva eden kasidesinde, şeklin zorladığı şartların, manayı ve dili nasıl belirsizleştirdiğini görmüştür.

Âsafâ aklına dil-bestedir akl-ı fa'âl
Cevher-i hilkatine olmuş araz izz ü celâl

Zâtın âdı azametten dahi bâlâ-ter iken
Sana bir pâye midir mertebe-i âlü'l-âl

Gökte varsın arasın yıldızın ehl-i tencîm
Nûr-ı irfân-ı cebînin sana necm-i ikbâl[644]

643 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 192-193.

644 Şinasi'nin eserlerinin bir araya getirildiği son çalışmalardan biri olarak bkz. M. Sadık Erdağı (Haz.), *Şinasi Nazım ve Nesirleri*, Ank., 2004.

beyitleriyle başlayan bu kasidesinde Şinasi, yaşadığı tecrübeden sonra diğer şiirlerinde düz beyitler kullanmaya başlamıştır. Namık Kemal ve Hersekli Arif Hikmet'te ise aynı nazım şekli, yeniyi âdeta içinde eritmiş, neredeyse görünmez kılmıştır. "Hürriyet Kasidesi"nde, klasik kasidenin nitelik değiştirdiği muhakkaktır. Şiirde bir kişi ya da kişiler medhedilmemiş, Namık Kemal bazı kavramları yüceltmiştir. Ne var ki, bu eski şeklin içinde, kasideye eklenen bu yeni boyut da, ileri sürülen yeni fikirler de âdeta kaybolmuştur. Çünkü, kasidenin geleneksel şekline uymak demek, tek bir kafiyenin etrafında mazmunlar ve hayaller kurmak demektir. Yani şekil belirleyicidir. Oysa, şiirde hareket noktasının durmadan değişmesinin ve derinleşmesinin, yeni duyuşlar ve düşünüşler için daha geniş imkânlar sunacağı şüphesizdir. Bu yüzden, yenilik için öncelikle geleneksel şeklin kırılması bir zaruret olarak belirmiştir.[645]

Şinasi'nin bunu oldukça erken farkettiği anlaşılmaktadır. *Esther*'in, *Athalie*'nin parçalarını, Gilbert'in bir kıtasını aşağı yukarı eski şekillerde tercüme ederken, Lamartine'in "Méditations"undan çevirdiği dört kıtalık "Souvenirs"de ise, orijinalinden farklı bir arayışa girmiştir:[646]

İşitip gördüceğimsin cânâ
Deştte ebrde her subh u mesâ
Gösterir, suretinin aksini mâ
Bana savtın getirir bâd-ı sabâ

Olsa hâbîde kaçan kim âlem
Rüzgâr estiğini gûş etsem
Sanırım gizli fısıldarsın o dem
Gûşuma bâzı kelâm-ı mahrem

Gerçi, böyle, dört mısraı da birbiriyle kafiyeli kıtalar eski şiirde yok değildir. Fakat, hem bu tür kafiyelenmiş hem de kıtalar halinde yazılmış manzume pek yoktur. Şinasi'nin manzumesi bu açıdan ve baştan sona aynı temayı işlemesi, yani konu birliği taşıması bakımından yeni sayılmıştır.[647]

Eylesem seyr şu yıldızları ger
Kim eder perde-i leylî pür-fer
Vechini sanki bana arzeyler
Çeşmime hoş görünen her ahter

645 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 262-263.

646 1859 yılında yayımlanmış *Tercüme-i Manzume*'deki bazı şiirlerin karşılaştırmalı örnekleri için bkz. Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, Yayına Haz. Hüseyin Çelik, İst., İletişim, 1997, s. 387-392. Ayrıca, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 503-508.

647 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 195.

Beni enfâs-ı nesîmin ne zaman
Bûy-ı ezhâr ile etse sekerân
En güzel râyihası içre hemân
Hep senin nefhanı koklar dîl ü can

Şinasi, bu manzumede dili, önce sadelik uğruna, sonra da Lamartine'in şiirine mümkün olduğu kadar sadık kalarak ve muayyen bir şekil içinde, yani hiç olmazsa kıta bünyesine riayet ederek vermek için çok zorlamıştır. Ve böylece Türkçeye bilahare kendi yeni manzumelerinde de az çok devam eden çok acemi ve iptidaî olsa bile, yeni bir ses getirmiştir.[648]

Yayımlandığı yıllarda pek göze çarpmamış olan bu yenilikler, denilebilir ki, asıl etkisini bizzat Şinasi üzerinde yapmıştır. Racine'in *Athalie*'sinin bazı parçalarını, trajedinin bütün güzelliğini ortadan kaldırmak pahasına Türkçeye naklederken, Şinasi, bir bakıma, "Münâcât" ve "İlahi" başta olmak üzere kendisini öncü yapan şiirlerinin yolunu açmıştır. Aynı şekilde La Fontaine'in "Kurt ile Kuzu" hikâyesinin tercümesi de "Eşek ile Tilki" hikâyesini hazırlamıştır.

Eşi yok bir güzeli sevdi beğendi gönlüm
Kıskanır kendi gözümden yine kendi gönlüm

Sînesinde yakışır ol memeler kim gûyâ
Bir fidan üzre iki kartopu olmuş peydâ

Gahî hasret iken ol sîneye sînem kavuşur
Sanma gönlümde olan derd-i muhabbet savuşur

Yâseminden bile nâziktir o boy bos anda
Sarmaşık vâri sarılsam eğilir ol anda

Cândan ülfet edeli öyle civân dilber ile
İstemem gayrisini hûr ü melek olsa bile

Mest olup neş'e-i şehvetle o gözler bayılır
Serpilince yüzüne gözyaşım ammâ ayılır

Bağrım ezmez mi süzüldükçe o baygın gözler
Beni imrendirir ağzındaki tatlı sözler

Mesnevî tarzında yazdığı ve birinci ile yedinci beyitlerinin safi Türkçe olduğu kaydıyla yayımladığı "Arz-ı Muhabbet" de Şinasi'nin hem dili hem söyleyişiyle yeni olmayı başarabildiği şiirlerindendir. Yine, 1273'te tertip ettiği;

648 Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı*, İst., 1976, s. 263.

Dilin irâdesini başta akl eder tedbîr
Ki tercümân-ı lisândır anı eden takrîr

beytiyle başlayan kasidesiyle, 1274'te tanzim ettiği ve Mustafa Reşid Paşa'yı;

Sadr-ı millette vücûdun ulu bir mûcizedir
Bunu fehm eylemeyen müdrike-i âcizedir

Adl ü ihsânını ölçüp biçemez Nevton'lar
Akl ü irfânını derk eylemez Eflatun'lar

diyerek hem kutsal, hem bilimsel, hem felsefî kavramlarla değerlendirdiği ve bütün bunları;

Bir ıtık-nâmedir insana senin kânûnun
Bildirir haddi Sultan'a senin kânûnun

beytinde ifadesini bulan sultanın sınırlarını çizen Tanzimat Fermanı'na bağladığı ünlü kasidesinin, Divan şiirinin bütün ağırlıklarından kurtulmuş çıplak ve doğrudan üslubu, artık yeni bir şiirin başladığının müjdesi olarak görülmüştür.[649]

Avrupaî fikirler ve kavramlar, sade dil, yeni şekil, çıplak üslup, doğrudan söyleyiş... Tanpınar, Şinasi için, bunlara bir de "eski şiirin hayal sisteminden çıkma"yı ilave etmiştir. Daha doğrusu, Şinasi'nin buradan hareket ettiğini belirtmiştir:

> "Şinasi eski şiirin hayal isteminden çıkmağa çalıştı; mücerretten müşahhasa döndü. Kasidelerinde gördüğümüz o düz, yekpâre ve fikrin kendisi olan ifade tarzını, kendine mahsus nazım lisanını buldu. Sonra bu dili sadeleştirdi. Ve nihayet tecrübeyi daha ileriye götürerek aruzu Türkçeye, hatta evde ve sokakta konuşulduğundan biraz daha saf bir Türkçeye bile tatbike çalıştı. Darb-ı mesellerle çok fazla düşüp kalkması, fikre ve vuzûha bağlılığı bunu kolaylaştırdı."[650]

Yeni şiirin başlangıç noktasında adı Şinasi ile birlikte anılan Edhem Pertev Paşa[651] da tercümeleriyle öne çıkmıştır. 1870 yılında *Hakâyiku'l-Vekâyi*'de yayımlanan "Tıfl-ı Nâim" tercümesinin, şekli itibariyle eskiyle hiçbir alakası yoktur.

649 Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Mehmet Kaplan, "Şinasi'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., 1976, s. 253-274. Ayrıca "Münâcât" şiirinin tahlili için bkz. Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri I*, İst., 1981, s. 29-36.

650 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 195.

651 Agâh Sırrı Levent'e göre, şiirde yenilik Edhem Pertev Paşa'nın Fransızca'dan tercüme ettiği iki manzume ile başlamıştır. Bkz. Agâh Sırrı (Levend), *Edebiyat Tarihi Dersleri Tanzimat Edebiyatı*, İst., Marifet Matbaası 1934, s. 18-23.

Bir tıfl-ı melek-nijâd u nev-zâd
Gehvâre-i izz ü rif'at üzre
Ya eylemesin mi hâbı mu'tâd
Mâder kucağında rahat üzre
Âsûdedir âlem-i gınâdan
Yoktur haberi bu mâcerâdan
Göz yumduğu demde mâsivâdan
Lâhûta olur nezâret üzre

Özel bir kafiye düzeniyle oluşturulmuş sekizer mısralı dokuz bentten oluşan bu uzun manzumeyi Tanpınar, Fransız şiiri nazım şekillerinden "ode"lere benzetmiştir. Sekiz mısraın ilk dört mısraı çapraz kafiyelidir. İkinci dört mısra ise sanki koşmaları andırmaktadır. Üç mısra kendi arasında kafiyelenmiş, dördüncü mısraın kafiyesi ilk dörtlüğün dördüncü mısraına uydurulmuştur. Ancak, paşanın tercümesinin yeniliği ve önemi, sadece, klasik koşmanın iki kıtasının birleştirilmesiyle elde edilmiş bu farklı şeklinden ibaret değildir. Şiir diliyle de dikkat çekici bir derinliğe sahiptir. Gerçi bu dil ne Şinasi'deki gibi sade ve yalın ne de tutarlıdır. Fakat, Edhem Pertev Paşa, Victor Hugo'nun edebiyatımız için çok yeni olan oyunlarının karşılığını ararken Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'taki diline, bilhassa sonradan Hâmid ve Namık Kemal'in üzerinde o kadar duracakları "Tardiyye"lerin diline gitmiş ve onun veznini kullanmıştır.

> "Bu bakımdan o yalnız, Hugo'nun şiirinin Türkçeye vurmuş, oldukça değişik bir gölgesini bize vermez, tâ Cenab'dan Hâşim'e ve Fecr-i Âtî'ye kadar uzanacak bir Şeyh Galib tesirine de, yeni bir şekilde yol açar. Bilhassa Hugo'nun şiiriyle tem yakınlığı olan mesnevî (Hüsn ü Aşk)'deki birinci tardiyyenin tesiriyle tercümeye aslından daha derin bir fatalite duygusunun katıldığını da ilave edelim."[652]

Envâ-ı suver hezâr ma'nâ
Mir'ât-i hayâline verir fer
Ezhâr-ı çemenle verd-i ra'nâ
Etrâfını eylemiş muanber
Safvetle sürûr havz-ı ser-şâr
Kâ'rındaki nûr-ı necm-i seyyâr
Mevc âver-i feyz olunca her bâr
Cevherle dolar sevâhil-i zer[653]

"Tıfl-ı Nâim" tecrübesiyle Türkçeye yeni bir şeklin yanı sıra yeni bir duyuş ve ses de getirmiş olan Edhem Pertev Paşa, Jean Jacques Rousseau'dan çevirdiği Bekâ-yı Ruh'ta ise, muhtevaya uygun ifade tarzıyla başarılı olmuştur:

652 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 264-265.
653 *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 475-477.

Hâb-ı pür ızdırabdır bu hayat
Doğmuşuz ölmek üzre vâ hayfâ
Var ise zerre zerre zevkiyât
Anı da kahr-ı dehr eyler ifnâ

Edhem Pertev Paşa, bu manzumede daha sade ve akıcı bir Türkçeyi de bulmuştur. Daha önce İzzet Molla, divanlarını, içeriklerine uygun olarak adlandırmıştı. Bu iki manzume de, konuları dikkate alınarak isimlendirilmiştir.

Edhem Pertev Paşa'nın, Mahmud Nedim Paşa için yazmış olduğu destan da, hem o yıllarda yavaş yavaş moda olmaya başlayan hece vezniyle hem bir halk şiiri nazım şekliyle yazılmış olması itibariyle dikkat çekmiştir. Ama;

Bu deli gönlümün coşkunluğu var;
Zannım o yosmanın mübtelâsıdır
Yitirmiş sabrını bilmem ne arar?
Aşk elinin eski budalasıdır

dörtlüğüyle başlayan yirmi yedi kıtalık şiir, bu iki cephesiyle de yeni değildir. Yeniliği, o zamana kadar övgü şiirleri hep kaside şeklinde yazılmış olduğu halde, Edhem Pertev Paşa'nın Mahmud Nedim Paşa'nın sadrazam oluşunu bir halk şiiri nazım şekliyle; destanla kutlamış olmasıdır:

Çün oldu görünüp inâyet-i Hak
Mahmud Nedim Paşa vekîl-i mutlak
Sâyesinde her iş bulmada revnâk
Bu dîn ü devletin reh-hümâsıdır

Parlattı cihânı nur-ı irfânı
Yüceltti şânı sadr-ı divânı
Milletin erkânı hayr-hâhânı
Can ile yürekten asdıkasıdır.[654]

Destan-kaside, aynı zamanda sade Türkçesiyle Edhem Pertev Paşa'yı, farklılaşmanın da ötesinde sıcak bir içtenliğin sahibi yapmıştır. Daha sonra, Recâizâde Mahmud Ekrem "Ârz-ı Sitem"le Abdülhak Hamid, "Duhter-i Hindû" ile başka nazım şekilleri deneyecekler, bu yolu daha da genişleteceklerdir. Hâmid'in "Sahra"sından itibaren ise, Namık Kemal'in "Vâveylâ" ve "Hilâl-i Osmânî" örnekleri gibi, doğrudan doğruya Batı'dan alınmış nazım şekilleri kullanılmaya başlanacak, zamanla konular ve temler de büyük ölçüde değişecek, zenginleşecektir. Bu arada, Muallim Naci ve arkadaşları Encümen-i Şuarâ'nın şiir estetiğini ve dil zevkini devam ettirerek yeni şiirin diğer ayağını oluşturacaklardır.

654 *Hakayiku'l-Vekâyi*, nr. 397, 12 Şaban 1288 / 28 Ekim 1871. Latin harflerine aktarılmış hali için bkz. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 470-473.

3.3.2. Nesir

Batılılaşma düşüncesi, Tanzimat'tan sonra siyasal bir derinlik ve genişlik kazandıkça, toplumsal bir taban ve mutabakat oluşturma arayışları da hızlanmıştır. Reformlarını anlatmak için gazete çıkaran II. Mahmud'un bir ölçüde ütopik anlaşılmak arzusu, giderek katlanarak büyümüş, çünkü, pratik bir gerçeklik kazanmıştır. Artık sadece sınırlı bir memur kesimince anlaşılmak da yetmemektedir, yaygın halk katmanlarınca benimsenmek istenilmektedir. Baştan aşağıya değişen ve dönüşen devletin aynı doğrultuda gelişen bir topluma ihtiyacı vardır. Sorun yalnızca devletin olmaktan da çıkmış, özellikle gazetelerin etrafında kümelenen idealist gençler yeni misyonu sahiplenmişlerdir.

Türk nesrinde değişiklik devletin resmî dili ile birlikte gazetelerde başlamıştır.[655]

Daha *Takvîm-i Vekâyi*'nin ilk sayısı hazırlanırken, yöneticilerini sade bir dil için uyaran II. Mahmud, böylece Türk nesrinin çağdaşlaşması yolunda ilk önemli adımı atmıştır. Bunun devamının gelmesinde, özellikle devletin dilinin sadeleşmesinde politik kaygılar önemli rol oynamıştır. Devletin içinde bulunduğu siyasî güçlükler yabancı devletlere olan bağımlılığı artırırken, yöneticileri kamuoyundan daha fazla destek almaya zorlamıştır. Artık Batılılaşma adına atılan adımların halka da anlatılması gerekmektedir. Hükümet sık sık beyannameler ve fermanlarla halka müracaat etmekte, bunun için de kolay anlaşılır bir yazı biçimine gittikçe daha fazla ihtiyaç duymaktadır.[656]

3.3.2.1. Yeni Bir Nesir İhtiyacı

Tanzimat'la beraber yeni bir hayat başlamıştır. Kıyafetlerle birlikte, yaşayış tarzı, âdetler, itiyatlar ve telakkiler de değişmeye yüz tutmuştur. Bütün sosyal kurumlarda kendini hissettiren Avrupaî yeniliklerin, yine bir sosyal kurum olan edebiyata da yansıması kaçınılmazdır. Edebiyat toplumun bir aynası olduğuna göre, elbette yeni devrin duygularına ve yaşantılarına kayıtsız kalamayacaktır. Ancak, yeni hayatlar, yeni görüşler, yeni düşünceler, tabii olarak yeni bir edebiyat isteyecektir. Eski edebiyatın, dili, yapısı ve özellikleriyle bu yeni çağı hiçbir şekilde ifade edemeyeceği açıktır.

Türkçe; Arapça ve Farsçanın etkisi altında ezilmiş durumdadır. Şiirde kullanılan vezin Türkçenin asıl bünyesine uygun düşmeyen aruzdur. Nazım şekilleri gibi, nazım türleri de muayyen ve sınırlıdır. Hatta anlatılan hikâyeler bile aynıdır. Nesirde ise, durum daha da karışıktır. Nazımda vezin ve kafiye zarureti, mısra oluşturma mecburiyeti, şaire istediği gibi cümleler yapma imkânını vermemektedir. Halbuki nesirde böyle engeller bulunmadığı için, Divan edebiyatında "münşî" her bir cümlesini isterse bir sahife uzatabilmekte, müselsel tamlamalarla metnini hiç anlaşılmaz hale sokabilmektedir. Yani, hayatı ifade etmesi gereken nesir, yazarlarını ve ustalıklarını ifade eden; klişe tabirleri, anlaşılmaktan uzak süslü ve uzun cümleleriyle bir sanat gösterisine dönüşmüştür.

655 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 110.

656 Tanpınar, *a.y.* Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 248.

Alelade mektuplaşmalarda kullanılan kelimeler bile müşterektir. Bir taziyet mektubunun, bir bayram tebriğinin, üst düzeyde bir devlet adamına veya bir müderrise takdim edilen layiha veya arîzaların hepsinin ayrı ayrı kalıpları vardır. Belli hitaplarla başlamaları, belli hâtimelerle son bulmaları gerekmektedir. Haliyle edebiyat, soyut kavramları ifade eden bir kitabî sanata dönüşmüş, hayattan ve tabiattan bir hayli uzak düşmüştür.[657]

3.3.2.1.1. Edebî Dilde Değişim

II. Mahmud devrinin ünlü umur-ı mülkiye nâzırı Pertev Paşa, halk arasında, "tuğsuz padişah" diye anılacak kadar derin bir nüfuzun da sahibi olmuştur. Memur geleneklerine bağlı iyi yetişmiş bir devlet adamıdır. Pertev Paşa, sadece, Tanzimat Devri'nin öncü isimleri Mustafa Reşid ve Sadık Rifat Paşaları yetiştirmekle kalmamış, yeni dönemin dil ve üslubunun da belirleyicisi olmuştur. Tanzimat Fermanı'nda da olduğu gibi, "Cümleye malum olduğu üzere" veya "Cümlenin malûmudur ki" diye başlayan ve en muğlak siyasî meseleleri bir çeşit sathî mantık ile halle çalışan ferman ve beyannamelerin büyük bir kısmının muharriri,[658] dolayısıyla hemen bütün bir yüzyıl boyunca devam edecek resmî yazı üslubunun (Babıâli ketebesi) başta gelen kurucusu (başlatıcısı) Pertev Paşa'dır.

Devrin diğer önemli münşîsi Âkif Paşa[659] ise, daha çok, yeni edebî düz yazıya öncülük etmiş görünmektedir. En azından, "Lisân-ı Osmânî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülahazâtı Şâmildir" adlı ünlü makalesinde Namık Kemal'in tanıklığı bu doğrultudadır: "Lisanımızın bu babda bazı mertebe terakkîsi dahi en büyükleri merhum Âkif Paşa olan birtakım müceddidîn-i üdebânın himmeti sâyesindedir."[660]

Namık Kemal'in Âkif Paşa'ya dair tespiti sadece bu cümleyle sınırlı kalmayacak, giderek daha da derinleşecektir. Paşanın *Tabsıra* adlı eserine dair Ebüzziya'ya gönderdiği bir mektupta, edebiyat-ı cedîde taraftarının göstermesi muhtemel tepkiyi peşin peşin göze aldığını belirtmiş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır:

> "Âkif Paşa'nın *Tabsıra*'sı benim zannıma göre edebiyat-ı cedîdenin me'haz-ı ictihâdı olan âsârdandır. Fakat Âkif Paşa, bu yolda mucidlik şerefini hâiz değildir. Çünki Tabsıra'dan evvel de bu tarz ifadeye me'haz olabilecek kadar tatlı şeyler yazmış büyük Râşidler, İsmet Beyler, Hâlet Efendiler, daha bir hayli zatlar vardır. Nihayet

657 Agâh Sırrı, *Edebiyat Tarihi Dersleri, Tanzimat Edebiyatı*, İst., 1934, s. 13-14.

658 Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s. 118.

659 Âkif Paşa'nın hayatı ve siyasî faaliyetleri hakkında bilgi için bkz.: Ahmet Hamdi Tanpınar, "Âkif Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, c. 1, s. 242-246; Ayrıca, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul 1977, s. 189-195; Abdullah Uçman, "Âkif Pasa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 2, İstanbul 1989, s. 261-262; M. Fatih Andı, "Âkif Paşa", *Yeni Türk islâm Ansiklopedisi*, Örnek Fasikül, İstanbul 1995, s. 45-47; İbrahim Kavaz, *Akif Paşa, Hayatı, Eserleri*, Ank., Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., 2005.

660 Namık Kemal, "Lisân-ı Osmânî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülahazâtı Şâmildir", *Tasvîr-i Efkâr*, nr. 416, 16 Rebiü'l-âhır 1283 / 28 Ağustos 1866, *Tasvîr-i Efkâr*, nr. 417, 19 Rebiü'l-âhır 1283 / 1 Eylül 1866.

> *Tabsıra*'yı Sultan Selîm-i sâlis asrının mebâdîsiyle başlayan ve Sultan Mahmud-ı Sâni asrının evâhiriyle hıtâm bulan lisân-ı resmînin mertebe-i kemâli ve devletin zuhurundan Şinasi edebiyatı zemanına gelinceye kadar kullanılan her nevi tarz-ı edebin de en parlak bir misali addederim."[661]

Namık Kemal, üç yıl sonra "Bahâr-ı Dâniş" mukaddimesinde de, Âkif Paşa'yı, Âsım'la birlikte anmıştır. Kemal'e göre, Âsım ile Âkif Paşa, belagat hususunda eslâfı unutturmuş, lisanda yeni bir çığır açılmasının mümkün olduğunu göstermişlerdir.[662] *Tabsıra*'yı, yıllar sonra yeniden basarak,[663] bir bakıma unutulmaktan kurtarmış olan Ebüzziya Tevfik de zaten, paşanın, "şive-i acemâne ve bâhusus usûl-i kalem dedikleri beliyyeden bütün bütün kurtulamamış" olmasına rağmen, *Tabsıra*'nın, "hiddet-i lisân, tertîb-i delâil, setr-i safsata, tezyîf-i hasım, taharrî-i iknâiyyat cihetleriyle" en önemli eseri olduğu düşüncesindedir.[664]

Şemseddin Sami, Muallim Naci, Abdurrahman Şeref gibi isimler de Âkif Paşa'yı yeni edebiyat akımının kurucularından biri olarak görmüşlerdir.[665] Dışarıdan yapılan değerlendirmeler de Tanzimat Devri'nin içinden yapılan bu değerlendirmelere paraleldir. Gibb, politik mevzular ve hükümet etme sanatında hiç de ilerici bulmadığı Âkif Paşa'yı edebiyat konusunda yenilikçi, inkılapçı bir lider olarak görmüştür:

> "Herhangi bir ecnebi dilini öğrenmek gibi bir endişesi olmayan ve hükümetten çekilmesini icab ettiren bir yönetim ve idare anlayışına sahip eski klasik üstadların bu sadık müridi, zamanının reformcu anlayışının etkisiyle Osmanlı nesrini çepeçevre saran ve zincirleyen, modası geçmiş hantal ifade tarzını bir kenara atarak kendisinden sonra gelecek olanlara daha sade, daha serbest, daha tabiî olan paha biçilmez bir miras bırakma yoluna gitmiştir."

Gerçi bu dil, henüz oturmamış, resmî dille edebî dilin karışımı melez bir dildir, ancak, mevcut hantal yapıdan kurtuluşun mümkün olduğunun işaretini vermiştir. Nitekim, daha uygun zemin ve fırsatlar elde eden sonraki yazarlar, bu faydalı hizmeti bir adım daha ileri götürmüş ve önemli ölçüde olgunlaştırmışlardır. Yine de, "Osmanlı edebiyat dilinin özgürlüğünü kazanması yolunda ilk darbeyi vurma şerefi Âkif Paşa'da kalmıştır.[666]

Tabsıra'yı Fransızcaya tercüme eden Arthur Alric ile *Modern Türkiye'nin Doğuşu*'nu kaleme alan Bernard Lewis de Âkif Paşa'yı yeni edebî mektebin liderlerinden biri olarak görmüşlerdir.[667]

661 "Namık Kemal Beyin Tabsıra Üzerine Mütalaası", Âkif Paşa, *Tabsıra*, Konstantiniyye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300, s. 82.

662 *Bahâr-ı Dâniş*, Mukaddime, İst., 1303, s. 15.

663 Âkif Paşa, *Tabsıra-ı Âkif Paşa*, Konstantiniyye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300.

664 Ebüzziya Tevfik, *Numune-i Edebiyat-ı Osmaniyye*, Konstantiniyye Matbaa-i Ebüzziya, 1302, s. 148.

665 Abdullah Uçman, "Âkif Paşa", *a.g.m.*, s. 261.

666 E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, c. III-V, Tercüme: Ali Çavuşoğlu, Ank., Akçağ, 1999, s. 489-490.

667 Arthur Alric, *Un Diplomate Ottoman*, Paris 1892. Nakleden; Ahmet Hamdi Tanpınar, "Âkif Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, C. 1, s. 245. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ank., TTK, 1984, s. 105.

Âkif Paşa'yı yeni Türk nesrinin öncüsü sayan bu görüşlere, Rıza Tevfik, Süleyman Nazif, Fuat Köprülü, İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Âgah Sırrı Levend, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Mehmet Kaplan gibi daha yakın devir edebiyat tarihçileri ve eleştirmeleri katılmamışlardır. Ortak kanaat, onun tamamıyla eski tarz dil ve düşüncenin içinde olduğudur. Neredeyse, sadece İsmail Habib, Tanzimat Devri'nden ve Türkiye dışından yapılan yorumları benimsemiş, Türk teceddüt edebiyatını, "nesirde ilk sade, açık, samimi eserleri, şiirde Divan edebiyatının ruhundan kurtulmuş ilk numuneleri vermiş olan Âkif Paşa" ile başlatmıştır.[668]

İsmail Habib'e göre, ondan evvel de Nedim'in *Tarih*'i, Mütercim Âsım'ın kitapları gibi sade lisanda nesir yazanlar olmuştur, fakat hepsi münferit birer hadise halinde kalmışlardır. Halbuki Âkif Paşa böyle değildir. Onda edebiyat-ı kadimeden ayrılmış bir ruh apaçık görünmektedir, eserlerini, söz sanatları ve tamlamalar göstermek için değil, anlam için, yeni duygu ve düşüncelerini ifade etmek yazmıştır:

> "Saniyen onun eserleri kendinden sonra tevâlî eden bir devrin başında bulundular. O eserler artık inkıtasız mütemadi gittikçe inkişaf eden, gittikçe kuvvetlenen bir hareketin iptidası oldular. İşte bu iki sebeple Âkif Paşa'yı teceddüd edebiyatımızın ilk şairi ve nasiri telakki ediyoruz."[669]

Âkif Paşa'nın bu kadar farklı uçlarda değerlendirilmesinin iki sebebi, ilk bakışta hemen göze çarpmaktadır. Bunlardan birincisi, Âkif Paşa'nın bir ayağının eskide bir ayağının yenide olmasıdır. O, hayli geniş ve uzun bir kulvarda bazen bir yana bazen öbür yana yaklaşarak fütursuzca yürümüştür. Bazı eserleriyle tamamıyla tarz-ı kadîmin izindedir. Daha çok resmî nitelikli yazılarına yer verdiği *Münşeat*'ında tipik bir Divan adebiyatı nâsiridir:

> "Mâbeyn-i Hümâyun tarafına tezkire:
>
> Zât-ı şevket-simât-ı Hazret-i Şehinşâhî'nin bazen çiftliğe ve sayd ve şikâra teşrif-i meyâmin-i redîf-i mülûkâneleri vukû'ına mebnî bir muktezâ-yı rakiyyet ve ubûdiyyet icrâ-yı şerâit-i bendegîye ittihâz münâsebet olunarak rükûb-ı şeref-suhûb-ı şâhânelerîçün reviş ve reftârları güzel ve kendüleri yakışıklı ve gösterişli rehvâr bargirler tedârikine cidd ü sa'y olunmuş ise de dilhâh-ı çâkerânem vechile rükûb-ı hümâyun-ı cihânbânîye...."[670]

Türünün ilk örneklerinden biri kabul edilen *Tabsıra*'da ise, eski ile yeni arasında gidip gelmiştir. Risalede eski yazının da yeni yazının da örneklerine aynı anda rastlamak mümkündür. II. Mahmud'un emriyle Churchill hadisesini anlatmak üzere yazdığı ve rakibi Pertev Paşa'yı yerden yere vurduğu *Tabsıra*'da, Âkif Paşa, biri resmî, biri özel, iki üslubu aynı anda kullanmıştır. Siyasî olayları ifade ederken, uzun cümleler ve

668 İsmail Habib, *Türk Teceddüt Edebiyatı Tarihi*, İst., Matbaa-i Amire 1340, s. 88.

669 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 88.

670 *Münşeat-ı el-Hac Âkif Efendi*, İst., Matbaa-i Amire, 1843, s. 33.

zincirleme tamlamalarla anlatımını ağırlaştırmak suretiyle bir bakıma resmîleştirmiştir. Pertev Paşa'nın şahsından ve hatalarından bahsederken ise, son derece sade ve açık bir anlatımı tercih etmiştir. Bir devirden diğer devire geçiş eserlerinde görülen bu tabii ikilik Namık Kemal'in de gözünden kaçmamıştır:

> "*Tabsıra*'nın esaslı bir kusuru vardır ki o da lisân-ı resmîde yazılmış bir risale veya edîbâne tahrîr olunmuş bir makale suretinden birine benzememesidir."[671]

Çünkü, Âkif Paşa, anlattığı duruma ve ruh haline göre, bazen son derece ağır ve ağdalı bir dille, eski edebiyata yaklaşmıştır:

> "Harhara-i İstilkâ-yı efkâr ve dağdağa-i kâbus-ı istişmâr esnasında müfsid-i mesfûrun ve tercemânının silsile-i tahrîk ve ve iğvâsıyle câme-hâb ve teşvîş ve tezebzübden birdenbire serâsîme davranıp şahs-ı masrû' gibi ne yapdığını bilmeyerek fütâde-i dehlîz-i hizy ve hizlân olacak suretde sâha-i sû-i etvâr-ı istibkâre pertâb ider etmez hele Pertev Paşa kucaklayıp tîz elden rû-yi merâmına reşha-pâş- istimâlet ve bâzû-yı süst ümidine temîme-bend-i takviyet olarak bir tarafdan dahi azâyim-i tılsımât-ı zemîn ve zemân i'mâline meşgul olmağla bilâhare onun ıztırâbını teskîn suretiyle nice zemandan berü kendüye derd-i derûn ve dâğ-ı meknûn olduğu sîmâ-yı ahvâlinden nümâyân olan şöhret-i infirâdı bu sâyede tahsîl ve tekmîl eyledi."

Âkif Paşa, sanat göstermekten çok, kendisini anlatmak ihtiyacını duyduğu zaman ise, son derece açık ve anlaşılır olabilmiştir:

> "Bu tarîk ile merhum İstanbul'a gelip fi'l-asıl beynimizde maarife yoğise de Seraskerî Paşa'ya münâsebet-i kadîmesi olduğundan onlara geldikçe ara sıra benimle dahi görüşür ve çünki kendisi Osmanlıca bir az okuyup yazmış ve iyi Fransızca bilmekle kütüb-i efrenciden çok şey mütâlaa etmiş olduğundan sohbetine itibar olunurdu."[672]

Hususi yazışmalarında bu özelliği çok daha açık bir şekilde ortaya çıkmıştır:

> "Bâlâdaki Tarihin Takdimine Dair Mahdumuna
>
> Mektup
>
> Mâh-ı cemâdiü'l-âhirenin yigirmi biri tarihiyle gelen mektub-ı beşâret-i üslûbunuzda ramazan-ı şerifden evvelce mülâkatımız müyesser olmak emeli vaad ve teşîr olunmuş olduğundan zihninize dağdağa vermeyeyim deyü yazıp durmadım ammâ, tahassür ve intizâr ne güç şeydir! Evvel tarihden berü leyl ü nehârımın her dakîkası bir hafta gibi geçerek âh ü enîn ile ne hâl ise ramazan-ı şerif gelip üç gün kalmağla, gündüzleri dursun geceleri dahi uykular haram olarak, her an ali bendenizin vürûduna

671 "Namık Kemal Beyin Tabsıra Üzerine Mütalaası", Âkif Paşa, *Tabsıra*, Konstantiniyye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300, s. 82.

672 Aktaran: İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 94.

terakkub olunmaktadır ki gaflet-basar sebebiyle sayıkladığım odur. Bir haftadır adam göndermek isterim, bir vekilharç ve bir seyid ile hurşid üç adamdan gayrı yanımda kimse kalmadı."[673]

Tabsıra'da, "...çünki Avrupa'da bizi milel-i mütemeddineden addetmediklerinden, tercüman-ı mersûm 'o size göre değildir' cevabıyla söylenerek yıkılıp gitti."[674] gibi, bugünkü dile yaklaşan ifadeleri de bulmuş olan Âkif Paşa, özellikle hikâye olup biteni edişte başarılı olmuş, çok canlı ve renkli sahneler meydana getirmiştir:

"...Mâh-ı mezkûrdan birkaç ay evvel Kadı Köyü ahâlisi Frenklerin evler istîcâriyle orada temekkün ve tekessürlerinden ve insilâb-ı emn ve rahatlarından dolayı def' ve ref'lerini bâ-arzıhal istidâl etmiş olduklarına binâen Üsküdar Muhafızlığı uhdelerinde bulunan Kapudan paşa vekili Müşîr Paşa hazretleri bunları Beyoğlu tarafları gibi münâsib mahalle kaldırmak üzere fermân-ı âlî sudûriyle ekserîsi kaldırılıp İngiltereli Çörçil (Churchill) nâm habîs üç ay mühlet almak hasebiyle henüz oradan gitmemiş olduğundan bir gün ben sahilhânemde otururken müşîr-i müşârünileyhin Üsküdar'da muhafız vekili olan kethüdası tarafından bir kavas gelip 'Kadıköyü'nde defterhane ketebesinden Necati Efendi'nin sabî oğlu âdet-i etfâl üzere karye-i mezkûre kenarında kuzu otlatırken mersum Çörçil sabi-i merkûmun yedeğindeki kuzuya saçma dolu tüfengini atıp çocuğu sekiz yerinden yaralamış ve cerrah muayenesiyle cürûh ve kurûhu küşâf olunmuş olduğunu' muhbir, Üsküdar kadısının bir kıt'a i'lâmını i'tâ ve mersûmun dahi ahz ü girift olunarak Babıâli..."[675]

Âkif Paşa, "Şeyh Müştak'a Mektub"unda ise, eski edebiyattan, hem şekil, hem ruh olarak bütünüyle ayrılmış, düz yazıda yepyeni bir sayfa açmıştır.[676] Çünkü, mektup, son derece açık, yalın ve akıcı üslubunun yanı sıra, eski nesirde pek görülmeyen samimiyeti ve sıcaklığı da içermiştir. Yazar, içindekileri olduğu gibi bütün coşkunluğuyla kâğıda dökebilmiştir:

"Benim Efendim!

Gönderilen mufassal ve meşrûh tevbih-nâmeniz mütâlâa olunup, sizce varlıktan, bence teessüften gayri bir mânâ verilemedi; zira ben memur olalı daha kırk gün olur olmaz güya aylar, seneler geçmiş ve evlâd u iyâl ve müteallikâtımıza îradlar, zaviyeler, maaşlar yapılmış da size bakılmamış gibi, bu derece sitemlere, serzenişlere neden müstahak olduğumuz bilinemedi? Ve ibrahim Efendi'nin parasız, pulsuz kuru bir kâğıt ile mesrûriyeti neden bu kadar çok görüldü? Ve size münasib olan ona mı yapıldı, münfehim olunamadı?"[677]

673 Âkif Paşa, *Muharrerât-ı Hususiyye-i Âkif Paşa*, Konstantiniyye, Matbaa-i Ebüzziya, 1301/1883, s. 4.

674 *Tabsıra-ı Âkif Paşa*, Konstantiniyye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300, s. 11.

675 *Tabsıra-ı Âkif Paşa*, s. 6-7.

676 İsmail Habib, *a.g.e.*, s. 94.

677 Âkif Paşa'nın, "Şeyh Müştak'a Cevab-nâme"si için bkz. Ebüzziya Tevfik, *Numune-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, Konstantiniyye 1302, s. 141-148. Mektubun Latin harflerine aktarılmış hali için bkz. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 418- 420.

Âkif Paşa'nın bu ilginç denemesini, "Şeyh Müştak'a Cevâb-nâme" adıyla ilk defa *Numune-i Edebiyat*'ta, Ebüzziya Tevfik yayımlamıştır. Ona göre, Âkif Paşa'nın eseri, sadece *Tabsıra*'nın önüne geçmekle kalmamış, Osmanlı edebiyatında yeni çağın tabiatına uygun eserlerin de fatihası olmuştur. Öyle ki, aradan otuz kırk sene geçmiş olmasına rağmen, bugün, değil onun gibi, ondan otuz kırk kat kusurlu bir mektubun yazılması bile eli öpülecek bir üstatlığın göstergesidir. O yüzden, Ebüzziya'nın gözünde Âkif Paşa, "lisanımızın edebiyatca hocasız şakirdi, yani mucidi veya müceddidi... Hayır muaddili yahud muslihi veyahud yazdığı kimseye benzemez, icad denilecek derecede değil, bunlarla beraber lezzetle okunur ve hele anlaşılır bir münşîsidir."[678]

Tanpınar da, Âkif Paşa'nın;

> "Hoş imdi, ya bu divaneliğe de cesaret edeyim! Necib Efendi, Klos'u tımarhaneye koyacak kadar deli değil ki, taraf-ı şer'den vasî nasb ettirip, evini alayım; akıllı değil ki pazarlık edeyim; yetmiş kese akçeye müşteri var, deli satmıyor; ben ne yapayım? Cünûndan başka bir şey bulamam, diyor."

gibi, son derece tabii ve âdeta kendi kendisiyle konuşurmuş gibi yazdığı bölümleriyle şaşırtıcı bir etkinlik kazandığı mektubunu, Türk nesir tarihinde özel bir yerin sahibi olarak görmüştür. Gerçi Tanpınar'a göre, bu sade ve kuvvetli, bıyık altından gülen ve güldüren hiddetiyle, pervasızlığıyla, tiryakiliği ve yaka silkişiyle emsalsiz eser, yeni değildir,[679] ancak, eski nesrin yeniye en yakın olan eserlerinden biridir.[680] Kânî Efendi'yi çağrıştıran, secileri ve kelime oyunlarıyla yarı şaka yarı ciddi içerikli eser, Âkif Paşa'nın, Türkçe üzerinde düşünmüş, hatta eski nesri baştan aşağıya taramış olduğunu da açıkça göstermektedir.[681]

Yeniden toplamak gerekirse, Âkif Paşa hakkında farklı değerlendirmelere yol açan ilk sebep, işte bu, eski ile yeni arasında gidip gelişi, Şehâbeddin Süleyman'ın deyişiyle "tereddüdü ve kararsızlığı"dır:

> "Âkif Paşa- Edebiyatımızda husûle gelen teceddüdün mübeşşiri ve müjdecisi Âkif Paşa'dır. Paşa-yı müşarünileyh maziden tamamiyle kat'-ı râbıta edememekle beraber hisseylediği gibi ihsâs etmek, söylendiği gibi yazmak tarîkini iltizâm etmiştir. Şüphesizdir ki, ilk hatvede bir tereddüt bir kararsızlık vardır. Esâsen, Sultan Mahmud-ı Sâni zamanı mebde-i teceddüdât olmakla birçok keşmekeşlerle beraber birçok büyüklüklere mazhar olmuştur."[682]

678 Ebüzziya Tevfik, *a.g.e.*, s. 148-149.
679 A. Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 118.
680 A. Hamdi Tanpınar, "Âkif Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, c. 1, s. 246.
681 A. Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 118.
682 Şehâbeddin Süleyman, *Tarih-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, İst., Sancakcıyan Matbaası, 1328/1910, s. 280.

