

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/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

İki Kadının
Eksik Kalan
Tuhaf
Hikâyeleri
Adil Baktıya

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e
Geçiş Sürecinde

Âdâb-ı Muâşeret

Fatma Tunç Yaşar (editör), Can Eyüp Çekiç,
Fatih Tetik ve Nevin Meriç âdâb-ı muâşeret
vurgusunun ilk temsili olarak ortaya çıkan
yayınları, Özge Samancı alaturka-alâfranga
ikilemi, Tülin Ural ise kadın temaları bağlamında
âdâb-ı muâşeret kavramını ele alıyor. Sayfa 51-93

Siyaset Meydanında
Bir Şair
Hüseyin Kâmi
Ali Birinci

Şeyhülislâm
Mustafa Sabri Efendi'nin
Rıza Tevfik'e Yazdığı
İki Mühim Mektup
İsmail Kara

Hilal-i Ahmer, Esirler
ve Yusuf Akçura
Taylan Esin



Yapı Kredi Yayınları'ndan

Lâlenin anlamı, yolu ve saltanatı...

Sanat tarihi alanındaki araştırmaları ve romanlarıyla tanınan Gül İrepoğlu'ndan hayatın, sanatın ve tarihin rengine bürünen lâlenin binbir yönü: Cökübbeyc uzanan biçimi, göz kamaştıran renkleri ve kusursuz endamıyla dünyanın pek çok köşesine damgasını vuran, şenliklerle kutlanan lâlenin verdiği esinler, büründüğü simgeler, el verdiği şiirler, renklendirdiği resimler, bezediği mekânlar, yerleştiği yürekler... Lâlenin göz kamaştıran, gönülleri esir eden hikâyesi bu kitapta aktarılır.

276 sayfa, 110 TL.



Plakların izinde bir dönemin müziği...

Aristomenis Kaliviotis, bu önemli kültür tarihi çalışmasıyla, 20. yüzyılın başlarındaki İzmir'e, şehrin yıldızının parladığı yıllara götürüyor okuru: Türkler, Rumlar, Ermeniler, Yahudiler ve Levantenlerden oluşan nüfusu içinde zenginlikte başı çeken Rumlar ve Levantenler kentlin müzik yaşamına da damgasını vurmuşlardı. Kaliviotis, plakların izini sürerek İzmir'in bu parlak yıllarını yeniden canlandırıyor, en güzel örneklerini de bir CD olarak sunuyor.

Çeviren: Yılmaz Okyay
196 sayfa (+ CD), 24 TL.



Yapı Kredi Yayınları

YAPI KREDİ YAYINLARI KİTAPTEVLERİ • İSTANBUL: Galatasaray 212 252 47 00 / 502 • Kadıköy 216 337 72 04
• İZMİR: 232 441 82 90 • ANKARA: 312 435 85 94 • GAZİANTEP: 342 371 71 48 • E-POSTA: ykykultur@ykykultur.com.tr
WEB SİTESİ: www.ykykultur.com.tr - http://twitter.com/YkyHaber • İNTERNET SATIŞ: http://all.sveris.yapikredi.com.tr
YAPI KREDİ KÜLTÜR SANAT YAYINCILIK TİC. VE SAN. A.Ş. 212 252 47 00



YapıKredi

Kültür Sanat Yayıncılık

SALT'TA SERGİ MODERN TÜRKİYE'NİN OSMANLI MİRASINI KEŞFİ:

ALİ SAİM ÜLGEN ARŞİVİ

8 ŞUBAT-24 MART
SALT GALATA BANKALAR CADDESİ 11 KARAKÖY

231. SAYIMIZLA MERHABA,

231. sayımızda dosya konumuz "Âdâb-ı muâşeret". dosya editörü Fatma Tunç Yaşar. Dosya yazıları modernleşme öncesi Osmanlı'dan erken Cumhuriyet'e kadar bu alandaki gelişmeleri mercek altına alıyor. Dosyadan, Osmanlı'da modernleşme öncesinde âdâb-ı muâşerete önem verilse bile bu konudaki kuralların merkezi bir yönlendirmeden ziyade insan insana ilişkiler yoluyla yaygınlaştığını, ama 19. yüzyılda meselenin daha esaslı bir şekilde ele alındığını ve bu konudaki kuralları halka tanıtmak için kitaplar basıldığını görüyoruz. Cumhuriyet'te birlikte kılık kıyafet konusunda yapılan "devrimler" de düşünürsek yeni rejimin âdâb-ı muâşeret konusunu daha da ciddi bir şekilde halka anlatma çabasına girdiğini; Osmanlı'da âdâb-ı muâşeret kurallarının "modernliğin gereğidir, isteyen alsın" mantığıyla özendirilerek sunulurken, Cumhuriyet'te pek de seçim yapma olanağı bırakmadan toplumun önüne konduğunu söyleyebiliriz.

Adil Baktiaya çok ilginç bir konuyu ele alıyor, "toplumsal erkekler". Biyolojik olarak kadın olan bu insanlar toplumsal koşullar neticesinde (güvenlik, miras vs.) erkek olmayı seçiyorlar. Baktiaya'nın makalesinden kadınlara erkekleşmenin yolunu açan erkek egemen toplumsal koşulların bu insanlara aynı yolu tersine kat etmeyi, yani tekrar kadın olmayı ölüm cezasıyla kapattığını öğreniyoruz.

İsmail Kara'nın makalesi Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin sürgün koşullarında Rıza Tevfik'e yazdığı iki mektubu ele alıyor. Kara'nın da belirttiği gibi sürgün koşulları ve Ankara'nın tacizleri, Mustafa Sabri Efendi'nin mektuplarda Mustafa Kemal hakkında oldukça sert ifadeler kullanmasına yol açıyor.

Ali Birinci *Toplumsal Tarih*'e en son 106. sayıda, Ekim 2002'de "Uç Husus" başlığı ile küçük bir not ile katkıda bulunmuş. Birinci'nin Mart 2013 sayımızdaki "Siyaset Meydanında Bir Şair, Hüseyin Kâmi" başlıklı yazısı yaşadığı dönemde şiirleri, oyunları ve yazılarıyla muhalif bir isim olarak tanınan Hüseyin Kâmi ile ilgili bilgilerimizi genişletiyor ve onun hakkındaki kimi yanlışları düzeltiyor. Keşke Ali Birinci *Toplumsal Tarih*'e daha sık yazsa.

Nisan'da görüşmek üzere.

Ahmet Akış

04 L'ILLUSTRATION'DAN SEÇMELER

Hazırlayan: Edhem Eldem

06 OSMANLI BASININDA YÜZ YIL ÖNCE BU AY

Hazırlayan: Emel Seyhan

10 JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE: ÜNİVERSİTE, CAMİ VE ÇARŞI ARASINDA BEYAZIT MEYDANI NE KAMUSAL ALAN, NE MEYDAN

Berat Seçkin Demirok

12 SALT GALATA'DA ALİ SAİM ÜLGEN KONFERANSI: TÜRKİYE'DE KORUMA, RESTORASYON VE MİMARLIK TARİHİ

Berat Seçkin Demirok

15 TARİHİ YAPAN VE YAZAN KADINLARIN ANILARINI KURTARMAK İÇİN FEMİNİST'E 25 YIL SONRA YENİDEN BAKMAK

Necia Akgökçe

20 İKİ KADININ EKSİK KALAN TUHAF HİKÂYESİLERİ ASKER AYŞE, HANKO HANIM VE "TOPLUMSAL ERKEK"LER

Adil Baktiaya

28 ŞEYHÜLİSLÂM MUSTAFA SABRİ EFENDİ'NİN RIZA TEVFIK'E YAZDIĞI İKİ MÜHİM MEKTUP HİLAFET MESELESİ VE 150'LİKLERİN İRTİBATLARINA DAİR

İsmail Kara

34 HİLAL-İ AHMER, ESİRLER VE YUSUF AKÇURA

Taylan Esin

42 SİYASET MEYDANINDA BİR ŞAİR HÜSEYİN KÂMİ

Ali Birinci

48 MİLLÎ MÜCADELE DÖNEMİNDEKİ İZLERİNİ SÜREMEDİĞİMİZ İSLÂM KONGRELERİ

Mete Tunçay

51-93

DOSYA:

ÂDÂB-İ MUÂŞERET

Editör: Fatma Tunç Yaşar

52 GEÇ DÖNEM OSMANLI ÂDÂB-İ MUÂŞERET LİTERATÜRÜ

Fatma Tunç Yaşar

60 AHMED MİDHAT'A GÖRE KOZMOPOLİT YAŞAMAYI BİLMEK

Can Eyüp Çekiç

66 BAŞMABEYNCİ LÜTFİ SİMAVİ'NİN GÖZÜNDEN OSMANLI SON DÖNEM ÂDÂB VE TEŞRİFAT ANLAYIŞI

Fatih Tezik

74 ABDULLAH CEVDET'İN MÜKEMMEL VE RESİMLİ ÂDÂB-İ MUÂŞERET REHBERİ

Nevin Meriç

81 OSMANLI KÜLTÜRÜNDE DEĞİŞEN SOFRA ÂDÂBİ: ALATURKA-ALAFRANGA İKİLEMİ

Özge Samancı

88 İNKILÂBİ SERGİLEYEN BEDENLER VE ONU YÜKSELTECEK RUHLAR: 1930'LARDA ÂDÂB-İ MUÂŞERET KİTAPLARINDA KADIN İMGESİ

Tülin Ural

94 CESARİ'NİN ÇİZİMİYLE İZAR'IN DİRİLİŞİ

Hazırlayan: Zerrin İren Boynudelik

FİKR-İ TAKİP:

15 günde bir 94.9 Açık Radyo'da Pazartesi günleri 15.30'da yayınlanan Fikr-i Takip programında 4 Mart 2013'te Murat Koralı Türk'ü, 18 Mart 2013'te Fatma Tunç Yaşar'ı ediyoruz. Peri Efe-Ahmet Akış



04 JANDARMALAR VE KESİK KAFALAR

Edhem Eldem, 'İllustration' un 28 Şubat 1903 tarihli nüshasında yer alan ve Kumeli'deki vahşeti konu edinen yazıyı değerlendiriyor.

I2 SALT GALATA'DA ALİ SAİM ÜLGEN KONFERANSI

Berat Seçkin Demirok, SALT Galata'da, 8 Şubat Cuma günü gerçekleştirilen konferansta öne çıkan konuları aktardı.



I5 FEMİNİST'E 25 YIL SONRA YENİDEN BAKMAK

Necia Akgökçe 1987-1990 yılları arasında 7 sayı yayımlanan Feminist dergisinin 25 yıl sonra Kadın Kültür İletişim Vakfı tarafından yapılan tıpkıbasım vesilesiyle dönemi ve dergiyi değerlendiriyor.

FEMİNİST DERGİSİ

TÜM SAYILAR TİPKIBASIM

25. yıl

48 METE TUNÇAY'DAN İKİ KİTAPİYAT YAZISI

Metin Hülagü'nün İslâm Birliği ve Mustafa Kemal ve Ahmet Demirel'in Tek Partinin İktidarı, Türkiye'de Seçimler ve Siyaset (1923-1946) kitaplarının kritiği.

94 CESARİ'NİN ÇİZİMİYLE LAZAR'IN DİRİLİŞİ

Zerrin İren Boynudelik, Yuhanna İncili'nde İsa'nın mucizeleri arasında en önemlilerinden birisi olan Lazar'ın Dirilişi olayını Cesari'nin çiziminden aktarıyor ve ayrıntılı bir analiz sunuyor.

TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 231, Mart 2013

TARİH VAKFI
ADINA SAHİBİ
Halim Bulutoğlu

TARİH VAKFI

Zindankapı Değirmen
Sokak No: 15
Eminönü 34134 İstanbul
(0212) 522 02 02

www.tarihvakfi.org.tr

YAYIN KURULU
Mehmet Ö. Alkan, Adil Bakıyay, Murat Beige, Faimağül Berkay, Bülent Bülmez, Aydan Çelik, Doğan Çetinkaya, Esra Danacıoğlu, Edhem Eldem, Ahmet Enay, Nürşen Gürboga, Murat Güvenç, Mehmet Hacısalihoğlu, Vangelis Kechrotis, Murat Koraltürk, Elçin Macar, Mustafa H. Sayar, İrvin Cemil Schick, Canay Şahin, Özgür Tekin, Tamer Timur, Zafer Toprak, Mete Tunçay, Nuran Yıldırım

YAYIN KOORDİNATÖRÜ
Rauf Kösemen
S. YAZIŞLARI MÜDÜRÜ
ve **YAYIN YÖNETMENİ**
Ahmet Akpıt
YAYIN YÖNETMENİ
YARDIMCISI
Berkay Küçükbaşlar
REDAKSİYON VE DÜZELTİ
Eyüp Yıldırım
DERGİ VE KAPAK TASARIMI
Rauf Kösemen
KAPAK UYGULAMA
Aysel Kazıcı Özalp

SAYFA TASARIM/ UYGULAMA
Aysel Kazıcı Özalp
İLETİŞİM
(0212) 513 52 35
(Dahili 11)
(0212) 513 54 00 (Faks)
aakstir@tarihvakfi.org.tr
tarihvakfi@tarihvakfi.org.tr
BASKI
G.M. Matbaacılık ve Ticaret A.Ş.
100. Yıl Mah. MAS-SIT
1. Cadde No: 34204
İSTANBUL
Tel: +90 (212) 629 00 24

BASKI TARİHİ
Mart 2013

DAĞITIM
Dünya Süper Dağıtım
(0216) 681 18 00

YAYIN YÖRÜ
Yerel Süreli Yayın

ANKARA TEMSİLCİLİĞİ
(0312) 424 05 10
(0312) 424 00 50

ABONELİK
Tarih Vakfı
(0212) 522 02 02 (35)
(0212) 513 54 00 (1ax)

BİR YILLIK ABONE BEDELİ
85,00 TL

© Toplumsal Tarih Yayımları
İşleri nden ve ilgili yazardan izin alınmaksızın alınıp yapılamaz. İzin çerçevesinde yapılacak alıntılarda Toplumsal Tarih'in ilgili sayısını ve yazar ismini belirtmek zorunludur.

28 ŞUBAT 1903 -

JANDARMALAR VE KESİK KAFALAR

L'illustration dergisinin 28 Şubat 1903 tarihli 313 sayılı nüshasında, iki aydır işlemekte olduğumuz Makedonya'da isyan hareketleri ve komitacılar konusunun bir kez daha yer almaktaydı. Fakat bu defa konu kapağa taşınmış ve rahatsızlık verecek derecede şiddet içermektedir. Gerçekten de "Paris'e 40 saat mesafede neler oluyor" gibi tahrik edici bir altıyazıyla kapakta yer alan büyük gravür, altı nefer Osmanlı jandarma erini kürsü gibi bir destegin üzerine yerleştirilmiş kesik başların etrafında poz verirken resmediyordu. Paris'e kırk saat mesafede medeniyetin bitebildiğini ima eden altıyazının devamında "Fotoğraf stüdyosunda: Türk jandarmaları ve ganimetleri" ifadesi yer almakta, küçük puntoyla da şu izahat verilmektedir: "Selanik ve Manastır'daki kitapçılarda sergilenen çok sayıda fotoğrafardan birinin görüntüsü".

Kapakdaki bu dehşetengiz görüntüye eşlik eden uzun yazı, Albert Malet imzasını taşıyordu. 1864-1915 yılları arasında yaşamış olan Malet, okullarda okutulan tarih kitapları yazmaktaki başarısıyla tanınan ve askeri tarihe özel bir merakı olan bir tarihçi idi. *L'illustration*'ın bu sayısında yer alan "Makedonya'da" başlıklı yazısında ise 1902 yılının Eylül ayında Makedonya ve Sırbistan'daki bir gezisinden bahsetmekteydi. Yazının uzunluğuna ve resme nispetle daha az ilgi çekmesine binaen, bir kereye mahsus olarak bu uzun metnin tercümesini vermek yerine genel olarak içerdiğinden ve özel olarak kapaktaki gravüre konu olan "kesik kafa" konusundan bahsetmekle yetineceğiz.

Malet makalesinin daha ilk paragraftan başlayarak bu meseleye do-

laylı bir şekilde değinmişti: "Geçen Ağustos ayında Makedonya ve eski Sırbistan'a bir seyahat planlıyordum. Paris'te beni bu işe pek teşvik etmiyorlardı: Geçen sene oralardan geçmiş olan bir arkadaşım "Yedek bir kafanız var mı?" diye sormuştu. Daha baştan bunun tehlikeli bir macera olduğunu okuyuculara hissettiren yazar, ilerleyen satırlarda ziyaret ettiği bölgedeki vahşeti tarif etmeye koyulmuştu. Üsküp, Vardar vadisi, Manastır, Presba ve Ohrid gölleri, Priştina ve Prizren'i kapsayan gezisi boyunca jandarmalar eşliğinde seyahat etmiş ve bölgedeki şiddet ve vahşetin muhtelif veçhelerine tanık olmuştu. Bu şiddetin kaynağı muhtelifti: Bir taraftan Arnavutların Sırlara yönelik birçok suikastı ve saldırısı mevcuttan, diğer taraftan güvenlik güçlerinin kendileri de çok sayıda kişinin ölümüne sebebiyet vermekteydi. Üstelik söz konusu bölge en sıcak çarpışmaların geçtiği yer bile değildi; asıl vahşet komitacıların faal oldukları daha doğudaki Bulgar sınır bölgelerinde, Bulgaristan'a ya da Serez ve Selanik'e daha yakın yerlerde görülmekteydi:

"Siz bir de komitacıların güvenlik kuvvetlerinin hemen her defasında katliamla sonuçlanan aramalarına bahane verdikleri daha doğudaki Bulgar sınırına yakın yerleri, ya da daha güneyde Serez ve Selanik civarıyla Manastır bölgesinde meydana gelebilenleri düşünün. 19 Mayıs günü Trsie'de, 29 Mayıs günü Ruba'da, 19 Haziran günü Rakılınca'da ve 13 ile 17 Haziran günleri muhteşem Ostrovo Gölü sahillerindeki Patele ile Cerheovo'da olanlar öyleydi. Erkekler ve yaşlılar sopalanmış ve işkence görmüş, kadınlar ile çocukların ırzına geçilmiş, otuz kadar

kafa kesilmişti. Bu vesileyle neredeyse temiz denebilecek ve kimbilir nereden ödün alınmış üniformalar giymiş Türk jandarma erlerinin korkunç derecede zedelenmiş kafalarla yüklü bir masanın etrafında muzafferane bir edayla poz verdikleri fotoğrafları Manastır'da satın almak mümkündü".

İşte kapakta da yer alan bu fotoğrafı veya daha doğrusu bu fotoğraftan çizilmiş bir gravür.

Malet'in bu tür fotoğrafların ortalıkta satılması konusunda söylediklerinin doğruluğunun somut bir ispatı, tam da bu pozun fotoğrafının günümüze kadar gelmiş olmasıdır. Bundan neredeyse on sene evvel *İstanbul'da Ölüm* konusunda gerçekleştirmiş olduğum sergide ve serginin kitabında aynı türden üç fotoğrafa yer vermiştim.¹ Dostum Sinan Kunalalp'in koleksiyonundan temin etmiş olduğum bu üç fotoğrafın biri tam da *L'illustration* dergisinin kapağında yer alan pozun aynısıydı. İlk defa İpek Yosmaoğlu 2001 yılında Samos'taki bir toplantıda bu kesik kafaların Osmanlı Devleti'nin nasıl başını ağrıttığını ayrıntılı bir şekilde anlatmıştı.² Son zamanlarda bu meseleyle ilgili ilginç ve zengin bir malzemenin birikmesiyle birlikte konuyu çok yakında çok daha kapsamlı bir makale ile tekrar ele almayı ümit ediyoruz.

DİPNOTLAR

1. Edhem Elden, *İstanbul'da Ölüm. Osmanlı İslam Kültüründe Ölüm ve Ritüelleri*. İstanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2005.
2. İpek Yosmaoğlu "Severed Heads in the Criteria Lueda: The Impossible Task of Ottoman Image Management during the Macedonian Struggle", Local and Imperial Approaches to Ottoman/Greek Social History Workshop, Samos, 2001.

L'ILLUSTRATION

Prix du Numéro : 75 centimes.

SAMEDI 28 FÉVRIER 1903

61^e Année — N° 3131.

LES ÉVÉNEMENTS DE MACÉDOINE



CE QUI SE PASSE A 40 HEURES DE PARIS

Trabzon Hanımları

3 MART 1913

TANİN

Trabzon'un hamiyetperver hanımları mekteb-i rüştiye binasında ikinci defa ictimâ ile Mevlid-i Şerif kırâat ettirilmiş ve istikraz-ı dâhili tahvilatı için 197,5 lira Müdafaa-i Milliye ianesi olarak 30,5 lira ve ayrıca da birçok ziynet altınları ihdâ ihdiyel edilmiştir. Şimdiye kadar edilen fedakârlığın mecmû-i yekünü 931 liraya balığ olduğu mahallinden alınan telgrafnamelerde işâr kılınmıştır.

Aşk Yolunda İntihar

6 MART 1913

SABAH

Şişli'de Muhtarbey Caddesi'nde bir hanede sakin ve komisyonculukla meşgul Avusturya tebaasından Selanikli Mösry Arslan Nino sâika-i aşk ve rekabetle evvelki akşam rovelver kurşunuyla intihar etmiştir. Bu zat otuz beş yaşlarında olup takriben bir sene evvel yirmi beş yaşlarında Matmazel Roza namında bir kadını severek müştereken imrar-ı hayat etmeye başlamış. İlk zamanlar şiddet-i aşkı ile bir amayı kesif dâhilinde bu iştirakten bir zevk-i mahsus duyabilmişse de bir müddet sonra kadının kendisini sevmediğini, parası için beraber yaşadığını hissetmiş, bu bir takım şüphelerin tevline sebebiyet vermiştir. Bu esnada kadın da Mösry Arslan'a göstermekte olduğu riyakâr iltifatları tenkis ile [azaltmak] dalgın, mütefekkir bir hâl almakta imiş. Nihayet Matmazel Roza da kalbine cevap verebilecek mahiyette bir erkek bulmuş, onu şiddetle sevmeye başlamış. Bütün masarifatı tediye ile mükellef olan Mösry Nino ise şüphelerinin kuvvetiyle gizliden gizliye tetkikata koyulmuş. Ötekiyle de kadının münasebette bulunduğu... itilâ peyda etmiş öğrenmiş. Bunu üzerine tahsisatını tezyid ile sevdiğinin sıkı bir tavassut altına almış. Geçenlerde Roza'nın hizmetçisine bir mektup tevdi ettiğini görerek bu nameyi ele geçirmek maksadıyla, arkasını takip etmiş, yolda elinden almaya

muvaffak olarak açmış, okumuş. Rakibine yazıldığını görür görmöz, eve avdetle kadınla tabii bir münâzaa başlamış. Ekseriya vaki olduğu gibi bu münâzaa da bi'n-netice nim bir itilâfa müncer olmuşsa da aralarındaki bürüdet loşukluktan birden bire daha ziyade vüsât peyda etmiş. Kadın da esasen Parisi bulunduğu ikide birde zavallı aşık Paris'e gideceğim diye ta'zib ve tehdit etmekte imiş. Aşık da gayet hararetkâr bu arzusunun kuvveden fiile çıkmamasına çalışmış. Fakat evvelki gün Roza'nın sevdiğinden gelen diğer bir mektubu da tesadüf eline geçirmiş. Okur okumaz büsbütün müteessir olmuş. Böyle sefil bir esaret-i aşk ile yaşamaktan ise terk-i hayatın daha pak ve nezih olacağına karar vermiş. Metresi de o esnada evde değilmiş. Hizmetçiyi çağırmış, bir saat kadar gezmeye gidebileceğini, kendisinin bir şeye ihtiyacı bulunmadığını beyan etmiş. Hizmetçi de bunu bir fırsat telâkki ederek evden çıkmış. Mösry Arslan yalnız kalır kalmaz, yazıhanesinin başına oturarak biri metresine, biri validesine, biri de Harasancıyan hanında tenvirat komisyoncusu bulunan şerikine olmak üzere üç mektup yazmış. Validesi ile Madam Roza'ya yazdığı mektuplarda esbab-ı aşkıdan dolayı intihar ettiğini beyan etmiş. Şerikine yazdığına ise ticarethanelerinde istihdam edilenlere hüsn-i muamele eylemesini terfih-i hallerine [refah] içinde yaşamalarını çalışmasını, bir peder muamelesini göstermesini ihtar ile işe dair bazı izaahata bulunmuş. Bunun üzerine alafanga saat sekiz raddelerinde hanenin ikinci ve üçüncü katı arasındaki merdivenin kenarına gelerek yanında bulunan rovelveri şakağın taşıması, iki defa çekerek intihar eylemiştir...]