Âkif Paşa'nın farklı değerlendirmelere konu olmasının ikinci sebebi ise, Köprülü tarafından çok açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Âkif Paşa'nın, Tanzimat'tan sonra inkişaf eden Avrupaî Türk edebiyatının ilk mübeşşiri sayılması görüşünün, Namık Kemal'den ve bilhassa Ebüzziya'nın *Numune-i Edebiyat-ı Osmaniye*'sinden sonra bir gelenek haline geldiğini belirtmiş olan Fuad Köprülü, ancak, bu hükmün doğru olamayacağını ileri sürmüştür. Köprülü karşı görüşünü; "Âkif Paşa'nın, şark terbiyesi görmüş ve Avrupa medeniyetine bigane kalmış olması" temeli üzerine şekillendirmiştir:

> "Adem Kasidesi sahibini ideoloji itibariyle Şinasi-Ziya Paşa-Kemal mektebinin mübeşşiri addetmek asla mümkün değildir. Âkif Paşa'nın şahsiyeti eski şark mektebinin sırf dahilî tekamülü mahsulüdür. Halbuki eskisinden büsbütün farklı bir ideolojiye istinad eden yeni Tanzimat edebiyatı, ancak haricî amillerin tesiriyle meydana gelebilmiştir."[683]

Köprülü'nün Âkif Paşa değerlendirmesindeki ölçüsü, kendisinin de ifade ettiği gibi ideolojiktir. Âkif Paşa'nın yetişme tarzı ve dünya görüşü itibariyle eskiye ait olduğunu, dolayısıyla tamamıyla dışarıdan gelen etkilerle meydana çıkmış olan Avrupaî devir edebiyatı içinde yerinin olmaması gerektiğini savunmuştur.

Âkif Paşa'yı yeni edebiyatın müjdecisi sayan değerlendirmelerde ise, daha çok onun edebiyatın hakiki malzemesi olan dili kullanışı temel alınmıştır. Bu noktada, "Ben kitabeti Âkif Paşa'dan öğrendim" dediği bilinen[684] Namık Kemal, *Tabsıra*'nın yayımı dolayısıyla Ebüzziya'ya yazdığı mektupta ileri sürdüğü; "Tabsıra'yı Sultan Selim-i Sâlis asrının mebâdisi ile başlayan ve Mahmud-ı Sânî asrının evâhiri ile hitam bulan lisan-ı resmînin mertebe-i kemali ve devletin zuhurunda Şinasi edebiyatı zamanına gelinceye kadar kullanılan her nevi tarz-ı edebin de en parlak bir misâli addederim" görüşünü, bir orta yol olarak da değerlendirmek mümkündür. Belki, Âkif Paşa için en iyi tanımlama, onun iki edebiyatı birbirine bağlayan bir köprü olduğudur. Ne tamamıyla eskidir, ne de tamamıyla yeni... Şehâbeddin Süleyman da, Âkif Paşa'yı yeni edebiyatın müjdecisi sayarken, onun eski edebiyattan büsbütün kopamamış olduğu kaydını koymuştur. Ancak, onun, hissettiğini aynı şekilde hissettirmek, sözünü söylendiği gibi yazmak yolunu tutmuş olmasını, yeni edebiyata yakın bulmuş ve fazlasıyla önemsemiştir:

> "...maziden tamamiyle kat'-ı râbıta edememekle beraber hisseylediği gibi ihsâs etmek, söylendiği gibi yazmak tarîkini iltizâm etmiştir."[685]

Gerçekten, edebiyat, dile dayanan bir sanattır. Bundan dolayı edebiyat sahasında yeniliğin esasını muhtevadan çok üslupta aramak tabiidir. Zaten umumiyetle muhtevada

683 Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri*, İst., Devlet Matbaası, 1928, s. 33.
684 İsmail Habib, *Edebî Yeniliğimiz*, İst., Remzi Kitabevi, 3. Tab', t.y., s. 32.
685 Şehâbeddin Süleyman, *Tarih-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, İst., Sancakcıyan Matbaası, 1328/1910, s. 280.

vukua gelen bir değişiklik mutlaka dile de aksedecektir. Hayat karşısında alınan tavır değişikliği zaman içinde kendisini yeni bir üslup ile ifade edecektir.[686] Nitekim etmiştir.

Âkif Paşa, tereddütleri ve kararsızlıklarıyla da olsa bu sürecin hemen öncesinde yer almıştır. Bu bakımdan, İsmail Habib'in, "Onda edebiyat-ı kadimeden ayrılmış bir ruh görüyoruz. O nesirde lafzan ve terkip için değil mana için yazı yazdı. Şiirde klişeyi değil ruhun sesini terennüm etti. Saniyen onun eserleri kendinden sonra tevali eden bir devrin başında bulundular. O eserler artık inkıtasız, mütemâdî gittikçe inkişaf eden gittikçe kuvvetlenen bir hareketin ibtidası oldular."[687] görüşü son derece önemlidir. Köprülü'nün tespitlerine karşı çıkmak mümkün değildir; "Onun bazı nesirlerinde gördüğümüz sadeliğe eski asırların nesrinde daima tesadüf edildiğini, hece vezniyle şiir yazmasına gelince, bir taraftan saz şiirinin diğer taraftan mahallîleşme temayülünün neticesi olarak bunu Nedim'den itibaren daha birtakım klasik şairlerimizde de gördüğümüzü biraz düşünürsek, bunu dahi iyi anlarız."[688] Ancak, karşı çıkılması mümkün olmayan bir başka gerçek de; sözü edilen kişilerin ve eserlerinin kayan bir yıldız gibi sonsuz bir karanlıkta parlayıp sönmüş olduklarıdır, hiçbiri söken bir şafağın ilk ışığı olamamışlardır. Âkif Paşa'nın şansı, ya da öngörüsü, eserlerinde yer yer başarılı örneklerini verdiği dilde sadelik ve içtenlik gibi unsurların, kendinden hemen sonra söken şafağın, Tanzimat Devri edebiyatının başlıca özellikleri olarak benimsenmiş olmasıdır.

Hiç şüphesiz, Âkif Paşa, Şinasi gibi, belirli hedefler ve usullerle yola çıkmış bilinçli bir yenilikçi değildir. Öyle olması da ne içinde bulunduğu ve yetiştiği çevre ne de aldığı eğitim itibariyle mümkün değildir. Ne bir Batı dili öğrenmiş ne de Avrupa'yı görmüştür. Yeni edebiyat ise, dışarıdan bir bakışı ve tekniği gerektirmektedir. Fakat edebiyat yalnızca dışa ait tekniklerden ibaret değildir, onun da bir de içe ait kısmı, kültürel derinliği bulunmaktadır. İsmail Habib'e göre, Âkif Paşa, işte, yeniliğin içe ait bu kısmını, yeterince bilinçli olmasa bile, sezmiştir.[689]

Namık Kemal'in "kalemimize Türkçe yazmağı öğretenlerin en büyüklerinden" diye tarif ettiği Âkif Paşa'yı, ayrıca Avrupa'ya karşı takip edilecek hareket tarzını bilen bir devlet adamı olarak göstermesi[690] de manidardır. Paşanın kendisinden sonraki dönemde Avrupa'ya bakışı ve yaklaşımıyla da eleştirilmek bir yana Tanzimat Devri'nde bile tasvip edildiğini ortaya koymaktadır.

İster eski edebiyatın son başarılı temsilcisi, ister yeni edebiyatın müjdecisi, isterse her iki edebiyatın da bazı unsurlarını eserlerine taşımış bir geçiş dönemi edebiyatçısı olarak kabul edilsin, Âkif Paşa, her halükârda kuvvetli bir nâsirdir. Tanpınar'a göre, Namık Kemal ve Ebüzziya Tevfik Bey'lerin Âkif Paşa'ya olan ilgi ve sevgileri onun, asıl nesirdeki

686 Mehmet Kaplan, "Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat Devri Üslûbu", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar II*, İst., Dergâh, 2002, s. 68.

687 İsmail Habib, *Türk Teceddüt Edebiyatı Tarihi*, İst., Matbaa-i Amire 1340, s. 88.

688 Köprülüzâde Mehmed Fuad, *a.g.e.*, s. 33.

689 İsmail Habib, *Edebî Yeniliğimiz*, s. 33.

690 Tanpınar, "Âkif Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, c. I, s. 242-246.

bu tartışılmaz büyüklüğünden kaynaklanmaktadır. Kaldı ki, "Üslubunun hususiyetlerini atak ve coşkun mizacına borçlu olan Namık Kemal'in, kendisi gibi, mizacına tâbi olarak yazan, zaman zaman kat'î ve fevrî bir ifadeyle çok rahat ve renkli bir tahkiye tarzını bulmuş olan Âkif Paşa'yı sevmesi ve kendisini ona yakın hissetmesi de çok tabiîdir." Tanpınar, Namık Kemal'in bazı yazılarında, Âkif Paşa'dan esintiler, bilhassa "Şeyh Müştak'a Mektub"undan izler bulmanın mümkün olduğunu da ileri sürmüştür.[691]

3.3.2.1.2. Devlet Dilinde Değişim

Eski usul yazıda, bir şeyi söylemekten çok, bir şeyi en iyi biçimde, en süslü, en sanatlı biçimde söylemek esastır. Bunun için, yazar, en küçük bir mana ve ifade etrafında, amacıyla hiç ilgisi bulunmayan kelimelerden kocaman bir yığın oluşturmakta, metni uzattıkça uzatmaktadır. Sonuçta, ortaya anlamın, birçok söz sanatıyla seciler arasında kaybolduğu, birçok satırın birbiriyle bağlanmasından oluşmuş âdeta bir bilmece çıkmaktadır. Oysa yeni dönemde, devlet baştan ayağa yeniden yapılandırılırken yazının niteliğinden çok içeriği önem kazanmıştır. Hayatı değiştirip dönüştürenlerin söyleyecekleri vardır ve bunların mutlaka duyulmasını ve anlaşılmasını istemektedirler. Ancak, yukarıdan aşağıya birçok emir verilmesine rağmen, bir türlü geleneksel alışkanlıkların önü alınamakta, herkes bildiği gibi yazmaya devam etmektedir. Daha hayata dönük ve daha doğrudan bir yazı dili oluşturma çabaları, ancak, Pertev ve Âkif Paşaların birer mektep vazifesi görmüş daireleriyle sonuç vermeye başlamıştır. Bu mektebin ilk başarılı mezunu ise şüphesiz Mustafa Reşid Paşa'dır.

Özellikle Reşid Paşa, idarenin başına geçince resmî yazı ile çok meşgul olmuştur. Bir bakıma, yapılan ve yapılmakta olan yenilikleri anlatabilmek için, kendisini buna mecbur hissetmiştir. Birçok tamim ve emir yazılmış, Vekiller Meclisi bunlarla uzun uzadıya uğraşmıştır. Memurlar için çeşitli dereceler, rütbeler getirilmişti. Her rütbe sahibine yazılacak mektup, istida başlangıçları, sonları; hepsine nasıl söz söyleneceği bir bir kararlaştırılmış, hatta bunları yeni yetişenlere öğretmek için okullara resmî kitabet dersleri konulmuştur.

Eski yazı alışkanlığı bir yana, siyasî yazılarda Fenerli Rumların etkisi ve egemenliği de hâlâ söz konusudur. Çünkü 1830 yılına kadar reisülküttablar, Fenerli Rumlardan tercüman kullanmaya devam etmişlerdir. Rumcada, özellikle eski Rumcada cümleler birbirine bağlı olarak ve söz sanatlarıyla birlikte kullanıldığı için, Hariciye'de çalışanlar, devraldıkları miras gereği, siyasî yazıların ancak bu surette yazılabileceğini zannetmişler ve uzun süre vazgeçememişlerdir.

Reşid Paşa ile beraber, Pertev Paşa dairesinde yetişmiş olan Sadık Rifat Paşa resmî yazının ilk örneklerini vermişler, Âli ve Fuad Paşalar açılan bu yolu giderek genişletmişlerdir. Artık, devlet kademelerinde yükselen memurlar, kendilerine mahsus bir üsluba

691 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 246.

sahip olsalar da, resmî yazışmalarda onların koydukları usullerin pek dışına çıkamamışlardır. Dahası, yeni yazı tarzı, devlet adamlarının münşeatlarıyla zamanla devlet dairelerinin dışına da taşmış ve yaygınlaşmıştır.[692]

3.3.2.1.2. 1. Reşid Paşa'nın Üslubu

Politik, sosyal ve ekonomik sahada birçok yenilik getiren Tanzimat, Mustafa Reşid Paşa'yla kendisine has, yeni bir ifade tarzı da yaratmıştır. Namık Kemal, bunun altını önemle çizmiştir: "Reşid Paşa'nın zuhuru, Devlet-i Âliye'de nesren lisan-ı resmînin mebde-i tahavvülüdür. Onun için kendisine eslâfından büyük bir makam-ı imtiyaz-ı edeb tayin etmekle mükellefiz".[693]

Hakikaten, bir padişah buyruğu; "irade-i seniyye" olmakla birlikte, Reşid Paşa'nın kaleminden çıkmış olan[694] Tanzimat Fermanı muhtevası kadar üslubu ile de kültür hayatındaki değişmeyi gösteren önemli bir belge niteliğindedir:

> "Cümleye malum olduğu üzere Devlet-i Aliyemizin bidâyet-i zuhûrundan berü ahkâm-i celile-i Kur'aniye ve kavânin-i şer'iyeye kemâliyle riâyet olunduğundan saltanat-ı seniyyemizin kuvvet ve miknet ve bilcümle teb'asının refah ve ma'mûriyeti rütbe-i gâyete vâsıl olmuşken yüz elli sene vardır ki gavâil-i müteâkibe ve esbâb-ı mütenevviaya mebnî ne Şer-i Şerîfe ve ne kavânin-i münîfeye inkıyâd ve imtisâl olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve mamuriyet bilakis zaaf ve fakre mübeddel olmuş ve halbuki kavânîn-i şer'iyye tahtında idare olunmıyan memâlikin payidar olamıyacağı vâzıhattan bulunmuş olup..."[695]

Fermanın yazarı Mustafa Reşid Paşa'nın, yeni bir kitabet üslubu yarattığı ve çevresindekilerin de onu taklit ettiklerini Cevdet Paşa şöyle anlatmaktadır:

> "Münşeatımız tarz-ı İraniyâna taklit yolunda olup sebk-i inşâmız muhâverâtımıza asla uymaz. Yazdığımız söylediğimize ve söylediğimiz yazdığımıza benzemez. Ekseriya seci ve cinas-ı lafzî uğrunda sözün kuvveti feda edilir. Bu tarz üzere mesâlih-i devlete dair uzunca bir layiha ya takrîr kaleme alınsa tumturak-ı elfâz arasında maksad-ı aslî gâib ve sözün tesiri zayi olur. Reşid Paşa ise kitabetçe sade ve belîgâne bir meslek-i cedid ittihaz etti. Vâdi-i inşâda bir yeni çığır açtı. Küttabın çoğu ana taklid eyledi.

692 Mustafa Nihad Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1941, s. 10-11.

693 Namık Kemal'in *Talim-i Edebiyat*'ında yer alan bu ibare için bkz. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II, 1865-1876*, Haz. Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil, İÜ Edebiyat Fakültesi, 1978, s. 373.

694 Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşencesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İst., İletişim, 1996, s. 177. İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimattan Cumhuriyet'e (1839-1923)*, İst. Dergâh, 2006, s. 30.

695 Gülhane Hatt-ı Hümâyûnu'nun, Tanzimat Fermanı adıyla tam metin olarak Latin harflerine aktarılmış hali için bkz. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, Haz. Mehmet Kaplan – İnci Enginün -Birol Emil, İst. Ün. Ed. Fak. Basımevi, 1974, s. 1- 3.

> Hariciye Nazırı Âli Efendi ile Divan-ı Hümayun tercümanlığından âmedi olan Fuat Efendi -ki ikisi dahi sonra vezir ve sadrazam olan meşhur Âli ve Fuad Paşalardır- anlar dahi bu yolda Reşid Paşa'nın isrine iktifa ile akran u emsallerine faik olmuşlardı. Ben de bu yolu beğendim ve bu tarz üzere inşâ-yı kelâma heves ittihaz eyledim. Sanki yeniden mektebe başladım."[696]

Cevdet Paşa, İran tarzının taklidi olduğunu belirttiği eski nesrin özelliklerini; söylendiği gibi yazılmaması, seci, cinas ve daha başka sanatlarla tumturaklı ifadeler meydana getirmek uğruna anlamın feda edilmesi olarak sıralamıştır. Mustafa Reşid Paşa ise, sade, düzgün ve derli toplu üslubuyla düz yazı alanında yeni bir ekol, yeni bir çığır açmıştır.

Reşid Paşa, günlük konuşmaya uygun, açık ve etkili bu yeni ifade biçimini; yazıda süse değil fikre ve gerçeğe uygunluğa önem veren Avrupalılardan almıştır. Politikacı oluşunun da bunda rolü olduğu muhakkaktır. Politikacı, hayatla doğrudan doğruya temasta olan bir kişilik olarak her zaman, kısa, özlü ve tesirli bir üslubun sahibi olmak mecburiyetindedir. Kaldı ki, yeniliğin maarif yoluyla kökleneceğine inanmaktadır:

> "Reşid Paşa takımının efkârı, neşr-i maarif ve ta'mim-i terbiye ile devleti usul-i cedide-i Avrupa'ya tevfikan tanzim etmek hususu idi."[697]

Bu amaçla önce "Meclis-i Maarif-i Umumiye" kurulmuş, ardından da bütün ülkeye yayılacak Rüşdiye mekteplerinin ilk modelleri İstanbul'da açılmıştır. Bu okullarda okutulmak üzere "kaba Türkçe" ile risaleler yazdırılmış, bunlardan birini de Cevdet Paşa kaleme almıştır. Böylece Arapça ve Farsçanın yanı sıra sade dil de okullara girmiştir. Reşid Paşa'nın o devirde kurmuş olduğu müesseselerden biri de Encümen-i Dâniş'tir. Encümen-i Dâniş ilk iş olarak Cevdet Paşa'nın yazdığı *Kavaid-i Osmaniye*'yi bastırmış, Osmanlıcayı düzene sokacak bir sözlük hazırlanması için de harekete geçmiştir. Encümen-i Dâniş, ayrıca, yazılacak eserlerin, Cevdet Paşa'nın söyleyişiyle, 'elfâz-ı garîbe isti'malinden ve tekellüfât-ı münşiyâneden sarf-ı nazarla herkesin anlayacağı tâbirât ile kaleme alınmasını' da tenbih etmiştir."[698]

Reşid Paşa'nın Encümen-i Dâniş'i açarken yaptığı konuşma, Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'ndan çok daha sade ve açıktır. Hattın hangi şartlar altında ve hangi duygular içinde kaleme alındığı düşünüldüğünde bunun da tabii karşılanması lazımdır. Yaptığı işin büyüklüğünün ve ne kadar tehlikeli olduğunun farkında olan paşa, hattı yazdığı gece, bütün aile fertleriyle helalleşmiş, vasiyetnamesini bile hazırlamıştır.[699] Çünkü, işin sonunda "fermân-ı kaza"ya uğramak ihtimalinin bulunduğunu herkesten daha iyi bilmektedir.

696 Cevdet Paşa, *Tezâkir*, Haz. Cavid Baysun, Ankara, TTK, 1967, s. 21.

697 Cevdet Paşa, *a.g.e.*, s. 23.

698 Cevdet Paşa, *a.g.e.*, s. 58.

699 İsmail Habib, *Türk Teceddüt Edebiyatı Tarihi*, İst., 1340, s. 83. Enver Ziya Karal, "Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nda Batının Etkisi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Haz. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ank., 2006, s. 65.

Halbuki, şimdi aradan on küsur sene geçmiş, imparatorluk köprülerinin altından çok sular akmıştır. Reşid Paşa, belki hâlâ heyecanlıdır, ancak, hiç şüphesiz Gülhane'deki kadar gergin değildir. Bir kere padişah adına bir metni okumamaktadır ve karşısında padişahın yanı sıra nazırlar, ulema, diğer devlet büyükleri, lonca ve esnaf temsilcileri, yabancı devlet elçileriyle kalabalık bir halk topluluğu bulunmamaktadır:

> "Âlemde ilim ve ma'rifet gibi bir şeref ve meziyyet olamaz. Ve insanın metâlib-i zâtiyyesinin esbâb-ı tahsiliyyesi sanayi' ve maariften başka bir şeyle husûl bulamaz. Ve her neye dâir olursa olsun, her nerede bulunursa bulunsun, hüner ve ma'rifetin kadr ü kıymeti inkâr olunamaz. Bu gördüğümüz sâmâ ve intizâm-ı ahvâl-i enâm ve hüsn-i muâşeret-i havâs ve avâm hep hüner ve ma'rifetle husule gelmiş bir eser değil midir?"[700]

Cevdet Paşa, Reşid Paşa'nın Encümen-i Dâniş'i açarken yaptığı bu konuşmayı metinsiz yaptığını belirtmiştir. Paşa herhangi bir hazırlık yapmadan doğrudan konuşmaya başlamıştır:

> "Böyle söylediğini yazmak ve yazdığını söylemek Reşid Paşa'ya mahsus bir haslet idi. Bir kâtibe uzun bir fıkra tarif ettikde kafi bir kuvve-i hafızası olup da anın ifâdâtını ayniyle zaptederse bir güzel müsvedde olurdu ve tashihe muhtaç olmazdı."[701]

Mehmet Kaplan'a göre, Reşid Paşa'nın daha sonra Namık Kemal tarafından da benimsenecek olan bu davranışının sebebi, herhalde, yazıyı konuşmaya yaklaştırmak arzusu olmalıdır. "Yazının konuşur gibi canlı" olmasının, o devirde başlı başına bir amaç haline geldiği ve bu amacın hem nesre hem de şiire yön verdiği anlaşılmaktadır. Kaplan, Tanzimat Devri'nde, oynanmasa bile tiyatro türünde bol eser yazılmasını ve romanlarda konuşmaya fazla yer verilmesini de aynı çerçevede değerlendirmiştir. Bu noktada ağır ve ağdalı üslup geleneğinin Osmanlı aydınlarını nasıl bir etki altında tuttuğu üzerinde düşünülmelidir.

Nutkunda sözün önemini; "...bu âlem-i mezâhirde söz kadar nefs-i nâtıka-i insaniyyeye müessir bir şey yoktur." cümlesiyle belirleyen Reşid Paşa, kalıcılığını da aynı sadelikte şöyle dile getirmiştir:

> "Ve söz gibi âlemde pâyidar ve metîn bir eser var mıdır? Eyyâm-ı mâziyyede gelip geçmiş ve cemî-i âsârı münderis olup, dâr u diyân unutulmuş nice sâhib-i kemâl ve fünûn adamların adını yad ettiren ve bunca ashâb-ı dâniş ve irfanın nâmını encümen-i âlemde dâsitan eden söz değil mi?"

700 Reşid Paşa'nın Encümen-i Dâniş'in açılışında söylediği "Nutk-ı Müretteb" için bkz. Ebüzziya Tevfik, *Numune-i Edebiyat-ı Osmaniyye*, İstanbul, 1308/1890, s. 166-170. Nutkun Latin harflerine aktarılmış hali için bkz. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 166-167.

701 Cevdet Paşa, *a.g.e.*, s. 57.

Tabii, sözden söze de fark vardır. Sözü kimin söylediğine de bakmak gerekmektedir. Reşid Paşa'ya göre, sözün kalıcı olabilmesi ancak ilim ve kemalle mümkündür. Dili şerefli ve anlamlı kılan da hiç şüphesiz fünun ve maarife dair içeriği olmalıdır:

> "Ancak sözün dahi kadr ü kıymeti söyleyenin malûmat ve ma'rifetine göredir. Zira söz kârgâh-ı derûnda dokunmuş bir kumaş-ı bukalemun-renk olduğundan, âb u tâb-ı tarâveti ve çârsû-yı kâbiliyette kıymeti kuvve-i âkılenin ter-destî-yi terbiyesine göre olur. Bu cihetle sözün gerek böyle dil-dûz ve ciğer-sûz olması ve gerek dâmen-i hasra kadar payidar olacak derecede bulunması dahi ilim ve kemâle mütevakkıftır.
>
> Ve lisana şeref veren şâmil olduğu fünûn ve maariftir. Ve fünûn ve maarifi hâvi olmayan lisan, her ne kadar zaten mükemmel ve muntazam olsa bile âsâr-ı imardan berî olan arazi-yi hâlîye gibi addolunur."

Söz üzerinde böylesine bilinçli bir şekilde durmuş, sadeleşmenin gerekliliğine inanmış, projeler üretmiş Reşid Paşa bile eline kalemi aldığı anda, belli ki üslûb-ı vezîrâne denilen uzun cümleli, bol secili, süslü ve gösterişli yazı alışkanlığına esir düşmekten kurtulamamaktadır. Bunun asırlardır oluşmuş bir nesir geleneğini devam ettirmek, bu alandaki bilgi, beceri ve ustalığı kanıtlamak olduğu kadar, Osmanlı bürokrasisinin bir gerekliliği olduğu da unutulmamalıdır. O zamanlar bilhassa siyasî yazılarda Fenerli Rumların tesiri bulunmaktadır. Zira 1830 yılına kadar reisülküttablar (Hariciye nazırları) Fenerli Rumlardan tercümanlar kullanmaya devam etmişlerdir. Rumcada, özellikle eski Rumcada cümleler birbirine bağlı ve lafız sanatları geçerli olduğu için hariciye işleriyle uğraşanlar da siyasî yazıların ancak bu şekilde yazılabileceğini zannedip bu üslubu bir kural gibi benimsemişlerdir. Reşid Paşa da amedçiliği döneminde kısa ifadelerle yazdığı halde sadrazam olduktan sonra, bu yazı tarzında yazmaya başlamıştır.[702]

Eski yazıdan vazgeçiş, yani, süslü yazıdan basit yazıya geçiş, yeni dönemin aydınları, hatta Âli Paşa gibi öncüleri için bile hiç de kolay olmamıştır. Âli Paşa'nın, 1853'te Cevdet Paşa'ya yazdığı bir mektup bu konuda önemli ipuçları vermektedir: "Hoca-i Muhterem Efendim; keremnâme-i keremkârenizden Hüda bilir pek aşırı müteşekkir ve memnun oldum, tabiatım buraya münâsib bazı ibârât ve ebyât-ı Arabiyye derciyle izhâr-ı fazl etmek isterdi lâkin baht-ı siyâhım ol-bâbda sermâye tedârikine mâni' olduğundan yine 'bizim kaba Türkçe' ile iktifâ olundu."[703]

Mehmet Kaplan, tekrarlanması gelenek halini almış birtakım şekilleriyle eski yazıyı bir "merasim elbisesi"ne benzetmiş, Reşid Paşa başta olmak üzere, yeni fikir ve teklifleri olan Tanzimat Devri aydınlarının, henüz üzerlerinde olan bu giysiyi değiştirmeye çalışmalarını şu cümlelerle yorumlamıştır:

702 Mustafa Nihad Özön, *a.g.e.*, s. 10.

703 Bkz. Mustafa Reşid, *Bedâyiü'l-İnşâ*, Kısmı evvel, cüz I, İst., 1302 / 1884, s. 8.

"Onlar bu fikirlerin yaşanılan hayata tesir etmesini ve onu değiştirmesini istiyorlardı. Bunun için edebiyatçı olarak kalmıyorlar, aynı zamanda gazeteci veya politikacı oluyorlardı. Tanzimat, aslında aydınların, 'kalem efendilerinin' politik ve sosyal hayatta rol almalarının bir neticesidir. Reşid Paşa onlara, 'kalem' vasıtasıyla topluma yeni bir yön verdireceğini göstermiştir. Bunu, o devrin mecazları ile 'kılıç'ın yerine 'kalem'in geçmesi olarak tavsif edebiliriz. Şinasi, Reşid Paşa'yı öven kasidesinde 'kalem' sembolü üzerinde manalı bir şekilde ısrarla durur. 'Kılıç' tahakkümü, zorbalığı, eski rejimi; 'kalem' ise aklı, kanunu, medeniyeti temsil eder."[704]

Topluma yeni bir yön verilmek istenirken, elde artık kılıç değil, onun kadar keskin ve caydırıcı olduğuna inanılan kalem vardır. Reşid Paşa'nın,

Bî-muhâbâ reh-i nâ-refteye gitsem de ne vâr
Kahr-ı hasm eylemeğe elde âsâdır hâmem

mısralarıyla anlattığı kalem, zaman içinde kitâbet-i resmiyedeki zincirleri, tekellüf ve tasannuu kırmış;[705] Cevdet Paşa'nın tanıklık ettiği gibi, Âli ve Fuad Paşalarla "küttâbın çoğu"nun da izlediği bir çığıra dönüşmüştür. Yeni çığır, Şinasi'nin de katılmasıyla sınırlarını bütün devri dalga dalga içine alacak şekilde genişletmiştir. Şinasi, kasidelerinde, "medeniyet resulü", "ehali-i fazlın reis-i cumhûru" diye övdüğü ve aklını Eflatun ve Newton'larla kıyasladığı Mustafa Reşid Paşa'nın üslubunu daha da geliştirerek edebiyata taşımıştır. Sade, çıplak, kesin, yoğun ve "tumturak-ı elfâz"a değil, fikir ve maksada önem veren yazılarıyla Şinasi, çevresindeki gençlerin farklılıklarına hayran olup bir şiir gibi ezberledikleri cümleler meydana getirmiştir.[706]

Fakat daha önce, bu yoldan, Mustafa Reşid Paşa'nın hemen yanında Sadık Rifat Paşa ve Mustafa Sami Efendi yürümüşlerdir.

3.3.2.1.2.2. Sadık Rifat Paşa'nın Üslubu

Yeni resmî ve siyasî yazının ilk örneklerini vermiş olan[707] Tanzimat hareketinin mimarlarından Sadık Rifat Paşa da yazıda "açıklık" ve "anlaşılırlık" üzerinde özellikle durmuştur. Çünkü, "maslahatça olan tahrirat bir nevi takrir ve ifade-i meram"dır. Hiçbir zorlama olmadan, alışkanlıklar ya da tesadüfler sonucu yapılan kafiyenin ziyanı yoksa da illâ kafiyeli ve süslü söz söylemek amacına kapılmamalıdır:

704 Mehmet Kaplan, "Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat Devri Üslûbu", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar II*, Ist. Dergâh, 2002, s. 70-71.

705 İsmail Habib, *Türk Tecedüd Edebiyatı Tarihi*, s. 85.

706 Mehmet Kaplan, Ebüzziya'nın bir yazısında, kendisinin ve arkadaşlarının Şinasi'nin cümlelerini şiir gibi ezberlediklerini söylediğini bildirmiştir. Bkz. *a.g.e.*, s. 70.

707 Mustafa Nihad Özön, *a.g.e.*, s. 11.

"Maslahat bayağı mealinden çıkmak ve lâyıkıyla kolayca anlaşılmamak derecesine varacağından imkânı mertebe teshil-i maslahat için Türkî edalar ve ruz-merre açık ve vazıh ibareler ve mümkün olur ise fıkra fıkra sözler iltizam olunsa bir kere okunmak ile her ne kadar muğlâk maslahat olsa anlaşılır."[708]

Bu yazının tarihi 9 Kânunısânî 1847'dir.[709] Sadık Rifat Paşa'nın iki Hariciye nazırlığının ardından getirildiği Maliye Nazırlığı veya üçüncü Hariciye Nazırlığı sırasında kaleme alınmıştır. Uzun bir memuriyet hayatının tecrübelerinden süzülmüş bir öz olarak değerlendirilebileceği gibi, paşanın kendi içinde kalemiyle çıktığı yolculukta ulaştığı son merhale olarak da değerlendirilebilir. Birdenbire değil, yıllar içinde adım adım bu anlayışa ulaşılmıştır.

Paşa, memuriyete ilk başladığı yıllardaki gençlik yazılarını bir araya getirdiği *Gülbün-i İnşâ*'da tamamıyla eski nesrin etkisi altındadır. Tanpınar'ın yorumuyla *Gülbün-i İnşâ*; "Birtakım klişelerin toplanmasıyla yapılmış, peygamber ve hükümdar hakkındaki medihler, muhtelif mevzulara göre söz başlangıçları, devlet ve ikbâle, azil ve idbâra, mevsimlere, dâvetlere, hastalıklara, ölüme, zafer ve galebeye dair eski sanatın bütün mânâsız, lüzumsuz, ölü zev misalleriyle dolu olan eser"dir. Daha mukaddimesindeki;

"Fenn-i celîl-i inşâda revnâkdîh-i suhân ü kelâm olan esâcci-i hasene ve tâbirât-ı müstahsene ve sanâyî-i nesriyyede isti'mâl olunur bazı tâbîrât-ı hoş-âyendeyi..."

satırlarıyla kendisini ele veren küçük mecmuanın bütün değeri, Sadık Rifat Paşa'nın yeni bir hayatın ufkunu açan düşüncelerinin nasıl bir kaynaktan geldiğini göstermesidir.[710]

Sadık Rifat Paşa, *Gülbün-i İnşâ*'dan sonra, hem kendisini hem de dilini ve anlayışını çok geliştirmiştir. Ancak, ilk Viyana Sefirliği sırasında yazmış olduğu önemli eseri *Avrupa Ahvâline Dair Risâle*'de de, eski nesrin çerçevesinin dışına çıkamamıştır. Risalesini, fikirleriyle klasik sefaretnâmelerin çok ötesine taşımış, üslubuyla ise aynı başarıyı yakalayamıştır:

"Beyâna muhtâc değildir ki, tabiat-ı beşeriyye iktizâsınca, herkesin istidât-ı fıtrîsi yek-sirişt olmayarak, birbirine mübâyin ve bu cihetle ifade ve istifadede sehv ve galat ve hata olmaması kabil olamayacağı emr-i beyyin olmakla, binâberîn, hakîkat-i hâle makrûn ve gayr-i makrûn her ne ise, istidâd-ı mefkûd-ı âcizânemce, Avrupa'ya esnâ-yı me'mûriyyet-i vâkıamda re'yü'l-ayn görüp anlayabildiğim vechile, şimdi tarihlerde ahvâl-i hâzıra-i Avrupa bu merkezde bulunup, şöyle ki, âdet-i kadîme-i zamâniyye üzre kâffe-i akvâm beyninde cârî olduğu misillü Avrupa hükümdârânı beyânında ..."[711]

708 Sadık Rifat Paşa, *Müntehabât-ı Âsâr*, C. IX, 1875.

709 İnci Enginün, *a.g.e.*, s. 31.

710 Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 123-124.

711 "Avrupa Ahvâline Dâir Risale"nin bugünkü harflere çevrilmiş tam metni için bkz. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 26-34.

Yine de, risalenin bütününde paşanın, ifadeleri olabildiğince kısa tutmaya, dikkati anlattıklarının üzerine çekmeye çalıştığı hissedilmektedir. Ancak, bütün çabasına rağmen, yer yer, bir türlü sonu gelmek bilmeyen cümleler kurmaktan kaçınamamıştır:

"Bu cihetle tefâvüt-i es'âr ve eşya nâdir vuku' bulur ve bu suretle muayyenât-ı mahsusaya tezayüd ve tenakus irâs etmez ve buna mebnî devletlerin muayyenât-ı mürettebeden dolayı tefâvüt-i masarifâtları vuku' bulmayıp, mazbutiyyet üzre idare olunur ve teshîl-i muamelât-ı nâs için 'Kreuzer' nâmıyla bir nev'i para makamında bakır akçe dahi kullanılır ise de, meskûkât-ı mezkûre dahi pek ufak şey olmayıp, meselâ bir 'Kreuzer' altı yedi para edip haylice dirhemli olduğundan kıymet-i hakikiyye bölünür ve 'banknot' tabir olunan bir nev'i akçe kâğıt dahi teshilü'l-eyâdi-i nâsda tedâhül eder ise de karşılığı mevcut ve müdahhar olduğundan her ne vakit mahalline gidilip değiştirilmek yani kâğıt verilip gümüş akça alınmak murad olunsa, derhal kâğıt alınıp sîm akçe tediyesinde kat'a tereddüt olunmaz ve elde mûtedavil olan bunca kese akçaların kâğıda mukabil hazine-i mahsûsasında nukûd-ı mevcûde nıüdahhar olup, faraza cümle kâğıt ashabı terk edip de sîm isteseler kâmilen tediye olunup, üç ayda tekmîlen ardı alınması muayyen ve meşrut olarak hazır şu kadar, bu kadar mevcut akçe var diye hiç devlet tarafından ahz ve sarfına cevaz göstermezler ve her halde âsâyiş-i hâli ahali ve tebaa be-gayet mutena şey olduğundan harekât ve sekenât vesâir muamelâtta bir güne hasr ve tazyik-i muameleleri vâki olmayıp, usul ve nizam üzre herkes edebiyle mukayyed olarak..."

Sadık Rifat Paşa, Viyana Büyükelçiliği sırasında Avusturya İmparatoru I. Ferdinand'ın Venedik kralı olarak taç giyme törenine katılmak üzere İtalya'ya gitmiş, bu sırada gördüklerini *İtalya Seyahatnamesi* adı altında anlatmıştır. Burada da eski nesir çerçevesinin dışına çıkılmamış, ancak hem hikâye edişte, hem tasvirde dil biraz daha sadeleşmiştir:

"...Oradan dahi zikr olunan Bavyera Devleti'nin makarr-ı hükümeti olan Münih şehri görülmek üzre ol tarîk ile 'azîmet olunup şehr-i mezkûr güzel olup etrâf-ı erba'ası bir sâ'at mikdârı düz ova ve küşâyişli yerler olarak derûnunda bir nehr-i cesîm serîü'l-cereyân vardır. Şehr-i mezkûr yeni olduğundan sokakları vâsi' ve muntazamdır ve elhâletü hâzihi cesîm kiliseler ve mektebler ve sak binalar inşâsiyle memleket i'mâr ve tevsî' olunmakdadır. Hatta bir cesîm saray ve derûnunda gayet müzeyyen bir kilisa ve hâric-i şehirde müze ta'bîr olunan iki kıt'a ebniye-i cesîme ki biri asnâm-ı 'atîka ve diğeri tesâvîr-i 'adîde mecma'ı olarak işbu dört takım ebniye sekiz-onar seneden beru inşâ olunmakda olup iki seneye karîb müddetde hitâm-pezîr olmuş ve envâ'-ı mermerler ve altun yaldızlı dîvarlar ve tavanlar ile mükellef olarak gayet müzeyyen ve muntazam yapılmış olduğundan ve Avrupa'da en muahhar yapılan ebniye bulunduğundan sâir mahalde emsali olmadığı ve ebniye-i mezkûre tesâvîr ve asnâm-ı merkumeye mebâliğ-i külliyye sarf olunmuş olduğu haber verilip hatta hükûmet-i mezkûrenin mecma'-ı kuvve-i 'askeriyye-i nizâmiyye ve redîfesi lede'l-hâce yüz bin nefere

baliğ ve likasında bulunan nüfûsu tahminen dört yüz bin 'adede vâsıl olur olmaz devlet-i sagîreden bulunduğuna nazaran bu makule ebniye-i cesîmenin inşâ ettirilmiş olmasına ta'accüb olunmuşdur. Asıl şehrin derece-i irtifâ'iyye-i mevkı'iyyesi Viyana arzından bin beş yüz kadem mürtefi' olduğundan kış şedîd olarak hatta bulunduğumuz mevsim mâh-i temmuz iken yine kesret-i baran ve müessirce soğukdan lâyıkıyle seyr ü temaşa olunamamışdır."