Sahte Raporlar

6 MART 1913

SABAH

Yeni Bir Kumpanya Daha
Bir takım edâninin sahte raporlar tertip eyledikleri, bunlarla efrad-i askeriyeden bazılarını

memleketerine gerek ihraç ve gerek tebdil-i hava suretiyle isâle lûlaştırmayalmuvaffak oldukları ve bu teşebbüs-i melûnaneleri için beş liradan yirmi beş liraya kadar para aldıkları, menfaat-i vataniye ve umumiyei unutarak menfaat-i şahsiyeleri uğrunda bu gibi denâetlerde ladiliklerde bulunan iki kumpanyanın derdest olunduğu, birinci kumpanyaya mensup on şahsın Divan-ı Harb-i aidinde, ikinci Beşiktaş ve Yıldız kumpanyasının da Divan-ı Askeri'de muhakemelerinin edilmekte bulunduğu cümlece malum bir keyfiyettir. Ahiren vuku bulan istihbaratımıza göre Beyoğlu ciheti Kumandanı'yla Beyoğlu Mutasarrıfı'nın sarf ettikleri mesai-i müşterek neticesinde üçüncü bir kumpanya daha meydana çıkarılmıştır. Ve reisi Ali Rıza namındaki şahıs derdest olmuştur. İcra edilen tahkikat neticesinde bunların altı aydan beri bu ticaret-i leimânelerine laçkaça ticaretlerini devam ettirdi ve birçok paralar alınarak yendiki tahakkuk eylemiştir.

Mubassır Değil, Zulüm Aleli

13 MART 1913

SABAH

Bir tekzip – Tetkikat-ı mütemmime – Tekzibin tekzibi
Birkaç gün evvelki nüshalarımızdan birinde "mubassır değil, zulüm aleli" serlevhasıyla Fındıklı'da kain Şemsül- mekâtib Mektebi mubassırlarından İsmail Efendi'nin talebenden Cemal Efendi'yi şiddetle darp ettiğini, çocuğun birkaç saat baygın bir hâlde kaldığını beyan etmiş, merci-i aidinin şu suretle nazar-ı dikkatini celbetmiştik. Biz bu gibi mesaili muhakkak bir tekzibin takip edeceğini bildiğimizi cihetle muharrirlerimizden birini bu meselenin tetkik ve tamikine memur ederek efkârı muhtevi tezkerenin vüruduna intizar eyledik. Fi'l-hakika aldanmamışız. Âdet yerini buldu. Evvelki gün mekteb-i mezkûr müdürü Fahrettin Bey "redd-i eracı !" sernameli bir varaka göndermek suretiyle bu meseleye hitam vermeyi düşünmüş

olmalı ki âtidedi varakayı gönderdi. Sernamedeki cüret, neticede ve "neşriyat-ı garazkârane" terkininin kaydı, vak'anın vasat-ı tezkerede örtündüğü kisve-i meşruiyet-i kâzibe bizi son tahkikatımızı da ilaveye, bu hususta hem merci-i aidesinin, hem de efkâr-ı umumiyyenin tenvirine sevk eyledi. Bakınız müdür nasıl ve ne suretle vakia-i darbiye-yi tağyir ve tebdil ediyor:

Mektebimizin mubassırlarından İsmail Efendi'nin talebenden attar Mustafa Efendi'nin mahdumu on yaşlarına Kemâl Efendi'yi şiddetle darp etmiş, ayaklarından ipe asmış ve çocuk bayılmış ve İsmail Efendi'nin müracaatı üzerine Tabip Ahmet Bey tarafından edilen tedavi üzerine çocuğa biraz uyanıklık gelebilmiştir tarzında ve mubassır değil zulüm aleti unvanlı çünkü nüshanızda bir makale görüldü. Makale serâpâ mugayir-i hakıktır. Akşamüzeri mektep talebesinin azat zamanında Kemâl değil Cemal Efendi sıra üstünde başını dayamış olduğunu mubassır efendi görmüş ve yüzünü yıkamış olduğu hâlde uyanıklığı gelmediğinden hademeden birini eczahane-yi göndererek o sırada eczahane-yi gelmiş olan etibba-yı hazret-i şehriyariden Ahmet Bey davet edilmiş ve aynı zamanda pederine de malumat verilmiştir. Mümâileyh Tabip Ahmet Bey tedavi edip on dakika sonra çocuk kendine gelmiş ve kendi ayağıyla hanesine gitmiştir. Tabibin o esnada çocuğun pederi yanındaki ifadesi ise: Usret-i hazm Isindirim güçlüğül neticesi olarak havanın lodos olması ve gaseyan edememesi (kusamaması) yüzünden çocuğa havale gelmekten başka bir şeyi olmadığı ve o gece yalnız süt ile maden suyundan başka bir şey verilmesi keyfiyetlerinden ibaret bulunduğu tahakkuk etmiştir. Ceride-i muteberenizde üç gün sonra Belediye Tabibi tarafından rapor verildiği muharrer ise de vukuat Pazar günü akşamüzeri olduğuna göre aradan ancak on beş saat geçmiştir. Mektebimizin zaman-ı tesisinden beri idare-i intizami ve şimdiye kadar yetiştirmiş olduğu

talebenin kesreti cümlelerinin malumu bulunmuştur. Hilâf-ı hakikat olarak mektebimizin bu misillü neşriyat-ı garazkârane bulunulmasını kabul edemeyeceğimize Matbuat Kanunu mucibince işbu varaka-i reddiyemizin ceride-i muteberelerine aynı sütuna dercine rica ederiz.

Müdür efendi biz ve karilerimiz dinledik. Şimdi siz de karilerimiz de tafsilat ve teferruatıyla, son tetkik ve tamikatımıza binaen bizi dinleyiniz. Vak'a hiç de sizin dediğiniz gibi cereyan etmemiştir. Ne dersiniz deyiniz, mesele saha-i zabıta ve adliye-yi girmiştir. Hakikat bütün vuzuhuyla meydana çıkacaktır. [...]

Tahkikatını ikmâl eden muharririmiz şu surette beyanatta bulunuyor: "Filhakika atar Mustafa Efendi'nin mahdumu Kemâl değil, Cemal'dır. Akşam mektebin azat olduğu bir zaman imiş. Çocuk kitaplarını toplamakla meşgul sınıfta kalmış. Bunun üzerine evvelce arabacılık ile işgal ettiği rivayet edilen mubassır İsmail Efendi içeriye girerek geç kalmak cürmü ile mahkûm çocuğun üzerine yürümüş. Evvela darp etmiş. Tabii bir hiss-i müdafaa ile çocuk da çırpınmaya başlamış. Onun üzerine pür hiddet mubassır Cemal Efendi'nin ayaklarından tutarak yere vurmak suretiyle bayılmasına sebebiyet vermiş, o zaman bir endişe, bir telaş yüz göstermiş. Yüzüne bir müddet su serpmişlerse de bu ayıklığı husule getiremediğinden çocuğun üzerine kovalarla su dökülmüştür. Çocuk şiddet-i şitaya rağmen, sırsıklam bir hâle getirilmiş, yine bir faide vermemiş. Tehlikenin daha fena şekle girmesi ihtimalinde mektebin arka kapısından, تنها sokaklardan geçmek şartıyla, bir tabibin celbi için bir hademe gönderilmiş. O da etibba-yı hazret-i şehriyariden Hacı Ahmet Bey'e yolda tesadüf etmekle mümâileyhe mektebe gelmesini rica etmiş. Sonra beraberce mektebe gelmiş. Bundan on dakika sonra Cemal Efendi'nin pederi attar Mustafa Efendi de İhsan, Ali, Raif efendilerin refakatiyle oğlunun bu fecia-i terbiyevisini görmek

bedbahtlığında bulunmak üzere mahall-i vak'a'ya gitmiş. Çocuk sıralar üzerinde bi-hüş yatmakta imiş. Pederinin şefkatle, ıztırabla söyledikini gören bir hademe bir oda açmış. Baygın çocuğu oraya nakledilmiş. Nihayet bir buçuk saat müdâvât neticesinde uyanıklık gelmekle yine hademelerden birinin kucağında naklolunmuş."

İşte vak'a bu suretle cereyan etmiştir, müdür bey. Filhakika evvelce yazmış olduğumuz fıkırada isim yanlışlığı gibi bazı hatiat (hatıralar) var ise de bugün onları da tashih ettiğimize binaen artık tezkir edilebilecek hiçbir nokta kalmamış demektir.

Muharririmiz icra ettiği tahkikat neticesinde Müdür Bey sizinle muavinizin Tahsin Bey aleyhinde mektepte bulunmadığından, şu suretle vazifenizi sü-i istimal ettiğinizden dolayı ikâme-i dava edildiğini mektepte mevcut efendiler eda-yı şahadetten imtina eylemeleri hakkında tarafınızdan tebligatta bulunulduğuna, evvelce de bir darp meselesinden dolayı bir mualliminizin bir seneye bir mubassırınızın altı aya mahkûm olduğuna, halbuki ilan-ı meşrutiyeti müteakip bahş buyrulana aff-ı umumi neticesinde kurtulduğuna, bütün bunların çocuğun velisi tarafından verilen istidada muharrer bulunduguna, Doktor Fahri Bey'in raporunda çocukta helecan-ı kalp, ihtilâcât-ı asabiye bulunduğuna zikredildiğini, bunun korku neticesinde vukua gelebileceğinin beyan olunduğuna Beyoğlu Müddet-i Umumiyyi'nce Mustafa Efendi'nin vermiş olduğu istidanın 7968 numara ile Beşiktaş merkezine, oradan Fındıklı merkezine bera-yı tahkikat gönderildiğini istihbar etmiştir. Bu gibi meselede tezkirler ile işgal etmekten, müdür bey, hakikati meydana koyarak mubassıra izin vermek mektebin âtisi için daha iyi olurdu zannındayız. Siz böyle yapmadınız, tezkir ile bu acıklı vak'a'yı bir daha tekrara mecbur ettiniz, emin olunuz ki hakikat hiçbir zaman mugalâta ile örtülemez.



20.

yılı

4 - 7 Nisan 2013

LAB  **tek**
EURASIA

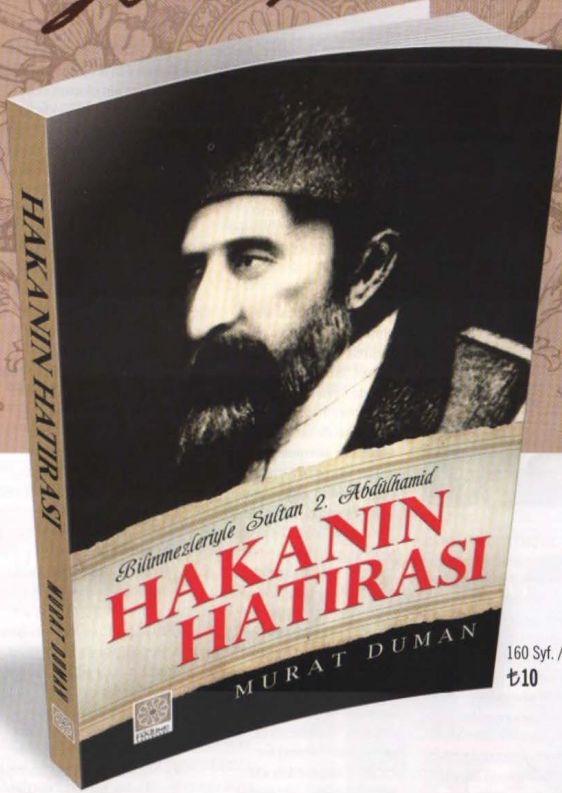
www.labtekistanbul.com



www.reedtuyap.com.tr

FUARLAR 5174 SAYILI KANUN GEREĞİNCE TÜRKİYE ODALAR VE BORSALAR BİRLİĞİ (TOBB) İZNİ İLE DÜZENLENMEKTEDİR.