Sadık Rifat Paşa'nın, eski nesir içinde sadeleşmenin en açık yansımalarının görüldüğü eserlerden biri kabul edilen[712] *İtalya Seyahatnamesi*'nden sonra da yeniye ve yeniliğe doğru yürüdüğü anlaşılmaktadır. Bu açıdan, devlet hayatının olgunluk döneminde, yazışmalarda açıklığa ve anlaşılırlığa verdiği önem, kendi içindeki yolculuğunun tabii sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan, maksadın açık seçik anlatılması isteğinin arkasında, uygulamacı devlet adamı kişiliğinin ve tecrübesinin de payı bulunmalıdır. Tanzimat'ın gerek idarî gereksi adlî alanlarda yerleşmesi için büyük çaba harcamış paşanın, eski nesrin kalıplarını bir hayli zorlamış olduğu üslubuyla, zamanın çoğu memur olan gençlerini etkilemiş ve dilin sadeleşmesi sürecine katkı sağlamış olduğunu tahmin etmek hiç de zor değildir.[713]

3.3.2.1.2.3. Mustafa Sami Efendi'nin Üslubu

Mustafa Sami Efendi'nin *Avrupa Risâlesi*, Sadık Rifat Paşa'nın *Avrupa Ahvâline Dair Risâle*'si ve *İtalya Seyahatnamesi* ile hemen hemen aynı yıllarda yazılmıştır. Fakat, hem değerlendirme ve dikkatleri hem de dili ve üslubu itibariyle bir hayli farklıdır. Mustafa Sami Efendi'nin eseri çok daha basittir ve bu yönüyle yazarının söylediği üzere "avam-ı millet"e daha yakındır. Sami Efendi, cami, köprü gibi hayrat yaptıracak veya insanı olgunlaştırıcı kitaplar yazacak gücü olmadığı için böyle bir risale yazmıştır. Hiç olmazsa, Paris Elçiliği başkâtipliği dolayısıyla Avrupa'ya yaptığı seyahatte görmüş olduğu yerleri, medeniyetleri ve düzenleri anlatarak memleket halkına bir yarar sağlamayı düşünmüştür. Ne meselelere vukufunu göstermek, ne belagat ortaya koymak ne de şan şöhret peşindedir. Esasen bilgisinin, görgüsünün azlığının da farkındadır ve zamanın üstatları tarafından alaya alınıp küçümseneceğinin endişesini taşımaktadır. Yine de yazmak istemiştir, çünkü içindeki avam-ı millete faydalı olmak emelinin önüne geçememiştir. Mustafa Sami Efendi, eserinin girişinde duygularını büyük bir içtenlikle dile getirirken, önemli bir tespitte de bulunmuştur. Küçümsenmek ve gülünç olmak korkusu, toplumda yeni eserler meydana getirilmesinde, cesaret kırıcı bir rol oynamaktadır. İslam memleketlerinde pek çok eserin terkedilmiş ve yararlanılmaz bir halde kalmış olması bu yüzdendir. Herkes inceden inceye düşünerek enine boyuna incelemekte, kılı kırk yarma yoluna sapmaktadır. Kendisi bir öncü olarak bu yolu açacak, nice bilgi ve idrak

712 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 124.
713 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 123-124.

ehlinin sır ve gizlilik mahfazasında kalan olgunluk ve cevherlerinin açığa çıkmasına vesile olacaktır.[714]

> "İşbu Paris şehri Fransa devletinin darü'l-mülkü olup aded-i sekenesi dokuz yüz bine reşide olmuş arzî kırk sekiz derece elli dakika on dört saniyede bulunmuştur. Şehr-i mezkûrda katı çok ebniye-i mamure ve zî-kıymet eşya ile memlû dekâkîn-i muntazama ve müteaddid saraylar ve kütübhane ve rasadhâne ve cemî'-i fünûn için başka başka ders-hane ve talimhaneler ve hastahane ve tiyatro tabir eyledikleri hayalhaneler ve teferrüc-i âmme için enva'-ı mesire ve bahçeler, bunlardan başka tıb ve hikmet-i tabiîye tahsil edenlerin istifadeleri için botanik tabir olunur, rub'-ı meskûnda mevcud kâffe-i nebatatın yetiştirilmesine mahsus sobalar ve yine bilcümle hayvanât-ı garibe seyir ve muayenesi zımnında müstakil, müteaddid ve müzeyyen bahçeler olup, bunların bil-etraf tafsiline kesb-i ıttıla murad eden ve gerek Fransa'da cesîm dağları cerr-i eskâl kuvvetiyle hafr ve derûnunda amelî derya teşkil ettirilerek..."

Paris'i bu cümlelerle anlatmış olan Mustafa Sami Efendi, Parislilerin mizacını ise şu cümlelerle özetlemiştir:

> "Paris ahâlisi umûmen zevk ve safa ve ihtişama mâil ve bir taraftan bây ve gedâ ve zükûr ve inâs kemal-i tasarruf ve idare ve leyl ü nehâr hizmet ve sanatlarına sa'y ve ikdam ile beraber yine her bir zevkten geri kalmayan daima küşâde-dil ve her cins kavm ile ülfet ve ünsiyete mütemâyillerdir."

Avrupa Risâlesi, üslubuyla da dikkat çekicidir. Gerçi cümleleri uzunlukları ve birbirine bağlılıkları itibariyle yapı olarak eski nesirden ayrılmamıştır. Ancak eser dili bakımından, devrine ve devrinin diğer sefaretnâmelerine göre oldukça sadedir.[715] Yazarı da bunun bilincindedir, ancak, ya eserin başından itibaren her cümlesinde hissedilen sevimli içtenliği ve tevazuu gereği, ya da gerçekten öyle olduğu için, bu durumun, "adem-i liyâkat ve fesâhat"inin bir sonucu olduğunu ileri sürmüştür:

> "Bu abd-i bî-mikdâr kendi hakk-ı müstehakkımda o maküle şemâtet ve istihzâyı ihtiyar ve adem-i liyâkat ve fesâhatimi itiraf ve ikrar ile, müsteniden bi-mededihî teâlâ mahzâ avâm-ı milletim için vüs'-i nâçizânem mertebe işbu risâle-i muhtasarayı sadece ibârât-ı Türkiyye ile inşâ ve Avrupa Risâlesi nâmıyla müsemmâ eyledim."

Mustafa Sami Efendi, kendisini önemsiz, yetersiz ve kabiliyetsiz bulmaktadır, ancak çıkarılabilecek her türlü gürültüden de alaylardan da korkmamaktadır. Allah'ın

714 Mustafa Sami Efendi'nin *Avrupa Risâlesi*, başında ayrıntılı bir incelemeyle birlikte Latin harflerine aktarılmıştır. Bkz. M. Fatih Andı (haz.), *Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri Mustafa Sami Efendi ve Avrupa Risâlesi*, İst., Kitabevi, 1996. Ayrıca, *Avrupa Risâlesi* günümüz Türkçesiyle de yayımlanmıştır: Mustafa Sami Efendi, *Avrupa Risâlesi*, Haz. Remzi Demir, Ank., Gündoğan Yay. 1996.

715 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 126.

yardımına güvenmiş, milletin avamı için gücü nispetinde eserini sadece Türkçe sözlerle yazmış, adını da *Avrupa Risâlesi* koymuştur. Başarılı da olmuş görünmektedir. Tanpınar, Şinasi cümlesinin ilk örneklerini onda bulmuştur:

> "Kâffe-i muâmelât-ı nâsın üss ü esâs ü nâmus u mizânı olan meskûkât-ı nakdiyyenin tashîhi madde-i nâfiasının istihsâli nizâmât-ı mülk ve milletin en ehem ve ekdâmı olduğundan..." cümlesi, Şinasi'de sık sık tesadüf edilen bir yapılıştadır. Mustafa Sami Efendi'nin *Takvîm-i Vekâyi*'de neşrettiği bazı makale denemelerinin bu nev'in bizde ilk örnekleri olduğunu hatırlarsak bu mühim şahsın eserine, çoktan beri hak kazandığı yeri vermiş oluruz."[716]

716 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 127.

SONUÇ

Osmanlı İmparatorluğu yöneticileri, XVIII. asrın başlarında askerliğe, bilime ve teknolojiye dair yeniliklere yönelirken, farkında olmadan, hayatın her alanında ve sanatta Batılılaşmaya da kapı aralamışlardır. Böylece, hem fizik hem estetik bir değişim süreci, aynı zamanda başlamıştır.

Lale Devri'nde Avrupa'ya ilgiyi elle tutulur kılan, bazı bilinçli adımların yanı sıra Türkçe matbaanın da kurulmuş olmasıdır. Ne var ki, sihirli makineler bir anda her şeyi değiştirememiştir. Çünkü teknik altyapı ve kâğıt sorunları bir türlü aşılamamış, karşıdaki kalabalık müstensih grubunun direnci kırılamamış, dolayısıyla yaygın ve sadık bir okuyucu kitlesi, uzun bir süre, oluşturulamamıştır.

Fakat yine de ciddi açılımlar sağlanmış, cılız da olsa, Türk aydınlanmasının ilk ışığı yakılmıştır.

Mimaride barok üslubu İstanbulluyu farklı yapılarla tanıştırırken, geleneksel süslemeler Fransa, Almanya, Venedik esintileriyle yeni bireşimler kazanmıştır. Osmanlı ressam ve nakkaşlarının altın devridir. Çiçek ve meyve desenleri her yerde, manzara resimleri, saray ve konak odalarında, hatta dolap ve büyük pencere kapaklarındadır. Asrın ilk yarısında İstanbul'da Bayezid Camii avlusunda mendil ve havlular üzerine resim yapan kırk ressamın bulunduğu belirtilmektedir ki, bu nasıl bir rüzgârın estiğini göstermektedir. Süreçte klasik Türk musikisi de yüksek bir devrini yaşamış, değerli bestekârlar, saz üstatları ve hanendeler yetişmiştir.

Edebiyat, duygu, düşünce ve hayalleri ifade gücü bakımından, güzel sanatların diğer şubelerinin hepsinin üstündedir. Edebiyat, hiçbir maddî malzemeye, alete, mekâna bağlı olmayan, tamamıyla zihnî bir sanattır. Mimar, ressam, heykeltıraş ya da müzisyen, ancak yoruma bağlı semboller kullanmak durumundayken,

edebiyatçı, günlük izlenimlerinden, şuur, şuuraltı, mistik ve metafizik boyutlara kadar her şeyi apaçık veya alegorik biçimlerde ifade imkânına sahiptir. Edebiyat, diğer sanatlara oranla bu gücünü ve zenginliğini, kullandığı malzemenin "söz" olmasına borçludur. Zira, aynı zamanda bir iletişim aracı olan dil, insanlık tarihi boyunca diğer sanat dallarının kullandığı unsurlarla karşılaştırılamayacak seviyede büyük gelişmeler göstermiş ve derinleşmiştir.

Dil gerçeğine bu bağlılığıyla edebî eserin, ister istemez, toplumsal, dahası, millî bir karakter taşıması kaçınılmazdır. Eser, bir tarafıyla, mutlaka, onu meydana getiren sanatçıyla, dolayısıyla da içinden çıktığı toplumla ilişkilidir. Değişik oranlarda da olsa hiçbir edebî eserin onu meydana getiren sanatkârdan, çağının olaylarından ve özelliklerinden, meydana geldiği toplumun meselelerinden, nihayet insanlığın ezelî ve ebedî duygu ve davranışlarından izler taşımaması düşünülemez.

Divan şiiri de, her büyük sanat geleneği gibi, ne kadar dolambaçlı yollar kullanırsa kullansın, ne kadar esrarlı konuşursa konuşsun, evvela içinde doğduğu ve bağlı bulunduğu toplumsal sisteme bağlıdır. Divan edebiyatının en zayıf tarafının; "beşerî hisleri terennüm edecek genişlikten mahrum olması, insan ruhunun bin bir çeşit kararsızlıklarını, ümitlerini, saadet ve ıstıraplarını tahlil ve ifade etmek hususunda kifayetsiz bulunması" olduğu görüşü epeyce yaygındır.

Oysa yüzyılın ilk çeyreğinde Nedim, üzülen, sevinen, zevk alan ve bütün bunları içten duygularla yansıtan somut bir kişilik olarak şiirinin içine girmiş, gazel ve şarkılarıyla âdeta değişen İstanbul hayatının jurnalini tutmuştur. Aynı şekilde Seyyid Vehbî, *Sur-nâme*'sinde devrin eğlenceye dönük hayatını bütün ayrıntılarıyla anlatmış; Osmanzâde Tâib, son derece gerçekçi ve bir o kadar da çarpıcı sosyal tespitlerde bulunmuştur.

Bu bir yozlaşma ya da sapma değil; edebiyatın, çok tabii olarak, içinde teşekkül ettiği çevreye uyum sağlamasıdır. Nitekim Batı Avrupa modernliği ve yaşantısıyla kurulan ilişki, Patrona İsyanı'yla kesintiye uğrayacak, ama, kaybolmayacaktır. Çünkü saray da anlayışı da değişmemiştir, değişmeyecektir. Arayışlar bazen yavaş, bazen hızlı, artık devam edecek; somut yansımaları her alanda, giderek daha fazla hissedilecektir.

İmparatorlukta III. Selim yılları, İkinci Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan dönemin başlangıcıdır. Birinci aydınlanmanın şairi nasıl Nedim ise, bu dönemin şairi de Şeyh Galib'dir. Nedim'le İbrahim Paşa arasındaki ilişkinin bir benzeri, yüzyılın sonunda Şeyh Galib'le III. Selim arasında yaşanmıştır. Nedim saraya nasıl bir umut ve coşku kaynağı olarak bakmışsa, Şeyh Galib de benzer şekilde sıcak, sevgi ve saygı dolu gözlerle bakmıştır. Bu bağlamda, denilebilir ki, yüzyılın başında Nedim'i yaratan saray, yüzyılın sonunda Şeyh Galib'i yaratmıştır.

Pasarofça Antlaşması'ndan sonraki barış ve huzur dönemi Lale Devri'ni oluşturmuştu. Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in Paris'ten getirdiği planlara göre yeni saraylar inşa edilmiş, bahçeler Frenk üslubuna göre yeniden düzenlenmiş, sonra İbrahim Paşa'nın keşfi lalelerle İstanbul baştan ayağa renk kesilmişti. Saray ve İbrahim Paşa'nın sahilsarayında eğlenceler tertiplenmiş, bunların çoğuna padişah da katılmış, laleler arasında yarı çıplak cariyelerin ve üstünde rengârenk mumların yakıldığı kaplumbağaların ağır ağır dolaşmalarından büyük zevkler ve eğlenceler üretilmişti.

Şimdi, uzun süren savaşların ve bunalımların ardından imzalanan Yaş Muahedesi'yle bir ferahlama yaşanmıştır. Melling'in eliyle mimarideki değişim hızlanmış, bahçeler düzenlenmiş, yeni bir sükûn ve eğlence dönemi başlamıştır.

Lale Devri'nin bülbülü Nedim idi. Bu kısa devri ise, bir ölçüde Şeyh Galib resmetmiştir. Ancak, iki şair arasındaki kişilik, mizaç ve konum farkı büyük olduğu için, sanki, Galib aleyhine daha tutuk bir aktarma söz konusudur. Ama ikisinin de saraya yakın olmaları, ikisinin de sarayın düşüncelerini ve dünya görüşlerini paylaşıyor olmaları, böyle bir benzetmeyi, yine de haklı çıkarmaktadır. Nedim nasıl III. Ahmed ve İbrahim Paşa'yı desteklemişse, Şeyh Galib de, III. Selim'in yanında yer almış, yenilikçi hamlelerini hararetle alkışlamıştır. Daha da önemlisi, ne dil ne şekil ne vezin bakımından klasik Divan geleneğinden ayrılmadığı halde, şiiriyle ve *Hüsn ü Aşk*'ıyla büyük bir yenilikçi ve yol açıcı olmayı başarmıştır. Bu sıralarda başarısız şairler elinde iyice parıltısını ve istikametini kaybetmiş olan mahallîleşme, Galib'de bulduğu hava, sistem ve derin yankılanmalarla modern Türk şiirine doğru bir evrilme içine girmiştir.

Fransız Devrimi'nin -ekonomik, sosyal ve siyasal alandaki etkileri bir yana- en önemli armağanı "gazete" olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda gazetecilik Fransız elçiliğince, devrim fikirlerini yaymak üzere çıkarılan bültenlerle başlamıştır. Bunları, yine Fransızca yayımlanan İzmir gazeteleri izlemiş, nihayet ilk Türkçe gazete *Takvîm-i Vekâyi* doğmuştur. Ardından William Churchill'in *Cerîde-i Havâdis*'i nispeten bir kurumsallaşma sağlayacak, Türk gazeteciliği, özellikle, siyasal bir muhalefetin ortaya çıktığı 1860 sonrasında modernleşmenin en önemli aracı olacaktır. Edebî manifestolar, kanunların bile önüne geçecek, Batılılaşan Türkiye'nin ilk liderleri politikacılar değil, aynı zamanda birer gazeteci ve fikir önderi olan şairler ve yazarlar arasından çıkacaktır.

Edebiyat açısından daha önemlisi, Tanzimat Devri nesrinin nüvesinin, resmî gazete *Takvîm-i Vekâyi*'den itibaren gazetelerin sayfalarında belirmiş olmasıdır. İstikrarlı bir şekilde hafifleyen dil, gazeteleri âdeta birer halk mektebine dönüştürmüştür. Başta tiyatro ve roman olmak üzere çağdaş türlerin yurda girmesinde ve

yayılmasında en büyük rol de gazetelerindir. Böylece, II. Mahmud'u ikinci Aydınlanma devrinin önderi yapan *Takvîm-i Vekâyi* ve matbaası, uzunca bir fetüs evresi geçiren yeni edebiyatın doğumunu da kolaylaştırmıştır.

Osmanlı Batılılaşması'nda en keskin dönemeç Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla alınmıştır. Artık, askerî ve teknik aktarmaların çok ötesine geçilmiş, resmen Batı'nın idarî usulleri ve kanunları da alınmaya başlanmıştır. Avrupa etkisinin günlük hayata yansıması, kılık kıyafetten eğlence biçimine her alanda, artık daha belirgindir.

Osmanlı İmparatorluğu Avrupa'nın siyasî, felsefî ve edebî birikimini büyük ölçüde Fransız kültürü vasıtasıyla tanımıştır. Çünkü, sözde de olsa Fransa ile tarihî bir dostluk ilişkisi, kapitülasyonların da katkısıyla hep var olmuştur. Tabii Fransızların, askerî üstünlükleriyle öne çıkmış olmalarının da bunda etkisi büyüktür. Batı'ya doğru uzun yürüyüşte İngiltere, neredeyse yüz yıl sonra, özellikle Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nun hazırlanması ve ilan edilmesi safhalarında, ayrı bir istikamet olarak belirmiştir. Yeni bir kültür odağı olarak Almanya'nın, Osmanlı aydınının ilgi alanına girmesi ise daha da sonradır. Gerçi, II. Mahmud Yeniçerileri kaldırdıktan sonra yeni bir ordu kurarken Prusya ordusunu örnek almış, oradan subaylar getirtmiştir. Ne var ki, bu temas, biraz, padişahın Fransa'nın o sıradaki politikalarına duyulan öfkesinden ileri gelmiş yüzeysel bir yöneliş olduğu için, biraz da Prusya'dan gelen küçük rütbeli subayların başarısızlıkları yüzünden derinleşememiştir.

Fakat yine de Osmanlı Devleti'ne Batı düşüncesinin kapılarını Almanya açmıştır. Tanzimat'tan sonra, Avrupa denilince öncelikle Fransa'nın akla geldiği bir dönemde, Almanya'nın Batı düşüncesini Osmanlıya açmış olması son derece tuhaf, bir o kadar da şaşırtıcıdır. Ne var ki, gerçektir. Şimdiye kadar farkedilmemiş ve dolayısıyla üzerinde durulmamış olan bir ayrıntı, hem bu gerçeği, hem de Türk-Alman ilişkilerindeki sessiz, derinden ve hızlı ilerlemeyi önemli ölçüde açıklamaktadır: XIX. yüzyılda, Batı kültürünü yeniden oluşturan Aydınlanma felsefesi kaynaklarıyla ilk ciddi yüzleşme Paris'te değil Berlin'de gerçekleşmiştir. Bu, Aydınlanma filozoflarının Alman yorumlarıyla Türk düşüncesine yansıdıkları anlamına gelmektedir. Başka bir söyleyişle Aydınlanma düşüncesi önce bir Alman filtresinden geçmiş, sonra Osmanlı düşünce dünyasına karışmıştır.

Şüphesiz bu, Batılılaşma sürecinin genel seyri göz önünde tutulduğunda hiç beklenmedik bir gelişmedir ve Osmanlı toplumu üzerinde sadece siyasal değil, kültürel bakımdan da, incelenmesi gereken önemli sonuçları olmalıdır.

Berlin'i Türk kültüründe belirleyici bir kent konumuna yükselten çizgi, iki basit atamayla başlamıştır. Mekâtib-i Umumiye Nâzırı iken 1855 yılının Temmuz

ayında orta elçi unvanıyla Berlin Sefareti'ne tayin olunan Kemal Efendi, öteden beri kabiliyet ve çalışkanlığını beğendiği Münif Efendi ile Edhem Pertev Efendi'yi de yanında elçilik kâtipleri olarak götürmüştür. Çağdaş Batı kültürüyle yüz yüze geldikleri Almanya, iki genç memurla birlikte Osmanlı Devleti'nin kültür hayatında da önemli bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü Münif Efendi üç yıl sonra Berlin'den koltuğunun altında, Fransız düşünürleri Voltaire, Fénelon ve Fontenelle'den seçilmiş diyalogların tercümelerinden oluşan *Muhâverât-ı Hikemiyye* adlı bir çalışmanın müsveddeleriyle dönecektir. Eser 1859 yılında basılacak ve imparatorluk kültür tarihine Batı dillerinden yapılan ilk felsefî-edebî çeviri olarak geçecektir. Edhem Pertev Efendi ise, Aydınlanmanın ünlü düşünürü Jean Jacques Rousseau'yu ilk kez Türk kültürüne taşıyacaktır.

Böylece, Berlin; Voltaire, Fénelon ve Fontenelle'den sonra Rousseau'dan ilk eserlerin Türkçeye aktarılması düşüncesinin doğduğu ve belki ilk çalışmalarının yapıldığı kent olmuştur.

Bu çalışmanın önemli sonuçlarından biri de; Osmanlı İmparatorluğu'nda tercüme faaliyetlerinin başlangıcının şimdiye kadar bilinenden çok daha eski bir geçmişe sahip olduğunu ortaya koymasıdır. Yakın bir zaman önce, Paris'te, Bibliothèque Nationale'de, Türkçe bir "fabl"lar seçkisi bulunmuştur. Konstantinoplu bir İstanbul beyefendisi tarafından yapıldığı belirtilen tercümenin tarihi 1826'dır ki, bu, bir anda tercüme tarihimizin başlangıcını otuz beş yıl daha geriye götürmektedir.

XIX. yüzyılda Venedik'te Osmanlı İmparatorluğu'ndan göç etmiş Ermeniler bir koloni oluşturmuştur. Sayıca pek kalabalık değildirler, ancak son derece kültürlü ve birikimlidirler. Bunu da San Lazzaro Adası'ndaki Mıkhitharist Rahipleri Birliği'nin merkez manastırı ile burada kurulu bulunan matbaaya borçludurlar. Bu matbaada yalnızca Ermenice değil, Ermeni harfleriyle bazı Türkçe metinler de basılmıştır. Ve burada, Kanada Québec'teki Fransız edebiyatı ya da Kuzey Amerika ve Avustralya'daki Britanya kolonilerinin İngiliz edebiyatı örneklerine benzer bir şekilde, Türk edebiyatının ana karadan ayrılmış bir kolu oluşmuştur. İlk Türkçe oyunların çevrilmesinde ve Türkçe oyunların yazımında söz konusu Katolik Ermeni Mıkhitharyanlarının Ermeni harfleriyle Türkçe yayınları büyük katkılar sağlamıştır. Pietro Antonio Metastasio'nun dört melodramı da Ermeni harfleriyle Türkçeye çevrilmiş ve 1831 yılında basılmıştır.

Araştırma çerçevesinde, bunlardan *Apel'in Ölümü* (*La Morte d'Abel*) adlı oyunun tercüme metnine ulaşılmış, bir değerlendirmesi yapılmış, şaşılacak kadar arı Türkçesinden örnekler verilmiştir. Osmanlı Ermenileri'nin vatanlarından uzakta, muhtemelen büyük hasret duygularıyla, doğup büyüdükleri medeniyetin diliyle

meydana getirdikleri bu çeviriler gerçekten heyecan vericidir. Sanki, imparatorluk kültürünün gizemli ve derinlikli katmanlarının, bugünün dar penceresinden atfedilecek yalınkat bakışlarla asla görülemeyeceğinin belgeleridir.

İncelemede, yine ilk tercümelere dair bazı gölgeli hususlar da ışığa kavuşmuştur. Bunlardan ikisi Edhem Pertev Paşa'nın Rousseau çevirileriyle ilgilidir. Edhem Pertev Paşa, Rousseau'yu Türk kültürüne, 1865'te *Mecmua-i Fünûn*'da yayımladığı iki uzun mektupla taşımıştır. Hemen bütün edebiyat tarihlerinde bu iki metin, kaynak belirtilmeden 'Rousseau'nun iki mektubu' olarak yer almıştır. Halbuki bunlar Rousseau'nun kendi mektupları değildir. İlk tercümeler bölümünde, bu mektupların, Rousseau'nun *Julie Ou La Nouvelle Héloïse* adlı romanından alınmış oldukları kanıtlanmıştır. Yani, tercüme edilen metinler, romandan alınmış parçalardır.

Edhem Pertev Paşa'nın Rousseau'dan yaptığı bir başka çeviri ise "Bekâ-yı Ruh"tur. Kaynaklarda "Bekâ-yı Hayat", "Hayat", "Felsefe-i Hayat" isimleriyle de anılan şiirin sahibi konusunda da rivayet muhteliftir. Bazı tarihçilere göre, Jean-Jacques Rousseau'ya, bazılarına göre ise Jean Baptiste Rousseau'ya aittir. Büyük bir kesim ise "Rousseau'nundur" deyip işin içinden sıyrılmıştır. İlgili bölümde "Bekâ-yı Ruh"un sırrı da çözülmüştür.

Kitabın şüphesiz en önemli sonucu; adından da anlaşılacağı üzere, Yeni Türk Edebiyatı'nın başlangıcını XVIII. yüzyıla çekmiş olmasıdır.

Bu geriden bakışla her şey daha açık ve net bir şekilde belirmiştir. Keçecizâde İzzet Molla'yı tanıdıktan sonra reel, bireysel ve felsefî içerikli şiirin Ziya Paşa'ya çok da uzaklardan gelmediğini söylemek artık zor olmayacaktır. Aynı şekilde, Kânî'yle birlikte düşünüldüğünde Âkif Paşa'nın "Şeyh Müştak'a Mektub"undaki mizah, ironi ve açıklık da kimseyi şaşırtmayacaktır. Yine Âkif ve Reşid Paşaların birlikte oluşturdukları resmî yazı dilinin harcında başta II. Mahmud olmak üzere Esad Efendi'nin de Pertev ve Sadık Rifat Paşaların da Mustafa Sami Efendi'nin de paylarının bulunduğu bilgisi, yeni edebiyatın üzerine oturduğu gerçeklik zeminini pekiştirecektir. Divan edebiyatı nesir dili denilince akla sadece Veysî ve Nergisî'nin gelmesinin önyargılı bir yaklaşımının kolaycılığı olduğu, Naîmâ ve Silahtar Mehmed Ağa gibi tarihçilerle Yirmisekiz Çelebi Mehmed ve Ahmed Resmî Efendi gibi elçilerin metinlerinden apaçık anlaşılacaktır.

Muhayyelât-ı Azîz Efendi ve *Hançerli Hanım Hikâyesi*, birçok ortak özelliğe sahiptir. İlk olarak, her ikisi de meydana gelişlerinden çok uzun süreler sonra XIX. yüzyıl ortalarında yazıya geçirilmişlerdir. İkincisi, biri masal içinde diğeri halk hikâyesi içinde gerçeklik ögeleri taşımaktadır. Üçüncüsü, her ikisinin de modern roman ve hikâyenin oluşumunda inkâr edilemez katkılarının bulunmasıdır.

Azîz Efendi'nin *Muhayyelât*'ı masallarla, *Hançerli Hanım*, halk hikâyeleriyle modern roman ve öykü arasında köprü vazifesi görmüştür. *Hançerli Hanım Hikâyesi*'nin, Âlî Ali Efendi isimli bir gazeteci tarafından yazıya geçirilmiş olduğu da; bu araştırma sırasında belirginleşmiş sonuçlardan biridir.

Edebiyat tarihlerinin, XIX. yüzyıldaki meşhur "eskiyi devam ettirenler"i Leskofçalı Galib, Hersekli Arif Hikmet ve Yenişehirli Avnî'nin aslında son derece ileri ve muhalif görüşlerin sahibi oldukları; şiirlerinde sanıldığı gibi "eski"yi değil, "estetiği" devam ettirdikleri farklı bir tespit olarak ortaya çıkmıştır. Namık Kemal'le Leskofçalı Galib arasındaki bağ böylece izah edilebilir bir hâl almış; onun hem "yeni", hem "sanatkârâne" şiirlerinin sırrı aşikâr olmuştur.

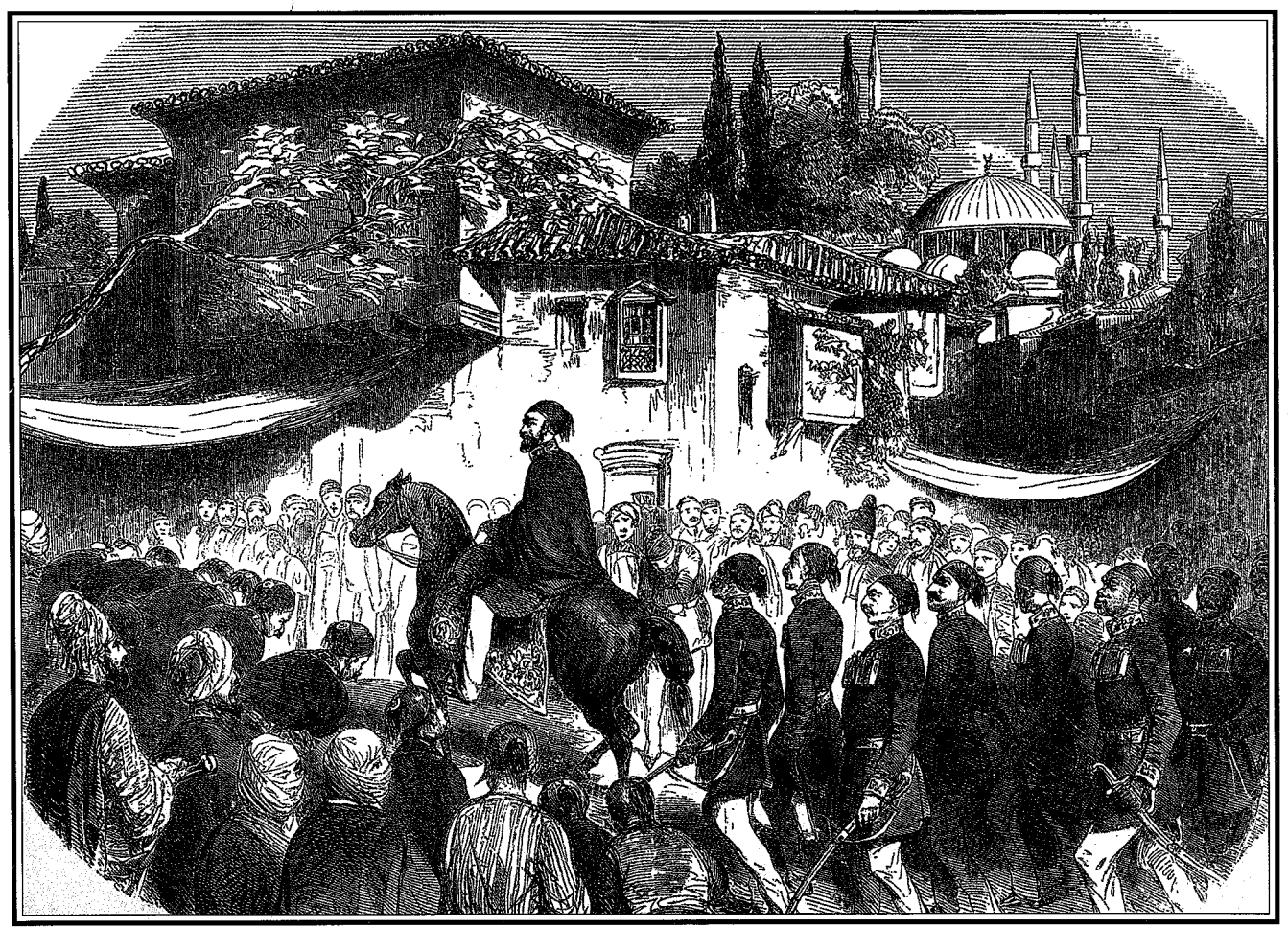
Bütün bunların hepsinin ortak sonucu ise; bir ezberin bozulmuş olmasıdır. Tanzimat sonrası neslinin geliştirdiği edebiyatın, Modern ya da Yeni Türk Edebiyatı'nın ilk safhası olarak nitelendirilmesi, artık, pek mümkün değildir.



II. Mahmut



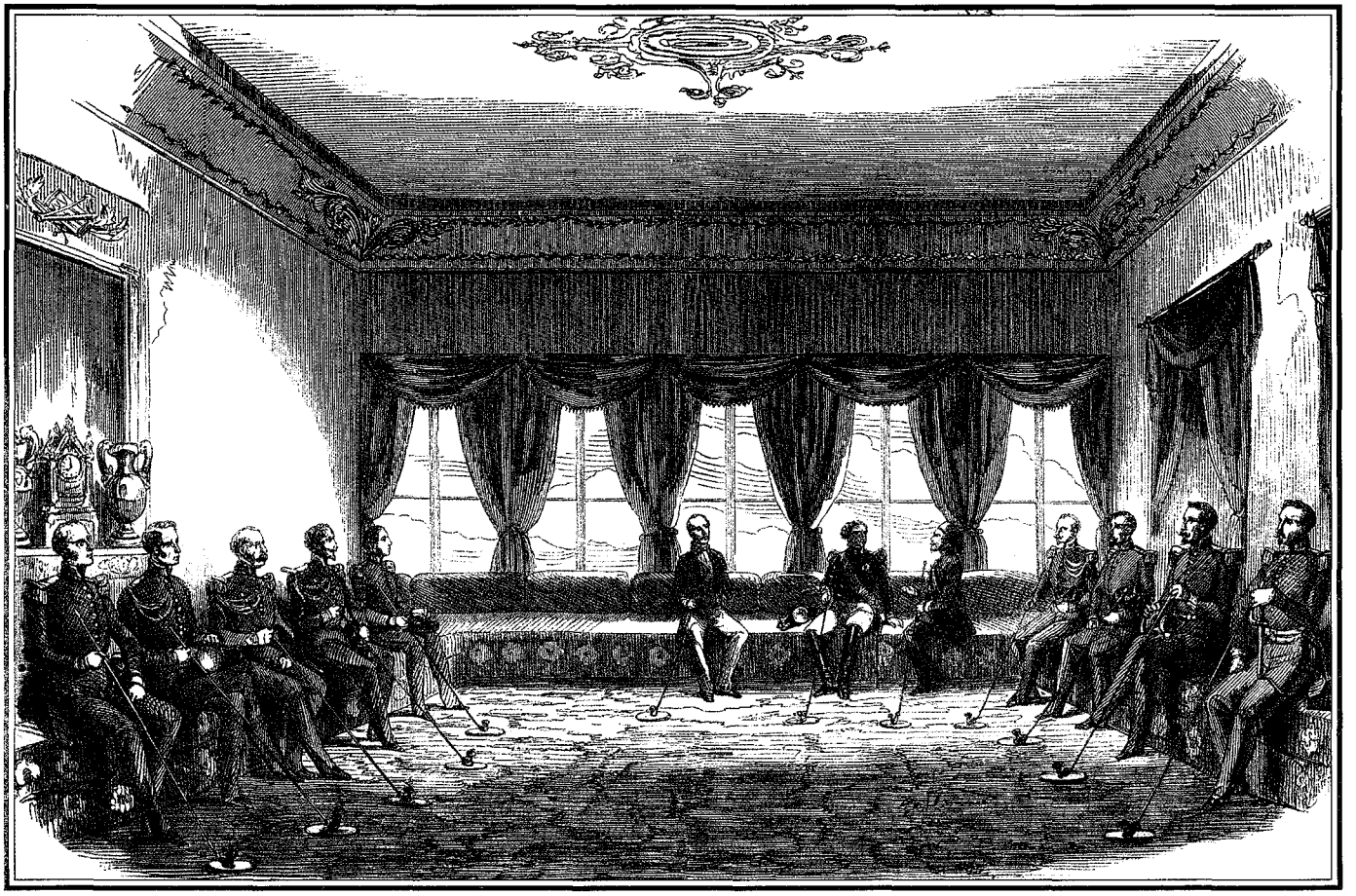
Abdülmecid



P. Blanchard

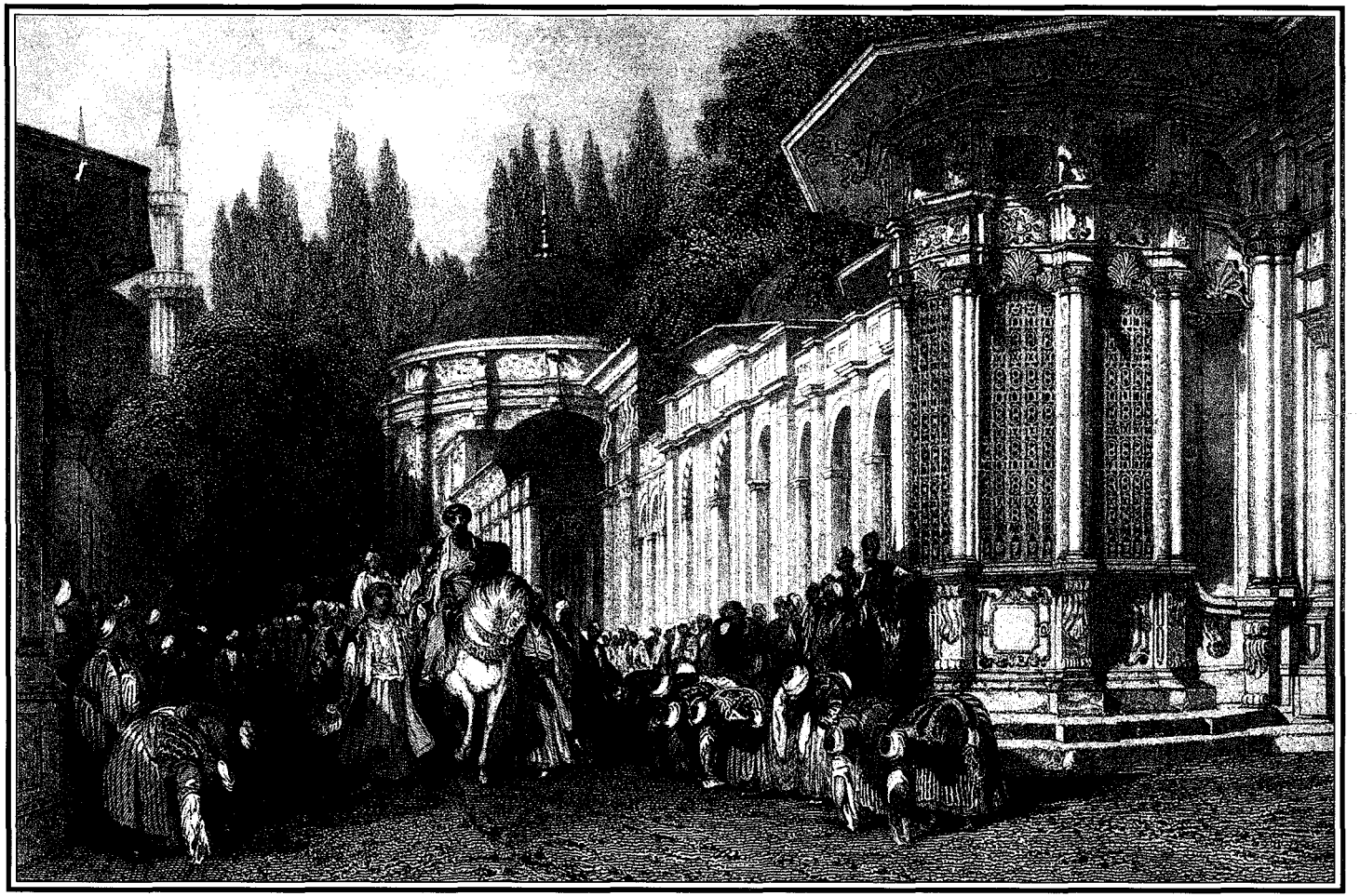
Sultan Abdülmecit Bab-ı Ali'den dönerken

Best



Dulong

Raşit Paşa, resepsiyondan sonra
Prens Napoleon'a kahve ve pipo ikram ederken



Thomas Allom

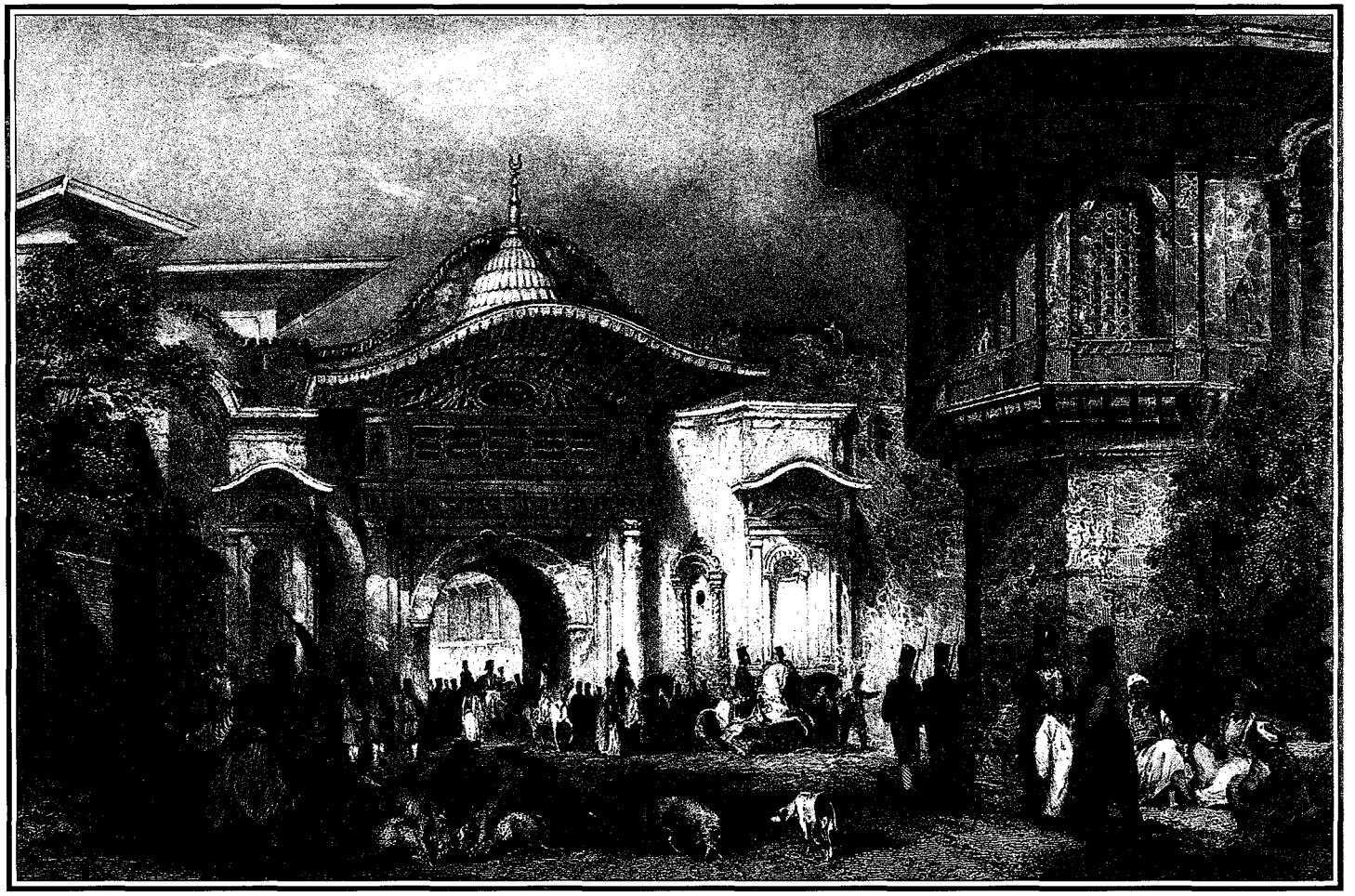
Eyüp Sultan Camii, Çeşme ve Türbeler Sokağı

G. Presbury



Osman Hamdi

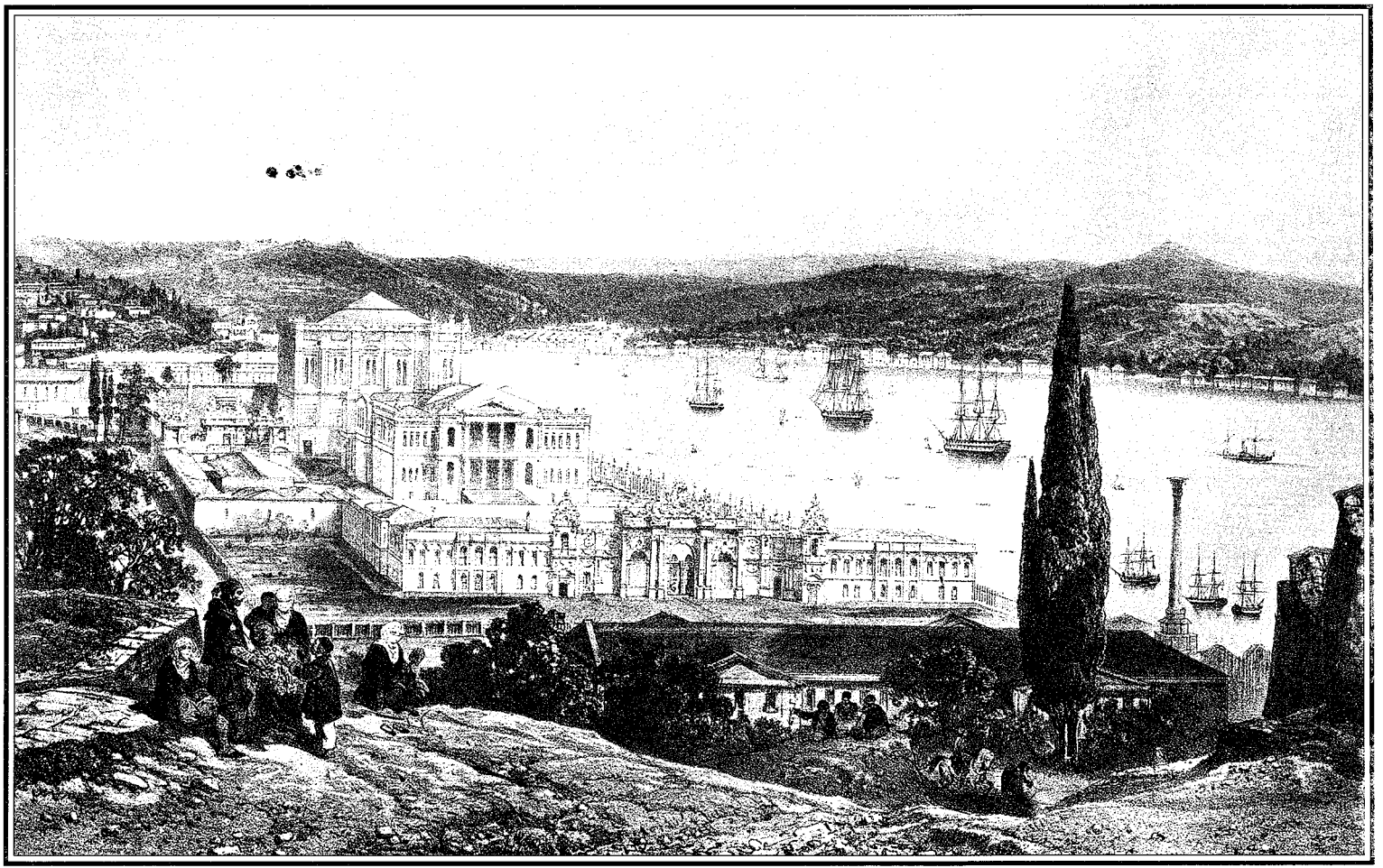
Feraceli Kadınlar



Thomas Allom

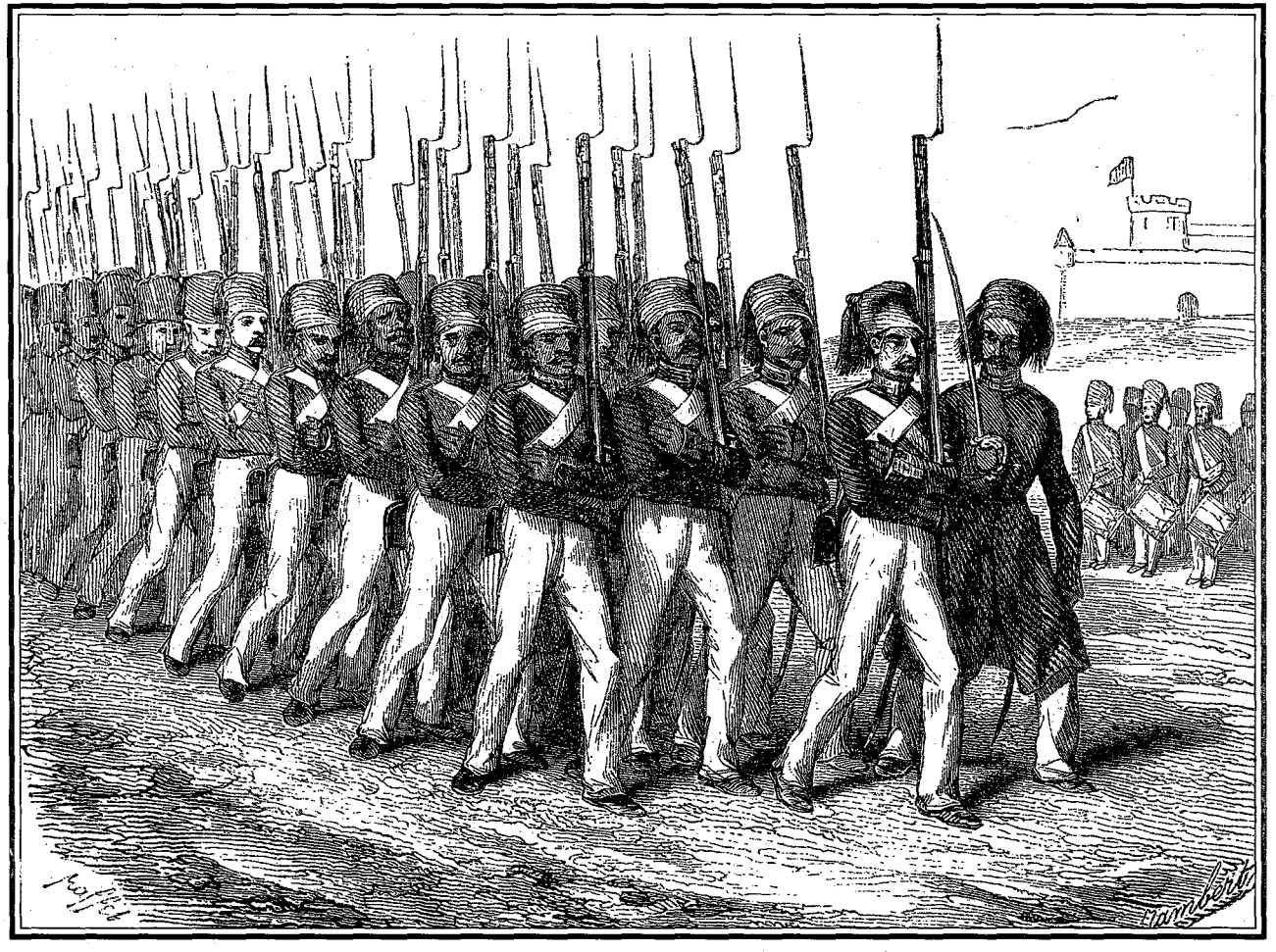
Bab-i Ali

F. W. Topham

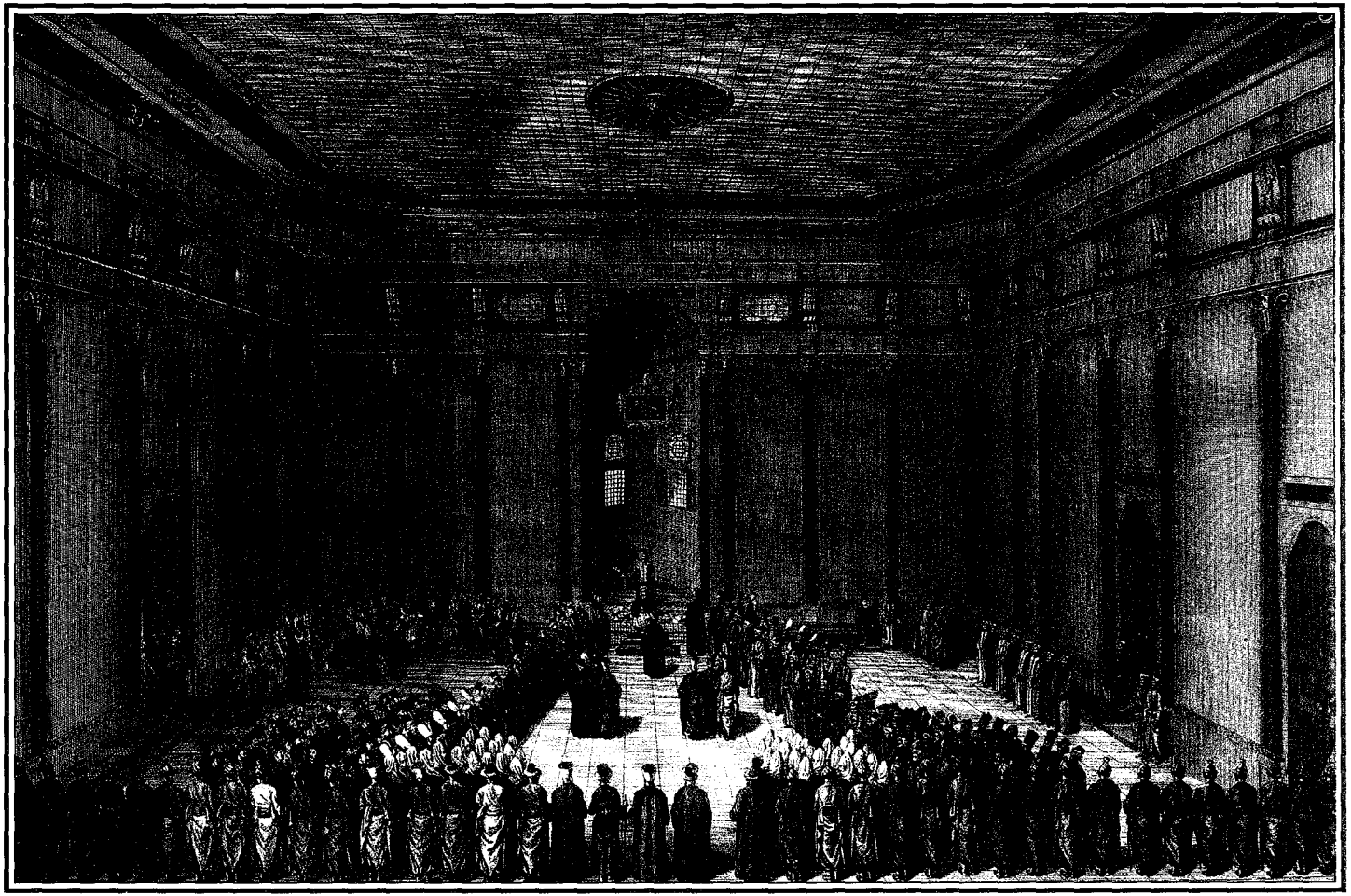


L. Sabatier ve J. Schranz

Dolmabahçe Sarayı



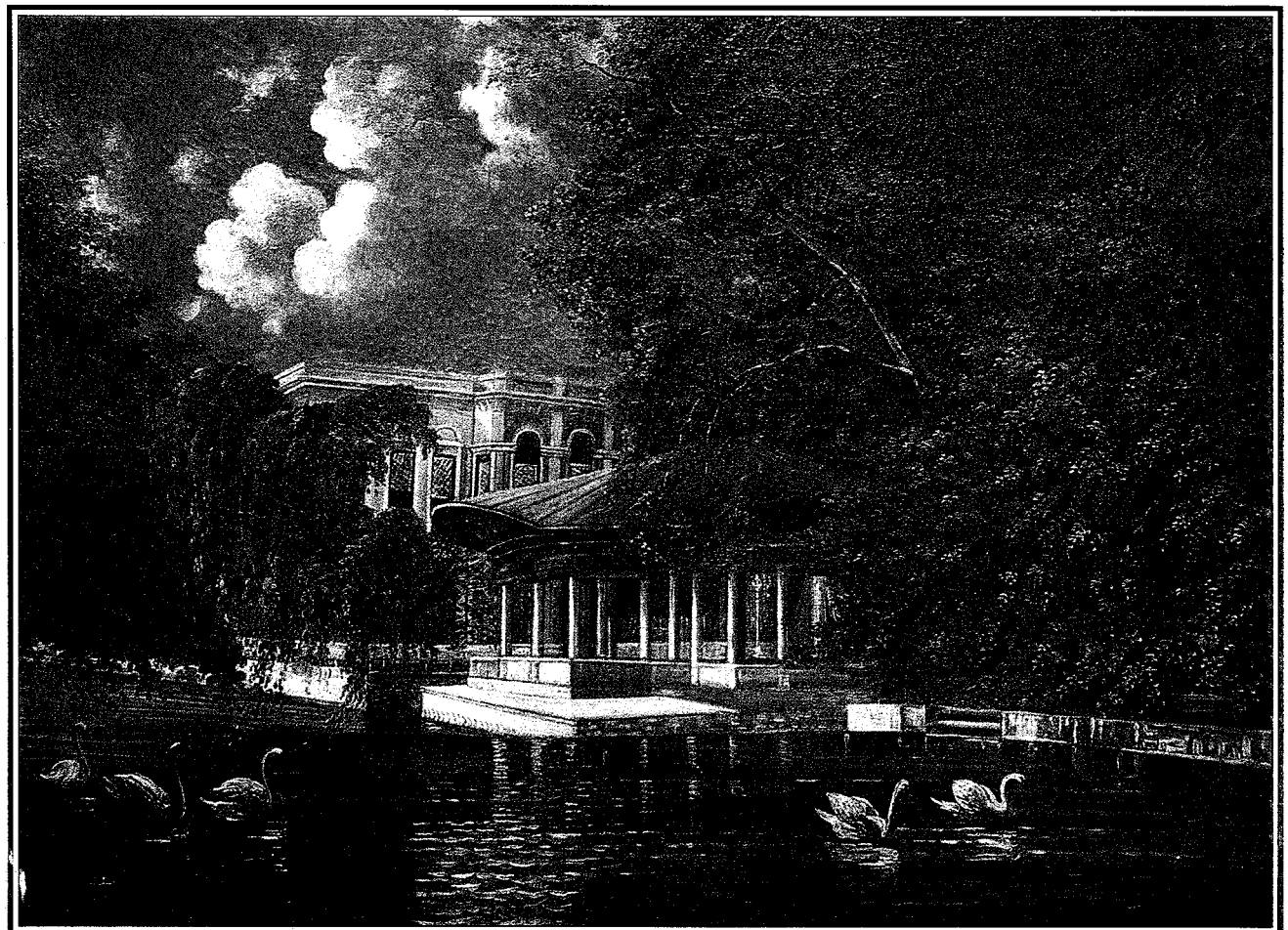
Türk Piyadesi



De l'Espinasse

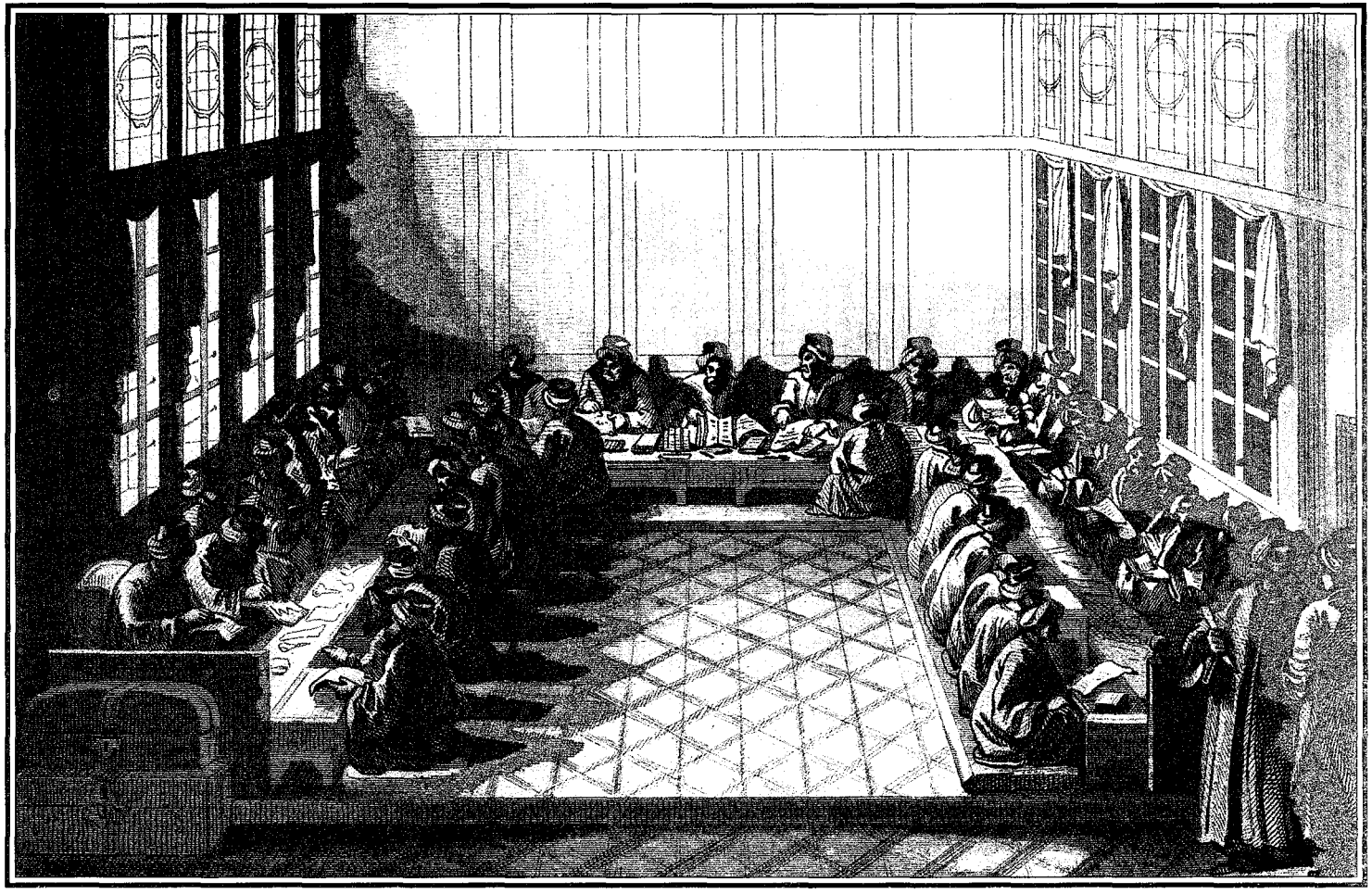
Thiebout

Sadrazamın divan toplantısı



Mehmet Kangır

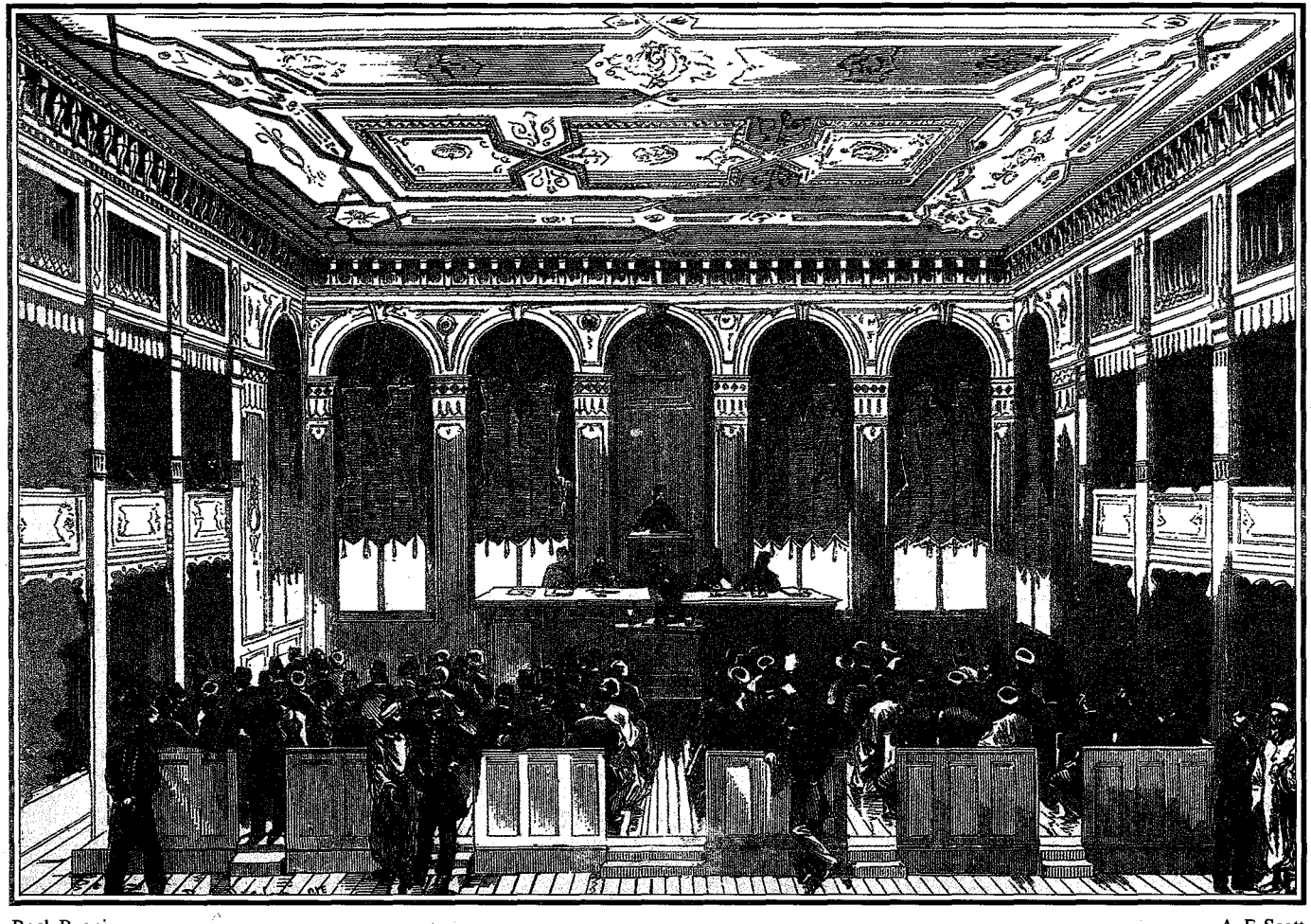
Çağlayan Kasrı



H. Lalaisse

Kalem odasi

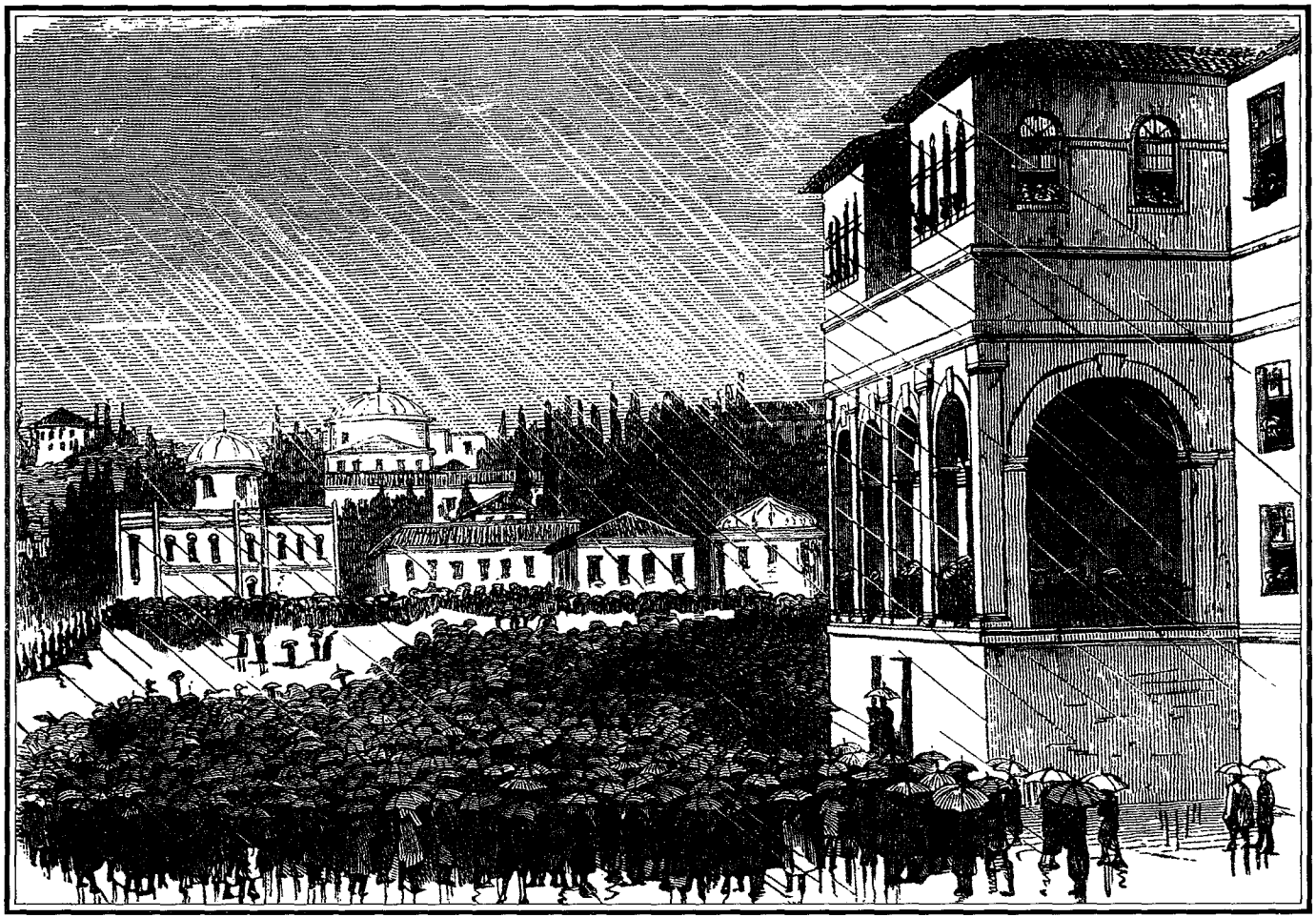
Branche



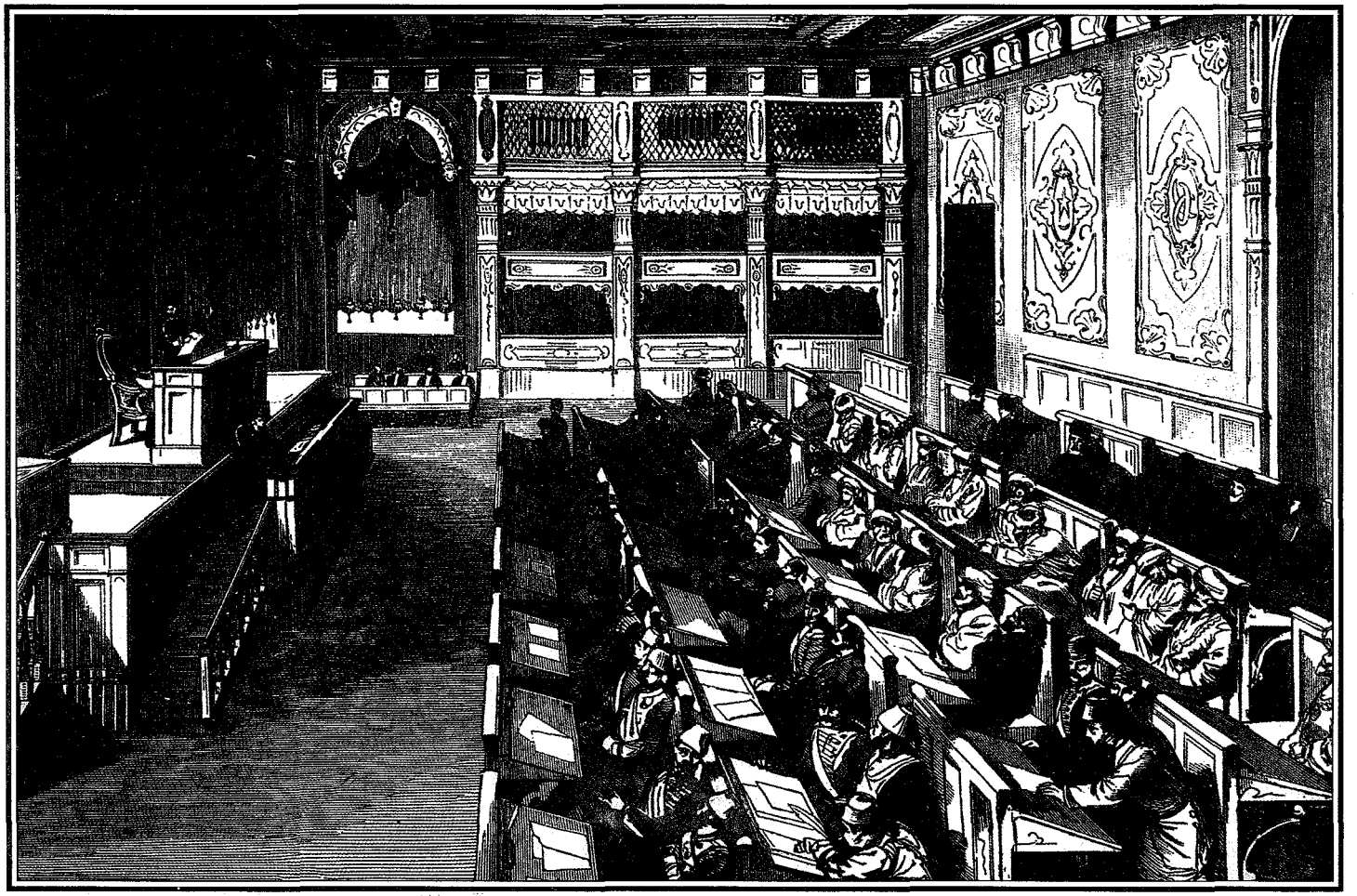
Roch Regnier

Dolmabahçe Sarayı'nda Türk Parlamentosu'nda bir oturum

A. F. Scott



Meşrutiyetin ilanı



Osmanlı Parlamentosu



Büyük Konsey Sarayı

KAYNAKÇA

Abdî Efendi: *Abdî Tarihi*, Yayımlayan: Faik Reşit Unat, Ank., TTK, 1943.

Abdurrahman Şeref: "Tanzimat-ı Hayriyye: Tahlili", *Tarih Musahebeleri*, İst., 1339, s. 48-59.

Abdurrahman Şeref: *Tarih-i Asr-ı Hazır*, Darü'-l-Fünûn Edebiyat 3. sınıfında muallim-i muhteremi tarafından takrir olunan Tarih-i Asr-ı Hazır dersinin aynen notlarıdır. Zabt ve neşr edenler: Mehmed Zekai – C. Mehmed Kâmil, İstanbul 1329.

Abdülhalim Memduh: *Târih-i Edebiyât-ı Osmâniyye*, İst., 1303.

Adıvar, A. Adnan: *Osmanlı Türklerinde İlim*, İst., 1982.

Afyoncu, Erhan: "İbrahim Müteferrika", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, İst., 2000, s. 324-327.

Ahmed Cevded Paşa: *Tezakir*, 4 cilt, Haz. Cavid Baysun, Ankara, TTK, 1967.

Ahmed Cevdet Paşa: *Ma'rûzât*, Yay. Haz. Yusuf Halaçoğlu, İst., Çağrı Yayınları, 1980.

Ahmed Cevdet Paşa: *Tarih-i Cevdet*, 12 cilt, İst., hicri 1301-1309.

Ahmed Rasim: *Ahmed Râsim ve Osmanlı Tarihi*, 8 cilt, Düzenleyen: Metin Hasırcı, İst., Emir Yayınları, 1999.

Ahmed Rasim: *Matbuat Tarihine Medhal, İlk Büyük Muharrirler*, İst., 1927.

Ahmed Rasim: *Muharrir, Şair, Edib, Matbuat Hatıralarından*, İst., Tercüman 1001 Temel Eser, 1980.

Ahmed Rasim: *Osmanlı'da Batışın Üç Evresi: III. Selim- II. Mahmut - Abdülmecid*, Yay. Haz. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, İst., Evrim Yay. 1987.

Ahmed Refik: *Hicrî Onikinci Asırda İstanbul Hayatı*, İst., Enderun Kitabevi, 1988.

Ahmed Refik: *Hicri Onüçüncü Asırda İstanbul Hayatı*, İst., 1932.

Ahmed Refik: "Râşid Efendi", *Alimler ve San'atkârlar*, Haz. Vahit Çabuk, Ank., Kültür Bakanlığı Yay. 1980, s. 247-268.

Ahmed Refik, "Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa", *Alimler ve San'atkârlar*, Haz. Vahit Çabuk, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1980, s. 183-206.

Ahmed Refik: *Lâle Devri*, Sadeleştiren: Dursun Gürlek, İst., Timaş Yayınevi, 1997.

Ahmed Resmî Efendi: "Prusya Sefâretnâmesi", *Vasıf Tarihi*, Cilt I, İst., 1219, s. 254-255.

Ahmed Resmî Efendi: *Sefâretnâme-i Ahmed Resmî*, Matbaa-i Ebüzziya, İst., 1303.

Ahmed Vâsıf Efendi: *Vâsıf Tarihi: Mehâsinü'l-Asâr ve Hakâikü'l-Ahbâr*, Bulak Matbaası, 1219 / 1804.

Ahmed Vefik Paşa: *Hikâye-i Hikemiyye-i Mikromega*, İst., 1288/1871.

Akal, Cemal Bali - Erözden, Ozan - Akbulut, Olgun - Zeybekoğlu, Emre: *İnsan Haklarının Tarihsel Gelişimi*, Toplumsal Katılım ve Gelişim Vakfı, İst.,2003.

Akçura, Yusuf: *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri (XVIII. ve XIX. Asırlarda)*, 3. Baskı, Ank., TTK, 1988.

Akgün, Mehmet: *Materyalizm'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ank., 1988.

Akgün, Mehmet: "Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve Mecmua-i Fünûn'un Felsefi Açıdan Taşıdığı Önem", *Felsefe Dünyası*, sy. 15, Bahar 1995.

Akgündüz, Ahmed - Öztürk, Said: *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*, İst., Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV) Yay., 2000.

Akı, Niyazi: *XIX. Yüzyıl Tiyatrosunda Devrin Hayat ve İnsanı*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1974.

Âkif Paşa: *Muharrerât-ı Hususiyye-i Âkif Paşa*, Konstantiniyye, Matbaa-i Ebüzziya, 1301 / 1883.

Âkif Paşa: *Tabsıra-i Âkif Paşa*, Konstantiniyye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300.

Âkif Paşa: *Münşeat-ı el-Hac Âkif Efendi*, İst., Matbaa-i Amire, 1843.

Akkaya, Hüseyin: *Nevres-i Kadîm and his Turkish Divan (Nevres-i Kadim ve Türkçe Divanı)* Part I: Textual Analysis, Harvard, 1996; Part 2: Critical Edition and Index, Harvard, 1996.

Aksan, Virginia H.: *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı: Ahmed Resmî Efendi (1700-1783)*, Çev. Özden Arıkan, İst., 1997.

Aksoy, Hasan: "Hersekli Arif Hikmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17, İst., 1998, s. 233-235.

Aksoy, Ömer Asım: "Mihmet-Keşân Tartışması", *Türk Dili*, c. V, sy. 53, 1955.

Aksoy, Ömer Asım: "Mihnet-i Keşân mı, Mihnet-Keşan mı", *Türk Dili*, c. V, sy. 51, 1955.

Aktaş, Şerif: "Bir Anlayışın Romanı: Hüsn ü Aşk", *Şeyh Galib Kitabı* (Haz. Beşir Ayvazoğlu, İst., 1995, s. 123-130.