Osmanlı'nın Son Şansı



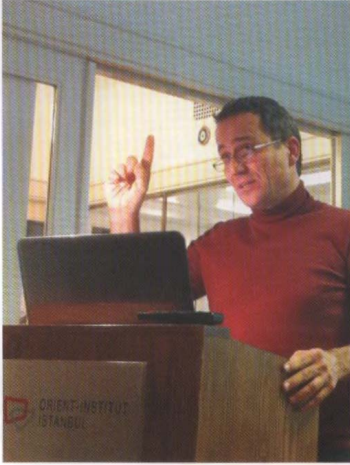
160 Syf. / 13,5x21 cm
₺10

Devletin zirvesindeki yalnızlığın ciğer delen hatıraları. Dünden bugüne taşınan iftiralara, fitnelerin, siyasi oyunların perde arkası. Dünyayı dize getiren, ama şefkatine yenilen sultanın ruh ve düşünce atlası. 33 yıllık iktidarın sırları, yakın tarihin bilinmeyenleri, yaşadığımız coğrafyanın şifreleri, Abdülhamid Han'ın gerçekleriyle yeniden yüzleşiyor.

- Siyasete ve basına getirdiği kısıtlamaların sebebi neydi? • Sherlock Holmes'in dedektiflik hikâyelerini neden okuyordu?
- Yıldız Sarayı'nda neden bir bilgi merkezi kurdu? • 31 Mart isyanının çıktığı gece İstanbul'da ve Saray'da neler yaşandı?
 - Tahttan indirilmesi ile Filistin meselesi arasındaki bağlantı neydi? • Selanik sürgününde neler yaşadı?
 - Devrin âlimi Bediüzzaman, sultanla ilgili neler dedi?

JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE: ÜNİVERSİTE, CAMİ VE ÇARŞI ARASINDA BEYAZIT MEYDANI NE KAMUSAL ALAN, NE MEYDAN

Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nden Dr. Jean-François Pérouse. 13 Şubat Çarşamba günü Orient-Institut'ta Beyazıt Meydanı ile ilgili bir sunum gerçekleştirdi.



Jean-François Pérouse sunumunu yaparken.

BERAT SEÇKİN DEMİROK

Sunumuna yakın geçmişte Beyazıt Meydanı ile olan ilişkileriyle başlayan Pérouse, 1990'ların sonunda İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'nde çalıştığını, sahalardan kaynakları elde ettiğini, sonrasında 2000'lerin başında Laleli'deki bayul ticareti araştırmasında meydanı gözlemleme fırsatı bulunduğunu dile getirdi. Son zamanlarda üzerinde durduğu üç konunun Beyazıt Meydanı ile ilişkili olduğunu belirten Pérouse, bunlardan ilkinin muhafazakar İstanbul konusu olduğunu ve bu konunun içeriğinde muhafazakar olarak nitelendirilen çevreler tarafından şekillendirilmiş olan İstanbul hayatının bulunduğunu, ayrıca muhafazakarlığın İstanbul'daki ağırlık merkezlerinin nereler olduğu, eksenlerinin neleri içerdigi, belirleyici unsurlarının nelerden oluştuğu, hafıza yerlerinin ve referanslarının neler olduğu

gibi soruları da içeren, mekân ve ideoloji ilişkisi ile ilgili bir konu olduğunu belirtti. İkinci konunun ise, plânlama yapılarını ötesinde İstanbul'un plânlama tarihi olduğunu söyleyen Pérouse, bu konunun içeriğinde de fazlasıyla kişiselleştirici şehirçilik tarihinin yazımını sorgulamanın olduğunu aktardı.

Üçüncü konu olarak, Türkiye'de kamusal alanın oluşumu ve şekilleri sorunsalını ele aldığını belirtti. Bu tartışmaların 1991'de *Değer* dergisi ve Habermas'ın ilk yazılarının tercümesi ile birlikte başlamış olduğunu, sonrasında ise Kejanlıoğlu'nun *Birlikim* dergisindeki yazılarıyla 1994-1995 yıllarında, Ömer Çaha ve Doğu-Batı Düşünce dergisi ile 1998-99 yıllarında ve Meral Özbeke ile de 2004 yılında devam etmiş olduğunu söyledi. Süregelen tartışmaları soyut bir düzlemde somut bir düzleme aktaran Pérouse, tespitlerine, 9. yüzyılın başından itibaren şehrin üzerinde hayalet gibi dolan, fakat bir türlü gerçekleştirilmemiş bir meydan arzusunun söz ederek başladı. Geçtiğimiz günlerde İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı Kadir Topbaş'ın Senegal'den dönerken bu meydan arzusunun yine dile getirdiğini belirten Pérouse, bunun nedenini merak ettiğini belirterek, meydanların sanki gelişmiş metropollerin olmazsa olmazı olarak görüldüğünü söyledi. Bunların yerine, meydanların aslında siyasi iktidarın boy göstereceği en önemli sahnelerden biri olduğunu vurguladı.

İstanbul'daki meydan arzusunun tarihsel gelişimi göz önüne alınırsa, düzenlemelerin

1900 yılında Joseph-Antoine Bouvard'ın projesiyle Beyazıt Meydanı'nın oluşumunun başladığını, sonrasında ise 1912-19 yılları arasında İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı olan Cemil Topuzlu zamanında da meydan arzusunun ifade edildiğini, 1940'ların sonunda ise, Lütfi Kırdar zamanında bir meydanlar hamlesi başlatıldığını ve bu hamlede hem gözleştirmede hem sivilleştirme iddiaları bulunduğunu belirten Pérouse, "Cumhuriyet Devrinde İstanbul" kitabından alıntı yaparak bu iddiaların; "Bir şehrin hava alması, seyrü seferin tanzımı ve kolaylaşması bakımından meydanların ehemmiyeti büyüktür. İstanbul'un bilhassa kalabalık kısımlarında meydan yok gibi idi," şeklinde dile getirildiğini aktardı. Dördüncü olarak 1950'lerin sonunda, İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nde, çok açık bir şekilde artık meydan isteginin hissedildiğini söyleyen Pérouse, 1959 yılında Turgut Cansever'in projesinin kamuoyuna bildirildiğini fakat gerçekleştirilmediğini, bundan yıllar sonra 2001'de, Ali Müfit Gürtuna'nın İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı olduğu zaman, 10 adet görkemli meydan programının ilân edildiğini fakat bunun da bir türlü gerçekleştirilmemiş olduğunu aktardı. Son olarak İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı Kadir Topbaş'ın yakın zamanda dile getirdiği meydan isteğini hatırlattı.

Pérouse, Beyazıt Meydanı'nı seçmesinin sebebi olarak, şahsi sebeplerinden başka, Beyazıt Meydanı'nın çok fazla dokunulmamış bir örnek olmasına, Tarihi Yarımada'da olmasına ve ideolojik göndermelerle fazlasıyla yüklenmiş bir alan olmasına

da işaret etti. Beyazıt Meydanı'nın oluşumuna da değinen Pérouse, meydanın pek çok öğelerden oluşan bir sistem olduğunu işaret etti ve bunların farklı anlamlar taşıyan öğelerden ibaret olduğunu söyledi.

Pérouse, bütün oluşumlara rağmen net bir meydanın oluşmadığını ve özellikle bunun siyasi sebeplerden kaynaklandığını belirtti. Bu sebeplerden ilki olarak 1960 senesini göz önüne alan Pérouse, 26 Ağustos 1960'ta Beyazıt Meydanı isminin darbeci subaylar tarafından değiştirildiğini ve onun yerine Hürriyet Meydanı isminin verildiğini söyledi. Bunun sonucu olarak 1960-81 seneleri arasında resmi belgelerde hiç Beyazıt Meydanı isminin geçmediğini altını çizdi. Fakat bu yeni ismin halk tarafından benimsenmediğini de sözlerine ekledi.

1960-97 seneleri arasında Beyazıt Meydanı özelinde, politika yapmanın yoğun bir biçimde baskı altına alındığı, temel hak ve özgürlüklerin tümayile kısıtlandığı ve bu haliyle kamusal alandan bahsedilmeyecek bir meydanın ortaya çıktığını da vurguladı. 1960 yılında meydanın, darbeci subayların boy gösterdiği bir alana dönüşmesi, 28 Nisan'da Turan Emeksis'in öldürülüşü, 23 Eylül 1969'da Taylan Özgür'ün kontrgerilla tarafından öldürülüşü, 16 Mart 1978'de 7 öğrencinin öldürülüşü, 28 Şubat 1997'de de 1960'ta olduğu gibi meydanın tanklar tarafından kontrol edilmesi gibi örneklerle bu durumu açıkladı.

Muhafazakar söylemin, "İstanbul mahvedildi" şeklinde geliştiğini belirten Pérouse, bunun Beyazıt Meydanı için

de dile getirildiğini ifade etti. Beşir Ayvazoğlu'nun kitabının adının da "Dersaadet'in Kalbî Beyazıt" olduğunu, Kubbealtı Neşriyat'tan çıkan diğer bir kitabın adının "Üçüncü Tepede Hıyat: Beyazıt Meydanı'nın Derin Tarihi" olduğunu belirterek bu durumu örnekliyordu. Heveslenen Beyazıt Meydanı'nın gerçekleştirilememesinin sebeplerine de değinen Pérouse, ilk olarak bir meydanın tarihi, simgesel ve toplumsal inşa olduğunu, bunu kabul etmeden herhangi bir çabanın boşa çıkacağını, başka bir deyişle farklılara rağmen bir arada olmanın asgari bir aracını oluşturanın gerekliliğini vurguladı. Tanımlamanın kısıtlı olmasından ötürü, meydanın kamusal olma potansiyelinin öldüğünü de sözlerine ekledi. Bundan dolayı, bir meydan inşa etmek için geniş bir referans yelpazesinin oluşturulması ve daha kucaklayıcı bir ortam yaratılması gerektiğini belirtti. Burada, yaşadığımız

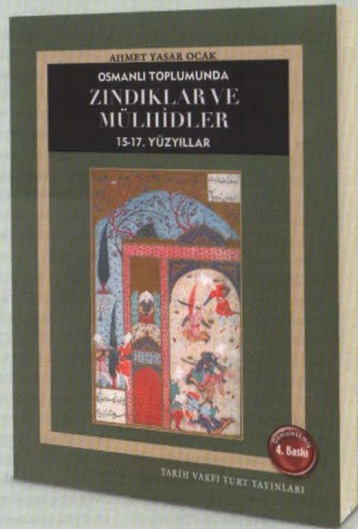
gelişmelerin bunun aksi yönünde olduğuna işaret eden Pérouse, bunların; mekânın yeniden düzenlenmesi, tarihin sıfırdan inşa edilmesi, yahut seçici restorasyon yapılarak referans yelpazesinin epeyce daraltılması olduğunu söyledi. İkinci olarak, bir siyasi sürekliliğin şart olduğunu, 1960-1997 arası dönemdeki kopuklukların yarattığı sorunları da hatırlatarak vurguladı. Ayrıca bu sürekliliğin miras aktarma süreçlerine imkân verdiğini de söyledi. Üçüncü olarak, bir meydan inşa etmek için özgür bir birey olma koşullarının yaratılması gerektiğini de belirten Pérouse, bu şartın özellikle otoriter yönetimlerde Cumhuriyet kurucularının "tek tip birey yaratma" projelerinden ileri geldiğini vurguladı. Dördüncü olarak, bir meydanın yaratılması için mekânın bütün kullanış tarzlarının dikkate alınması

gerektiğini ve bunun herkesin bir arada bulunmasını gerektiren şartla örtüştüğünü belirtti. Bu durumda, mekânın çeşitliliği göz ardı edilirse, meydanın oluşamayacağını, bavalı ticareti örneğiyle açıkladı. Buna göre, 1991-2011 yılları arasında, Beyazıt Meydanı'nda bavalı ticareti ve işportacılık sahnesi oluştuğunu ve buranın utançla kapatıldığını, meydanın temizlendiğini, dolayısıyla bu tarz kapatma gibi dayatma içeren yöntemlerle bir meydanın oluşturulamayacağını belirtti. Beyazıt Meydanı'nın talihsiz bir meydan olduğuna değinen Pérouse, bunun sebebinin bu meydanın farklı okumalara açık bir meydan olmasından ileri geldiğini vurguladı. Bu durumu meydanın Beşir Ayvazoğlu için farklı ve "Taksim karşıtı" bir meydan olmasıyla örnekliyordu. Ayrıca Peyami Safa'nın *İzmir Harbiye* kitabındaki gibi bir karşıtlıkla karşı karşıya olduklarından söz etti. Bu zıtlıkla ilgili başka bir örnek olarak bir

yayınının İstanbul ile ilgili hazırladığı koleksiyonda, Beyazıt Meydanı ile ilgili olan iki kitap bulunduğunu ve bu kitapların birinin Beşir Ayvazoğlu'na, diğerinin ise Süreyya Enver'e ait olduğunu ve bu iki kitap karşılaştırıldığında anlamlandırma süreçlerinin çok farklı işlediğini ve büyük bir oranda birbirleriyle çeliştiğini belirtti. Meydan oluşturulması için gerekleri: geniş bir sosyal belleğin işlenmesi, süreklilik, katılımcılık, kapsayıcılık, ortak değerler yaratmak, yerel olmak, mekânsal ve sosyal eşitleme yapmak, çelişiklerden bahseden karar mekanizmalarını kırmak, taraf tutmamak, insanlara birey olmanın şartlarını sağlamak ve onları aşırı tüketim teşviklerinden uzak tutmak şeklinde özetleyen Pérouse kendisinin, arabalara yasak, herkese açık, şehir tüketim baskılarının nispeten bağimsiz, her an iktidar tarafından kontrol edilemeyecek ve sosyal etkileşimlerin olduğu bir meydan öleminde olduğunu belirtti.