Aktepe, Münir (Haz.): *Vak'a-Nüvis Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, Ank., TTK, 1990.

Aktepe, Münir (Haz.): *Mehmed Emnî Beyefendi'nin Rusya Sefâret-nâmesi*, Ank., TTK, 1974.

Aktepe, Münir: *Patrona İsyanı*, İst., 1958,

Akün, Ömer Faruk: "Ahmed Vefik Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 2, İst., 1989, s. 143- 157.

Akün, Ömer Faruk: "Divan Edebiyatı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 9, İst., 1994, s. 389-427.

Akün, Ömer Faruk: "La Marseiallise'in Türkçede En Eski Manzum Tercümesi", *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. 22, 1974-76, s. 121-141.

Akün, Ömer Faruk: "Sâbit", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, İst. MEB, 1977, s. 10-14.

Akün, Ömer Faruk: "Sünbülzâde Vehbî", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, s. 238- 242.

Akün, Ömer Faruk: "Şemseddin Sami", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, s. 411-422.

Akün, Ömer Faruk: "Şinasi", *İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, s. 545-560.

Akünal, Dündar: "Çeviri ve Batılılaşma", *Tanzimattan Cumhuriyete Türk Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, 30 Eylül 1985, s. 452-454.

Akünal, Dündar: "Hugo'nun Türkçeye Girişi", *Yeni Gündem*, sy. 22, 16-31 Mayıs 1985.

Akünal, Dündar: "İlk Sefiller Çevirisi Üzerine", *Milliyet Sanat Dergisi*, Eylül 1980, s. 110-111.

Akyüz, Kenan: "Tasvîr-i Efkâr", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXX, Fasikül: 246, s. 478-479.

Akyüz, Kenan: *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, Ank., 1979.

Alemdar, Korkmaz: "Osmanlı Basınına Genel Bakış", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, 6-7 Aralık 1999*, Ank., G.Ü. İletişim Fakültesi Yayını, s. 1- 6.

Ali Suâvi: "Encümen-i Dâniş-i Şarkî", *Ulûm*, nr. 9, s. 533.

Alper, Feridun: "Muhâverât-ı Hikemiyye'nin Teklifleri", *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, sy. 1, 24 Eylül 1986, s. 13-18.

Alric, Arthur: Un Diplomate Ottoman, Paris, 1892.

Altındağ, Şinasi: "Mehmed Ali Paşa", *İslâm Ansiklopedisi*, c. VII, s. 566-579.

Altundağ, Şinasi: *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı – Mısır Meselesi (1831-1841)*, I. Kısım, Ank., TTK, 1988.

Anamur, Hasan: "Türk Dilinde Güzide Meseller, 1826 Yılında Paris'te Yayımlanmış Türkçe 'Fables' Çevirileri", *Toplumsal Tarih*, Sayı. 163, Temmuz 2007, s. 48-51.

And, Metin: "Gedikpaşa Tiyatrosu'ndan Önceki Türkçe Oyunlar", *Türk Dili (Tiyatro Özel Sayısı)*, sy. 178, Temmuz 1966, s. 681-683.

And, Metin: *100 Soruda Türk Tiyatrosu Tarihi*, İst., Gerçek Yayınevi, 1970.

And, Metin: *Geleneksel Türk Tiyatrosu; Kukla, Karagöz, Ortaoyunu*, Ank., Bilgi Yayınevi, 1969.

Andı, M. Fatih (Haz.): *Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri Mustafa Sami Efendi ve Avrupa Risalesi*, İst., Kitabevi, 1996.

Andı, M. Fatih: "Akif Paşa", *Yeni Türk islâm Ansiklopedisi, Örnek Fasikül*, İstanbul 1995, s. 45-47.

Andı, M. Fatih: "Frenk-i Bed-renk'in Avrupası ve Osmanlı", *İzlenim*, nr. 30, Şubat 1996, s. 70-71.

Andı, M. Fatih: "Akif Paşa Divançesi", *Edebiyat Araştırmaları I*, İst., Kitabevi, 2000, s. 261-309.

Andrews, Walter G.: *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, İst., İletişim, 2000.

Asiltürk, Baki: *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa*, İst., Kaknüs, 2000.

Aster, Erns von: *Felsefe Tarihi Dersleri I* –Çev. Doç. Dr. Macit Gökberk, İst., 1943.

Aşıkpaşa-zâde: *Tarih*, İst., Matbaa-i Amire, 1332 / 1913-14.

Aytaç, Gürsel: *Yeni Alman Edebiyatı Tarihi (16. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Kadar)*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 1983.

Ayvazoğlu, Beşir: *Kuğunun Son Şarkısı*, İst., Ötüken, 3. basım, 2004.

Babinger, Franz: "18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat", *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, Çev. Nedret Kuran Birçoğlu, İst., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, s. 3-60.

Bailey, Frank Edgar: *British Policy and the Turkish Reform Mouvement*, Cambridge, Harvard University Press, 1942.

Banac, Ivo: *Ottomans in Balkan Peninsula: Origin, History, Culture, Ithaca*, New York: Cornell University Press, 1984.

Banarlı, Nihad Sami: *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2 cilt, MEB. İst. 1977.

Baratta, A.: *Constantinopoli effigiate e descritte Foutana*, Torino 1840.

Baysun, M. Cavid: " Çelebizâde Âsım Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, c. III, MEB; s. 370-375.

Berkes, Niyazi: "İlk Türk Matbaası Kurucusunun Dini ve Fikrî Kimliği", *TTK, Belleten*, XXVI, 104, Ankara, 1962, s. 715-737.

Berkes, Niyazi: *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İst., Doğu-Batı, 1978.

Beyatlı, Yahya Kemal: *Bitmemiş Şiirler*, İst., 1976.

Beyatlı, Yahya Kemal: *Edebiyata Dair*, İst., 1971.

Beydilli, Kemal: *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphane (1776-1826)*, İst., Eren Yayıncılık, 1995.

Bilgegil, M. Kaya: "Hüsn ü Aşk", *Şeyh Galip, Hüsn ü Aşk*, Haz. Orhan Okay-Hüseyin Ayan, İst., Dergâh, 1975, s. VII-XLVII.

Bilkan, Ali Fuat: "Nâbî'nin Sulhiyye'si ve Yorgun Osmanlı", *Dergâh*, sy. 50, Nisan 1994.

Birinci, Necat: *Menemenlizâde Mehmed Tahir*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ank., 1988.

Björnstahl, Jakob Jonas: *Briefe aus Seinen Ausländischen Reisen (Yurtdışı Seyahatlerinden Mektuplar)*, C. VI, Stralsund, 1784.

Bolay, Süleyman Hayri: *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İst.,1967.

Boratav, Pertev Naili: *Folklor ve Edebiyat II*, İst., Adam, 1983.

Boratav, Pertev Naili: *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*, İst., Adam, 1988.

Böer, İngeborg- Haerkötter, Ruth- Kappert, Petra- Adatepe, Sabin (Haz.): *Türken in Berlin 1871-1945*, Berlin, Walter de Gruyter, 2002.

Budak, Ali: *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*, İst., Kitabevi, 2004.

Budak, Ali: "Ermenilerin XIX. Yüzyılda Yeni Bir Hayatın ve Edebiyatın Oluşum Sürecine Katkıları", *İstanbul Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ağustos-Ekim 2006, Yıl: 8, sy. 30, s. 137-156.

Budak, Ali: "Osmanlı Toplumuna Çağdaş Kadın Hakları Düşüncesinin Girişi", *Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma*, 1-4 Mart 2004, Sempozyum Bildiri Metinleri, c. III, Yeditepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayını, s. 213-221.

Budak, Ali: "Osmanlı Modernleşmesi ve Kadın", *Sivil Toplum* 2 (8), İstanbul, Ekim-Aralık, 2004, s. 41-48 .

Budak, Ali: "Batıdan Yapılan İlk Felsefî Çeviri: Muhâverât-ı Hikemiyye", *İstanbul, Yeditepe'de Felsefe*, c. I, sy. 3, İstanbul, Temmuz 2004, s. 310-359.

Burçoğlu, Nedret Kuran- Kiel, Machiel (Haz.) "Osmanlı Matbaasının Kuruluşu ve Başlangıcı", *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası*, İst., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, s. 65-75.

Bülbül, İbrahim: *Keçeçizâde İzzet Mollâ*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1989.

Cliff, Tony: *Kadın Özgürlüğü ve Sınıf Mücadelesi*, Çeviren: Şamil Beştoy, İst.,1981.

Clogg, R.: "A further note on the french Newspapers of Stamboul during the revolutionary period", *Belleten* no. 39, Ank., 1975, s. 484-490.

Çağrıcı, Mustafa: "İbrahim Hakkı Erzurumî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 21, İst., 2000, s. 305-311.

Çapan, Pervin: *XVIII. Yüzyıl Tezkirelerinde Edebiyat Araştırma ve Tenkidi*, basılmamış doktora tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.

Çapanoğlu, Münir Süleyman: *Basın Tarihine Dair Bilgiler ve Hatıralar*, İst., 1962.

Çavuşoğlu, Mehmet: "Yenişehirli Avnî Bey", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, İst., 1991, s. 123-124.

Çelebioğlu, Âmil: *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 1988.

Çelebizâde Âsım Efendi, *Tarih-i İsmâil Âsım Efendi*, İst., Matbaa-i Âmire, 1282/1865. (*Tarih-i Râşid*'in altıncı cildi)

Çelebizâde Âsım Efendi: *Münşeat-ı Asım Efendi*, 1286.

Çelik, Hüseyin: *Ali Suâvî ve Dönemi*, İst., İletişim, 1994.

Çelik, Yakup (Haz.): *Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi*, Ank., Akçağ Yayınevi, 1999.

D'Ohsson, M. de M.: *XVIII. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Âdetler*, Çev. Zerhan Yüksel, İst., Tercüman 1001 Temel Eser, nr. 3.

Danışman, Zuhurî: *Koçi Bey Risalesi* (Giriş Kısmı), İst., M.E.B. 1972.

Davison, R.H.: *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*, 2. baskı New-York, 1973.

Demir, Remzi: *Osmanlı'da Bilimsel Düşüncenin Yapısı*, Ankara, Epos Yayınları, 2001.

Demir, Remzi: *Türk Aydınlanması ve Voltaire, Geleneksel Düşünceden Kopuş*, Ank., Doruk, 1999.

Demir, Remzi: *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Ank., Doruk, 1999.

Demir, Zekiye: *Modern ve Postmodern Feminizm*, İst.,1997.

Develi, Hayati (Haz.), *XVIII. yy. İstanbul'a Dair Risale-i Garîbe*, İst., Kitabevi, 1998.

Dilmen, İbrahim Necmi: *Tarih-i Edebiyat Dersleri*, İst., 1338.

Dino, Guzine: *La Genèse du Roman Turc Au XIX. Siècle*, Paris, Publications Orientalis de France, 1973.

Doğan, Muhammed Nur (Haz.): *Şeyh Galib, Hüsn ü Aşk*, İst., Ötüken, 2002.

Donado, G.: *Osservazioni della Lettarature de' Turchi*, Venedik, 1688.

Duran, Recep: "M. Tahir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi ", *Erdem*, c. II, sy. 6, Eylül 1986, s. 801-850.

Duymaz, Recep: *Muhayyelat Üzerinde Bir İnceleme*, İst. Arma Yay. 1999.

E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, 2 cilt, Tercüme: Ali Çavuşoğlu, Ank., Akçağ Yayınevi,1999.

Eastmond, Michael: "Reconstructing Life in Ottoman Classic Culture, Oxford Westview, 1992.

Ebu Bekir Râtib Efendi: *Risale*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi Kitapları, Nr: 2235.

Ebüzziya Tevfik: "Şinasi'yle bir Mülâkâtım", *Mecmua-i Ebüzziya*, yıl: 18, Cüz: 80, 1316.

Ebüzziya Tevfik: *Salnâme-i Hadîka*, İst., 1290.

Ebüzziya Tevfik, "Münif Paşa", *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nr. 251-253, 10-12 Şubat 1910.

Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, Konstantiniyye, Matbaa-i Ebüzziya, 1302.

Ebüzziya, Ziyad: *Şinasi*, Yayına Haz. Hüseyin Çelik, İst., İletişim 1997.

Edhem Pertev Paşa: *Itlâkü'l-efkâr fî akdi'l-ebkâr*, 1285/1868-69.

Emil, Birol: *Mizancı Murad Bey, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul, 1979.

Enderunlu Fâzıl: *Zenan-nâme, Hûban-nâme* ve *Rakkas-nâme* ile aynı ciltte. İst., 1255.

Enginün, İnci: *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimattan Cumhuriyet'e (1839-1923)*, İst. Dergâh, 2006.

Enginün, İnci: "Tanzimat Sonrası Çeviriler", *Mukayeseli Edebiyat*, İst.,1992, s. 69-73.

Enginün, İnci: "Yeni Fikirlerin Yansıma Alanı Olarak Edebiyat", *Araştırmalar ve Belgeler*, İst. 2000, s. 11-12.

Erdağı, M. Sadık (Haz): *Şinasi, Nazım ve Nesirleri*, Ank., 2004.

Eren, Abdurrahman Âdil: "Matbuat-ı Osmaniye Hatıraları", *İkdam Gazetesi*, 8 Kasım 1921.

Ergun, Sadettin Nüzhet: *Şeyh Galip*, Kanaat Kütüphanesi, 1932.

Ergun, Sadettin Nüzhet: *Namık Kemal, Hayatı ve Şiirleri*, İst., Yeni Şark Kitaphanesi, 1933.

Ersoy, Osman: *Türkiye'ye Matbaanın Girişi ve İlk Basılan Eserler*, Ank., 1959.

Ertuğ, Hasan Refik: "Türkiye'de Yabancı Dilde Basına Genel Bakış", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-18 Mayıs 1984, İst., İ.Ü. Yayını, 1985, s. 75-91.

Ertuğ, Hasan Refik: *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, birinci cilt, İst., 1970.

Erzurumî İbrahim Hakkı: *Mârifet-nâme*, İst., Matbaa-i Amire, 1892.

Esrar Dede: *Tezkîre-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, Haz. İlhan Genç, Ank., Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000.

Evliya Çelebi: *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Dersaadet, İkdam Matbaası 1314 / 1896.

Fénelon: "Le Connetable de Bourbon et Bayard", *Oeuvres*, (Lebel Edition, Paris, 1820-1830) XIX, s. 375-378.

Fontenelle: "Erostrate et Demetrius de Phalere", *Nouveaux Dialogues des Morts* (Nouvelle Edition, Amsterdam, Pierre Mortier, 1701), s. 133-139.

Gentry H. - Greenhood, D.: *Chronology of Books and Printing*, New-York, 1936.

Gerçek, Selim Nüzhet: *Türk Gazeteciliği*, İstanbul 1931.

Gerçek, Selim Nüzhet: *Türk Matbaacılığı I*, İst 1939.

Gerçek, Selim Nüzhet: *Türk Gazeteciliği 1831-1931*, İst., 1931.

Gerçek, Selim Nüzhet: *Türk Temâşâsı: Meddah, Karagöz, Orta Oyunu*, 1942.

Gibb, E.J.Wilkinson: *Osmanlı Şiir Tarihi*, Tercüme: Ali Çavuşoğlu, 2 cilt, Ank., 1999.

Giridî Ali Azîz Efendi, *Muhayyelât-ı Azîz Efendi*, Yay. Haz. Hüseyin Alacatlı, Ank., Akçağ, 1999.

Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*, İst. Remzi Kitabevi, 1980.

Gökberk, Macit: "Positivism ve Geist Felsefesi", *Felsefe Arşivi*, sy. 12, 1961, ayrı baskı, İstanbul Matbaası, 1961.

Gökbilgin, Tayyib: "XVII. Asırda Osmanlı Devletinde Islahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, s. 197-218.

Gökyay, O. Şaik: "Nasîhatu's-Selâtîn", *Tarih ve Toplum Dergisi*, sy. 20, İst. 1986.

Gökyay, Orhan Şaik: *Katip Çelebi, Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler*, Ank., İş Bankası Kültür Yayınları, 1982.

Gökyay, Orhan Şaik: "Kâtip Çelebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 25, Ank., 2002, s. 36-40.

Gölpınarlı, Abdülbâki (Haz): *Şeyh Galib, Hüsn ü Aşk*, İst., 1968.

Gölpınarlı, Abdülbâki (Haz.): *Şeyh Galib Divanı'ndan Seçmeler*, İst., MEB, 1971.

Gölpınarlı, Abdülbâki (Haz.): *Nedim Divanı*, İkinci basım, İst., 1972.

Gölpınarlı, Abdülbaki: "İbrahim Hakkı, Erzurumlu", *Türk Ansiklopedisi*, C. 19, Ank., MEB, 1971, s. 507-508.

Gölpınarlı, Abdülbâki: "Şeyh Galib", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, s. 462-467.

Görgün, Tahsin: "İbn Haldun'un Görüşleri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 19, İst., 1999, s. 546-555.

Groc, Gerard: "Türkiye'de Fransızca Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, 16-18 Mayıs 1984, İstanbul Üniversitesi Yay., 1985, s. 49-71.

Günay, Bekir: *Mehmed Sadık Rifat Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, basılmamış yüksek lisan tezi, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyasal Bilimler Fakültesi, 1992.

Gürel, Rahşan (Haz.): *Derviş-nihâd Bir Saray Adamı Enderunlu Osman Vâsıf Bey ve Divanı*, İst., Kitabevi, 1999.

Güz, Nurettin: "Şinasi Ve Namık Kemal'in Osmanlı Fikir Ve Basın Hayatına Katkıları", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu*, 6-7 Aralık 1999, Ank., G.Ü. İlteşim Fak. Yayını, s. 83-95.

Güzel, Abdurrahman: *Dînî Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Ank., Akçağ, 2000.

H., T.: "Subhî Mehmed Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, İst., MEB, 1979, s. 769-771.

Habermas, Jurgens: *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Çev. Tanıl Bora-Mithat Sancar, İletişim Yay., Ankara, 2000.

Hammer, Joseph, von: *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. 7. İst., Üçdal Neşriyat-Sabah Gazetesi.

Hanioğlu, M. Şükrü: "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. V, İst. 1992, s. 149-152.

Hanioğlu, Şükrü: *The Young Turks in Opposition*, New York, 1995.

Holbrook, Victoria Rowe: *Aşkın Okunmaz Kıyıları, Türk Modernitesi ve Mistik Romans*, Çev. Erol Köroğlu-Engin Kılıç, İst., İletişim, 1998.

Hulusi, Şerif: "Tanzimat'tan Sonraki Tercüme Faaliyetleri 1845-1918", *Tercüme*, c. I, sy. 3, 19 Eylül 1940, s. 286-296.

Işın, Ekrem: "Mevlevîliğin Osmanlı Modernleşmesindeki Yeri ve Şeyh Galib", *Şeyh Galib Kitabı*, Yay. Haz. Beşir Ayvazoğlu, İstanbul Büyütşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayını, 1995.

Işın, Ekrem: *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İst., İletişim, 1995.

İbn Haldun, *Mukaddime I*, Çev. Zâkir Kadirî Ugan, İst., MEB, 1986.

İbnü'l-Kâmil: *Küremizde Seyahat*, İst., 1308 /1890-91.

İbrahim Müteferrika: *Usûlü'l-Hikem fi Nizâmi'l-Ümem*, Haz. Adil Şen, Ank., Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, 1995.

İbrahim Şinasi: *Müntehabât-ı Eş'âr*, 1862.

İhsanoğlu, Ekmeleddin: "İshak Efendi, Başhoca", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 22, İst., 2000, s. 529-530.

İhsanoğlu, Ekmeleddin: *Başhoca İshak Efendi Türkiye'de Modern Bilimin Öncüsü*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay. 1989.

İlgürel, Mücteba: "Vasıf, Ahmed Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 13, İst., MEB, s. 215-217.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal: *Son Asır Türk Şairleri*, 4 cilt, Ank., Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay. 1999-2000.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal: *Son Sadrıazâmlar*, 3 cilt, İst.,1969.

İnalcık, Halil: "Comments on Sultanism: Max Weber's Typification of Ottoman Polity", *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, (Princeton, 1992), s. 1-22.

İnalcık, Halil: "Osmanlı Tarihi Üzerinde Kamuoyunu İlgilendiren Bazı Sorular", *Doğu Batı, Makaleler I*, Ank. 2005, s. 183-194.

İnalcık, Halil: "Bilimler Akademisi; Tarihte ve Türkiye'de", *Doğu Batı, Makaleler I*, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2005. s. 13-33.

İnalcık, Halil: "İkinci Bin'de Türkler; Bin Yılın Muhasebesi ", *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., 2005, s. 297-317.

İnalcık, Halil: "Osmanlı Devletine Matbaa Neden Çok Geç Geldi", *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., Doğu Batı Yayınları, 2005, s. 189-190.

İnalcık, Halil: "Padişah", *İslâm Ansiklopedisi*, c. IX, İstanbul, MEB, s. 491-495.

İnalcık, Halil: "Tanzimat Nedir", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ank., Phoenix Yayınevi, 2006, s. 29 ve devamı.

İnalcık, Halil: "Türkiye ve Avrupa: Dün Bugün", *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., 2005, s. 197-219.

İnalcık, Halil: *Şair ve Patron, Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme*, Ank., Doğu Batı Yayınları, 5, 2003.

İnalcık, Halil: "Some Remarks on the Ottoman Turkey's Modernization Process", *Transfer o Modern Science & Technology To The Muslim World*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İst., IRCICA, 1992, s. 49-57.

İnalcık, Halil: "Kültür Etkileşimi, Küreselleşme", *Doğu Batı Makaleler I*, Ank., 2005, s. 267-293.

İpek, Nedim: "Churchill Vak'ası (1836), *TTK Belleten*, LIX / 226, Aralık 1995, s. 661-713.

İpekten, Haluk: *Enderunlu Vâsıf Hayatı-Kişiliği ve Şiirlerinden Seçmeler*, Ank., Kültür Bakanlığı, 1989.

İsa Kayaalp, "Kânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 24, İst., 2001, s. 306-307.

İskit, Server: *Hususi İlk Türkçe Gazetemiz Tercüman-ı Ahval ve Âgah Efendi*, Ank., 1937.

İskit, Server: *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, 1943.

İz, Fahir: *Eski Türk Edebiyatında Nazım*, 1. Cilt, II. Bölüm, İstanbul 1967.

İzzet Molla: *Divân-ı Bahâr-ı Efkâr*, Bulak 1255.

İzzet Molla: *Gülşen-i Aşk*, İst., Süleyman Efendi Matbaası, 1293.

İzzet Molla: *Hâzân-ı Âsâr*, İst., 1257.

İzzet Molla: *Mihnet-i Keşân*, İst., Cerîde-i Havâdis Matbaası, 1269.

İzzî Süleyman Efendi: *Tarih-i İzzî*, İst., Râşid ve Vâsıf Efendiler Matbaası, 1784.

Jeltyakov, A. D.: *Türkiye'nin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Hayatında Basın, Matbaacılığın 250. Yıldönümüne Armağan*, Basın Yayın Genel Müdürlüğü Yayını, 1981.

Kabaklı, Ahmet: *Muhayyelat-ı Aziz Efendi*, Kültür Bakanlığı 1001 Temel Eser, nr. 152, Ankara 1990.

Kaplan, Mehmet: "Adem Kasidesi", *Şiir Tahlilleri I (Tanzimattan Cumhuriyet'e Kadar)*, İst., Dergâh Yayınları, 1981, s. 20-28.

Kaplan, Mehmet: "Münâcât Şiirinin Tahlili", *Şiir Tahlilleri I*, İst., 1981, s. 29-36.

Kaplan, Mehmet: "Nabi ve Orta İnsan Tipi", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., Dergâh, 1976, s. 214- 234.

Kaplan, Mehmet: "Nedim'in Şiirlerinde Mîmârî Eşya ve Kıyâfet", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., 1976, s. 235-250.

Kaplan, Mehmet: "Şinasi'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İst., 1976, s. 253-274.

Kaplan, Mehmet: *Tevfik Fikret, Devir-Şahsiyet-Eser*, İst., Dergâh, 1971.

Kaplan, Mehmet: "Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat Devri Üslubu", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar II*, İst., Dergâh, 2002, s. 68-72.

Karaca, Recâi: *Hayriye ile Lûtfiye Arasında Bir Mukayese*, İstanbul, 1945, Türkiyat Enstitüsü, tez, nr. 186.

Karacson (Karaçon), İ.: "İbrahim Müteferrika", *Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, I, 1326.

Karahan, Abdülkadir: "Enderunlu Vasıf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 11, İst., 1995, s. 189-190.

Karahan, Abdülkadir: "Klâsik Türk Şiirinde Tabiat", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İst., Ed. Fak. Basımevi, 1980, s. 55-63.

Karahan, Abdülkadir: "Tezkire", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 12/I, s. 226-230.

Karahan, Abdülkadir: *Figânî ve Divançesi*, İst., 1966.

Karal, Enver Ziya: "Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nda Batının Etkisi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Haz. Mehmet Seyitdanlığoğlu-Halil İnalcık, Ank., 2006, s. 65 ve devamı.

Karal, Enver Ziya: *Hâlet Efendi'nin Paris Büyükelçiliği*, İst., 1946.

Karal, Enver Ziya: *Osmanlı Tarihi*, c. V.

Karal, Enver Ziya: *Osmanlı Tarihi, Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*, c. V, Ankara, TTK, 1988.

Karal, Enver Ziya: *Selim III'ün Hatt-ı Hümâyunları -Nizam-ı Cedît- 1789-1807*, Ank., TTK Basımevi, 1988.

Karal, Enver Ziya: *Tarih Notları*, İstanbul, 1941.

Karal, Enver Ziya Karal: *Osmanlı Tarihi*, C. V, Ank., TTK, 1988.

Karal, Enver Ziya: "Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'nda Batı Etkisi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Phoenix Yayınevi, 2006, s. 65-82.

Karal, Enver Ziya: "Osmanlı Tarihine Dair Vesikalar, Bonneval'ın Osmanlı Bahriyesine Dair Raporu -Nizâm-ı Cedid Hakkında Vesikalar- Osmanlı Devletinin Durumuna Dair Rapor", *Belleten*, C. IV, sy. 14-15 (1940), s. 175-189.

Karal, Enver Ziya: "Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri", *Tanzimat I*, c. I, Komisyon, ikinci baskı, MEB, 1999, s. 13-30.

Karal, Enver Ziya: *Osmanlı Tarihi*, beşinci baskı, c. V, Ank., TTK, 1988.

Karpat, Kemal H.: "Aydınlar ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış", *Doğu Batı*, Üç Aylık Düşünce Dergisi, Ankara, sy. 35, Şubat-Mart 2006, s. 61-84.

Kâtip Çelebi Mustafa bin Abdullah: *Kitâb-ı Cihannümâ*, İstanbul, İbrahim Müteferrika Matbaası, 1145/1732.

Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ahak* (En Doğruyu Seçme Hususunda Hak Terazisi), İst., 1306.

Kavaz, İbrahim: *Akif Paşa, Hayatı, Eserleri*, Ank., Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., 2005.

Kaya, Doğan-Koz, Sabri (Haz.): *Halk Hikâyeleri I*, İst., Kitabevi, 2000.

Kaynar, Reşat: *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ank., 1954.

Kenan Akyüz, "Tercümân-ı Ahvâl", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXXI, Ank., 1981, s. 108-109.

Kerman, Zeynep: "Şemseddin Sami'nin Bilinmeyen Bir Tercümesi", *Yeni Türk Edebiyatı İncelemeleri*, Ank., Akçağ, 1998, s. 351-354.

Kerman, Zeynep: *1862-1910 Yılları Arasında Victor Hugo'dan Türkçeye Yapılan Tercümeler Üzerinde Bir Araştırma*, İst. 1978.

Kerman, Zeynep: "Recâizâde Ekrem'in Batı Edebiyatından Yapmış Olduğu Tercümeler", *Yeni Türk Edebiyatı İncelemeleri*, Ank., Akçağ, 1998, s. 342-350.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, 2 cilt, Haz. İbrahim Kutluk, Ank. TTK, 1981.

Kırlı, Cengiz: "Kahvehaneler ve Hafiyeler: 19. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı'da Sosyal Kontrol", *Toplum ve Bilim Dergisi*, Birikim Yayınları, sy. 83, Ocak 2000, s. 58-79.

Kocatürk, Vasfi Mahir (Haz.): *Şeyh Galib, Hüsn ü Aşk*, İst., 1944.

Kocatürk, Vasfi Mahir: *Şeyh Galib*, İst., 1932.

Kocatürk, Vasfi Mâhir: *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ank., 1967.

Koçi Bey Risâlesi, Tahşiye eden: Ali Kemâlî Aksüt, İst., 1939.

Kodaman, Bayram-Saydam, Abdullah: "Tanzimat Devri Eğitim Sistemi", *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ank., TTK, 1992, s. 475-496.

Kodaman, Bayram: *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ank., TTK, 1988.

Koloğlu, Orhan: *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Basın*, İst.,1994, s. 31.

Koloğlu, Orhan: "Osmanlı Basını, İçeriği ve Rejimi", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Ansiklopedisi*, C. 1, 1983, s. 68-93.

Koloğlu, Orhan: "Osmanlı'da Bilim Gazeteciliği", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, 6-7 Aralık 1999*, Ank., G.Ü. İletişim Gakültesi Yay., s. 39- 45.

Koloğlu, Orhan: *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, İst., 2006.

Koloğlu, Orhan: *Türkiye'de Basın*, İst., İletişim, 1992.

Koloğlu, Orhan: *Takvîm-i Vekâyi, Türk Basınında 150 Yıl (1831-1981)*, Ank. Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları: 1, 1981.

Koray, Enver: *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat*, İst., Marmara Ün. Yay. 1991.

Kozak, İbrahim Erol: "İbn Haldun'da Ekonomi ve Toplum İlişkisi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 20, İst., 1999, s. 1- 8.

Köprülü, M. Fuad: *Türk Edebiyatı Tarihi*, üçüncü basım, İst., Ötüken, 1981.

Köprülü, M. Fuad: *Türk Saz Şairleri*, Ank., Millî Kültür Yayınları 1962.

Köprülü, Mehmed Fuad: "Asım Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, c. I, s. 665-673.

Köprülü, Mehmed Fuad: *Eski Şairlerimiz Divan Edebiyatı Antolojisi*, İst., 1931.

Köprülü, Mehmed Fuad: *Divan-ı Türkî-i Basit ve Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri*, İst., 1928.

Köprülü, Mehmed Fuad: "Meddahlar", *Türkiyat Mecmuası*, 1924.

Köprülü, Orhan F.: "Münif Paşa'nın Hayatı ve Sefirlikleri Münasebetiyle İran Hakkında Bazı Vesikalar", *İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, İst., MEB, 1971, s. 277-291.

Köprülü Mehmed Fuad, *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri ve Divan-ı Türkî-i Basit*, İst. Devlet Matbaası, 1928.

Kuban, Doğan: *İstanbul Yazıları*, İst., Yapı-Endüstri Merkezi Yay., 1998.

Kun, T. Halasi: "İbrahim Müteferrika", *İslâm Ansiklopedisi*, c. V/II, s. 896-900.

Kuntay, Cemal: *Nefâis-i Edebiyye*, nazım kısmı, İst., Araks Matbaası, 1329 /1911.

Kuran, Ercümend: "Basmacılığın Osmanlı Toplumuna Tesirleri", *Türk Kütüphaneciler Derneği Basım ve Yayımcılığımızın 250. Yılı Bilimsel Toplantısı*, 10-11 Aralık 1979, Bildiriler, Ank., Türk Kütüphaneciler Derneği, 1980.

Kuran, Ercüment: "Osmanlı İmparatorluğunda Yenileşme Hareketleri", *Türk Dünyası El Kitabı I*, Ankara, 1992, s. 457-491.

Kuran, Ercüment: "Türkiye'de Kadın Haklarının Gelişmesi", *Türk Çağdaşlaşması Çileli Bir Yolda İlerleyiş*, Ank., 1997, s. 168-175.

Kut, A.Turgut: "Ermeni Harfli Türkçe Telif ve Tercüme Konuları, Victor Hugo'nun Mağdûrîn Hikâyesi'nin Kısalmış Nüshası", *Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi Tebliğleri*, 23-28 Eylül 1985, c. I, s. 195-214.

Kut, Turgut: *Yazmadan Basmaya: Müteferrika, Mühendishane, Üsküdar*, Yapı Kredi Kültür Merkezi Yayını, İstanbul 1996.

Küçük, Sabahattin: "Enderunlu Fazıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İst., 1995, s. 188-189.

Külekçi, Numan (Haz.): *Mesnevî Edebiyatı Antolojisi*, 2 cilt, Erzurum, 1999.

Lagarde, L.: "Note sur les journaux français de Smyrne a l'époque de Mahmoud II", *Journal Asiatique*, Paris 1950, s. 103-144.

Lagarde, L.: "Note Sur Les Journaux français de Constantinople à l'époque Révolutionnaire", *Journal Asiatique*, CCXXXVI, Paris, 1948, s. 271 ve devamı.

Levend, A. Sırrı: "Siyâset-nâmeler", *T.D.A.Y. Belleten*, 1962, s. 167-194.

Levend, Agâh Sırrı: *Divan Edebiyatı*, İst., Enderun, 1980.

Levend, Agâh Sırrı: *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, üçüncü baskı, Ank., Türk Dil Kurumu Yay., 1972.

Levend, Agâh Sırrı: *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. I, Üçüncü Baskı, Ank., TTK, 1988.

Lewis, Bernard: *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ank. TTK, İkinci baskı, 1984.

Lutfî: *Ez-Tarih-i Lutfî*, C. III, Dersaadet, 1292.

Mahmud Cevad İbnü'ş-Şeyh Nâfî: Maarif-*i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve Esası*, Ank., MEB, 2002.

Malcom, Noel: *Ottoman Empire: A Brief History*, London: Macmillan Limited, 1994, s. 227-242.

Manok, Yervant Baret: "Ermeni Katolik Mekhiterist Rahiplerince Venedik'te Sahnelenen İlk Türkçe Tiyatro Oyunları", *Kritik*, Altı Aylık Edebiyat Eleştirisi Dergisi, Yıl: 1, sy. 1, Mart 2008, s. 141-161.

Mantran, Robert: "Nouveaute des Lumieres", *Le Miroir Egyptien*, Paris 1977, s. 173-182.

Mantran, Robert: "Prelude Aux Tanzimat: Presse et Enseignement, Deux Domaines de Reforme de Mahmud II", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Ank., 31 Ekim-3 Kasım 1989, TTK, 1994, s. 51- 54.

Mardin, Şerif: "Tanzimat Fermanı'nın Mânâsı: Yeni Bir İzah Denemesi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ank., Phoenix Yayınevi, 2006, s. 91-106.

Mardin, Şerif: *Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler I*, İst., İletişim, 1991.

Mardin, Şerif: *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İst., İlteşim, 1996.

Mardin, Şerif: *Türk Modernleşmesi, Makaleler IV*, İst., İletişim, 1991.

Mazıoğlu, Hasibe: *Nedim'in Divan Şiirine Getirdiği Yenilik*, Ank., TTK., 1957.

Mehmed Esad Efendi: *Üss-i Zafer*, İst., Matbaa-i Amire, 1243.

Mehmed Tevfik: *Hazîne-i Letâif*, İst., 1302, s. 215.

Mehmet Ağa Silahdar, *Silâhdar Tarih*, Haz. Mustafa Nihat Özön, Ank. Akba Kitabevi, t.y.

Mengi, Mine: "Eski Edebiyatımızdaki Bazı İnsan Tipleri: Rind ve Zâhid Tipleri, Orta İnsan Tipi", *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, İst., YKY, 1999.

Mengi, Mine: *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî*, Ank., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yay., 1987.

Mercimek Ahmed: *Kâbus-nâme*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, İst., MEB, 1974.

Montague, Mary: *1717-1718'de Türkiye*, Çev. Reşad Ekrem Koçu, İst., Çığır Kitabevi, 1939.

Mordtmann, Andreas David: *İstanbul ve Yeni Osmanlılar*, Çgertraude Songu-Habermann, İst., Pera Yayıncılık, 1999.

Mornet, Daniel: *Fransız Edebiyatı Tarihi*, Çev. Nevin Yürür, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1946.

Muallim Naci - Ahmed Midhat: *Muhâberât ve Muhâverât*, İstanbul 1301.

Mustafa Naîmâ: *Naîmâ Tarihi: Ravzatü'l-Hüseyn fi Hulâsati Ahbâri'l-Hafikeyn*, İst., Matbaa-i Amire, 1281-1283 / 1864-1867.

Mustafa Reşid: *Bedâyiü'l-İnşâ*, Kısm-ı evvel, cüz I, İst., 1302/1884.

Mustafa Reşid: *Müntehabât-ı Cedîde*, İst., 1887.

Mustafa Sami Efendi: *Avrupa Risâlesi*, Haz. Remzi Demir, Ank., Gündoğan Yay. 1996.

Münif Efendi: "Meşhur Voltaire'in Makâlâtından Tercüme Olunan Tabiat ile Bir Feylesofun Muhâveresidir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 89, 22 Şaban 1277 / 5 Mart 1861, s. 1-2.

Münif Efendi: "Sür'at-i Ömr", *Mecmua-i Fünûn*, nr. 1, s. 44-45.

Münif Efendi: "Dürbün ve Pertavsızların Suret-i İmaline ve Bunların Vasıtasıyla Keşf ve Rü'yet Olunan Ecsâm ve Hayvanata Dâir", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 39, 10 Cemaziyülâhır 1277/24 Aralık 1860, nr. 40, 12 Cemaziyülâhır 1277/26 Aralık 1860, nr. 43, 16 Cemaziyülâhır 1277/30 Aralık 1860.

Münif Efendi: "İlm ü Ma'rifetin Lezzet ve Menfaatine Dâir II", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 20, 13 Cemaziyülevvel 1277/27 Kasım 1860.

Münif Efendi, "İdare-i Mülkiyye", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 5, 22 Rebiyülâhır 1277 / 7 Kasım 1860.

Münif Efendi: "İlm-i Hey'ete Dâir Bazı Mâlûmât-ı Nâfia, Güneş ve Küre-i Arz Beyânındadır", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 55, 3 Recep 1277/15 Ocak 1861, nr. 56, 5 Recep 1277/17 Ocak 1861.

Münif Efendi: "İlm-i Hey'ete Dâir Bazı Mâlûmât-ı Nâfia, Güneş ve Küre-i Arz Beyânındadır", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 53, selh Cemaziyülâhır 1277/13 Ocak 1861.

Münif Efendi: "İlm ü Ma'rifetin Lezzet ve Menfaati Beyânındadır I", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr.17, 8 Cemaziyülevvel 1277/22 Kasım 1860.

Münif Efendi: "İlm ü Ma'rifetin Lezzet ve Menfaatine Dâir IV", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 31, 28 Cemaziyülevvel 1277/12 Aralık 1860.

Münif Efendi: "Sınâat ve Ticaretin Mâhiyetine ve Bunların Tesir ve Menfaatine Dâirdir I", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 33, 2 Cemaziyülâhır 1277 / 16 Aralık 1860.

Münif Efendi: "Sınâat ve Ticaretin Mâhiyetine ve Bunların Tesir ve Menfaatine Dâirdir II", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 35, 5 Cemaziyülâhır 1277/19 Aralık 1860.

Münif Efendi: "Vapur Sefâininin Mûcidi Olan Rober Fluton Nâm Zâtın Tercüme-i Hâli", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 49, 24 Cemaziyülâhır 1277/7 Ocak 1861, nr. 50, 26 Cemaziyülâhır 1277/9 Ocak 1861.

Münif Efendi: "İlm ü Ma'rifetin Lezzet ve Menfaatine Dâir III", *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nr. 23, 17 Cemaziyülevvel 1277/1 Aralık 1860.

Münif Paşa: "Nouvelle Héloise'dan Birinci Mektup", *Hazîne-i Evrâk*, nr. 41, sene: 1297/1879, s. 641-647.

Münif Paşa: "Nouvelle Héloise'dan İkinci Mektup", *Hazîne-i Evrâk*, nr. 1, 15 Kanunusâni 1298, s. 7-11.

Münif Paşa: "Nouvelle Héloise'dan Üçüncü Mektup", *Hazîne-i Evrâk*, nr. 2 / 17-20.

Münif Paşa: *Muhâverât-ı Hikemiyye*, Dersaadet Cerîdehâne Matbaası, 1276/1859.

Münif, "Misafirhane", *Mecmua-i Fünûn*, nr. 34, s. 4-7.

Münif, "Mukaddime", *Muhâverât-ı Hikemiyye*, 1859, s. 2-3.

Mütercim Asım Efendi: *Burhân-ı Katı*, Haz. Mürsel Öztürk-Derya Örs, Ank. TDK Yay. 2000.