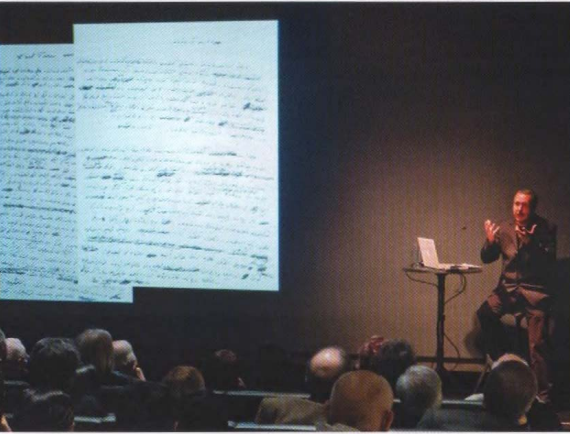
OSMANLI TOPLUMUNDA ZINDIKLAR VE MÜLHİDLER 15-17. YÜZYILLAR

Osmanlı tarihinde imparatorluğun 15. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar ki üç yüz yıllık siyasal ve toplumsal düzenine, bu düzenin arkasındaki resmi ideolojiye karşı bazen kişisel, bazen kitlesel bir takım çıkışlar görülür. Siyasal iktidarın "Zındıklık ve Mülhidlik" [bugünün Türkçesiyle "Sapkınlık ve Dinsizlik"] ile itham ettiği bu hareketler, genellikle idamla cezalandırılmıştır. Seyh Bedreddin, Molla Lutfi, Nadajlı Sarı Abdurrahman Efendi, Hakîm İshak, Larî Mehmed Efendi, Oğlan Seyh İsmâ'il-i Ma'sûkî, Hamza Balî, Seyh Muhyiddin-i Karamânî gibi kişilerin Osmanlı iktidarına ve resmi ideolojisine karşı duruşlarının sebepleri ve mahiyeti, amacı ne idi? Toplumun hangi kesimlerinden kaynaklanıyor ve yankı buluyordu? A. Yaşar Ocak kitabında bu soruların ve benzerlerinin cevabını ve Osmanlı tarihinin bu ilginç cephesinin bir panoramasını vermeyi deniyor.



SALT GALATA'DA ALİ SAİM ÜLGEN KONFERANSI: TÜRKİYE'DE KORUMA, RESTORASYON VE MİMARLIK TARİHİ

SALT Galata'da, 8 Şubat Cuma günü "Modern Türkiye'nin Osmanlı Mirasını Keşfi: Ali Saim Ülgen Arşivi" sergisinin açılışı vesilesiyle bir konferans düzenlendi.



Ahmet Ersoy
sunumunu
yaparken.

BERAT SEÇKİN DEMİROK

Konferansın açılış konuşmalarını yapanlardan Ali Saim Ülgen'in oğlu Süha Ülgen, projenin destekçilerine teşekkür etti, arşivin yarının akademisyenleri ve araştırmacılarıyla paylaşılmasının amaçlandığını, ayrıca arşivin kataloglanmasının ve sayısal ortama aktarılmasının, keşfedilebilir ve erişilebilir kılınmasının, basılmamış çalışmaların özel niteliğine uyumlu olarak yayınlanmasının, sergi ve başka projelerin geliştirilmesinin, arşivin değerlendirilmesi amaçlı bilimsel projelere destek verilmesinin ve arşivin gelecek kuşaklar için güven altına alınmasının hedeflendiğini belirtti.

İkinci olarak söz alan Yaşar Maruliyah konuşmasında Süha Ülgen'in, Ali Saim Ülgen'in arşivini Mimarlık Vakfı'na bağışlama hikâyesini anlattı. Maruliyah, Süha Ülgen'e

Mimarlık Vakfı'nı tavsiye eden kişinin Prof. Dr. Günhan Danişman olduğunu belirtti ve Danişman'ın Ülgen'e "en güvenilir kurum Mimarlık Vakfı'dır" dediğini vurguladı. Ali Saim Ülgen'in arşivinin Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde çalıştığı 10 sene içerisinde oluşturulmuş belirlen Maruliyah, 2007 yılı civarında bu başışın Süha Ülgen tarafından gerçekleştirildiğini, içerisinde makaleler, kitap taslakları, çoğu Osmanlı Türkçesi olan binlerce vesika, çizimler, dıal ve yüzlerce pafta olan arşivin Ankara'dan İstanbul'a naklinden sonra tarihçi Ahmet Ersoy başkanlığında ve Prof. Dr. Günhan Danişman'ın koordinatörlüğünde, 5 kişilik bir ekibin çalışmasıyla 2 sene içerisinde tasnif edildiğini ve dijital ortama hazır hale getirildiğini belirtti. Ayrıca başlangıçta kendilerinin vakıf olarak 2007 yılında tahsisini üzerlerine aldıkları Siyavuşpaşa Medresesi'ni müzeye dönüştürerek arşivi burada korumak istediklerini

fakat sonrasında Süha Ülgen, kendisi ve Vasif Kortun ile aralarında bir protokol imzalayarak arşivi SALT'a devrettiklerini açıkladı.

Vasif Kortun, projenin kamusalılığı üzerine yoğunlaştırdığı konuşmasında kendilerinin bir kale yahut kasa gibi olmadıklarını, dolayısıyla arşivin kamuya açık olması için çıkışacaklarını belirtti. Arşivlerin bugünlerde fazlasıyla kıymete bindiğinden bahsederek Kortun, bununla ilgili olarak Galatasaray Üniversitesi yangınından ve özel bir üniversitenin yakın zamanlarda arşivini mezata çıkarmasından bahsetti.

Aslı Can Üner, "Ali Saim Ülgen Arşivi: Kültürel Mirası Belgelemek" başlıklı konuşmasına belgelerden bahsederek başladı. Arşivin dijitalleştirilmesi sürecinde şimdiki yaklaşık olarak 11.000 fotoğraf, 2.500'e yakın pafta ve on binlerce belgeyi incelediklerini belirten Üner, öncelikle görseller eşliğinde Ülgen'in hayatından kesitler vererek konuşmasına devam eden Üner, özellikle Ülgen'in eğitim ve çalışma hayatından bahsetti.

Arşivin en önemli kısmını fotoğrafların oluşturduğunu belirten Üner, Ülgen'in herhangi bir zaman aralığı gözetmeden, Türkiye coğrafyası içerisindeki bütün eserler zümlemesi olduğunu vurguladı.

Ahmet Ersoy, konuşmasına sergiden bahsederek başladı. Sergide arşivin kaba ve tasnif edilmemiş haliyle sunulduğunu belirten Ersoy, arşive herhangi bir perspektifle yaklaşmadıklarını da sözlerine ekledi. Ali Saim Ülgen'in Türkiye'de daha çok restorator kimliğiyle tanındığını

belirten Ersoy, sergide ayrıca Ülgen'in çok üretken, çok titiz, çok tutkulu ve çok mükemmeliyetçi kişiliğine dair birkaç söz söylendiğine de değindi.

Ersöy, Ülgen'in hayatının yollarda, şantiyelerde ve çok çetin şartlarda geçtiğini ellerindeki, Kırşehir'de yılbaşı arifesinde takvim yaprağı üzerine çizilmiş rolöve krokisini göstererek belirtti.

Ülgen'in hem restorasyon uzmanı, hem bürokrat hem de akademisyen kimliği olduğunu söyleyen Ersöy, onun az bilinen akademisyen kimliği üzerinde durdu. Ülgen'in 1938 yılında Güzel Sanatlar Akademisi'nden mezun olduğunu, sonrasında Almanya'ya ve oradan da Albert Gabriel'in himmetiyle Fransa'ya gittiğini ve restoratorluk sertifikası aldıktan sonra Türkiye'ye dönüp Celâl Esad Arseven'in asistanı olarak çalışmaya başladığını ve 1943 yılından vefatına kadar Ankara Üniversitesi'nde Otto Dorn'un kurduğu Sanat Tarihi kürsüsünde ders verdiğini belirtti.

Akademik anlamda Türkiye'de Ülgen'e dair en çok bilinen eserin Mimar Sinan kitabı olduğuna değinen Ersöy, bu projenin 1935 yılında Türk Tarih Kurumu Başkanı Afet İnan'ın girişimiyle ortaya çıktığını, Mimar Sinan'ı o dönemim kültürel ve tarihsel çerçevesine oturtmayı amaçlayan 2 ciltlik büyük bir eser olduğunu, Atatürk'ün de projesi daha sonra desteklediğini ve Mehmet Fuat Köprülü'nün yanı sıra o dönemde Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nde çalışan ve İstanbul Üniversitesi'nde Sanat Tarihi ve Arkeoloji dersleri

veren Albert Gabriel'in inisiyatifinde oluşturulduğunu belirtti. Sonra bir komite oluşturulur, komitede Rifki Melül Meriç, Ahmet Refik, Sedat Çetintaş, Ömer Lütfi Barkan ve Ali Saim Ülgen yer alır. Ali Saim Ülgen'in genç yaşına rağmen komiteye Albert Gabriel ve Celâl Esad Arseven sayesinde girer. Mimar Sinan monografisinin hiçbir zaman çıkmadığını, kitabın Tarih Kongresi'nde yayınlanan programından sonra buharlaştığını belirten Ersoy, kitapta kaynaklanan pek çok çalışmanın olduğunu belirtti. Bunların arasında, Rifki Melül Meriç'in Mimar Sinan biyografileri ve *Tezkiretü'l-Binyan* üzerine yazdığı kitabı, Ömer Lütfi Barkan'ın Süleymaniye Defterleri üzerine çıkardığı kitabı ve yine tamamlanmamış bir proje olan *Mimar Sinan Eserleri* kitabının olduğunu söyledi. *Mimar Sinan* kitabıyla ilgili olarak ellerinde çizimler ve metin olduğunu belirten Ersoy, bunları bir araya getireceklerini söyledi. Ülgen'in başka çalışmalarının o dönemde kendisi tarafından yayınlanmamasının sebebi ise Ülgen'in mükemmeliyetçi kişiliğine bağlıdır.

Ülgen'in pek çok makalesi ve çalışması olduğundan bahseden Ersoy, ilk olarak Ülgen'in Halim Baki Kunter'le yazdıkları "Fatih Camii ve Bizans Sarayı" makalesini ele aldı. Söz konusu makalede metnin çok geniş ve karşılaştırmalı bir perspektifle yazıldığını ayrıca suyolları haritaları ve Fatih dönemi vakfiyeleri gibi yazılı kaynakların yanı sıra görsel kaynakların da ciddi bir şekilde kullanıldığını ve bunun sonucunda 15. yüzyılda Fatih Camii'nin durumu hakkında fikir üretmeye çalışıldığını belirtti. Ersoy, ikinci olarak da *Fatih Devrinde İstanbul Haritası* isimli yayından bahsetti ve bu yayının bugün hâlâ alanla ilgilenenlerin başvuru kaynağı olarak kullandıkları bir eser olduğunu söyledi.