Namık Kemal: "Lisân-ı Osmânî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülahazâtı Şâmildir", *Tasvîr-i Efkâr*, nr. 416, 16 Rebiü'l-âhır 1283/28 Ağustos 1866, Tasvîr-i Efkar, nr. 417, 19 Rebiü'l-âhır 1283/1 Eylül 1866.

Namık Kemal: *Celâleddin Harzemşah*, Haz. Hüseyin Ayan, İst., Dergâh, 1975.

Namık Kemal: *Tahrîb-i Harâbât*, Konstantiniye, 1303.

Naves, Raymond: "Önsöz", *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar I*, Çeviren: Fehmi Baldaş, Ank., MEB, 1962, s. 14-16.

Necatioğlu, Halil: *Matbaacı İbrahim Müteferrika ve Risale-i İslamiye*, Ank., 1982.

Nevres-i Kadim: *Târîhçe-i Nevres, İnceleme ve Tenkitli Metin*, Haz. Hüseyin Akkaya, İst., Kitabevi, 2004.

Nutku, Özdemir: *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*, 1977.

Okay, M. Orhan: "Edebiyat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, İst., 1994, s. 395-397.

Okay, M. Orhan: *Yeni Türk Edebiyatı Ders Notları / Tanzimat Edebiyatı*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak. Yay., Erzurum 1990.

Okçu, Naci: *Şeyh Galib Hayatı, Edebî Kişliği, Eserleri, Şiirlerinin Umûmî Tahlili ve Divanı Tenkidli Metni*, c. I-II, Ank., 1993.

Ongun, Cemil Sena: *Filozoflar Ansiklopedisi*, 4 cilt, İst., 1975.

Ortaylı, İlber: "Osmanlı İmaparatorluğunda Ulusal Uyanış ve Basın", *Osmanı Basın Yaşamı Sempozyumu*, 6-7 Aralık 1999, Ank., G.Ü. İletişim Fakültesi Yayını, s. 19-24.

Ortaylı, İlber: "Osmanlı İmparatorluğu'nun Değişimi İçinde Divan Şiiri", *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, Haz. Mehmet Kalpaklı, İst., YKY, 1999.

Ortaylı, İlber: *İkinci Abdülhamid Döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfûzu*, Ank., A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi, 1981.

Ortaylı, İlber: *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*,, İst., Hil Yayınları, 1983.

Ortaylı, İlber: "Tanzimat Devri Basımı Üzerine Notlar", *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisâdî ve Sosyal Değişim, Makaleler I*, Ank., 2000, s. 489-496.

Osman-zâde Tâib: *Hadîkatü'l-Vüzerâ*, 1271/1854.

Özcan, Abdülkadir: "II. Mahmud'un Memleket Gezileri", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan* içinde, İstanbul, 1991 s. 361-379.

Özcan, Abdülkadir: "Lâle Devri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27, Ank., 2003, s. 81-82.

Özdem, Ragıp: "Tanzimattan Beri Yazı Dilimiz", *Tanzimat II*, İst., 1999. s. 859-931.

Özergin, M. Kemal: "Mehmed Râşid ", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 9, MEB, s. 632-634.

Özgül, Metin Kayahan: "Divan Yolu'ndan Pera'ya Selametle...", *Hece*, Türk Şiiri Özel Sayısı, sy. 53-54-55, Mayıs-Haziran-Temmuz 2001.

Özgül, Metin Kayahan: *Hersekli Arif Hikmet*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1987.

Özgül, Metin Kayahan: *Leskofçalı Galib Hayatı ve Eserleri*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1987.

Özgül, Metin Kayahan: *Yenişehirli Avnî Hayatı ve Eserleri*, Ank., Kütür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1990.

Özgül, Metin Kayıhan: *Türk Edebiyatında Siyasi Rüyalar*, Ank., Akçağ, 1989.

Özkaya, Yücel: *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Ank., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1985.

Özön, Mustafa Nihad: "Türkçede İlk Tercümeler", *Oluş*, c. 1, Nr. 22, 28 Mayıs 1839, s. 340-341.

Özön, Mustafa Nihad: "Yüz Senelik Gazeteciliğimiz", *Ayın Tarihi*, c. XV, sy. 46-47, Ank., Kanunisani/Şubat 1928, s. 2913-2918.

Özön, Mustafa Nihad: *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., Maarif Matbaası, 1941.

Özön, Mustafa Nihat: "Batı Dillerinden Şiir Tercümeleri", *Tercüme*, c. 6, sy. 34-36, 19 Mart 1946, s. 451-463.

Öztuna, Yılmaz: "Mahmud I", *Türk Ansiklopedisi*, c. 23, Ank., MEB, 1976, s. 157-160.

Öztuna, Yılmaz: "Osmanlı İmparatorluğu", *Türk Ansiklopedisi*, C. XXVI, Ank., MEB, 1977, s. 89-156.

Öztuna, Yılmaz: *Büyük Türkiye Tarihi*, 14 cilt, İst. Ötüken, 1978.

Öztuna, Yılmaz: *Osmanlı Devleti Tarihi*, C. I, İst., 1986.

Öztuna, Yılmaz: "Münif Paşa", *Türk Ansiklopedisi*, c. XXV, Ank., 1977, s. 32-33.

Öztuna, Yılmaz: *Büyük Türk Musikîsi Ansiklopedisi*, 2 cilt, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1990.

Öztürk, Serdar: "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusal Alanın Dinamikleri", *Gazi Üniversitesi, İletişim Fak. Dergisi*, sy. 21, (Yaz-Güz 2005).

Pala, İskender: *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, C. II, Ank., Kültür Bakanlığı, 1989.

Pala, İskender: "Lâle Devri'nde Edebiyat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27, Ankara 2003, s. 84-85.

Parlatır, İsmail: *Recâîzâde Mahmut Ekrem, Hayatı, Eserleri, Sanatı*, Ank., 1995.

Parmaksızoğlu, İsmet: "İzzî, Süleyman Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 / II, İst., MEB, 1977, s. 1267-1269.

Perin, Cevdet: *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*, İst., 1946.

Puscas, Vasile: "The Process of Modernization in late Ottoman period", *East European Quarterly*, 1992, s. 12-15.

Râşid Mehmed Efendi: *Tarih-i Râşid*, İst., Matbaa-i Amire, 1282/1865.

Renda, Günsel: "Vanmour ve İstanbul'da Yaşam", *Lâle Devri'nin Bir Görgü Tanığı: Jean-Babtiste Vanmour*, Haz. Melis H. Şeyhun, Arzu Karamani Pekin, İst., 2003.

Rewiczky, Baron: *Traitée de la Tactique Ou Méthode Artificielle Pour Ordonance des Troupes*, Vinne, Fransa 1769.

Rousseau, Jean Jacques: *Julie ou La Nouvelle Héloïse*, Tome premier, Paris, Ernest Flammarion.

Rousseau, Jean Jacques: *Julie Yahut Yeni Héloïse*, Çev. Hamdi Varoğlu, İst., MEB, 1945.

Sadık Rifat Paşa: "Avrupa Ahvâline Dair Risâle", *Müntehabât-ı Âsâr*, Takvimhâne-i Amire, 1257/1858.

Sadık Rifat Paşa: *Müntehabât-ı Âsâr*, C. IX, 1875.

Safa, Peyami: "Mihnet-i Keşân Üzerine", *Türk Dili*, c. V, sy. 55, 1956.

Sevük, İsmail Habib: *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, 2 cilt, İst., Remzi Kitabevi, 1940-41.

Sevük, İsmail Habib: *Edebî Yeniliğimiz*, üçüncü tab, İst., Remzi Kitabevi, 1930.

Sevük, İsmail Habib: *Türk Teceddüt Edebiyatı Tarihi*, İst., Matbaa-i Amire 1340.

Shaw, Stanford J. - Shaw, Ezel Kural: *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, c. I-II, İst., E Yayınları, 1983.

Sinan Paşa, *Tazarru'nâme*, Haz. A. Mertol Tulum, İst., MEB, 1971.

Siyavuşgil, Sabri Esat "Tanzimatın Fransız Efkâr-ı Umûmiyesinde Uyandırdığı Akisler", *Tanzimat II*, Komisyon, İst., MEB, 1999, s. 747-756.

Soboul, Albert: *Fransız Devriminin Kısa Tarihi*, Çev. İsmail Yarkın, İstanbul, 1989.

Solok, Cevdet Kudret: "Eski Dergiler Arasında", *Tarih ve Toplum Dergisi*, c. 1, s. 163.

Soysal, İsmail: *Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)*, Ank., TTK, 1987.

Stanley Lane Poole, *Lord Stratford'un Türkiye Hatıraları*, Çev. Can Yücel, Ank., Türkiye İş Bankası, 1959, s. 112.

Subhî Mehmed Efendi: *Subhî Tarihi*, İst., 1198/1783.

Suner, Saffet: *Düşüncenin Tarihteki Evrimi*, İst., 1967.

Sungu, İhsan: "İlk Türk Matbaasına Dair Yeni Vesikalar", *Hayat*, c. III, nr. 73, 1928, s. 413-414.

Sungu, İhsan: "Ziya Paşa'nın 'Emile' Tercümesi", *Tercüme Mecmuası*, c. 1, sy. 1, 19 Mayıs 1940, s. 62-78.

Süleyman Tevfik el-Hüseynî: *Yıldızdan Yıldıza Yolculuk ve Kuyruklu Yıldızla Seyahat*, İst., 1326 / 1908.

Sünbülzâde Vehbî: *Tuhfe (Farsça-Türkçe Manzum Sözlük)*, (Haz. Numan Külekçi-Turgut Krabey, Erzurum, 1990.

Sünbülzâde Vehbî Efendi: *Şevk-engîz*, Enderunlu Fâzıl'ın *Defter-i Aşk* ve *Zenân-nâme*'si ile aynı ciltte, İst., 1286 /1869, s, 112-143.

Şânîzâde Mehmed Atâullah: *Tarih*, 4 cilt, İst., hicri 1290.

Şapolyo, Enver Behnan: *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönü ile Basın*, Ank., Güven Matbaası, 1976.

Şehâbeddin Süleyman: *Tarih-i Edebiyat-ı Osmâniyye*, İst., Sancakcıyan Matbaası, 1328.

Şehsuvaroğlu, Bedi: "Hekim Şânîzâde Ataullah Efendi, Biyografisi ve Eserleri", *İst. Ün. Tıp Fak. Mecmuası*, 1951, nr. 3, s. 482-495.

Şem'dânî-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi Tarihi, *Mür'it-Tevârih I*, Haz. M. Münir Aktepe, İst., Ed. Fak. Matbaası., 1976.

Şeyhun, Melis H. – Pekin, Arzu Karamani: *Lâle Devri'nin Bir Görgü Tanığı: Jean-Babtiste Vanmour*, İst., 2003.

Tacan, Necati: "Tanzimat ve Ordu", *Tanzimat I*, c. 1, Komisyon, ikinci baskı, MEB, 1999, s. 129-137.

Tanilli, Server: *Voltaire ve Aydınlanma*, İst., Adam, 1999.

Tanilli, Server: *Dünyayı Değiştiren On Yıl Fransız Devrimi Üstüne (1789-1799)*, İstanbul, 1989.

Tanilli, Server: "Batı'dan Yapılan İlk Edebi Çeviri", *Tarih ve Toplum Dergisi*, c. II, sy. 10, s. 242-244.

Tanpınar, Ahmed Hamdi, "Akif Paşa", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İst.,1997, s. 189-195.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: "Akif Paşa", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 1, s. 242-246.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: "Aziz Efendi", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Haz. Zeynep Kerman, İst., Dergâh, 1977, s. 174-176.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: "Nedim'e Dair Bazı Düşünceler", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, ikinci baskı, Haz. Zeynep Kerman, İst., 1977, s. 169-173.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. basım, İst., 1976.

Tansel, Fevziye Abdullah: "Muallim Naci ve Tercüme", *Tercüme Mecmuası*, c. IV, sy. 22, 19 Ocak 1943.

Tansel, Fevziye Abdullah: "Nedîm", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 9, İst., MEB, s. 167-174.

Tansel, Fevziye Abdullah: "Ahmet Vefik Paşa'nın Eserleri", *Belleten*, Cilt 28, sy. 110, Ank., 1964.

Tayyarzâde Atâullah Ahmed Ata Bey: *Tarih-i Ata*, İst., 1874.

Tığlı, Fatih (Haz.): *Ehli Keyfin Kitabı*, İst., Kitabevi, 2004.

Tietze, Andreas: "Kain und Abel (Die armeno-türkische Übersetzung eines Oratoriums von Metastasio)", *Rocznik Orientalisty Czny*. T. XLIX. Z. 2. 1994, 191-217.

Timur, Taner: "Osmanlı'da Kamuoyu Olgusu", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, 6-7 Aralık 1999*, Ank., G.Ü. İlteşim Fak. Yayını, s. 25-30.

Timur, Taner: *Osmanlı Kimliği*, İst., Hil Yayınları, 1986.

Toderini, Giambatista: *İbrahim Müteferrika Matbaası ve Türk Matbaacılığı*, Çev. Rikkat Kunt, Hazırlayan: Şevket Rado, İst., 1990.

Topuz, Hıfzı: *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, İst., 1973.

Tural, Sadık Kemal: "Mihnet-i Keşân'ın Yenileşme Tarihimizdeki Yeri", *Türk Kültürü*, Mayıs 1976.

Turan, Şerafettin: "Bayezid II", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 İst., 1992. s. 234-238.

Turan, Şerafettin: "Pertev Paşa, Mehmed Said", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 9, İst., MEB, s. 554-556.

Turhan, Mümtaz: *Kültür Değişmeleri*, İst., MEB, 1969.

Türinay, Necmettin: "Klâsik Hikâyenin Son Merhalesi: Hüsn ü Aşk", *Şeyh Galib Kitabı*, Haz., Beşir Ayvazoğlu, İst., 1995, s. 87-121.

Uçman, Abdullah (Haz.), *Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi Sefaretnâmesi*, İst., Tercüman 1001 Temel Eser,1975.

Uçman, Abdullah (Haz.): *Koca Sekbanbaşı Risâlesi Hulâsatü'l-Kelâm fî Reddi'l-Avâm*, İst., Tercüman 1001 Temel Eser, nr. 72, 1974.

Uçman, Abdullah: "Âkif Pasa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 2, İstanbul 1989, s. 261-262;

Uğur, Ahmed: *Osmanlı Siyaset-Nâmeleri*, Kayseri, 1987.

Unat, Faik Reşit - Köymen, Mehmet A.: *Kitab-ı Cihan-nümâ: Neşrî Tarihi*, c. I, Ank., TTK 1987.

Unat, Faik Reşit: "III. Ahmed Devrine Ait Bir Islahat Takriri", *Tarihi Vesikalar*, V, I/2, 1941, s. 81-160;

Unat, Faik Reşit: *Osmanlı Sefirleri ve Sefâretnâmeleri*, Ank., 1992:

Uysal, Enver: "İhvân-ı Safâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, İst., 2000, s. 1-6.

Uysal-Elkâtip, Zeynep: *Olağanüstü Masaldan Çağdaş Anlatıya Muhayyelât-ı Aziz Efendi; Sözden Yazıya*, İstanbul Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1994.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: *Osmanlı Tarihi*, 4 cilt, Ank., TTK, 1988.

Ülken, Hilmi Ziya: *İslam Felsefesi -Kaynakları ve Tesirleri-*, Ank., Selçuk Yayınları, t.y.

Ülken, Hilmi Ziya: *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İst., Ülken Yayınları, İkinci baskı, 1979.

Ünaydın, Ruşen Eşref: *Diyorlar ki*, Haz. Şemsettin Kutlu, İst., MEB, 1972.

Ünver, Süheyl: "Osmanlı Tabâbeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar", Komisyon, *Tanzimat II*, İst., MEB, 1999, s. 933- 960.

Vardar, Berke: *Aydınlanma Çağı Fransız Yazını*, Ank., 1985.

Vardar, Berke: *Fransız Edebiyatı*, İst., Multilingual, 1998.

Varlık, M. Bülent: "Osmanlı Dönemi Türkçe Yerel Basını Üzerine Bazı Gözlemler", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu, 6-7 Aralık 1999*, Ank., G.Ü. İletişim Fakültesi Yay., s. 97-107.

Veinstein, Gilles: "Balkan Eyaletleri (1606-1774)", Robert Mantran, (Haz.) *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I*, çev. Server Tanilli, İst., Adam Yayınevi, 2004, s. 349-409.

Volney, Constantin-François de Chasseboeuf: *Considerations sur la guerre actuelle des Turcs*, Londres, 1788.

Volney, Constantin-François de Chasseboeuf: *Voyage en Egypte et en Syrie*, Paris 1787.

Voltaire, François-Marie Arouet: Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Les Embellissements de la Ville de Cachemire", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825) XXXII, s. 1-8.

Voltaire, François-Marie Arouet: Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Madame de Maintenon et Mademoiselle de L'Enclos", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825) XXXII, s. 14-19

Voltaire, François-Marie Arouet: Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Un Philosophe et un Controleur General de Frances", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825) XXXII, s. 27-38.

Voltaire: Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Lucrece et Posidonus", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825) XXXII, s. 39-56.

Voltaire: Dialogues et Entretiens Philosophiques, "Un Sauvage et un Bachelier", *Oeuvres* (Renouard Edition, Paris, 1815-1825) XXXII, s. 57-66.

Voltaire: "Filozof İle Tabiat Beyninde Bir Muhâvere", *Etfal*, nr. 4, 29 Rebiyülâhır 1303/4 Şubat 1886, s. 29- 31.

Voltaire: *Feylosofça Konuşmalar ve Fıkralar I*, Çeviren: Fehmi Baldaş, Ank., MEB, 1962.

Voltaire: *L'Ingénu et Mecromégas*, Kronoloji, Yorum ve Notlarla Yayıma Hazırlayan: Jacques Spice, Paris 1984.

Wellek, Rene - Warren, Austın: *Edebiyat Biliminin Temelleri*, Çev. Ahmet Edip Uysal, Ank., 1983.

White, Charles: *Three Years in Constanbtinople Domestic Manners of the Turks in 1844*, Londra, (1845), Üç cilt.

Yahya Kemal, "Eski ve Yeni Şiir", *Edebiyata Dâir*, İst., Yahya Kemal Enstitüsü Yayını, 1971, s. 41-42.

Yalçın, Alemdar: "Giriş", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu*, 6-7 Aralık 1999, Ank., G.Ü. İletişim Fakültesi Yayını, s. I-VIII.

Yatman, Mustafa: *Osman-Zâde Tâib Divanı'ndan Seçmeler*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay. 1989.

Yazıcı, Nesimi: "İlk Türkçe Gazetemiz Takvim-i Vekayi ile İlgili Bazı Düşünceler", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi-Tebliğler*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi, İst., 21-25 Ağustos 1989), Ank., TTK, 1990, s. 213-226.

Yazıcı, Nesimi: "Tanzimat Dönemi Basını", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Ankara 31 Ekim-3 Kasım 1989, Ank., TTK Basımevi, 1994, s. 58 ve devamı.

Yazıcı, Nesimi: "Tanzimat Döneminde Osmanlı Haberleşme Kurumu", *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ank., TTK, 1992, s. 139-210.

Yazıcı, Nesîmi: *Takvîm-i Vekâyi "Belgeler"*, Ank., 1983,

Yazıcı, Nesimi: "Osmanlı Basınının Başlangıcı Üzerinde Bazı Düşünceler", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu*, 6-7 Aralık 1999, Ank., G.Ü. İletişim Fakültesi Yayını, s. 7-14.

Yerasimos, Stefanos: *İstanbul, İmparatorluklar Başkenti*, Çev. Ela Güntekin, Ayşegül Sönmezay, İst., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

Yılmazer, Ziya: "Esad Efendi, Sahaflar Şeyhizâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İst. 1995, s. 341-345.

Yılmazer, Ziya: *Vak'anüvis Esad Efendi, Hayatı ve Eserleri*, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisan Tezi, 1984.

Yirmisekiz Mehmed Çelebi: *Paris Sefaretnamesi*, İst. 1888.

Yorulmaz, Hüseyin: *Koca Ragıp Paşa*, Ank., Kültür Bakanlığı Yay., 1998

Yöntem, Ali Canib: "Çelebizâde Âsım", *Hayat Mecmuası*, Nr. 20, 1927.

Yöntem, Ali Canib: "Fâzıl-i Enderûnî", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 4, MEB, s. 529-531.

Yöntem, Ali Cânib: "Osmanzâde Tâib Efendi", *Türkiyat Mecmuası*, II, 1928, s. 103-129.

Yurdanur, Cengizhan: *Türk Edebiyatı'na Analitik Bakış*, Prof. Dr. Mehmet Kaplan Tarafından Verilen Doktora Seminer Notları, İst., 2000.

Yusuf Kamil Paşa: *Terceme-i Telemak*, Tab'hâne-i Amire, Safer 1279/Temmuz 1862.

Yusuf Kamil Paşa: *Terceme-i Telemak*, Tab'hâne-i Amire, Safer 1279/Temmuz 1862.

Yusuf Nâbî: *Hayriyye*, Haz. İskender Pala, İst., 1989.

Yusuf Nâbî: *Hayriyye-i Nâbî, İnceleme-Metin*, Haz. Mahmut Kaplan, Ank., Atatürk Kültür Merkezi, 1995.

Yusuf Nâbî: *Nâbî Divanı*, 2 cilt, Haz. Ali Fuat Bilkan, Ank., MEB, 1997.

Yücel, Hasan Âlî: "Tarihimizde Bir Fecr-i Kâzip ve Nedîm", *Pazartesi Konuşmaları*, Ank., 1938, s. 220-226.

Yüksel, Sedit: *Şeyh Galip, Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*, Ank., Türkiye İş Bankası Yay. 1980.

Ziya Paşa: "Şiir ve İnşa", *Hürriyet*, nr. 11, 20 Cemaziyülevvel 1287/Eylül 1868.

Ziya Paşa: *Mukaddime-i Harâbât*, Konstantiniyye 1311.

Zürcher, Erik Jan: *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (Turkey A Modern History), İst., İletişim, 1993.

DİZİN

A

A. Blacque 250, 251, 252, 253, 254, 365, 367, 368
A. D. Jeltyakov 42
Abbe Giambatista Toderini 439
Abderali Demokritus 447
Abdî 99
Abdullah Efendi 44, 208
Abdurrahim Efendi 72
Abdurrahman Efendi 199, 207
Abdurrahman Şeref 551
Abdülaziz 537
Abdülaziz bin Suud 244
Abdülhak Hamid 320, 471, 472, 476, 496, 497, 548
Abdülhalim Memduh 307
Abdülhamid I 75, 82, 84, 85, 86, 87, 171, 260, 277
Abdülhamid I dönemi 203
Abdülkerim Efendi 397
Abdülmecid 233, 370
Abdülmecid I 400
Abdürrezzak Nevres 205
âb-ı Neva 212
Abraham Hinckelmann 69
Abraham Ortel 69
Abro 481
Acem 258, 295, 298, 327
Adalar 257
Adalar Rumları 243
Adam Smith 481
Adelbert von Chamisso 437
Adem Kasidesi 317, 318, 319, 320, 322, 325, 524, 556
Adıvar 71
Adriyatik denizi 19, 42, 49
Afgan Hanedanı 50
Afganlılar 50
Afrika 26, 257, 455
Âgah Efendi 374, 392, 396, 399
Âgah Sırrı 515
Âgah Sırrı Levend 33, 295, 552
Agayân-ı Yeniçeriyân 74
Ahmed 207
Ahmed Âsım Efendi 329
Ahmed Efendi 75, 215, 239
Ahmed Efendiler 75
Ahmed Fethi Paşa 427, 508
Ahmed Han 53, 85
Ahmed II 193
Ahmed III 21, 32, 39, 45, 51, 54, 82, 86, 91, 93, 95, 97, 99, 110, 131, 134, 142, 158, 159, 170, 194, 197, 202, 271, 273, 289, 571
Ahmed Midhat Efendi 339, 346, 467, 469, 497
Ahmed Nedim Efendi 198
Ahmed Neylî 52
Ahmed Paşa 100, 113, 200
Ahmed Refik 43, 52, 95, 106
Ahmed Resmî Efendi 213, 214, 215, 216, 574
Ahmed Süheylî Efendi 53
Ahmed Vâsıf 76, 77
Ahmed Vâsıf Efendi 201
Ahmed Vefik Paşa 391, 397, 498, 500
Ahmed-i Hân 207
Ahmet Dürrî Efendi 212
Ahmet Hamdi Tanpınar 68, 296, 467, 552
Ahmet Rasim 405
Ahmet Refik 91
Ahmet Resmî Efendi 434
Ahmet Vefik Paşa 500
Ahmet Zârifî 405
Ahvâl-i Gazavât der Diyâr-ı Bosna 74
Aimé Martin 520
Aisôpos 443
Akabi Hikâyesi 346
Akademia Platonica 20
Akademici Romana i di Storia i Archeologia 20
Akdeniz 19, 25, 26, 49, 230, 242, 243, 246, 247, 248
Akdeniz-Hindistan 25
Âkif 17, 574
Âkif Paşa 17, 190, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 325, 328, 331, 370, 404, 426, 523, 524, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 574
Âkif Paşazade Nail 362
Akrotal 461, 462
Aksaray Meydanı 358
Alâeddin Ali Sâbit 123
Alâeddin Paşa 216, 217
Albay Fabvier 377
Albert Camus 492
Albertus Magnus 40
Alemdar 244, 245
Alemdar Mustafa Paşa 244
Alexandre Blacque 249, 250

Alexandre Dumas Père 483
Âli 154, 344, 558, 560, 563
Âlî Ali Efendi 341, 343, 575
Ali Azîz Efendi 334, 336, 337, 338
Ali Bey 346, 405, 476
Ali Efendi 341, 343, 344
Ali Ekrem 497
Ali Kuşçu 20
Ali Nutkî Dede 274
Âli Paşa 218, 390, 392, 481, 485, 562
Ali Suâvî 399, 468, 469, 470
Ali Tûsî 21
Alibeyköyü 102
Alman 42, 434, 436, 437, 438, 470, 572
Alman bilgini D. A. Deismann 20
Alman felsefesi 227
Alman İmparatorluğu 437
Almanya 17, 80, 188, 189, 227, 229, 379, 413, 434, 435, 437, 513, 569, 572, 573
Amedee Jaubert 443
Amerika 28, 30, 53, 232, 233, 257, 385, 460
Amerika Birleşik Devletleri 229
Amerikalı De Kay 368
Amerikalılar 229, 232
Amerika-yı Cenubî 458
Amr 478
Amr u Leys 123, 125
Amuritzes 21
Anadolu 19, 20, 24, 31, 44, 74, 75, 99, 230, 257, 350, 352
Anamur 443
Anatolı 207
Andre Chénier 376
Andrews 110
Andromaque 508
Anglikanizm 31
Ankara 24, 31
Anna 212
Ansiklopedistler 229
Apel'in Ölümü 502, 503, 573
Apollon 25
Apostolo Zeno 502
Arabistan 116, 230, 244
Arabiyy 288
Arap 42, 69, 70, 79, 81, 236, 282, 295, 331, 350, 442
Arap filoloğu Joh. Jacob Reiske 73
Arap milliyetçiliği 244
Arap Okyanusu 49
Arapça 86, 112, 435
Araplar 19, 53, 54, 244, 295
Arif 263, 529
Arif Hikmet 318, 527, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 543
Ârifî Paşalar 405
Arist 461, 462
Aristo 28, 39, 40, 52, 62, 63, 72, 139, 461, 519
Aristo felsefesi 22, 28, 40
Aristodeme 503
Aristoteles 20, 455
Aristoteles mantığı 27
Aristü 199, 200
Arnavut 257
Arnavutluk 19, 367, 376
Arthur Alric 551
Arthur Rimbaud 542
Arz-ı Muhabbet 545
Ârz-ı Sitem 548
Asafâbâd 92
Asafâbâd Kasrı 95
Asâkîr-i Mansûre-i Muhammediy-ye 350
Asâkir-i Mu'alleme Kanunu 233
Asâkir-i Nizamiye 101
Asîl 335
Âsım 326, 327, 328, 329, 330, 551
Âsım Efendi 196, 197, 328
Âsım Tarihi 326
Âsitâne 200, 216, 326
Asmay Ahmed 75
Âsuman ile Zeycân Beyân 17, 333
Asya 64, 69, 70, 74, 92, 230, 257
Âşık Ömer 309
Âşık Paşa 112
Âşık Paşa-zâde 184
Âşık Paşa-zâde Tarihi 184
At Meydanı 25, 158, 391
Atala 483, 496
Atâullah Efendi 329
Atâullah Mehmed Efendi 391
Athalie 508, 510, 544, 545
Âtıf 362
Âtıf Efendi 439, 440, 441, 482
Âtıf Efendi Layihası 443
Atina 20, 448, 455
Atina Akademisi 20
Atlas Denizi 25
Atlas Majör 70
Atlas Minor 70, 443
Attâr 275
Aubert du Bayet 237, 239
Avnî 540, 541, 542, 543
Avnî Bey 532, 535, 536, 537, 539, 540, 542
Avrupa 15, 17, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 40, 41, 42, 43, 53, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 76, 77, 80, 83, 85, 89, 91, 92, 96, 98, 102, 214, 227, 228, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 242, 244, 248, 249, 251, 253, 254, 257, 259, 314, 317, 349, 350, 351, 352, 353, 359, 362, 365, 368, 374, 376, 377, 378, 379, 381, 383, 384, 390, 391, 392, 393, 400, 402, 403, 407, 410, 411, 412, 413, 414, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 436, 437, 439, 440, 442, 463, 467, 473, 485, 497, 498, 511, 522, 530, 536, 543, 557, 566, 569, 572
Avrupa ahvali 381
Avrupa Ahvâline Dair Risâle 421, 426, 430, 564, 566
Avrupa başkentleri 392
Avrupa devletleri 237, 414
Avrupa dili 391, 403
Avrupa edebiyatı 476
Avrupa etkisi 509, 572
Avrupa gazeteleri 374
Avrupa kamuoyu 377
Avrupa kültürü 393
Avrupa matbuatı 389
Avrupa monarşileri 237
Avrupa Risâlesi 427, 429, 430, 566, 567, 568
Avrupa temasları 507
Avrupa tesirleri 542
Avrupaî 35, 51, 331, 350, 359, 375, 400, 416, 418, 481, 556
Avrupaî fikirler 546
Avrupaî Türk Edebiyatı 293, 556
Avrupaî yenilikler 549
Avrupalı 253, 353, 376, 377, 390, 416
Avrupalı filozoflar 478
Avrupalı kadınlar 104
Avrupalılar 31, 32, 42, 48, 52, 55, 66, 88, 89, 365, 368, 402, 421, 428, 429, 560
Avrupalılaşma 395, 411
Avustralya 501, 573
Avusturya 57, 74, 91, 171, 188, 189, 202, 203, 209, 237, 238, 239, 242, 243, 413, 420, 502

Avusturya İmparatorluğu şansölyesi 426
Avusturya İmparatoru 510
Avusturya İmparatoru 1. Ferdinand 565
Avusturya İmparatoru VI. Charles 56
Avusturya Şansölyesi Prens Klemens Metternich 361
Avusturya-Fransa 238
Avusturyalı 77
Avusturyalı Türkolog Anderas Tietze 503
Avusturyalılar 32, 59, 202
Ayasofya 199
Aydın 31
Aydınlanma 20, 28, 30, 227, 244, 376, 383, 398, 434, 435, 437, 438, 439, 443, 445, 573
Aydınlanma Çağı 22, 271, 446
Aydınlanma devri 398
Aydınlanma düşüncesi 572
Aydınlanma felsefesi 519, 572
Aydınlanma filozofları 572
Aydınlı Visâlî 113
Âyetullah Bey 511, 512, 513
Ayıntab 435, 436
Ayıntaplı Âsım Efendi 403
Aynî 309
Ayşe 174
Ayşe kadın 337, 338
Azak Kalesi 170, 202
Azapkapı 94
Azerbaycan 188
Azîz Efendi 334, 336, 338, 339, 575
Azîzî 154

B

Bâb-ı Hümâyûn 93
Bâb-ı Seraskerî 365
Babıâli 239, 243, 246, 248, 251, 252, 253, 331, 352, 362, 364, 365, 370, 373, 379, 391, 400, 404, 405, 439
Babıâli ketebesi 550
Babıâli Mütercim-i Evvelliği 485
Babıâli Tercüme Odası 481, 509
Babil 53
Babinger 49, 54, 55, 76, 77
Bachsstrom 81
Bacon 22
Bağdat 53, 200, 246, 257
Bağdatlı Nazmizade 53
Bağımsızlık Bildirisi 232
Bahâr-ı Dâniş 551
Bahâr-ı Efkâr 316
Bahr-ı Baltık 212
Bahriye 354
Bâkî 108, 113, 137, 295, 301, 316, 533
Bala Hatun 217
Balak Denizi 499
Balat 288
Balık Pazarı 344
Balıkçılar 542
Balıkesir 31
Balkan 244
Balkan ulusları 244
Balkanlar 188, 230, 242, 243
Baltacı Mehmed Paşa 116, 127
Baltık eyaletleri 239
Banarlı 163
Banianlar 451
Banu 332
Baron de Tott 203, 233
Baron François de Tott 78
Baron Rewiczky 58, 82
Baruthane 92, 280
Basmacı 52
Basra 335
Basra körfezi 19
Bastille Hapishanesi 228
Batı Avrupa 30, 77, 229, 570
Batı Hindistan'ın Tarihi 52
Batılı milletlerin uygarlık ve askerlik organizasyonu 59
Batılılaşma 15, 16, 17, 230, 233, 352, 356, 380, 393, 399, 400, 401, 404, 408, 410, 411, 433, 435, 509, 549, 569
Batlamyus 22, 28, 71
Batlamyus astronomisi 28
Bavyera Devleti 565
Bayard 452
Bayburtlu Zihnî 309
Bayezid Camii 109, 569
Bayezid I 24
Bayezid II 24
Bazı Avrupa Ministrolarının Tercüme-i Hali 481
Bedreddin Aynî 39
Beğpazarî İbrahim Efendi 208
Bekâ-yı Hayat 515, 519, 574
Bekâ-yı Ruh 514, 515, 516, 517, 518, 519, 547, 574
Bekâ-yı Şahsî ve Nev'îye Hizmet A'zam-ı Vezâyif-i İnsaniyet Olduğuna Dair Makale 517
Bekir Paşa 269
Belçika 229
Belgrad 170, 188, 202, 334
Belgrad Antlaşması 212
Belgrad köyü 98
Belgrad ormanları 94
Belîğ 16, 176, 177, 178
Bender 199
Bengi Boz 332
Berbernâme 123, 125
Berber-nâme 177
Berkes 29, 30, 46, 58, 59, 63, 67, 79, 80, 83, 87, 354
Berlin 201, 213, 214, 235, 334, 374, 432, 434, 435, 436, 438, 445, 470, 473, 477, 572, 573
Berlin elçisi 213
Berlin Sefareti 573
Berlin Üniversitesi 392, 435, 437, 473
Berlinliler 213
Bernard Forêt Belidor 443
Bernard le Bovier de Fontenelle 445
Bernard Lewis 392, 551
Bernardin de Saint-Pierre 483
Bessarion 20
Beşiktaş 95
Beşiktaş Sahilsarayı 95
Beşiktaş Sarayı 159
Beşir Ayvazoğlu 274, 288, 308
Beyhan Sultan 281, 290, 304, 305
Beylikçi Raşid Efendi 82
Beyoğlu 54, 77, 344, 370
Biblia Sacra 58
Bibliothèque Nationale 443, 573
Bîdil 162
Bilgegil 171
Binbir Gece 334, 336
Binbir Gece Hikâyeleri 335
Binbir Gündüz Hikâyeleri 336
Birinci aydınlanma 570
Birinci Napoleon 489
Bizans 20
Bizans Hristiyanlığı 26
Bizans imparatorları 20
Bizans İmparatorluğu 242
Bizans İstanbulu 19
Bizans surları 21
Bizanslılar 20
Blacque 249, 250, 251, 252, 253, 254, 364, 367, 369
Bobbuset 520
Boğaz 102, 270, 341
Boğaziçi 91, 92, 94, 95, 102, 269, 281, 344

Boğazlar 376
Boğdan voyvodası 214
Boğdan voyvodası Aleksandr İpsilanti 234
Boğdan Voyvodası Aleksandr Ipsilanti'nin oğlu Konstantin Ipsilanti 443
Bolayır 217
Bonaparte 233, 238
Bosna 74, 170, 202
Bosna Hersek 19
Bosna Ülkesindeki Savaş Hali 74
Bostancı 449, 450
Boşnak 257
Bozok yaylası 321
Brahe 69
Brendenburg 201
Brendenburg Saksonya 201
Breslau 49, 81, 214
Britanya 501, 573
Brungnières 241
Budin 25
Bulak Matbaası 385
Bulgaristan 19
Bulletins des Victoires de la Republique 236
Buorbon Hanedanı'nın Başkanı Konetabel 452
Burhan 329
Burhân-ı Katı 206, 327, 328, 403
Burns 155
Bursa 31, 188, 218
Burûsa 208
Bükreş 88, 178
Büyük Dere 102
Büyük Fransız İhtilali 227
Büyük Friedrich 436
Büyük İskender 311
Büyük Petro 382
Büyük Petro'nun Tarihi 442
Byron 155, 369, 376, 377

C

Calvinizm 31
Câmî 185
Canning 419, 431
Cantates 516
Capo d'Ystria 250
Catéchisme d'économie politique 481
Cavour 481
Cedvel-i Sîm 147
Cem 209
Cemiyyet-i İlmiyye-i Osmaniyye 374
Cenab 547
Cerîde 372, 373, 485
Cerîde-i Havâdis 341, 344, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 385, 386, 393, 395, 405, 406, 408, 485, 571
Cerîde-i Havâdis Matbaası 340
Cervantes 339
Cesare Borgia 481
Cevad 335
Cevdet Paşa 381, 390, 559, 560, 561, 562, 563
Cezayir 19, 230, 257, 350, 360
Cezmi 496
Charles Tricon 247
Charles White 381, 391
Charles XII.'ın Tarihi 442
Chateaubriand 483, 520
Choiseul-Gouffier 376
Christoph Gottlieb von Murr 42
Chronik 72
Churchill 370, 371, 372, 373, 386, 394, 395, 552, 554
Cibali 288
Ciceron 455
Cihan Bânû 154
Cihangir-Ablak-Süvar 332
Cihannümâ 69, 70, 71, 72, 73, 77, 84, 443
Cizvit 50, 51, 55
Cizvit papazı 54, 55
Cizvit Papazı Johann Holdermann 54
Cizvitizm 31
Cizvitler 41
Claude Alexandre de Bonneval'i Humbaracı Ocağı 202
Claude Gueux 484
Club Populaire de Constantinople 241
Cluj 46
Coğrafya-ı Kebir 23
Colbert 451
College de France 53
Comité de Salut Public 241
Commentarii Bellici 67
Comte de Nessellrode 481
Considerations sur la guerre actuelle des Turcs 376
Contrat Social 229, 476
Copernicus 28
Cosette 487, 488, 491, 492
Cosimo de Medici 20
Cosimo di Carbognano 41
Count A. Capo d'Istrias 250
Courrier 375, 397
Courrier d'Orient 396, 397
Courrier Français 433
Cristophe Colombe 25
Cumhuriyet 355
Cüzdan 514, 515

Ç

Çağlayan 147
Çamlıca 346
Çanakkale 188
Çar Sarayı 212
Çarhî-zâde Mehmed Âlim Efendi 208
Çelebi 69, 93, 188, 189, 210, 211
Çelebi Mehmed 40, 41, 212, 213
Çelebi Mehmed Efendi 211
Çelebiler 277
Çelebizade 74
Çelebizâde Âsım 197, 199, 216, 217, 218
Çelebizâde İsmail Âsım Efendi 196
Çelebizâde Said Mehmed 45
Çelebizade Said Mehmed Efendi 81
Çengi 339
Çengi-nâme 256, 260
Çerâgan Sahilsarayı 304
Çerkez 257
Çerkezler 19, 53
Çeşme-i Nûr 147
Çin 64, 335
Çingene 257, 260
Çırağan 95, 98
Çırağan Bahçesi 95
Çırağan Yalısı 95
Çörçil 554
Çukurçeşme 521

D

d'Alembert 229
d'Anville 69
Dağıstan 75
Dahiliye 354
Dahiliye Nazırlığı 425
Damad İbrahim Paşa 32, 51, 52, 54, 56, 57, 78, 91, 92, 99, 102, 159, 170, 196, 271, 273, 403, 407
Daniel Defoe 483
Danimarka 428
Dâniş Bey 405
Dâniş Çelebi 339
Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî 352
Dâr-ı Şûra-yı Babıâli 352, 354

David Nahmias 41
Davudpaşa 326
De Grasse 229
De Kay 368
Dede Korkut Hikâyeleri 341
Defterdar Atıf Efendi 136
Defter-i Aşk 256
Deli Hikmet 521, 530
Demetrius 448
Demokratis 62, 63
Demokritos 446
Der-Beyân-ı Mizâc-ı Ahâli-i Paris 427
Der-Beyân-ı Mizâc-ı Umumiyye-i Ahâli-i Fransa 427
Der-Beyân-ı Paris 427
Derenâme 123
Dersaadet 381
Dersaâdet'te Cerîdehane Matbaası 445
Derviş 275
Descartes 22, 28, 71, 72, 417, 465, 474
Descorches 238, 239, 241
Devvânî 191
Diana 25
Diderot 229, 474
Didier 247, 248, 249
Dil-âgâh 335
Dilâşub 339
Dilâşup 346
Dimitraki 344
Dışişleri Vekili Montmorin 379
Divân-ı Bahâr-ı Efkâr 310, 312
Divân-ı Hâzân-ı Âsâr 312
Divan-ı Hümayun 352, 391, 560
Dîvân-ı Hümâyun 75
Divan-ı Hümayun Tercümanı 241
Divan-ı Kebîr 275
Divanü Lügati't-Türk 54
Diyarbakır Valisi Hekimoğlu Ali Paşa 205
Diyârbekr 206
Diyojen 498
Dodurgan 216
Doğa'nın Niteliği 455
Doğu Roma İmparatorluğu 24
Doğu Roma İmparatoru 20
Doktor Bernard 402
Don Kişot 339
Dökümhane 280
Dördüncü Vakıf Han 370
Dr. Amic 241
Duhter-i Hindû 548
Dündar Akünal 486
Dürrî 136, 212
Dürrî Efendi 113

E

E. J. W. Gibb 267
Eastmond 34
Ebî Hüreyre 220
Ebu Ali Sina 336
Ebu Bekir Râtib Efendi 420
Ebû Hafsu'l-Haddâd 275
Ebubekir bin Behramû'd-Dımışkî 22
Ebubekir Dede 277
Ebüzziya 387, 395, 485, 495, 550, 555, 556, 563
Ebüzziya Tevfik 190, 198, 221, 318, 329, 386, 485, 495, 514, 531, 551, 555
Ebüzziya Tevfik Bey 557
Ede Bâli 217
Edhem Pertev 472, 473, 514
Edhem Pertev Efendi 435, 573
Edhem Pertev Paşa 322, 473, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 513, 514, 516, 517, 518, 519, 546, 547, 548, 574
Edhem ü Hümâ 123, 125, 127
Edirne 20, 104, 105, 127, 134, 326
Edirne Antlaşması 376
Edirnekapı 94
Edirneli Kâmî 16, 173
Edirneli Nazmi 113
Edmond Pourchot 72
Eflak 41, 170, 202
Eflâtun 39, 62, 63, 139, 155
Ege 203, 246
Ege adaları 230
Ege denizi 19
Eğitim Bakanı Wilhelm von Humboldt 437
Ekrem 393, 520
el-Mustatraf 402
Emin 405
Emir Buhara Şeyhi 73
Emirgûneoğlu 191
Emnâbâd 92
Emnâbâd Sarayı 95
Emnî Paşa 212
Encümen-i Dâniş 560, 561
Encümen-i Şuarâ 318, 521, 523, 548
Enderun 190, 264, 266
Enderûn-ı Hümâyun 109
Enderunlu Fâzıl 16, 256, 257, 260, 264, 266, 276
Enderunlu Vâsıf 16, 264, 265
Endülüs 20
Enfî Hasan Ağa 113
Enver Ziya Karal 33, 404, 416, 431
Enverî 532
Epikuros 447, 455
Epîtres et Poésies Diverses 516
Ercümend Kuran 382
Erdel 46, 50
Ermeni 81, 241, 257, 260, 337, 346, 390, 573
Ermeni cemaati 80
Ermeni harfleri 495, 501, 573
Ermeni kumpanyaları 507
Ermeni mütercimler 501
Ermenice 112
Ermeniği Patriği Estepanos Efendiler 367
Ermeniler 19, 32, 41, 346, 501, 573
Ernest Renan 508
Eropa 257
Erostrat 448, 449
Erzurum ağzı 222
Erzurumlu İbrahim Hakkı 221, 223
Esad 207, 273, 308
Esad Efendi 39, 40, 326, 330, 331, 356, 361, 362, 363, 365, 402, 574
Esad Galib 274
Esat 362
Eski Türk Edebiyatı 298
Eski Yunan 22
Eski Yunan'dan Atina Kralı Demetrius 448
Esprit des Lois 229
Esrar Dede 208, 306
Esrar Dede Tezkiresi 208
Esseyyid Ali Efendi 109
Esther 508, 509, 544
Eşek ile Tilki 545
Eşkinci 350
Etfâl 472
Ethnki Hetaria 349
Evans 433
Evliya Çelebi 40, 42, 92, 187, 188, 194, 205
Evliya Çelebi Seyahatnamesi 188
Eyüp 158
Eyüp Medresesi 39

F

Fahir İz 289
Fâik 136
Fantine 488, 491
Farabî 40
Fars 69, 112, 185, 336
Farsça Kitabı 74
Fas 19, 209
Fasih Ahmed Dede 275
Fâtih 20, 21, 24, 25, 29, 184, 272
Fâtih dönemi 22
Fâtih Sultan Mehmed 19, 21, 272
Fâtih'in Semâniye Medresesi 21
Fâzıl 256, 257, 258, 259, 260
Fâzıl Bey 258, 259
Fecr-i Âtî 547
Fehim 275, 522, 523, 528, 533
Felâtun 219
Felemenk 63, 96, 428
Felsefe Mektupları 451
Felsefe Sözlüğü 441
Felsefe-i Hayat 515, 574
Fénelon 398, 408, 435, 445, 446, 451, 466, 483, 508, 573
Fener 391
Fener Rum Patriği Gregorios 349
Fenerli Rumlar 558, 562
Fenn-i Harp 234, 443
Fenn-i Lâğım 234
Fenn-i Muhasara 234
Ferhâd 315
Ferheng-i Şuurî 84
Ferheng-i Şuûrî Lügati 74
Ferîdüddîn-i Attâr 274
Ferruh 335
Fethali-i Türkmâne 200
Fevziye Abdullah Tansel 515
Feyzî 162, 532
Feyzullah 219
Feyzullah Efendi 204
Fezleke 73, 187, 194
Fezleke akvâlü'l-ahyâr fî ilmi't-tarih ve'l-ahbâr 187
Fichte 437
Figânî 25
Fikret 320
Filibe 183
Filip Efendi 399, 405
Filistin 19
Finlandiya 239
Firârî Ahmed Paşa 370
Fırat nehri 49
Firdevs Hanım 223
Firdevs Hatun 223
Fîrûzâbâdî 327
Fıtnat Hanım 16, 181
Fitnat Hanım 181, 182
Fizika 39
Flandr 159
Flemenk 257
Floransa 20, 272
Floransa Akademisi 21
Fontainebleau 92
Fontenelle 398, 435, 445, 448, 466, 573
Fourcade 241
Françe 231
Françe devleti 231
François Coppée 542
François de Salignac de la Mothe Fénelon 445
François Fénelon 480
François I 246
François-Marie Arouet Voltaire 445
Frankfurt 214
Fransa 25, 30, 40, 51, 54, 91, 98, 202, 203, 209, 210, 227, 228, 229, 230, 231, 234, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 350, 368, 376, 377, 378, 379, 383, 398, 399, 400, 402, 409, 411, 413, 424, 427, 428, 433, 434, 436, 437, 440, 441, 443, 451, 463, 468, 479, 483, 484, 487, 488, 489, 490, 492, 508, 510, 511, 512, 513, 536, 567, 569, 572
Fransa Büyük İhtilâli 413
Fransa büyükelçisi 376
Fransa Cumhuriyeti 236, 238
Fransa devleti 567
Fransa elçiliği 247
Fransa elçisi 252
Fransa köyleri 490
Fransa kralı 231
Fransa Kralı Louis Philippe 432
Fransa Kralı XV. Louis 210
Fransa-Avusturya 238
Fransa-Prusya Savaşı 510
Fransız 16, 17, 31, 40, 42, 58, 70, 75, 77, 93, 96, 98, 210, 229, 233, 234, 237, 240, 241, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 369, 375, 378, 387, 411, 435, 436, 440, 443, 444, 451, 460, 481, 542, 547, 573
Fransız Akademisi 508
Fransız Ansiklopedisi 76, 234
Fransız aydınları 376
Fransız azınlığı 250
Fransız basını 253
Fransız Büyükelçiliği 249
Fransız büyükelçisi 249, 250
Fransız Devrimi 229, 230, 231, 237, 238, 242, 249, 374, 412, 571
Fransız Dışişleri Vekili Volney 377
Fransız düşünürleri 478
Fransız edebiyatı 401, 501, 508, 520
Fransız elçileri 239, 241, 254
Fransız elçiliği 234, 250, 252, 375, 571
Fransız Elçilik Sarayı 77
Fransız elçisi 247
Fransız Elçisi Choiseul 236
Fransız Elçisi Choiseul-Gouffier 75
Fransız elçisi Gouffiere 379
Fransız elçisi Marquie de Bonnak 159
Fransız elçisi Verninac Saint-Maur 236
Fransız filozofları 398
Fransız gazeteleri 375, 513
Fransız gölü 242
Fransız hükümeti 241, 248
Fransız İhtilali 16, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 236, 240, 241, 242, 377, 379, 401, 411, 425, 438, 439, 441, 443, 470, 492
Fransız işadamları 249
Fransız kolonisi 241
Fransız kolonosi 511
Fransız Konsolosluğu 248, 250
Fransız konsolosu 248
Fransız Konsolosu M. David 247
Fransız Kont Claude Alexander von Bonneval 57
Fransız kültürü 375, 400, 402, 572
Fransız Mahkemesi 251
Fransız Millet Meclisi 230
Fransız Sefareti 236
Fransız Sefareti Matbaası 443
Fransız sefiri 253
Fransız subayı 392
Fransız şair 516
Fransız tacirler 247
Fransız tebaası 246
Fransız tüccarlar 247, 248
Fransız vatandaşları 416

Fransız yazar 377
Fransız-Alman 512
Fransızlar 41, 54, 55, 98, 231, 234, 236, 237, 238, 241, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 301, 359, 360, 375, 376, 433, 440, 510, 512, 572
Fransızlık 94
Franz Meninski 54
Frederik 214, 215
Frengi 239
Frenk 76, 90, 271, 359, 390, 530
Frenk İbrahim Paşa 25
Frenk tarzı 51
Frenk üslubu 571
Frenkler 24, 54, 89, 530, 554
Frenkli 530
Friedrich Der Grosse 436
Friedrich II 436
Friedrich Wilhelm II 436
Fuad Köprülü 308, 329, 330, 401, 556
Fuad Paşa 558, 560, 563
Fuat Köprülü 552
Fuat Paşa 392
Fuzûlî 113, 275, 290, 301, 316, 533
Füyûzât-ı Mıknatısiyye 56, 85

G

G. Bruno 22
G. Toderini 77
Galata 24, 274, 344
Galata Kadılığı 39
Galata kadısı Esad Efendi 45
Galata Mevlevihanesi 277, 280, 306
Galenos 22, 28
Galenos-İbni Sina tıbbı 22
Galib 16, 183, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 284, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 293, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 307, 308, 523, 524, 525, 526, 529, 533, 534, 535, 543, 571
Galib Bey 524, 526, 529
Galib Dede 305
Galib Divanı 278, 281, 304, 305
Galileo 22, 28
Galya 455
Garib-nâme 112
Gauffier 236
Gazette de France 378
Gazette Française de Constantinople 237
Gazzâlî 21, 27, 468, 519
Geist 437, 438
Gelibolulu Mustafa Âli 45
Gemisthos Plethon 20
General Bonapart 439
General Lemark 492
General Potemkin 230
Gentile Bellini 24
George Washington 232
Gerhard Mercator 69
Giambatista Toderini 41, 59
Giambattista Toderini 55, 76, 82
Giampiétry 396
Gian Vincenzo Gravina 502
Gibb 128, 130, 166, 177, 260, 262, 267, 268, 270, 282, 293, 294, 313, 317, 551
Gilbert 508, 544
Giovanni Rinaldo Conte Carli 73
Girit 19, 246
Girit Defterdarlığı 334
Giritli Azîz Efendi 333
Giritli Yûsuf Ağa 334
Giylânşâh 183
Goethe 438
Gordlevski 407
Goujon 241
Gölpınarlı 167
Göriceli Koçi Bey 190
Grammaire Turque, ou methode courte et facile pour appendre la langue turque, Avec un Recueil des Noms, des Verbes, et des Manieres de parler les plus necessaires a scavoir, avec plusieurs dialogues familier Constantino 54
Gravina 502
Graziella 496
Gregory Palamas 20
Grek 20, 21
Grek edebiyatı 20
Grek felsefesi 39, 62
Grekler 19
Guiseppe Riconosciuto 502
Guizot 432
Gutenberg 41
Gülbün-i İnşâ 564
Gülhane 561
Gülhane Bahçesi 415
Gülhane Fermanı 426
Gülhane Hattı 399, 412, 413, 416
Gülhane Hatt-ı Hümâyunu 17, 400, 413, 414, 415, 416, 425, 433, 434, 560, 572
Gülistân 540
Gülruh 335
Gülşehrî 112
Gülşen-i Aşk 312, 313, 314
Gülşen-i Hülefâ 53, 85
Güney Fransa 58
Gürcistan 188
Gürcü kızı 261
Gürcüler 19

H

Habbe Kadın 339
Habermas 378, 379
Habeş 257
Habibü's-Siyer 39
Habil 201
Habname 477
Hâce 295
Hacı Halife 49, 73, 83
Hacı Mehmed Emin Çelebi 277
Hacı Süleyman Ağa 337
Haçlı istilası 24
Haçlı seferi 20
Haçlı Seferleri 376
Hadîkatü'l-Vüzerâ 216
Hâfız 264, 275
Hâfız Müşfik 405
Hahîfî 275
Hakâyiku'l-Vekâyi 513, 546
Hâkim Ebû Ali Sina 335
Halebî 191
Halep 114, 246, 257, 274
Hâlet Bey 405
Hâlet Efendi 242, 243, 349, 380, 432, 550
Haliç 24, 91, 92, 93, 102
Halid Ziya 401
Halifelerin Gül Bahçesi 53
Halifelik 29
Halil Efendi 340, 341, 342
Halil Efendi Hazretleri 200
Halil Hamid Paşa 75
Halil İnalcık 16, 24, 272, 415
Halil Paşa 473
Halil Rifat Paşa 472
Hamdi Varoğlu 476
Hâmid 322, 409, 467, 472, 547, 548
Hamîdiye Türbesi 370
Hammâmiyye 149, 168
Hammâm-nâme 177
Hammer 85

Hançerli Hanım 340, 341, 343, 344, 345, 346, 575
Hançerli Hanım Hikâye-i Garibesi 340
Hançerli Hanım Hikâye-i Garîbesi 340, 341, 343, 346
Hançerli Hanım Hikâyesi 17, 340, 341, 343, 345, 346, 574, 575
Handmir 39
Hanif 275
Hanya 246
Hârâbat Mukaddimesi 270
Harbiye 350, 354
Hariciye 354, 390, 391, 558
Hariciye Nazırı 426, 439
Hariciye Nazırı Âli Efendi 560
Hariciye Nazırı Mustafa Reşid 419
Hariciye Nazırı Palmerston 414
Hariciye Nazırlığı 426, 564
Hariciye Nezareti 371, 393, 419
Hariciye Nezareti Müsteşar Yardımcılığı 426
Harvey 22, 28
Harzemşah 335, 336
Hasan Âlî Yücel 170
Hasan Anamur 443
Hasan Bedreddin 497
Hasan Çelebi 154
Hasibe Mazıoğlu 145, 160
Hasoda 190
Hasta Çocuk 542
Hâşim 547
Haşmet 16, 179, 180, 181
Hatice 281
Hatt-ı Hümâyun 412, 413, 415, 416, 418
Havariyun Tarihi 41
Hayalî 275
Hayat 515, 574
Haydar Paşa 336
Hayrâbâd 147, 274
Hayriyye 116, 118, 120, 261
Hayyât-nâme 177, 178
Hazinedâr Abdi Efendi 218
Hazîne-i Evrâk 475, 513
Hegel 437
Heine 438
Heinrich Heine 437
Hekimbaşızâde Alî Paşa 206
Hekimoğlu 83
Hekimoğlu Ali Paşa 83
Hendese 354
Hénin 241
Herakleitos 446, 447
Herkül 25
Hersekli 529
Hersekli Arif Hikmet 17, 521, 523, 527, 528, 531, 532, 536, 540, 542, 544, 575
Hersekli Arif Hikmet Bey 521, 535
Hezargrad 216
Hicaz 19, 188, 244, 257, 312, 349, 367
Hicviyye 134
Hikâye-i Bey Böyrek 17, 332
Hikâye-i Hikemiyye-i Mikromega 498
Hikâyet-i Âsuman ile Zeycân Beyân 333
Hikmet 530, 531
Hilâl-i Osmânî 541, 548
Hind 64, 275, 328
Hindistan 25, 186, 209, 257, 258, 275, 450
Hint 20, 284
Hintli 451
Hintli filozof 451
Hırrename 220
Hırvat 260
Hisarcık 199
Histoire de Charles XII 482
Histoire du Grand Tamerlan 53
Hızır 71
Hoca Abdullah 336
Hoca İshak Efendi 391
Hoca Salih Nâili 521
Hocayân-ı Selâtin 74
Holdermann 54
Hollanda 25, 31, 42, 48, 58, 80, 81, 229, 239
Hollanda asıllı Alman Arap filoloğu Samuel Hendrik Manger 53
Hollanda Büyükelçisi Cornelis Calkoen 96
Hollanda elçisi Cornelis Calkoen 96
Hollanda Konsolosluğu 250, 251
Hollandalı 451
Hollandalı Arap filoloğu Jakob Golius 53
Holllanda 49
Hosep Kerezik 502
Hotin 214
Hristiyan 20, 30, 41, 42, 43, 50, 64, 65, 66, 68, 71, 76, 77, 88, 89, 121, 149, 178, 217, 230, 238, 243, 350, 391, 410, 414, 415, 417, 419, 425, 442, 453, 479
Hristiyan Avrupa 24, 64, 66, 67
Hristiyan cemaatleri 80, 242
Hristiyan dünyası 23
Hristiyan tebaa 243
Hristiyanlar 80, 101, 106, 350, 351, 418, 479
Hristiyanlık 19, 20, 30, 47, 89, 377, 442, 467
Hûban-nâme 256, 257, 258, 259, 260
Hugo 17, 408, 409, 483, 485, 487, 495, 496, 514, 520, 547
Hulâsatü'l-Hayâl 334
Hulûs 275
Humbaracı Ocağı 57
Humbarahane 234, 280
Husrevâne 199
Hümâ 339
Hürmüz 343, 344
Hürriyet 511
Hürriyet Kasidesi 325, 526, 541
Hüseyin Rahmi 269
Hüseyin Râtib Efendi 421
Hüsn ü Aşk 16, 274, 275, 276, 277, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 291, 292, 293, 298, 299, 300, 307, 312, 547, 571
Hüsrev 292
Hüsrevâbâd 92
Hymne des Marseillaise 510
Hz. Adem 73
Hz. Davud 479
Hz. İsa 421
Hz. Mahmud Hân 362
Hz. Muhammed 57, 214, 305, 410, 441, 442
Hz. Munlâ 300
Hz. Musa 284, 252
Hz. Süleyman 479

I

Ignaz V. Stürmer 77
Irak 19, 20, 188, 230
Isaac figura del Redentore 502
Islahat Fermanı 452, 453
Islahat Takrîri 108
Isus Efendimizin Siyaseti 502
Işık Toranî 286
Itlâkü'l-efkâr fî akdi'l-ebkâr 477, 478, 480
Itrî 295

İ

İ. Karacson 79
İbn Arapşah 53

İbn Haldun 61, 62, 66, 191
İbn Musa 322
İbn Rüşd 21
İbn Sina 22, 40
İbnü'r-Rüşd 40
İbnülemin Kemal 405
İbnülemin Mahmud Kemal 515
İbnülemin Mahmud Kemal İnal 341, 526, 552
İbrahim 46, 47, 75, 79, 85
İbrahim Bey 340, 342
İbrahim Efendi 77
İbrahim Hakkı 216, 221, 222
İbrahim Hâlet Bey 521
İbrahim I 190
İbrahim Kutluk 273
İbrahim Matbaası 82
İbrahim Müteferrika 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 60, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 78, 79, 81, 82, 83, 85, 403
İbrahim Necmi 515
İbrahim Necmi Dilmen 485
İbrahim Paşa 25, 40, 50, 51, 52, 54, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 141, 142, 143, 146, 162, 165, 168, 198, 209, 271, 403, 570, 571
İbrahim Paşa Sarayı 25
İbrahim Sarım Paşa 392
İbrahim Şinasi 399
İbrahim Şinasi Efendi 374, 501
İbranice 112
İbretnümâ 334
İdare-i Hükûmetin Bazı Kavâid-i Esâsiyyesini Mutazammın Risâle 426
İhvân-ı Safâ 20
İkdü'l-Cümân 39
ikinci Aydınlanma 572
İkinci Aydınlanma Çağı 570
İl Principe 481
İlahi 545
İlber Ortaylı 382
İlm-i Servet 459
İlm-i Tedbîr-i Menzil 481
İmam Gazzâlî 71, 468
İmre Karacson 46
İnalcık 21, 273
İncil 46
İngiliz 31, 42, 63, 229, 257, 259, 370, 372, 397, 501
İngiliz büyükelçisi 248
İngiliz Churchill 371
İngiliz demokrasisi 229
İngiliz edebiyatı 573
İngiliz Elçisi Canning 431
İngiliz gazeteleri 373
İngiliz William Churchill 369
İngilizler 98, 229, 232, 349, 376, 451
İngilizler Üzerine Mektuplar 445
İngiltere 25, 41, 42, 58, 96, 171, 203, 209, 227, 229, 237, 239, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 377, 413, 419, 424, 428, 434, 437, 572
İngiltere elçisi 248, 370
İnsan Hakları Beyannamesi 237, 238, 412, 413
İnsan Hakları Bildirgesi 230
İntibah 339, 346
İran 20, 50, 85, 99, 101, 106, 111, 113, 125, 143, 147, 148, 162, 170, 176, 185, 188, 206, 209, 212, 257, 261, 282, 289, 290, 295, 334
İran edebiyatı 275
İran egemenliği 294
İran elçiliği 263
İran Savaşı 202
İran Sefaretnâmesi 212
İran şairleri 275
İran tarzı 560
İranlı 70, 451
İrfan Paşa 521
İsa 46
İsfahan 336
İsfahan Piskoposu Friedrich Bernabita 50
İshak Efendi 45
İshak Efendimiz Hazreti İsa'nın Örneği 502
İskender 311
İskenderiye 246
İslam 19, 23, 28, 43, 48, 71, 90, 311, 351, 429, 442, 509
İslam düşüncesi 509
İslam uleması 21
İslamî 39, 238, 351, 422
İslamiyet 89
İslamlık 19, 26, 80, 353, 377
İsmail bin Hammad el-Cevherî 48
İsmail Habib 323, 515, 516, 517, 531, 552, 557
İsmail Habib Sevük 296
İspanya 25, 202, 209, 257, 413, 428, 455
İspanyol 49
İspanyollar 53
İstanbul 16, 21, 25, 31, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 49, 54, 55, 59, 69, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 85, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 108, 109, 111, 114, 133, 146, 147, 158, 159, 163, 165, 187, 188, 197, 207, 211, 216, 220, 234, 236, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 252, 253, 254, 257, 260, 262, 264, 267, 274, 277, 288, 296, 307, 314, 334, 336, 344, 353, 368, 374, 376, 381, 384, 391, 409, 419, 423, 431, 432, 433, 436, 438, 443, 451, 473, 484, 503, 511, 521, 553, 560, 569, 570, 571, 573
İstanbul Boğazı 26
İstanbul Büyükelçisi Stratford 248
İstanbul dili 269
İstanbul kadınları 259
İstanbul kadısı 44
İstanbul kahvehaneleri 381
İstanbul lehçesi 296
İstanbul Patriği Kyrillos Lukaris 41
İstanbul Türkçesi 116, 164
İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 56
İstanbullu 569
İstanbullular 334
İsveç 96, 137, 188, 202, 209, 239, 428
İsveç Büyükelçisi Gustaf Celsing 96
İsveçli 69
İsveçli Gezgin J. J. Björnstahl 88
İsviçre 377
İtalya 20, 21, 209, 229, 377, 455
İtalya Seyahatnamesi 430, 565, 566
İtalyan 24, 42
İtalyan Karbonari Derneği 399
İydiyye 158
İzmir 31, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 359, 376
İzmir gazeteciliği 246, 253
İzmir Gazeteleri 246, 254, 360, 571
İzmir Konsolosluğu 251
İzmir konsolosu 248
İzmirli 249
İzmit körfezi 203
İznikmîd 217

İzzet 175, 313
İzzet Ali Paşa 16, 174
İzzet Molla 17, 265, 307, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 319, 548
İzzî 76, 199, 200, 202, 204

J

Jan Jak Ruso (Jean Jacques Rousseau) 473, 474
Jan Jak Ruso 515
Jan Valjan 490
Janos Zsigismund 46
Japonya 70
Jean Babtiste Vanmour 159
Jean Babtiste-Say 481
Jean Baptiste 516
Jean Baptiste Massilion 520
Jean Baptiste Rousseau 515, 516, 574
Jean de Lafitte-Clavé 443
Jean Jack Rousseau 472
Jean Jacques Rousseau 17, 435, 439, 472, 474, 476, 516, 517, 547, 573
Jean-Babtiste Vanmour 96
Jean-Jacques Rousseau 514, 515, 574
Jeune 397
Joan Blaeu 23
Johann Carion 72
Johann Christian Kundmann 49, 81
Johann Otter 69
Joharm Friedrich Bachstrom 81
John Locke 63
Joseph II 502
Journal de Paris 378
Journal de Savants 378
Journal des Debats 397
Journal Officiel 375
Judas Thaddaus Krusinsky 50
Jul Janin 432
Julie d'Etanges 474
Julie Ou La Nouvelle Héloïse (Julie Yahut Yeni Héloïse) 474
Julie ou La Nouvelle Héloïse 473, 474, 476, 517, 574
Julie yahut Nouvelle Héloïse 476
Justinian 20
Jüpiter 499

K

K. E. Prens V. Reviczky 78
Kaânî 532
Kabakçı Mustafa 244
Kabasakal Mehmed 99
Kâbus-nâme 183, 184
Kadı İbrahim 75, 76
Kadı İbrahim Efendi 75
Kadıköy 370
Kadıköyü 254
Kâdirî 529
Kafkasya 19, 188, 230
Kâğıthane 92, 94, 95, 98, 102
Kahire 53, 376, 436
Kal'a-i Belgrad 199
Kalas 214
Kalvinist 46
Kalvinizm 46
Kamanç Kalesi 214
Kamançe 214
Kamer 340, 341, 343, 345, 346
Kamer Can 335
Kamercan 336, 337
Kâmî 166, 173, 174
Kampoformiyo Antlaşması 242
Kamus 329, 403
Kâmûs-ı Bahs u Tekellüm 478
Kamusu'l-Muhit 327
Kanada 501, 573
Kandilli Bahçesi 95, 102
Kânî 16, 178, 216, 218, 219, 220, 221, 574
Kânî Efendi 555
Kanunî 25, 46
Kanunî Sultan Süleyman 25, 29, 191, 246, 332
Kanunların Ruhu 229
Kapitülasyon Muahedesi 246
Kapudan paşa 554
Kara Mehmed Paşa 40
Karaağaç 102
Karaağaç Köşkü 99
Karabet Panosyan 498
Karacaoğlan 150
Karacson 79
Karaçon 79
Karadağ 19
Karadeniz 19, 49
Karakaşîler 135
Karakovi 214
Karal 352, 413, 417
Kardinal A. H. de Fleury 54
Karînâbâd 216
Karl Marx 437
Karlofça 23
Karlofça Antlaşması 122
Karpat 229
Karsîzade Cemal Efendi 362
Kasîde-i Arîzatü'l-Fukara 133
Kaside-i Hezl-âmiz 134
Kaside-i Tannâne 212
Kasımpaşa 274
Kasımpaşa Mevlevihanesi 45
Kasr-ı Cinân 147
Kasr-ı Hümâyun 92, 94
Kastamonulu Kabakçı Mustafa 244
Kaşgarlı Mahmud 54
Katerina 212, 376
Katerina II 376, 377
Kâtib Çelebi 22, 45, 49, 65, 69, 70, 71, 72, 73, 187, 188, 191, 194, 204, 443
Katolik 46
Katolik Avusturyalılar 46
Katolik Ermeni Mıkhitharyanları 501, 573
Katolikler 214
Katolikli 57
Kavaid-i Osmaniye 560
Kayahan Özgül 523, 528
Kaya-zâde Reşad Bey 399
Kaynarca Muahedesi 376
Kayseri 31
Kayser-i Rum 21
Kaytak Hanlığı 75
Kazım Paşa 318
Kazvin 200
Keçecizâde İzzet Molla 308, 523, 574
Kefşger-nâme 177
Kelîm 162
Kelîm-i Hamedânî 275
Kemal 318, 531, 551, 556
Kemal Efendi 362, 435, 436, 473, 573
Kendi Ölümü Üzerine 508
Kepler 22
Kerman 486
Keşan 314, 315, 316
Keşfü'z-zünûn 191
Keşifler Çağı 31
Keşmir 449, 450, 451
Keşmirli 451
Kıbrıs 19, 246
Kiel 48
Kirazlı Mescid 336
Kırım 26, 188, 199
Kırım Hanı Selîm Giray 127
Kırım Savaşı 373
Kırkkilise 216
Kiss 47
Kıssa-i Nâcî Billâh ve Şâhide 339
Kitab-ı Cihan-nümâ 184

Kitab-ı Lisanü'l-Acem 74
Kitâb-ı Lügat-i Vankulu 48
Kitâb-ı Mukaddes 47
Kızıldeniz 19
Klos 555
Koca Râgıb Paşa 16, 103, 171, 175, 180, 181, 203, 439, 443
Koçi Bey 22, 187, 190
Kolomb 70
Koloszvar 46, 47, 50
Konetabel 452
Konstantinoplu 573
Konstantinopol 20
Konstantinopolis 20, 74, 77
Konya 31, 274, 277, 280, 350
Konya Asitanesi 277
Kopenhag Kütüphanesi 73
Kopernik 22, 23, 69, 71
Kopernik sistemi 71
Korfu 375
Korsikalı General Napolyon Bonaparte 244
Kostantin İpsilanti 234
Kölemen 244
Köprülü 15, 308, 309, 330, 331, 556, 557
Kraliyet Kütüphanesi 69
Kraliyet Tiyatrosu 508, 509
Kritovoulos 21
Krozka 199
Krusinski 52, 54
Kuğunun Son Şarkısı 308
Kûhistan hükümdarı Keykâvus 183
Kulekapısı 274
Kumkapı 131
Kundmann 81
Kur'an 42, 78, 79, 286, 354, 415, 425
Kur'ân-ı Kerîm 24, 27, 28, 44, 69, 286
Kuron 246
Kurt ile Kuzu (Le Loup et l'Agneu) Hikâyesi 508
Kurt ile Kuzu 508, 545
Kutadgu Bilig 481
Kutsal Kitap 27, 31
Kuzey Afrika 230, 367
Kuzey Amerika 501, 573
Kuzey Kutup Bölgesi 499
Küçük Kaynarca Antlaşması 171, 203
Kütahya 31
Kütübü's-Semâniyye fî Simâti't-Tabii 39

L

L. Victor Letellier 443
L'Etranger 492
L'organisation militaire et civile des nations occidentales 59
L'Univers 416
La Dame Aux Camelias 496
La Decade Egyptienne 375
La Fontaine 443, 508, 520, 545
La gazette 377, 378, 383
La Gazette Française de Constantinople 236
La Marseillaise 510, 511
La Martine 508
La Morte d'Abel 502, 573
La Nouvelle Héloïse 474, 475, 476
La Passion de N. Seigneur Jesus-Christ 502
La Payette 229
La'lî 275
Lady Montague 103
Lahey 55
Lahey Devlet Arşivi 48, 56, 69, 73
Lahey Ulusal Arşivi 96
Lale Devri 32, 33, 35, 84, 91, 93, 98, 102, 104, 106, 110, 111, 113, 114, 131, 138, 139, 141, 142, 143, 146, 159, 170, 171, 172, 174, 197, 198, 199, 203, 262, 271, 293, 355, 384, 411, 569, 571
Laleli 521
Lamartine 508, 520
Lâmî 334
Latin 69, 70, 77
Latin harfleri 508
Latinler 19, 451
Le Bulletin de Nouvelles 236
Le chant de guerre de l'armée du Rhin 510
Le Courrier de Smyrne 252, 253, 254
le Lac 519
Le Loup et l'Agneu 508
Le Moniteur 365, 368
Le Moniteur Egyptien 369
Le Moniteur Officiel de la France 368
Le Moniteur Ottoman 16, 359, 365, 366, 368, 369, 372
Le National 416
Le Siècle 416
Le Smyrnéen 247
Le Spectateur Oriental 247, 248, 249, 250, 251, 252, 254
Lebib 362
Lebrun 241
Lehistan 83, 188, 209, 239
Lehistan Seferi 214
Leiden 53, 81
Leipzig 41
Leonardo Da Vinci 24
Les Feuilles d'automne 514
Les Misarables 408, 483, 484, 485, 486, 488, 490, 495, 496, 497
Les Ruines de Palmyre 426
Leskofçalı 522
Leskofçalı Galib 17, 318, 521, 522, 523, 524, 526, 527, 528, 531, 532, 540, 575
Leskofçalı Galib Bey' 521
Letellier 443
Letters sur l'Egypte 376
Levâmiü'l-Efkâr 528
Levâyih-i Hamidiyye 205
Levend Çiftliği 280
Levnî 159
Lewis 26, 393
Leylâ 534, 535
Leylî vü Mecnûn 275
Librairie Orientale de Dondey-Dupre Pere et Fils 443
Liguria 455
Lisân-ı Osmânî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülahazâtı Şâmildir 550
Locke 63
Londra 235, 374, 385, 392, 400, 408, 414, 419, 430, 432, 511
Londra Büyükelçiliği 426
Londra Elçiliği 419
Lord Byron 377
Lord Edouard 474
Lord Edvards 473, 474
Lord Palmerston 431
Lord Stratford 431
Lothringen 54
Louis XIV. 240, 451, 453
Louis XIV. Yüzyılı 442
Louis XVI. 77, 231, 237, 238
Louis XVI. dönemi 378
Lucres 456
Ludwig Feuerbach 437
Lutfî Efendi 361, 362
Lutfiyye 260, 261
Lutfiyye-i Vehbî 262
Lutfullah 261, 263
Lutfullah Ağa 200
Lutheranizm 46

M

M. Castenia 251
M. O. Celsius 56
M. Roux 247
Ma'rifet-nâme 221, 222
Maarif-i Adliye 355
Maarif-i Umûmiye Nezaret-i Celilesi 387
Macar Krallığı 25
Macar Prensi II. Ferenc Rakoczy 47
Macaristan 46, 188
Macellan 25, 70
Machiavelli 481
Machiel Kiel 48
Maçin 214
Madam de Maintenon 454
Madame de Maintenon 453
Mademoiselle de L'Enclos 453
Mademoiselle L'Enclos 454
Madrid 77
Mağdûrîn Hikâyesi 408, 409, 483, 485, 486, 488, 489, 492, 493, 495
Mağrib 257
Mahallîleşme 316
Mahallîleşme Cereyanı 309
Mahmud Ekrem 520, 548
Mahmud I 54, 56, 74, 82, 109, 170, 199, 202, 203, 212
Mahmud II 358, 407
Mahmud II 80, 134, 233, 243, 245, 249, 277, 311, 312, 314, 320, 327, 329, 330, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 365, 366, 368, 370, 372, 390, 400, 402, 403, 407, 418, 419, 420, 425, 431, 432, 433, 434, 436, 459, 549, 550, 552, 572, 574
Mahmud Nedim Paşa 548
Mahmud Raif Efendi 234
Mahmud-ı Sânî 556
Mahmudpaşa 343
Mahpeyker 346
Makber 322
Maliye Nazırlığı 564
Maliye nazırlıkları 354
Manisa 31, 114, 272
Mardin 426
Maret 241
Maria Benti-Bulgarelli 502
Maria Theresia 502
Marie Antoinette 238
Marie-Gabriel-Florent-Auguste-Comte de Choiseul-Gouffier 88
Marly 92
Marmara denizi 19
Marqui de Bonnak 101
Marquis de Ferriol 96
Marquise de Bonnak 159
Mars 499
Marseillaise 317, 510, 511, 512, 513
Marselyez 512
Marsilya 236, 246, 510
Marsilya Taburu 510
Maruzât 381
Matbaa-i Amire 45, 77
Meclis-i Ahkâm-ı Adliye 412, 413, 419
Meclis-ı Âli-i Tanzimat 396
Meclis-i Maarif 397
Meclis-i Maarif-i Umumiye 560
Meclis-i Meşveret 370
Meclis-i Umûr-ı Nâfia 354, 358
Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye 352, 354
Mecmua-ı Ebüzziya 476
Mecmua-i Fünûn 374, 468, 469, 473, 474, 477, 517, 574
Mecnûn 315
Medeniyet ve Medeniyetçilik 453
Medhiyye 165
Medici 272
Medine 188
Méditations 544
Méditations-Souvenirs 508
Mehâsinü'l-âsâr ve hakâyikü'l-ahbâr 201
Mehdî 279
Mehmed Ağa 194, 200
Mehmed Ali Paşa 350, 359, 360, 369, 385, 418, 419, 431, 435, 436
Mehmed Ali Paşa İsyanı 431
Mehmed Çelebi 41
Mehmed Efendi 207
Mehmed Emin Belîğ 176
Mehmed Emin Efendi 334
Mehmed Emnî Paşa 211, 212
Mehmed Esad 207
Mehmed Esad Efendi 329
Mehmed IV 42, 69, 82, 193, 214
Mehmed Kethüda 208
Mehmed Lebib Efendi 521
Mehmed Râşid 76, 77
Mehmed Said 540
Mehmed Said Efendi 43, 56
Mehmed Subhî Efendi 199, 200
Mehmed Şekib 392
Mehmed Şeyhî Efendi 73
Mehmet Kaplan 297, 302, 318, 320, 523, 552, 561, 562, 563
Mekâtib-i Rüşdiye Nezareti 355
Mekâtib-i Umumiye 329
Mekâtib-i Umumiye Nâzırı 435, 572
Mekke 188, 244, 442
Mekke şerifi 44
Mekteb-i Hukuk 459
Mekteb-i Maarif-i Adliye 355
Mekteb-i Rüşdiye Müdürlüğü 355
Mekteb-i Tıbbiye 402
Mektuplar 88
Melling 271, 571
Memduh 307
Memduh Fâik Bey 521
Memmius 455
Memoiresde Ferrieres-Sauveboeuf 376
Menâkıbu'l-Arifîn 275
Menapir-zâde Nuri 399
Mercator 443
Mercimek Ahmed 183
Mercure Oriental 236, 237
Mersiye 322
Mes Prisons 520
Mesnevî 208, 275, 313
Mestere Paşa 217
Meşrutiyet 509
Meşrutiyet I 393
Meşrutiyet II 497
Metastasio 502, 503, 504, 507
Metastazyo 503
Methode pour etudier la Geographie 69
Metternich 481
Mevlânâ 275, 280, 283, 313
Mevlânâ Asitanesi 277
Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî 280
Mevlâna Mehmed Neşrî 184
Mevlevî 79, 109, 208, 274, 275, 276, 277, 280, 281, 284, 309
Mevlevihane 274
Mevlevihane Kapısı 288
Mevlevîlik 277
Mevleviyye 208
Mi Lord Edvards'ın Jan Jak Ruso'ya Cevâbnâmesi 473
Mi'râciyye 129, 130
Michael Eastmond 34