Ersoy, Ali Saim Ülgen'in Türk sanat tarihinde nereye konumlandırılacağından de bahsetti. 1930'lar, 40'lar yahut 50'lere bakıldığında mimarlık tarihi alanında belirli akımlar olduğunu belirten Ersoy,



Ali Saim Ülgen
Burdur treninde
(tarihi
bilinmiyor).

Ali Saim Ülgen
Arşivi sergiledi.

bunların yer yer örtüşüğünü, yer yer ise birbirlerinin içine geçip ayrıştığını söyledi. Bunlardan birinin yerel ekol denilebilecek yaklaşım olduğundan bahseden Ersoy, bu ekolün çıkış tarihinin 1871'e kadar götürülebileceğini, bunun nedeninin ise ilk defa o dönemde Osmanlı mimarlık tarihini bütünsel bir biçimde gösterebilecek bir yayın yapılması olduğunu söyledi. Ayrıca 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'da İslam Sanatı kavramının ortaya çıktığını ve bu olgunun Şarkiyatçıların tanımıyla Arabistan ve İran menşeli olarak algılandığını, dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili kitabı yazarların Osmanlı mimarisini kendine has bütünleşen bir mimari olarak göstermek istediklerini ve Fransız rasyonalizminden bu konuda fazlasıyla etkilendiklerini söyledi. Eserin sonrasında Sanayi-i Nefise Mektebi'nde tedrisata dâhil edildiğini de vurguladı.

Cumhuriyet tarihinde bu geleneğin temsilcisi olarak Celâl Esad Arseven'in ortaya çıktığından bahseden Ersoy, Arseven'in etnik temelli, milli kimlik kurularının sanat tarihi yazımını etkilediği bir dönemde, 1928'de *Türk Sanatı*

kitabını yayınladığını ve Arseven'in bununla Osmanlı mimarlık tarihi kitabını yazarlar gibi bir tepkide bulunduğunu fakat bunu milli bir çerçevede yaptığını, Arseven'in bunu Orta Asya'dan Anadolu'ya mimari bir bütünlük göstermeye çalıştığı şeklinde örneklendiren Ersoy, Ülgen'in yazdığı ve arşivinde rastladıkları metinde bunun "Türk sanatının varlığını ispat, Celâl Esad hocamın büyük hayat mücadelesidir" şeklinde de belirtildiğini aktardı. Aynı ekole, Fransız olmasına rağmen Albert Gabriel'in de dâhil edilebileceğini sözlerine ekledi.

Ersoy, Ali Saim Ülgen'in bu görüşlerden çok etkilendiğini, ayrıca Ülgen'in Alman formalist ekolünden de etkilenebileceğini söyledi. Bu ekolün 19.-20. yüzyıllar boyunca Batı sanat tarihi yazımının temel taşı olduğundan ve hâlâ büyük bir yer işgal ettiğinden bahseden Ersoy, bu yaklaşımın temel iddiasının, başlı başına temel şekillerin birtakım kişilerin, grupların yahut milletlerin ruhunu yansıtmış, belli ortak karakterlerin nesnel bir tezahürü olması şeklinde tanımlanabileceğini söyledi. Buna çok güzel örneklerden birini modern mimarlığın

kurucularından Adolf Loos'un "Tahayyül edelim ki, bir medeniyet olsun ve bu medeniyet hakkında bütün kaynaklar yok olsun, elimizde kalan tek belge de bir elbise düğmesi olsun. İşte bu elbise düğmesinin formuna bakılarak, bu elbise düğmesi analiz edilerek, bu medeniyetin dünya görüşü, mimarisi, kıyafetleri ve yaşayış tarzları anlaşılabilir." diyerek verdiğini söyledi.

Türkiye'ye bakıldığında ise Alman formalist ekolünün bir alt grubunda yer alan difüzyonist Viyana ekolünün yaygın olduğunu belirten Ersoy, bu ekolün fikir babasının da Josef Strzygowski olduğunu söyledi.

Strzygowski'nin Viyana Sanat Tarihi Enstitüsü'nde kürsü başkanı olduğunu söyleyen Ersoy, Strzygowski'nin bahsettiği şeyin tamamen alternatif bir formalist söylem olduğunu ve bu söylemde belirtilen Batı sanat tarihinin Avrupa merkezli olduğu ve hümanist gelenek ve onun Greko-Romen kökenleri dışında her şeye gözlerinin kapalı olduğunu aktardı. Bugün de modern sanat tarihi yazımının çok Batı merkezli olduğunu sözlerine ekledi. Buraya kadar Strzygowski'yle hemfikir olduklarını belirten

Taş ustası
(tarhihi
bilinmiyor).

Ali Sami Ülgen
Arşivi sergisinden.



Ersoy, bundan sonrasında ise Strzygowski'nin Kuzeyli halkları, Cermen ve Indo-Cermen kavimleri tarih sahnesinde ön planda tutan milliyetçi kimliğinden ötürü ayrı düştüklerini vurguladı. Strzygowski'ye göre ayrıca bu kavimlerin yazılı kültürleri olmamasından ötürü etkilerinin fark edilmediğini, fakat formalist geleneğe göre bu kültürlerin dünya mimarisindeki yerlerinden düşüklerini büyük etkilerinin bulunabileceğini söyledi. Türkler özelinde bu hususun, çadırlarındaki ilmeklerin yarattığı helezonlar örneğinde anlatılabileceğini ve bu helezonların dünya mimarisindeki yerlerinden Türklerin yarattığı etkinin anlaşılabilceğini de belirtti. Ayrıca Strzygowski'nin 1917'de yayınladığı "Altay ve İran" kitabından sonra Orta Asya'daki maddi kültüre dikkatini yoğunlaştırdığını ve Almanlar ve Indo-Cermenler için yaptığı gibi Türk kimliğini de ciddi bir tarihsel derinlik kazandırdığını sözlerine ekledi.

Bu tür söylemlerin o dönemde ulus-devlet kurgusu içinde olan Türkiye'deki tarih ve sanat tarihi yazarlarının beklentilerine uygun düşüğünü de vurgulayan Ersoy, Köprülü'nün Strzygowski'yi 1926 yılında Türkiye'de mecmuasında uzun bir makale yayınlamaya davet ettiğini de aktardı ve bunun neticesinde

Strzygowski'nin "Türkler ve Orta Asya Sanatı Meselesi" başlıklı bir makale kaleme aldığını, burada da Türk sanat geleneğini formalar üzerinden tescillemeye çalıştığını söyledi. Strzygowski'nin, ekolünün ve öğrencilerinin Türkiye'deki sanat tarihinin kurulmasında çok yapıcı rol oynadığını da vurguladı. Bunu da 1943'te Strzygowski'nin öğrencisi Ernst Diez'in 1943'te İstanbul Üniversitesi Sanat Tarihi Kürsüsü'nü, aynı ekolün diğer temsilcisi Otto Dorn'un da 1954 yılında Ankara Üniversitesi'nde Sanat Tarihi Kürsüsü'nü kurmasıyla örneklendiren Ersoy, Diez'in öğrencisi olan Oktay Aslanapa ve diğerleriyle de silsilenin devam ettiğini söyledi.

Ali Sami Ülgen'in de 1930'larda yazdığı yazılarda Strzygowski'yi çokça andığını ve makalelerinin birinde Strzygowski'den müphem olarak "Türk mimarisinin temel bedii unsuru çadırıdır" dediğini ve çadırın hem konik hem de kubbe şekliyle Osmanlı döneminin anıtsal yapılarına bir geçiş sağladığını söylediğini belirtti. 1940 yılında ise Gençlik dergisindeki 9 makalelik serisinde steplerden, bozkırlardan ve bu iklimin nasil bir mimari nüve yarattığını belirttikten sonra, "Yurtlardan Selimiye'ye kadar aynı alışıştan uzak bediyyât konurmuş" yazdığını, dolayısıyla burada mimari bir

görüş birliğinin olduğunu gördüğünü ve Ülgen'in de Strzygowski gibi göçlerin çok ciddi bir etkisi olduğunu düşündüğünü belirtti. Ülgen'in, göçler sayesinde Türk kültürünün genç ve inkılapçı ruhunu sürdürdüğünü düşündüğünü de ekledi.

Ülgen'in ayrıca Celâl Esad Arseven gibi hâkim Şarkiyatçı taassuba karşı mücadele verdiğini söylediğini ve İslam mimarisinden ayrı bir Türk mimarisinin hudutlarını tescillemeye çalıştığını söyledi. Bu konuyla ilgili örnek olarak Ülgen'in muhtemelen Celâl Esad'ın asistanıyken yazdığı mimarlık tarihi kitabında Arap mimarisini bahsinde; "Yekpâre bir İslam sanatı tasnifi tamamıyla yanlışır. Bütün Müslüman milletlerin sanatlarını İslam sanatı diye bir çerçeve içinde toplamak, bütün Avrupa sanatlarına Hristiyan sanatı demek kadar hatalı olur. Bu sanatları olsa olsa "Müslüman olan milletler sanatları" nâmi altında toplayabiliriz ki bu da tek bir sanat ismi olmaktan ziyade bu sanatları tetkik ve mütalaa eden bir kitabın serlevhası olabilir." yazmasının gösterilebileceğini belirten Ersoy, burada İslam sanatı kavramına bir karşı duruşun olduğunu söyledi.

Ersoy Şarkiyatçı söylem karşın olarak aklı ilk Edward Said'in geldiğini. Fakat aslında 19. yüzyılın sonlarında, 20.

yüzyılın başlarında çok farklı Şarkiyatçı karşıtı söylemlerin bulunduğunu da belirtti. Türkiye'de daha milliyetçi perspektif içinden oluşturulmuş, ulus- devlet in aidiyet kurgularıyla şekillendirilmiş bir Şarkiyatçılık karşıtı geleneğe var, bu köklü ve tutarlı bir gelenek, Ülgen de buna aittir. Biz bugün bu geleneğe etnik vurguları yüzünden, ulus- devletin kimlik kurgularını ve bölgesellik şablonlarını sorunsuzca geriye iğmel emesinden ötürü çok ciddi bir eleştirel mesafeye yaklaşmıyoruz. Ersoy ayrıca yabancı milletlerden olan kişilerin bu anlayışa nasıl katkı yaptıklarını ve bu anlayışa nasıl alışverişte bulunduklarının önemli olduğunu belirtti. Bunu Ernst Diez örneğiyle açıklayan Ersoy, Diez'in 1948'de *Türk Sanatı* kitabını yayınladığını ve bu kitapta Osmanlı mimarisinin Orta Asya mimarisinden farklı olduğunu belirttiğini, çünkü bu mimarinin Akdeniz havzasında farklı bir kültürel etkileşim ve sentezle oluştuğunu söylediğini, bunun üzerine de ortallığın o dönemde karıştığını, özellikle Sedat Çelimağın bir aşırı duygusal bir tepki verdiğini ve Diez'in Türkiye hükümeti ettiği yönünde bir şikâyetini İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü'ne verdiğini belirtti. Bu süreç içerisinde ise

Ülgen'in çok sessiz kaldığını, ancak kitap Oktay Aslanapa tarafından yeniden basılacağı haberini duyduğu zaman, 1953'te bir kitap eleştirisi yayınladığını söyledi. Bu eleştirisinde Diez'in Türkiye hakareten eden bir mürcim olmadığını söylediğini ve "Grek-Romen mahreçli klasik Akdeniz kültürü ile Türk veya Osmanlı mimarisinin tamamen kendi sanat tarihleri içinde mütalaa edilmelidir" dediğini aktardı. Bunun yanı sıra Osmanlı mimarisine Avrupa'daki klasik geleneğin eşdeğer olduğunu, birbirine eşit olduğunu fakat birbirinden farklı olduğunu, diğer taraftan da köklü rasyonelliğiyle Türk sanatının diğer İslam sanatlarından ayrıldığını belirttiğini söyledi.

Filiz Yenişehirlioğlu, konuşmasında Doç. Dr. Emre Madran'la beraber yaptıkları ve Ali Saim Ülgen'e sipariş edilen Mimar Sinan yapıları çizimlerinin yayınlandığı büyük ciltlik bir portfolyo dan bahsedeceğini söyleyerek başladı. Söz konusu kitabın 1988-1989 yıllarında hazırlandığını belirtti.

Kendisinin Ali Saim Ülgen'i 1975 yılında, hem Seyit Battal Gazi üzerine hazırladığı makaleyle, hem de Kubbeü's-Sahra çimnileri üzerine hazırladığı makaleyle tanıdığını belirten Yenişehirlioğlu, belgelemenin o dönemde çok düzgün olduğunu ve bunu sağlayanın Ali Saim Ülgen olduğunu söyledi.

Mimar Sinan yapılarıyla ilgili çalışmanın hikâyesini anlatan Yenişehirlioğlu, 1938 yılında Türk Tarih Kurumu tarafından başlatılan projede Mimar Sinan yapılarının çizimlerinin de Ali Saim Ülgen'e ısmarlandığını ve bu çizimlerin 1938-1962 yılları arasında tamamlandığını ve Türk Tarih Kurumu'na teslim edildiğini, çelik dolaplarda korunduğunu ve yaklaşık olarak benzer bir çalışmayı Rıfkı Melûl Meriç'in tezkereler üzerine yaptığını ve Meriç'in çalışmasının da 1965 yılında Mimar Koca Aslan: *Hayatı ve Çerçeri* adıyla yayınlandığını belirtti. Ayrıca Alet İnan'ın da Mimar Koca Sinan isminde küçük bir kitabını yayınladığını belirtti. Ülgen'in İ. Uluslararası Türk Sanatı Kongresi'nde Mimar

Sinan'ın çizimlerin bazılarını sergilediğini söyleyen Yenişehirlioğlu, sonrasında ise bu çizimlerin bir kısmının 15 yıl kadar, Abdullah Kuran'ın hazırlayacağı Mimar Sinan kitabı kapsamında Türk Tarih Kurumu'nda kullanılmadan kaldığını, 1980 sonrasında ise Vakıflar Genel Müdürlüğü'nden Sadi Bayram'ın girişimiyle bu çizimlerin satın alınmak istendiğini fakat Türk Tarih Kurumu'nun bunu reddetdiğini, ama ozaltı kopyalarını verdiğini belirtti.

Sonrasında ise İlhan Hattatoglu'nun, bir toplantı sırasında Türk Tarih Kurumu'nun bu planları basmasını ve bir önsöz yazılmasını önerdiğini ve çizimlerin Emre Madran'ın eline geçtiğini, Madran'ın da çizimlerin basılmasını desteklediğini fakat İngilizce ve Türkçe olarak bir tanıtım kataloğu da oluşturulması gerektiğini ve söylediğini, böylelikle de çalışmaya başladıklarını belirtti.

Çizimler arasında çok çizimin Süleymaniye Külliyesi ile ilgili olduğunu belirten Yenişehirlioğlu, kitabın oluşumunda tezkerelerden ve diğer yazılı kaynaklardan yararlandıklarını ve camileri, mescitleri, hamamları ve diğer farklı yapıları işlevlerine göre tasnif ettiklerini ve 1. ciltte külliyelerin, II. ciltte ise farklı işlevlere sahip yapıları topladıklarını belirtti.

Katalog yapılırken, yapının yerinin, yaptırın kişinin isminin, hüküm sürdüğü yahut yaşadığı dönemlerin, inşa tarihinin ve hangi tezkerelerden yapının adı geçiyorsa o tezkerelerin, son olarak da Türk Tarih Kurumu'ndaki envanter numarasının verildiğini aktardı.

Prof. Dr. Can Bınan konuşmasında Ali Saim Ülgen'in *Anıtların Korunması ve Onarılması* kitabını ele alan Bınan, kitabın, Atatürk'ün oldukça milliyetçi addedilebilecek önsözyle başladığını ve bu milliyetçi bakışın kitabın geri kalanında da Ülgen tarafından devam ettirildiğini belirtti. İnönü döneminde yayınlanan kitapta (1943), Atatürk'ün 1931 yılında gönderdiği Konya telgrafından bahsedilmediğini

belirten Bınan, burada bir soru işaretile karşılaştığını söyledi. Kitabın Hasan Âli Yücel'in antikte ve müze yayınlarıyla ilgili yazısıyla devam ettiğini, bu yazıda 1935 öncesi yayınlardan bahsedilmesine rağmen, 1935 yılında Selâhattin Kantemir'in kitabından da hiç bahsedilmediğini ekledi.

Hasan Âli Yücel'in yazısı sonrasında Albert Gabriel'in yazısıyla devam eden kitapta, Gabriel'in yazısında restorâtörün görevinin bir binayı eski haline ulaştırmak olduğunu yazdığını söyledi. Modern teknikleri ve özellikle de betonarmeyi de destekler nitelikte yazdığını da sözlerine ekledi.

Başka bir yazının da Celâl Esad Arseven'e ait olduğunu belirten Bınan, bu yazının da milli kimliğin muhafazası için anıtların korunması üzerine olduğunu söyledi.

Sonrasında ise Ali Saim Ülgen'in önsözüne gelinecekte kitapta, Avrupa vurgusunun baskın olduğunu gözlemlendiğini söyledi.

Bınan ayrıca Ülgen'in, kitabında milli bütünlük ve anıtsal yapı stoku arasındaki ilişkiyi kurduğunu, Osmanlı'nın son dönemine eleştiri getirdiğini, yapılarla eklemelerin bozucu olduğunu söylediğini ve yasaların da çok sert olmasının gerektiğini dile getirdiğini söyledi.

Kitabın ileriki sayfalarında Ülgen'in, 16. yüzyıl klasik Osmanlı mimarisini örneklerine barok ve ampir üslubundan eklemeler yapılmasını eleştirdiğini de belirtti.

Bınan, Ülgen'in kitabındaki ilginç bir nokta olarak, eski inşa yöntemlerini modernize etmenin uygun olmadığını düşünmesiyle beraber, özellikle restorasyonlarda, çimento harcı kullanımının, çimento enjeksiyonlarının, betonarme sistemlerin entegrasyonunun birer kurtarıcı olduğunu da düşündüğünü aktardı. Yine bununla birlikte, kitapta, Ülgen'in eski yapılarıdaki kusurların muhaleza edilmesi gerektiğini yazmasını da ilâve etti.

Ülgen'in, restorasyonun sadece kabuğu onarmak olmadığını, onun dışında başka şeylerin de var olduğunu ve

olabileceğini düşündüğünü belirten Bınan, bunun yanı sıra Ülgen'in ilginç bir nokta olarak Süleymaniye silüetinin korunması gerektiğinden bahsettiğini de sözlerine ekledi.

Güncel meselelerle bağlantılı olarak, İstanbul'un yangın probleminden de zamanında kitapta bahsetmiş olan Ülgen'in, bu konuda net çözüm söylemesi dahi konuyu kitabında tartıştığını belirtti.

Konuşmasının sonunda Ali Saim Ülgen'in restorasyon anlayışında, sadece yapısal kabuk değil, yapının ve mimarının ruhu üzerinde de birtakım düşüncelerinin olduğunu belirten Bınan, koruma alanında; politikalar ve yasal çerçeve açısından, kavramsal açıdan ve uygulamalar açısından sorunlar olduğunu değindi. Politikalar ve yasal çerçeve açısından moderniteyle kavgalı olunmasından, toplum mühendisliğinin bir aracı olarak algılanan bir kültürel miras bulunmasından, ekonomik gelişme karşısında korumanın bir engel olduğu görüşünden, yasalara uyulmamasından, kavramsal açıdan da kültürel mirası ve tarihi algılamayı ve yorumlama konusunda anakronik yaklaşımlar bulunmasından ve uygulama açısından da büyükşehirler ve Anadolu'daki uygulamalar arasında da büyük farklılıklar bulunduğundan ötürü sorunlar olduğunu belirterek konuşmasını sonlandırdı.

Doç. Dr. Emre Madran konuşmasında Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün Ali Saim Ülgen öncesi ve sonrası dönemlerinden bahsetti. 1924 senesinde Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün kurulduğundan bahseden Madran, 1930'lu yıllar a doğru teknik kadrolara önem vermeye başladığını, ilk olarak 1 müdür, 2 mühendis ve mimar ve 1 gözetmen istihdam edildiğini, İstanbul'un da payına 1 baş mimar ve 2 mimar düştüğünü belirtti. 1936 yılında ise ilk Vakıflar Kanunu'nun çıktığını söyleyen Madran, on yıl kadar sonra, 1946 yılında ise Eski Eserler ve Müzeler Umum Müdürlüğü tarafından bir Tarihî Anıtlar Ön Tasarısı'nın hazırlandığını söyledi.

ANTİK KENT SAGALASSOS ANAMED'DE SERGİLENİYOR

Burdur'un Ağlasun ilçesinin 7 km güneyinde yer alan, ilk yerleşim izleri MÖ 4200'lere uzanan "İmparatorlar Kenti" Sagalassos'un binlerce yıllık tarih uykusundan uyanışı, Belçikalı fotoğraf sanatçıları Bruno Vandermeulen ve Danny Veys tarafından görünlüldü. Kazi fotoğrafçılığının dünyaca ünlü isimlerinin gerçekleştirdiği sergi, "Tarihi Hayallemek: Sagalassos, Kazi Fotoğrafçılığının Arkeolojisi" adıyla 9 Mart'ta AnaMed'de ziyarete açılıyor.

Fotoğrafçılar
Danny Veys
ve Bruno
Vandermeulen.

Dans Eden Kızlar
Frizi, Kuzeybatı
Heroon, delay.

"Tarihi Hayallemek:
Sagalassos, Kazi
Fotoğrafçılığının
Arkeolojisi"
sergisinden.



Anadolu medeniyetlerinin diğer uygarlıklara katkıları ve karşılıklı etkileşimleriyle ilgili farkındalığı artırmak; tarihi ve arkeolojik verilerin incelenmesi yoluyla kültürel gelişime katkıda bulunmayı amaçlayan Koç Üniversitesi Anadolu Medeniyetleri Araştırma Merkezi (AnaMed), kazi fotoğrafçılığının en güzel örneklerini arkeoloji ve sanat meraklılarıyla buluşturuyor. Tarihi ve arkeolojik verilerin incelenmesi yoluyla kültürel gelişime katkıda bulunmayı amaçlayan Koç Üniversitesi Anadolu Medeniyetleri Araştırma Merkezi (AnaMed), dikkat çeken bir sergiye daha ev sahipliği yapıyor. Dünya genelinde en önemli arkeolojik buluşlardan biri olarak kabul edilen "İmparatorlar Kenti" Sagalassos'a ait kazi fotoğraflarının yer aldığı sergi "Tarihi Hayallemek: Sagalassos" 9 Mart – 10 Haziran 2013 tarihleri arasında ziyarete edilebilecek. Sergide ilk yerleşim izleri MÖ 4200'ü yıllara uzanan Burdur'daki Sagalassos kentlinin gün yüzüne çıkarılma öyküsü kazi fotoğrafçılığı konusunda dünyaca ünlü Belçikalı fotoğraf sanatçıları

Bruno Vandermeulen ve Danny Veys'in objektifinden anlatılıyor. Kültürel miras üzerinde uzmanlaşan Vandermeulen ve Veys'in fotoğrafları, arkeolojik bir kentin kazi çalışmaları sırasında nasıl dönüşümler yaşadığını, fotoğrafçılık ve arkeoloji arasındaki ilişkisi, kazi alanında görüntüledikleri detaylar eşliğinde gösteriyor. Sergi, 2009 yılında UNESCO Dünya Mirası geçici listesine dahil edilen Sagalassos'ta yürütülen kazi çalışmalarında görev yapan Vandermeulen ve Veys'in fotoğrafik izlenimlerinin derlemesinden oluşuyor. Arkeolojik araştırmalar için belgeleme yapan ikilinin ilk kez 2003 yılında geliştirmeye başladıkları proje; bölgeye özel fotoğrafçılık üzerine yeni bir bakış açısı sunuyor. Anadolu'nun geçmişine, zengin kültürüne ışık tutan sergileri izleyicilerle buluşturduklarını belirten AnaMed Direktörü Scott Redford AnaMed'de, bu kez arkeoloji fotoğrafçılığına odaklanan bir sergiye yer verdiklerini belirterek; "Tarihi Hayallemek: Sagalassos" sergisi, disiplinlerarası işbirliğiyle çok sayıda yerli ve yabancı



uzmanın özverili çalışması sayesinde gün yüzüne çıkarılan Sagalassos Antik Kenti'ne ait fotoğraflardan oluşuyor. Sergi, eski uygarlıkların tarihlerine bakışın gerçekliğini, geçmişle kurulan bağın öznelliğini inceliyor. Değişik teknikler ve kameralar kullanılarak kazi alanından görüntüler sunan fotoğraflar, geçmişe bakış açımızı sorguluyor. Kazılarda çıkarılan antik kente ait kalıntıların, adeta hayatını kaybeden insanlardan geriye kalan kemikler gibi, yok olmadan günümüze kadar taşınması fotoğraflara yansıyor. Arkeoloji fotoğrafçılığında uzman sanatçılar Vandermeulen ve Veys'in eserlerini Belçika Büyükelçiliğinin de desteğiyle AnaMed'de sergilemekten büyük mutluluk duyuyoruz" dedi.