Michaelis 69
Michelangelo 24
Micromégas 498, 499, 500
Midhat 537
Midhat Paşa 537
Midilli 295
Mihail Kiss 47
Mihnet-i Keşan 312, 313, 314, 315, 317, 319
Mihran Efendi 405
Mihrişah Sultan 281
Mikhitharist 501
Mikhitharist Rahipleri Birliği 573
Mıknatısın Yaydığı Dalgalar 56
Milletlerin Örfleri ve Ruhu Üstüne Deneme 442
Mısır 19, 20, 53, 74, 133, 188, 237, 242, 244, 257, 335, 350, 359, 360, 375, 377, 385, 414, 435, 436, 439
Mısır Beylerbeyi Kavalalı Mehmed Ali Paşa 350
Mısır Hükümdarı Nâcî Billâh 335
Mısır seferi 233
Mısırlı 244
Mısırlılar 244, 353
Mısr-ı Kahire Valisi Ali Paşa 217
Mizânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ahak 22, 71
modern Türk edebiyatı 307
modern Türk romanı 338
Modern Türkiye'nin Doğuşu 551
Mohaç 25
Molla 309, 310, 311, 312, 314, 315, 316
Molla Emin 334, 336
Molla Hüsrev 272
Molla Kırımî Medresesi 208
Moniteur 368, 369
Moulâ 280
Moulâ-yi Rûm 280
Monsieur Castenia 251
Monsieur Didier 247
Monsieur Lenoire 92
Monsieur Roux 247
Monsieur Viguier 444
Montaigne 466
Monté Cristo 483, 496
Montecucculi 67
Montesquieu 229, 376, 474, 478, 480, 501
Mora 243, 246, 247, 377
Mora Ayaklanması 349
Morning Herald 370
Morrozi 241
Moskof 96, 257
Moskov Çarı 215
Moskova 91
Mouradgea d'Ohsson 376
Mualla Anıl 318
Muallim Naci 260, 308, 338, 520, 536, 548, 551
Mudanya 188
Muhafız Paşa 370
Muhammed 222, 223
Muhammed bin Mustafa el-Vânî 48
Muhammed Efendi 208
Muhammed Raşid Efendi 74
Muhammedîlik 46
Muhammes 267
Muhaverât 509
Muhâverât-ı Hikemiyye 398, 405, 435, 444, 445, 446, 451, 455, 461, 464, 466, 467, 468, 469, 470, 473, 478, 507, 509, 573
Muhayyelât 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 575
Muhayyelât-ı Azîz Efendi 17, 333, 335, 340, 574
Muhayyelât-ı Ledünnü-i İlâhî 333
Muhbir 399
Muhtarü's-Sahah 48
Muhteşem Süleyman 273
Mukaddime 61, 66
Mukaddime-i Celâl 295
Multeka 191
Murad II 20, 183, 272
Murad IV 92, 190, 341, 345
Murat IV 22
Musa dini 30
Musa Efendi 45
Musa Kazım Paşa 521
Musevî 80, 81, 83, 419
Musevîler 30, 80, 106, 121, 351
Musevîlik 19
Muslihuddîn Efendi 207
Musset 520
Mustafa Ağa 56
Mustafa Eşref Paşa 521
Mustafa Fazıl Paşa 396
Mustafa II 159, 194
Mustafa III 21, 171, 203, 233, 260, 277
Mustafa IV 244
Mustafa İzzet Efendi 521
Mustafa Nihat Özön 297, 363, 515
Mustafa Refik Bey 521
Mustafa Reşid 550
Mustafa Reşid Efendi 274
Mustafa Reşid Paşa 331, 363, 390, 404, 414, 415, 417, 419, 420, 426, 431, 432, 433, 508, 546, 558, 559, 560, 563
Mustafa Sami Efendi 17, 427, 428, 429, 430, 431, 563, 566, 567, 568, 574
Mustatraf 330, 331
Muvaffak Hüsnü Benderli 515
Muvâzene-i Politikaya Dair 439
Müftî 204
Müftü Abdullah 44
Müftü Damatzâde Ahmed Efendi 73, 74
Mühendishane Matbaası 234
Mühendishane-i Bahrî-i Hümayun 203, 234
Mühendishane-i Berrî-i Hümayun 203, 234, 392
Münâcaat 318, 320, 325, 510, 524
Münâcât 545
Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi 198
Münif 438, 509
Münif Efendi (Paşa) 444
Münif Efendi 386, 387, 388, 389, 398, 405, 406, 435, 436, 437, 438, 445, 446, 451, 453, 454, 457, 459, 460, 463, 464, 466, 467, 468, 469, 473, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 495, 509, 573
Münif Paşa 15, 373, 390, 392, 393, 399, 451, 469, 470, 472, 473, 475, 477, 478, 480, 485, 486, 495, 509, 513
Münif Paşa'nın kızı Fıtnat Hanım 486
Münşeat 216, 286, 552
Müntehabât-ı Eş'âr 318
Mür'i't-Tevarih 204
Mürşîd-i Rûm 306
Müslüman 27, 43, 46, 68, 71, 80, 99, 243, 293, 314, 350, 355, 366, 375, 391, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 453, 464, 480
Müslüman halk 396
Müslüman Osmanlı 231
Müslüman Şark 68, 205, 297
Müslüman toplumu 480
Müslüman Türkler 245, 376
Müslümanlar 19, 30, 31, 41, 42, 48, 50, 62, 64, 65, 72, 79, 81, 87, 89, 106, 244, 351, 418, 429, 442

Müslümanlık 46, 350, 354
Müstahkem Mevkilere Taarruz ve Onları Koruma 235
Müşfik Efendi 405
Müşir Paşa 554
Müteferrika 45, 47, 48, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 72, 73, 74, 75, 80, 81, 82, 83
Müteferrika İbrahim Efendi 45, 83
Müteferrika Matbaası 50, 54, 56, 74, 81, 84, 101, 234, 383, 384
Mütercim Âsım 206, 326, 327, 328, 552
Müverrih Râşid 52
Mylord Edouard 474
Myriel 488, 489, 491

N

Nâbî 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 128, 129, 137, 170, 171, 172, 173, 175, 180, 181, 214, 255, 256, 260, 261, 262, 274, 275, 276, 281, 291, 298, 301, 309, 342, 522, 533
Nâcî 339, 520
Nâcî Billâh 334, 335, 336, 339
Naci Okçu 275
Nâçiz 520
Nahifî 52
Nâilî 162, 522, 523, 524, 528
Nâilî-i Kadim 528
Naîmâ 74, 187, 190, 191, 192, 193, 195, 196, 205, 574
Naîmâ Tarihi 83, 191
Naime 337
Nakşî Süleyman Neş'et Efendi 274
Nakşibendî 529
Namık Kemal 128, 270, 294, 295, 308, 318, 320, 325, 328, 339, 346, 393, 399, 430, 467, 476, 496, 497, 511, 512, 513, 521, 522, 524, 526, 528, 530, 531, 540, 541, 543, 544, 547, 548, 550, 551, 553, 556, 557, 558, 561, 575
Napoleon III 513
Napoli 502
Napolyon 242, 245, 368, 375, 377, 488
Napolyon Bonaparte 244, 380
Napolyon Savaşları 246
Narenciye Bahçeleri 502
Nâtıka 335
Navarin 350, 368
Navarin baskını 250
Nazîf Efendi 200
Nazîf Mustafa Efendi 200
Nazır Esad Efendi 365
Nazlı 337
Nazmizâde 53
Necâtî 113, 156, 295, 296
Necati Efendi 370, 554
Necib Efendi 555
Nedim 16, 35, 52, 99, 108, 114, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 179, 180, 181, 198, 204, 205, 207, 255, 256, 260, 264, 265, 271, 273, 275, 289, 290, 291, 293, 295, 301, 302, 306, 309, 310, 316, 522, 533, 534, 535, 552, 557, 570, 571
Nedim Divânı 146
Nedim Efendi 198, 207
Nedim Mektebi 138
Nedîmâne 290
Nedim-i Kadim 162
Nedret Kuran Burçoğlu 48
Nef'î 162, 165, 167, 180, 192, 256, 270, 274, 275, 295, 296, 309, 533, 535
Nejad Ekrem 322
Nemçe 96, 199, 201, 257, 326, 428
Nemrûd 289
Nergisî 186, 187, 201, 261, 574
Nermî Odabaşı 285
Nesefî 191
Nesîl 335
Nesimi Yazıcı 245, 374
Nesrin 542
Neşatâbâd 92
Neşâtî 162, 522, 523, 524
Nev'î-zade Atâî 113
Neva nehri 212
Nevres 16, 179, 180, 325
Nevres-i Kadim 179, 205, 206, 275
Nevruz 300
Nevşehirli Damad İbrahim Paşa 110
Nevşehirli İbrahim Paşa 39
Newstead Abbey 377
Newton 22, 28, 63
Newton felsefesi 439
Niccolo Machiavelli 481
Nigârnâme 175
Nihad Sami Banarlı 148, 331
Niş Kalesi 100
Nişancı İbrahim 272
Nişancı Pâşâ 208
Niyazi Berkes 46, 78, 79, 353, 403
Nizâm-ı Cedîd 58, 59, 64, 65, 66, 231, 232, 233, 234, 235, 244, 245, 278, 355, 403, 410, 412, 436
Nizâm-ı Cedîd askeri 233, 234
Nizâm-ı Devlet 85
Nizâmü'l-Devlet 59
Nuh Tufanı 53
Nuhbe 263
Nuhbe-i Vehbî 263
Numan Dede 274
Numan Mâhir 362
Numune-i Edebiyat 555
Numune-i Edebiyat-ı Osmaniye 198, 556
Nuri 263
Nusret-nâme 194
Nusretü'l-İslam ve'l-sürûr fî terceme-i Atlas Mayor 23
Nürnberg 42
Nüzhet Efendi 405

O

O'Brien 492
Odes 516
Oğuz 333
Oğuz Türkçesi 112
Oğuzlar 333
Ok Meydanı 99
Okçu 275
Olimpiade 503
Olivier 241
Orduların Yapısındaki Nizam ve Sun'i Usûl 58
Orhan Şaik Gökyay 70, 183
Orhan Veli 142
Orta Asya 25, 99
Orta Avrupa 242
Orta Doğu 25
Ortaçağ 30, 70, 417
Ortaçağ Avrupası 30, 46
Ortaçağ İslam uygarlığı 19
Ortodoks Hristiyanlar 80
Ortodoks Rum 41
Ortodoksluk 30, 31
Oryantalist Mordtmann'ın Münif Efendi 469

Osman II 50
Osman III 171, 203
Osman Nevres 205
Osman Şems Efendi 521
Osmanlı Batılılaşması 572
Osmanlı Ermenileri 507, 573
Osmanlı Sultanı Orhan 20
Osmanlı Şiir Tarihi 267, 293
Osmanlı-Rus Savaşı 431
Osmanoğlu 29
Osmanoğulları 29
Osmanzâde Tâib 52, 108, 131, 134, 136, 137, 169, 216, 217
Otto von Bismarck 437

Ö

Ömer 338
Ömer Efendi 74
Ömer Faruk Akün 512
Ömer Lûtfi Efendi 252, 254
Örfî 162, 532
Özbekistan 209
Özi Kalesi 230

P

Padişah Gazi Ahmed Han 49
Panaitios 455
Papa 29
Papalık 30, 46, 57, 71
Papaz Lenglet 69
Paris 40, 41, 43, 52, 53, 54, 91, 92, 109, 209, 210, 211, 213, 235, 236, 243, 271, 374, 376, 377, 378, 385, 392, 397, 400, 416, 427, 432, 433, 434, 442, 443, 445, 453, 470, 492, 508, 509, 510, 512, 567, 571, 572, 573
Paris ahâlisi 567
Paris Asya İncelemeleri Derneği 443
Paris elçiliği 242, 566
Paris elçisi 213
Paris gazeteleri 400
Paris İlimler ve Fenler Akademisi 499
Paris salonları 379
Paris sokakları 488
Parisli Müderris 459
Parisliler 510, 567
Pasarofça 23
Pasarofça Antlaşması 91, 170, 202, 271, 571
Pasifik 25
Patrik II. Gennadios 20
Patrona 32
Patrona Ayaklanması 32, 54, 56, 60, 79, 101
Patrona Halil 159
Patrona Halil Ayaklanması 50
Patrona İsyanı 570
Paul Eremiani 54
Paul et Virginie 496
Pavet de Courteille 508
Payssonnel 377
Peçevî 205
Perkop zaferi 127
Pers İmparatorluğu 50
Pertev 331, 404, 558, 574
Pertev Naili Boratav 332
Pertev Paşa 17, 420, 425, 426, 515, 550, 552, 553, 558
Petersburg 212
Petervaradin 25, 32
Petreburk 212
Petro Çar 212
Phaedrus 443
Philipp Cluver 69
Pierre Vattier 53
Pierre-François Viguier 444
Pietro Antonio Metastasio 501
Pietro Armando Dominico Trapassi 502
Pir Mehmed Rahmî 153
Plata nehri 458
Platon 20, 455
Platon Akademisi 20
Platon felsefesi 20
Plethon 20
Pol et Virgini 483
Polonya 80, 83
Poppoli Grossi 30
Porphyrius 465
Portekiz 25
Portekizliler 25
Poseidonius 455, 456, 457
Potsdam 213, 214
Premières Méditations Poétiques 508
Prens Metternich 425, 426
Press 416
Prince Eugene de Savoie 57
Protestan 214
Protestan kilise 41
Protestanlık 31
Prusya 171, 203, 209, 214, 239, 334, 350, 428, 434, 436, 510, 572
Prusya kralı 215
Prusya Kralı Büyük Frederik 376, 386
Prusya Kralı Büyük Friedrich 445
Prusya Krallığı 437
Prusya Prensi Büyük Friedrich 499
Prusya Sefaretnâmesi 213
Prut 215
Prut Savaşı 215
Prut Suyu 215
Prütenlik 31
Ptolemaios 22, 71
Ptoleme 69
Pythagoras 20, 465

Q

Québec 501, 573

R

Racine 508, 509, 510, 545
Râgıb 176, 286
Râgıb Paşa 175, 176
Rahip Myriel 488, 489, 490
Rahipleri Birliği 501
Rahşiye 274
Rakkas-nâme 256, 260
Ramazâniyye 129, 130, 141, 158
Râmî Mehmed Paşa 216
Râmiz Efendi 207
Ramiz Paşazade İzzet Bey 362
Ramus 461
Râşid 74, 75, 87, 173, 187, 195, 196, 197
Râşid Efendi 77, 193, 195, 197
Râşid Mehmed Efendi 195
Râtib Efendi 17, 420
Ravzatü'l-Hüseyn fî Hülâsati Ahbâri'l-Hâfıkayn 191
Recai 362
Recâizâde 472
Recâizâde Ekrem 472, 520
Recâizâde Mahmud Ekrem 339, 393, 471
Recâizâde Mehmed Celal 521
Receb 337
Receb Beşe 334, 336, 337, 339
Receb Beşe'nin Hikâyesi 340
Reisü'l-Küttab Âtıf Efendi 439
Reisü'l-küttâb Râşid 275
Remzi Demir 500
Resmî Efendi 213
Reşid Paşa 17, 390, 392, 415, 425, 426, 432, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 574
Revan 205
Revan Kal'ası 206

Revan Kalesi 205
Revanî 286
Rhon 510
Richard Church 377
Rifat 275
Rifat Paşa 426, 481
Risâle-i Garîbe 193
Risâle-i İslâmiyye 46, 47, 57
Risâletü'l-Ledünniye 519
Risâletü'l-müsemmât fî vesîleti't-tıbaa 47
Rıza Tevfik 552
Robenson Cruzoe 496
Robert Fluton 388
Robinson Cruso 483
Rochambeau 229
Rodos 246, 261, 455
Roma 20, 21, 22
Roma İmparatorluğu 21
Roma İmparatoru 21
Romalı filozof Lukres 455
Romanya 19, 46
Rouen 445
Rouget de Lisle 510
Rousseau 229, 439, 440, 441, 473, 474, 475, 476, 477, 501, 514, 516, 519, 573, 574
Roussesau 476
Roussseau 515
Rönesans 21, 230
Ruhiddin Mehmed Efendi 391
Rûhî-zâde Muhammed Efendi 218
Ruhü'l-kudüs 542
Rum 41, 81, 88, 207, 241, 242, 247, 257, 260, 275, 285, 390, 428
Rum aydınları 242
Rum isyanı 247
Rum kadınları 259
Rum kızları 259
Rum korsanları 248
Rum patriği 243
Rum Patriği Konstantiyus 367
Rum tekeli 391
Rumeli 20, 24, 44, 74, 75, 99, 188, 243, 257, 352, 353, 401
Rumelili Kabasakal Mehmed 100
Rûmili 200, 217
Rumlar 32, 88, 242, 250, 344, 349, 377
Rus 77, 171, 203, 212, 252, 254, 379
Rus çarı 215
Rus Çarı Büyük Petro 68
Rus donanması 203
Rus ordusu 230
Rus savaşı 203
Ruslar 59, 99, 127, 170, 202, 231, 239, 241, 242, 243, 250, 349, 375, 377
Rusya 26, 83, 171, 188, 202, 203, 209, 211, 238, 239, 243, 245, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 326, 350, 382, 428
Rusya Elçisi M. de Ribopier 252
Rusya Sefaretnâmesi 212
Rusya sefirliği 212
Ruznâme 386, 387, 388, 389, 406, 409, 471, 485, 495, 496
Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis 372, 386, 387, 392, 398, 408, 483
Rüsûmât Nazırı 498
Rüştü Paşa 537

S

Sa'dî 532
Sa'dî Efendi 208
Sabatay Sevi 80
Sâbit 113, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 133, 170, 171, 176, 178, 180, 256, 262, 275
Sabri Ülgener 523
Sâdâbâd 92, 94, 95, 99, 102, 147, 152
Sadr-ı a'zam İbrâhîm Paşa 208
Sadi Çelebi 113
Sâdık Efendi 339, 340
Sadık Rifat 17
Sadık Rifat Paşa 17, 331, 392, 404, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 430, 459, 550, 563, 564, 565, 566, 574
Sadrazam Ali Paşa 32, 41
Sadrazam Halil Hamid Paşa 75, 263
Sadrazam İbrahim Paşa 95, 96, 159
Sadrazam Koca Mehmed Paşa 73
Sadullah Rânî Bey 521
Sadullah Râmi Paşa 519
Safâî 207
Safâî Tezkiresi 207
Safevî devleti 205
Safevî hanedanı 50
Safevîler 186, 275
Safeviyye 206
Saffet 362
Safiyyullah Musa Dede 274
Sağır Ahmed Bey-zâde Mehmed Bey 399
Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi 329
Sahâifü'l-Ahbâr 198, 205
Sahak Abro 481
Sahhaf Süleyman Efendi 218
Sâhib Salih Dede Efendi 208
Sahra 472, 476, 548
Sâib-i Tebrîzî 275
Said 362
Saîd Beğ 356
Said Bey 362, 365, 405
Said Çelebi 47
Said Efendi 48, 51, 79
Said Mehmed 83
Said Mehmed Efendi 43, 210
Said Paşa 407
Sâime 339
Saint-Preux 474
Sakarya nehri 203
Sâkıb 137
Sâkıb Dede 275
Sâkıbiyye 137
Sakız Adası 334
Saksonya 201
Salih Efendi 402
Sâlih Fâik Bey 521
Sâlim 207
Sâlim Tezkiresi 207
Samatya 288
Sami 362
Sami Efendi 427, 429, 430, 566
Sami Paşa 397, 482
Sami Tarihi 76
Samipaşazâde Sezai 346, 496
Samuel 41
Samuel Sylvestre de Sacy 508
San Lazzaro Adası 501, 573
San Lazzaro Manastırı 503
Sapanca gölü 203
Saray Hazinesi 78
Sardunya 239, 248
Sarıkamış 188
Sarım Efendi 356, 362, 365
Satürn 499
Satürn Akademisi 499
Savary 376
Say 481
Sayda 246
Schelling 437
Scotus Erigena 40
Sébastien Le Prestre de Vauban'dan Fenn-i Lağım ve Fenn-i Muhasara 443
Sebk-i Hindî 186
Sedit Yüksel 292

Sefaretnâme 40, 41, 209, 211
Sefiller 496, 497
Sekban Ali Medresesi 208
Sekban-ı Cedîd 350
Selanik 246
Selanik kadısı Sahip Efendi 45
Selim 231, 279, 280
Selim I 25
Selim II 240
Selim III 32, 77, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 239, 240, 244, 245, 260, 263, 271, 277, 278, 279, 280, 327, 349, 355, 357, 360, 374, 391, 392, 403, 407, 420, 431, 436, 570, 571
Selim Nüzhet 369
Semâniye 19
Semâniye Medresesi 19
Semerkant 20, 328
Semiramis 441
Serafil 542
Serasker Hüsrev Paşa 362
Seraskerî Paşa 553
Seraskerlik 392
Seraskerlik Dairesi 362
Serendîb 219
Server İskit 374
Servet-i Fünun 325, 409, 495, 498, 514
Servetus 58
Seyahatnâme 188, 189
Seyid Ahmed 344
Seyit Nazif 362
Seyyid Vehbî 16, 52, 108, 137, 169, 171, 309, 570
Sicill-i Osmânî 405
Sicilya 455
Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa 187, 193
Silâhdar Mehmed Ağa 194
Silâhdar Tarihi 194
Silahtar Hanı 336
Silahtar Mehmed Ağa 574
Silvio Pellico 520
Sinan Paşa 185
Sind 64
Sırbistan 19, 170, 202, 243
Sîret Bey 405
Sirius 499
Sırp ayaklanması 243
Sırp İsyanları 243
Sırplar 243, 349
Sittî Emine 336
Siyasel Ekonominin İlmihali 481
Skender 215
Slavlar 19
Société Asiatique 443, 508
Socinus 63
Sofya 326
Sokrat 20
Souvenirs 544
Sözde Sebat 340
S-p Lazar Manastırı 503
St. Benedikt 55
St. Petersburg 432
St. Thomas d'Aquinas 40
Stavraki Aristarçi 391
Strasbourg 54
Suâvî 468, 469
Subhî 199, 202
Subhî Tarihi 199
Sulhiyye 122, 129, 130
Sultan Abdülaziz 390
Sultan Abdülmecid 400, 419
Sultan Ahmed 25, 92, 98, 168
Sultan I. Abdülhamid 75, 85, 213, 230
Sultan İbrâhîm 207
Sultan II. Mahmud 253, 401, 419, 433
Sultan III. Ahmed 99, 159, 170, 171, 207
Sultan III. Selim 276
Sultan İkinci Süleyman 127
Sultan IV. Murad 341, 345
Sultan IV. Mustafa 264
Sultan Mahmud 17, 209, 254, 349, 354, 357, 358, 359, 364, 368, 392, 404, 420
Sultan Mahmud Han 53, 70, 74
Sultan Mahmud-ı Sânî 551, 555
Sultan Mehmed 69
Sultan Murad Hân-ı râbi 341
Sultan Mustafa Han 75
Sultan Orhan 21, 217
Sultan Orhan Gâzî 217
Sultân Osman Hân-ı Gâzî 217
Sultan Selim 45, 280, 281, 304
Sultan Selim Han 53
Sultan Selîm-i sâlis 551
Sultan Süleyman 479
Suphi Paşa 397
Suphi Paşa-zâde Mehmed Ayetullah Bey 510
Sur Sa Mort 508
Suriye 19, 188, 230, 455
Surnâme 108, 159
Sur-nâme 570
Süheyl Beken 318
Süleyman 340, 341, 342, 344
Süleyman Ağa 206
Süleyman Bey 341, 342, 343, 344, 345, 346
Süleyman II 193, 194
Süleyman İzzî 200
Süleyman İzzî Efendi 200
Süleyman Nazif 497, 552
Süleyman Neş'et Efendi 273
Süleyman Paşa 217
Süleyman Şah 184
Süleymaniye Kütüphanesi 47
Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kısmı 57
Sünbülzâde 261, 263
Sünbülzâde Vehbî 16, 212, 260, 261, 263, 266, 276
Süreyya Bey 405
Sürûrî 266, 273, 276
Süryânî 334
Sütlüce 274, 307
Süveyş 203

Ş

Şâhide 334, 335, 336
Şâhidî 275
Şahzâde Tahmasb 206
Şair Abdurrahman 207
Şair Evlenmesi 339
Şair İsmet 405
Şam 246, 257
Şânîzâde 330, 391
Şânîzâde Atâullah Efendi 326
Şânîzâde Tarihi 329
Şapur 339
Şark Meemuası 496
Şark tiyatrosu 214
Şehâbeddin Süleyman 301, 555, 556
Şehid Ali Paşa 143
Şehinşâh-ı Âlem 311
Şehinşâh-ı Cem 199
Şehrengiz 153, 154
Şehzâde Asil'in Hikâyesi 336
Şehzade Murad 396
Şemdânî-zâde 205
Şemdânî-zâde Süleyman Efendi 204
Şemse Banu 332
Şemseddin Sami 318, 496, 497, 498, 551
Şerbetçi-zade Mehmed Efendi 208
Şerefâbâd 92
Şerif Mardin 414, 426, 509
Şevkâbâd 92
Şevk-engîz 260, 262
Şevket 301

Şevket-i Buhârî 275
Şeyh Galib 16, 165, 183, 208, 256, 270, 271, 273, 274, 276, 277, 278, 280, 281, 282, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 298, 299, 300, 303, 305, 307, 308, 309, 310, 312, 539, 547, 570, 571
Şeyh İzzettin 335
Şeyh Mehmed İhlâsi 70
Şeyh Müştak'a Cevâb-nâme 555
Şeyh Müştak'a Mektub 554, 558, 574
Şeyhülislam Abdullah Efendi 48, 79, 204
Şeyhülislam Abdürrahim Efendi 73
Şeyhülislam Ebu İshak İsmail Efendi 32
Şeyhülislam Ebussuûd Efendi 29
Şeyhülislam Yahya 156
Şeyhülislam Yahya Efendi 533
Şiir ve İnşa 295, 328
Şinasi 17, 294, 318, 320, 325, 339, 374, 390, 395, 396, 397, 398, 405, 406, 482, 501, 508, 509, 512, 522, 523, 524, 531, 540, 542, 543, 544, 545, 546, 556, 557, 563, 568
Şitâiyye 129, 130
Şuûrî 74

T

Tableau de l'Empire Ottoman 376
Tableau des nouveaux reglements de l'Empire Ottoman 234
Tabsıra 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556
Tâcizâde Cafer Çelebi 113
Tâhir Bey 337
Tahmasb II 205
Tahrib-i Harâbât 270
Tâib 132, 133, 134, 135, 136, 137, 170, 180, 216
Taif 244
Taktik 58
Takvîm 362, 368, 372, 385, 408
Takvimhane 362
Takvîm-i Tevârih 73
Takvîm-i Vekâyi 16, 329, 330, 356, 358, 359, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 380, 382, 385, 390, 393, 395, 401, 402, 404, 405, 407, 415, 433, 549, 568, 571, 572
Takvîm-i Vekâyi Nazırı Esad Efendi 364
Takvîmü't-Tevârih 204
Takvimü't-Tevârih 73
Tâlib-i Amulî 275
Talimhâne 280
Talleyrand 481
Tanbûrî Mustafa Çavuş 113
Tanpınar 108, 155, 165, 170, 204, 205, 255, 265, 266, 269, 270, 296, 315, 316, 319, 321, 322, 326, 330, 363, 385, 398, 409, 411, 425, 427, 430, 467, 516, 524, 526, 539, 547, 555, 557, 564
Tanzimat 15, 230, 296, 309, 322, 329, 330, 355, 369, 370, 372, 384, 390, 392, 395, 396, 400, 401, 404, 408, 409, 411, 415, 416, 417, 425, 431, 433, 434, 446, 453, 467, 477, 483, 501, 507, 527, 549, 556, 559, 563, 566, 572
Tanzimat aydını 468
Tanzimat aydınları 399
Tanzimat Devri 328, 338, 352, 373, 389, 390, 397, 407, 415, 470, 517, 520, 540, 550, 551, 552, 557, 561, 562, 571
Tanzimat devri edebiyatı 294
Tanzimat Dönemi 410, 464
Tanzimat edebiyatı 556
Tanzimat Fermanı 411, 412, 417, 418, 420, 425, 546, 550, 559, 572
Tanzimat hareketi 563
Tanzimat-ı Hayriye 419, 420
Tardiyye 165, 547
Tarih 74, 552
Tarih Felsefesi 466
Tarihçi Atâ 82
Tarih-i Efkâr 469
Tarih-i Frengi 72
Tarih-i Hind-i Garbî 53, 68
Tarih-i Hukemâ-yı Yunan 469
Tarih-i Hükemâ-yı Yunan 477
Tarih-i Mısrü'l-Cedîd ve Tarih-i Mısrü'l Kadîm 53
Tarih-i Naîmâ 84
Tarih-i Râşid 74, 84, 196
Tarih-i Seyyâh 50, 51, 52, 54, 55, 68
Tarih-i Sîmî ve Şakir ve Subhî 76
Tarih-i Timûr-i Gürkan 53
Tarih-i-Seyyâh 85
Tarz-ı Acemâne 339
Tasavvuf 524
Tasvîr 374, 397
Tasvîr-i Efkâr 374, 393, 396, 397, 398, 406, 407, 482
Taşlıcalı Yahya 113
Tatar 257
Tatavlalı Mahremî 113
Tavanlı Köprüsü 147
Tazarru-nâme 185
Tebriz 99
Teftazanî 191
Tehafüt 71
Tehrân 200
Tekfur Sarayı 94
Telemahos'un Maceraları 480
Telemak 480, 509
Telemakhos 480
Télémaque 408, 483, 496, 508, 517
Tepedelenli Ali Paşa 349
Terakkî 512, 513
Terceme-i Kıtâb-ı Burhan 206
Tercî-i Bend 316
Tercüman 386, 396
Tercüman Mukaddimesi 406
Tercümân-ı Ahvâl 371, 374, 386, 392, 395, 396, 406, 407
Tercüman-ı Hakikat 497
Tercüme Odası 390, 392, 393, 400
Tercüme Odası mütercimliği 469
Tercüme-i Atlas Mayor 23
Tercüme-i Babıâli 445
Tercüme-i Manzûme 507, 508, 510, 517
Tercüme-i Târîh-i Seyyah der beyân-ı Zuhur-ı Agvâniyân ve Sebeb-i İnhidâm-i Devlet-i Şâhân 50
Tercüme-i Telemak 480, 482
Terkîb-i Bend 316
Tersane Bahçesi 99
Tevârih-i Âl-i Osman 24
Tevfik Fikret 542
Tezkire-i Sânî Arif 275
Thainville 241
The Tatler 379
Themistocle 503
Thênardierler 492
Théophraste Renaudot 377
Thiers 432
Tholomyès 491
Thomas Jefferson 232
Thököly 46

Tıbbiye 350, 354, 402
Tıbor Halasi Kun 47
Tietze 503
Tıflî 275
Tıflî Efendi 341, 345
Tıfl-ı Nâim 322, 513, 514, 516, 546, 547
Timur 214
Timurlenk 53
Tiryaki Hacı Mehmed Paşa 82
Tiryaki Mehmed Paşa 82
Toderini 58, 59, 69, 78, 82
Tokad 219
Tokat 188
Tophane 94, 158
Tophane Müşirliği 400
Tophane-i Amire 392
Topkapı 336
Topkapı Sarayı 94, 95, 109, 171
Toplum Sözleşmesi 476
Toplumsal Sözleşme 229
Toulon 211
Trablusgarp 19
Trabzon 188
Trabzon Valisi Abdullah Paşa 472
Traité de la tactique au méthode artificielle pour ordonnance des troupes 58
Trakya 19
Transylvania 46, 50
Trapassi 502
Trapezuntis 21
Truva Savaşı 480
Tuhfe 263
Tuhfe-i Vehbî 235, 263
Tuhfetü'l-Kibâr 85
Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l-Bihâr 49, 65, 188
Tuna 25, 214, 216
Tunus 19, 257
Turquerie 98
Tusî 191
Tutî-nâme 332
Türk - Fransız münasebetleri 238
Türk 19, 31, 32, 42, 43, 45, 46, 48, 49, 54, 70, 73, 79, 81, 98, 106, 112, 163, 164, 210, 213, 240, 243, 245, 246, 247, 249, 282, 290, 294, 350, 360, 368, 373, 397, 405, 428, 430, 434, 443, 464, 467, 471, 472, 473, 528
Türk Aydınlanması 500, 569
Türk aydınları 483
Türk basını 253, 254, 382, 386, 405
Türk devleti 248, 251, 254
Türk devrimi 249
Türk dili 267, 401, 403
Türk düşmanı 376
Türk düşüncesi 410, 572
Türk edebiyat tarihleri 514
Türk edebiyatçıları 260
Türk edebiyatı 33, 272, 276, 284, 308, 315, 317, 334, 336, 401, 481, 498, 501, 509, 532
Türk elçisi 421
Türk erkeği 106
Türk gazeteci 373, 405
Türk gazetecileri 395
Türk gazeteciliği 369, 374, 396, 405, 571
Türk halk edebiyatı 506
Türk halk şiiri 321
Türk halkı 408
Türk hükümeti 236
Türk idaresi 230
Türk İmparatorluğu 431
Türk kadınları 104, 267
Türk kasabası 216
Türk konsolosu 81
Türk kültürü 411, 572, 573, 574
Türk modası 210
Türk modernleşmesi 389
Türk musikisi 569
Türk nesir tarihi 555
Türk nesri 404, 549, 552
Türk okuyucusu 373, 389, 393, 477, 480, 483, 491, 496, 509, 514
Türk romancıları 482
Türk romantizmi 322
Türk şairleri 275
Türk şiiri 294, 317, 536, 542, 543, 571
Türk teceddüt edebiyatı 552
Türk Topçu Alayı 57
Türk toplumu 418
Türk-Alman 572
Türkçe-Farsça sözlük 74
Türk-İslam 21, 366
Türkistan 20, 328
Türkiye 17, 25, 39, 42, 57, 91, 159, 216, 236, 237, 238, 239, 241, 246, 251, 252, 253, 314, 328, 369, 371, 376, 395, 398, 411, 416, 431, 433, 434, 457, 468, 480, 481, 485, 501, 509, 552, 571
Türkler 15, 19, 22, 42, 58, 69, 78, 112, 133, 163, 169, 236, 237, 238, 239, 244, 248, 249, 254, 328, 360, 365, 368, 369, 376, 377, 379, 382, 391, 403, 410, 414, 431, 432, 433, 434, 442, 508, 542
Türklerin yaptığı harp üzerinde düşünceler 376
Türk-Rus harbi 377
Türk-Yunan 249
Tycho 69

U

Ulûm 469
Umûm-ı Edebiye 355
Unitarian 46, 50
Unitarianlar 46
Unitarius 46, 63
Unitarius Kutsal Kitabı 58
Urla limanı 250, 251
Usta Dimitri 344
Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem 56, 57, 58, 59, 60, 62, 64, 65, 68, 69
Usûlü'l-maârif fî terkîbi'l-ordu ve tashiniki muvakkaten 443
Uzakdoğu 64
Uzun Çarşı 336
Uzunçarşılı 52, 74, 75, 102, 191

Ü

Ülken 23
Ümmü'l-Âsâm 322
Üsküdar 51, 93, 94, 158, 203, 204, 235, 264, 370, 554
Üsküdar Muhafızlığı 554
Üsküdarlı Hakkı Bey 521
Üsküdar-Şam 188
Üsküp 188
Üss-i Zafer 329, 330

V

V. Mehmed 194
Vak'a-i Hayriyye 351, 360
Vak'anüvis Esad Efendi 364
Vak'anüvis Pertev 275
Vak'anüvis Vasıf Efendi 82
Valenciennes 96, 159
Valjean 487, 491
Van 188
Vankulu 51, 84
Vankulu Lügati 44, 45, 48, 51, 75, 82, 83, 84, 235
Vanmour 96, 159

Varadin 143
Varidat 334
Varron 455
Varşova 214
Vartan Paşa 346
Vasfi Mahir Kocatürk 282, 293
Vâsıf 199, 201, 202, 204, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 295, 316, 522
Vâsıf Efendi 75, 87, 201
Vauban 235
Vaud 474
Vâveylâ 541, 548
Vedemosli 382
Vefik Paşa 405
Vehbî 159, 169, 171, 172, 173, 212, 260, 261, 262, 263, 264
Vehhâbî hareketi 244
Vehhâbîler 312
Vekâletnâme 169
Vekâyi-i Mısrıyye 359
Veli Efendi 200
Venedik 31, 41, 73, 91, 96, 188, 241, 501, 503, 507, 565, 569, 573
Venedik Cumhuriyeti 238
Venedik devleti 63
Venedikliler 42
Verninac 236, 237, 239, 240
Versailles 92, 93
Versailles Sarayı 453
Vesîletü't-Tıbaa 43, 49
Veysî 186, 187, 201, 261, 574
Veziriazam İbrahim Paşa 57
VI. Karl 74
Victor Hugo 322, 408, 483, 484, 486, 495, 497, 513, 547
Victor Letellier 443
Victoria R. Hoolbrook 279
Vidin 199
Vienne 58
Vigoureux 247, 250, 251
Virginia 232
Viyana 40, 46, 56, 81, 91, 209, 213, 235, 374, 392, 421, 424, 425, 426, 432, 502
Viyana Büyükelçiliği 565
Viyana Sefirliği 564
Viyanalı 49
Voban 235
Volney 376, 426, 520
Voltaire 17, 229, 243, 376, 398, 435, 439, 440, 441, 442, 443, 445, 449, 451, 453, 454, 455, 458, 459, 460, 462, 464, 466, 468, 471, 472, 474, 478, 479, 480, 481, 482, 498, 499, 500, 501, 519, 520, 573
Von Humboldt 437
Voyage en Egypte et en Syrie 376
Voyage en Turquie et en Perse 69
Voyage pittoresque de la Grece 376

W

Wagenburg savaş taktiği 24
Walter Andrews 110
Wilhelm 22
Wilhelm von Humboldt 437
Willeneuve 54
William Churchill 370, 373, 393, 571

X

Xavier Maistre 520

Y

Yağlıkçılar 346
Yahudi 81, 83, 245, 257, 260, 391
Yahudiler 19, 41, 43, 451, 479
Yahya Efendi 296, 391
Yahya Kemal 91, 142, 270, 325, 539, 542
Yakup Çelik 341
Yalova Kâğıt Fabrikası 83
Yanyalı Esad bin Ali bin Osman Efendi 39
Yanyalı Esad Efendi 52
Yaş 214
Yaş Muahedesi 271, 571
Yavuz Sultan Selim 29
Yediada 238
Yedikuleli Azîzî 153
Yeğen Mehmed Paşa 218
Yekçeşm Dürrî 136
Yemen 257, 258, 367
Yeni Osmanlılar 399, 406, 476, 495, 528
Yeni Osmanlılar Cemiyeti 453, 510
Yeni Osmanlılar Hareketi 369
Yeni Türk Edebiyatı 293, 294, 298, 400, 574, 575
Yeni Valide Camii 93
Yeni ve Eski Mısır Tarihi 53
Yeniçeri 217
Yeniçeri Ocağı 74, 101, 203, 234, 309, 349, 352, 357, 363, 418, 420
Yeniçeriler 51
Yeniçeriler Ocağı 411
Yeniçerilik 101
Yenikapı 274
Yenikapı Mevlevihanesi 274
Yeniköy 269, 270
Yenişehir Fenerli 176
Yenişehirli Avnî 17, 532, 533, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 575
Yenişehirli Avnî Bey 542
Yesari İzzet 362
Yirmisekiz Çelebi Mehmed 40, 43, 52, 91, 93, 209, 271, 571, 574
Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi 40, 92, 209
Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in oğlu Said Paşa 439
Yirmisekiz Çelebi-zâde Mehmed Said Efendi 109
Yirmisekiz Mehmed Çelebi 213
Yorgancı Mehmed 386
Yunan 242, 248, 249, 285, 349, 360, 432
Yunan Ayaklanması 431
Yunan Cumhurbaşkanı Count A. Capo d'Istrias 252
Yunan Filozofları Tarihi 477
Yunan filozoflarından Lucres 455
Yunan Filozofu Democritos 447
Yunan hayranı 376
Yunan hayranlığı 376
Yunan isyanı 247, 391
Yunan isyanları 244
Yunan kültürü 376
Yunan mitolojisi 480
Yunanistan 19, 242, 248, 250, 253, 349, 350, 369, 376, 414
Yunanlılar 238, 243, 349, 376, 377, 451
Yunus Emre 112
Yusuf Kamil Paşa 480, 481, 482
Yusuf Kâmil Paşa 483, 509
Yusuf-ı Mısr 307

Z

Zafernâme 127
Zafire 441, 442
Zağanos Paşa 272
Zekâî Dede Efendi 266
Zenan-nâme 256, 257, 258, 260
Zenci 257
Zenon 455
Zeyd 478
Zeyl-i Fezleke 194
Zeynep Kerman 485, 514
Ziba Dudu 339
Ziya Bey (Paşa) 521
Ziya Bey 405
Ziya Paşa 260, 270, 294, 295, 308, 316, 325, 328, 393, 399, 476, 522, 523, 530, 531, 540, 541, 543, 556, 574