BELÇİKA VE İTALYA'DA DA SERGİLENEN FOTOĞRAFLARDAN YENİ BİR SEÇKİ HAZIRLANDI

Çalışmalarında arkeolojik vizyonu daha güncel bir görsel dile çeviren Vandermeulen ve Veys; fotoğrafçılıkta, alan ve mekân arasındaki ilişkisi inceliyor. Vandermeulen, Veys'le beraber oluşturdıkları projenin, daha önce Belçika ve İtalya'da gerçekleştirilen sergilerde kullanılan fotoğrafların yeni bir düzenlemeyle Türkiye'de gösterilme öyküsünü şöyle özetledi: "2003'te Danny Veys'le birlikte Sagalassos kazısından çıkan bulgu ve yapıları belgelemeye başladık. Başlangıçtan itibaren fotoğrafik anlamda daha fazlasını yapabileceğimizi hissettik ve 2006'da bir



Antoninler Çeşmesi.

"Tarihi Hayallemek: Sagalassos, Kazı Fotoğrafçılığının Arkeolojisi" sergisinden.

fotoğraf kitabı ve sergi hazırlamaya karar verdik. 2008 yılında basılan "(In) Site Sagalassos" isimli kitap için görseller seçerken, fotoğrafçılık ve arkeoloji üzerine uygulamalı bir araştırma projesi için Association KU Leuven (KU Leuven Derneği) bünyesindeki "Institute for Practice Based Research'e (Uygulamalı Araştırma Enstitüsü) hibe başvurusunda bulunduk. Böylece 2008'de, "(In) Site, Sagalassos Arkeolojik Kenti'nde Mekanla Özgü Düzenlenmiş Fotoğraflar" projesi başladı. Projeye başlarken hedefimiz işlerimizi

Türkiye'de de sergilemekti. Belçika (Leuven, Tongeren, Fotomuseum Antwerp) ve İtalya'da (Catania) gerçekleşen sergilerin ardından AnaMed'in proje'ye ev sahipliği yapmasından son derece mutluyuz. Bunu birçok yönden önemli buluyoruz. Öncelikle AnaMed arkeoloji odaklı muazzam bir araştırma merkezi. Sagalassos projesinde çalışan araştırmacıların AnaMed'de araştırma yapmaları ve ders vermeleri nedeniyle, hali hazırda güçlü bir bağlantı var. Son olarak AnaMed, İstanbul'un merkezinde muhteşem bir konuma sahip. AnaMed'in

cömert karşılmasıyla, işimizin evine döndüğünü hissediyoruz."

FARKLI FOTOĞRAF TEKNİKLERİYLE TARİHİ GÖRÜNTÜLEDİLER

Fotoğrafçılık ve arkeoloji arasındaki köklü ilişki ve ortak tarihten ilham alan "Tarihi Hayallemek: Sagalassos" sergisinde, MÖ 333 yılında Büyük İskender'in ele geçirdiği antik kentte yürütülen özverili çalışmaların gün yüzüne çıkardığı ünlü Antonine Çeşmesi ve aralarında Roma İmparatoru Marcus Aurelius'a

ait dev heykelin de bulunduğu görkemli yapıların görüntüleri yer alıyor.

Nadir buluntuların yanı sıra kazı çalışmalarındaki süreç yansıtan fotoğraflar, kazı ortamında arazi, yapılar ve insanların birbirleriyle olan ilişkisine dikkat çekiyor. Sergide ayrıca, özel bir teknikle çalışılarak birkaç karenin birleştirilmesiyle tek bir fotoğraf karesine dönüştürülen eserler de bulunuyor. Arazi kamerası kullanılarak uygulanan teknikte, net ve flu görüntüler manipüle edilerek fotoğraflar arasında yeni ilişki ve bağlantılar kuruluyor.

TARİHİ YAPAN VE YAZAN KADINLARIN ANILARINI KURTARMAK İÇİN FEMİNİST'E 25 YIL SONRA YENİDEN BAKMAK

NECLA AKGÖKÇE

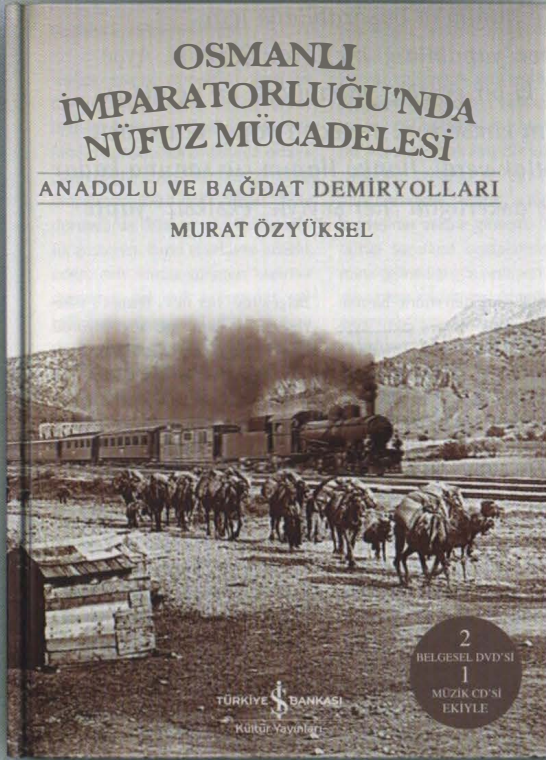
Kadınlar kendi kurtuluşları için mücadele etmeye başladıkları yıllardan itibaren geleneksel tarih yazımının kadınları görünmez kılan, erkeği özne alan temel hipotezlerine, araştırma yöntemlerine karşı eleştirel bir bakış geliştirerek, tarih içinde kadın deneyimlerini açığa çıkarmaya, görünür kılmaya ve bu deneyimlerden hareketle kendileri için bir

tarih yazmaya giriştiler. Tarih içinde görünürlük, kadın deneyimlerinin evrensel olduğu iddia edilen tarih bilimine taşınması, kadınların kendi tarihini yazmaya koyulmaları sadece geçmişteki bir haksızlığı ortadan kaldırmak, tarihin boşluklarını doldurmak içindiğil, kadınların güçlenmesine hizmet ettiği için de feminist politika açısından özel bir öneme sahip.

Batı'da ikinci feminist dalgayı takiben hız kazanan kadın tarihi çalışmaları Türkiye'de de 1980'li yılların ikinci yarısında ortaya çıkan bağımsız kadın hareketinin izinden gitti. 1990'lı yıllardan itibaren feminist tarihçiler, kadınların tarih içindeki deneyimlerini görünür kılmaya yönelik çalışmalar yaptılar. Bu çalışmalar içinde kadın hareketi tarihi önemli bir yer tutuyor. Serpil Çakır'ın 1991'de doktora

tezi olarak yazdığı *Osmanlı Kadın Hareketi Tarihi, Aynur Demirdirek'in Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi*, 1993. erken dönem kadın hareketi tarihi çalışmalarına örnek olarak verilebilir. İlk çalışma da temel olarak 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. yüzyılın başlarında Osmanlı'da çıkarılan kadın dergilerinden hareketle yazıldı.

DÜNYANIN KADERİNİ ETKİLEYEN İKİ DEMİRYOLU



Demiryolları 19. yüzyılda tüm dünyada toplumsal ve ekonomik hayatın çehresini değiştirdi. Birinci Dünya Savaşı biterken ise Ortadoğu'nun yeni çehresi, Anadolu ve Bağdat Demiryolları üzerinden de yürüyen büyük bir mücadele sonucunda belirlenecekti.

Anadolu ve Bağdat Demiryollarının inşası, İstanbul'dan Ortadoğu'nun kalbine uzanan bu yeni mecranın salt teknik bir meseleden ibaret olmadığını Osmanlı idarecilerine göstermişti. Düvel-i Muazzama, planladığı nüfuz alanlarını korumak için olanca siyasi, diplomatik ve ekonomik gücüyle bu inşa sürecinin daha planlama aşamasında boy gösterdi. Böylece uzun yıllar alacak ve Birinci Dünya Savaşı'nın sebeplerinden birine dönüşecek uzun ve karmaşık bir süreç başladı.

Murat Özyüksel Osmanlı, İngiliz, Alman, Avusturya, ABD arşivlerinde ve Rusya, Fransa, Belçika kaynakları arasında otuz yıla yayılmış bir çalışma yürüttü. Şimdi bu meraklı hikâyeyi siyasi, ekonomik, teknik ve diplomatik boyutlarını bütünleyerek bu kitapta okuyucuya sunuyor. Hem de metnini yazarın kaleme aldığı 10 bölümlük *Demiryolları Belgeseli*'ni içeren iki DVD ve yine yazarın da üyesi olduğu müzik grubu Işığın Yansıması'nın bu kitaba özel hazırladığı 12 parçalık müzik CD'si ekleriyle...

Osmanlı İmparatorluğu'nda Nüfuz Mücadelesi -
Anadolu ve Bağdat Demiryolları
Murat Özyüksel

2 belgesel DVD'si ve 1 müzik CD'si ekiyle
542 sayfa, 19,5x27 cm, ciltli, şömsizli, kuşe kâğıt,
renkli baskı, 120 TL

İKİ KADININ EKSİK KALAN TUHAF HİKÂYELERİ

ASKER AYŞE, HANKO HANIM VE "TOPLUMSAL ERKEK"LER

ADİL BAKTIAYA*

Gizlice askerlik yapan iki kadın, devlet tarafından bireysel olarak onurlandırılmışlardı; ancak kadınların takdir edildiği bu olayda asıl onurlandırılan tabi ki yine erkek cinsiydi. Ne de olsa Ayşe Hanım'ın başarabildiği için ödüllendirildiği şey, her vasat erkeğin zaten yapabildiği bir şeydi: Şöyle ki, Ayşe Hanım o kadar cesur, kuvvetli, cüretli idi ki bir erkeğin yapabildiği en uçtaki işi, yani askerliği iki yıl yapabilmişti. Az kalsın kimse fark etmeden yapıp bitirecekti de; ancak olay bir muayene sırasında patlak verdi. Hanko Hanım ise sonuna kadar sürdürdü, askerliğini bitirdi ve bu süreçte askerliğini "her şeyiyle, eksiksiz" yaptı.

Maruk e Col Doz, Retschi-Loja aşiretinden bir erkek-kadın. Fotoğraf 1907 öncesinde çekilmiştir.

Schultz, "Albanisches Mannweibertum".

ASKER AYŞE İLE HANKO HANIM'IN TUHAF HİKÂYELERİ

1897 yılında bir kadının erkek kılığına girerek, gizlice askere gittiği tespit edildi. Asıl adı Ayşe olan bu askerin kadın olduğu ancak Selanik'te iki

yıl askerlik yaptıktan sonra -bir muayene sırasında- ortaya çıktı. Ayşe Hanım bunun ardından İstanbul'a getirildi. Askere gitmek için kendisine seçtiği sahte isim "Aydınlı Köse Mehmed" idi. Bu ismi belli ki sakalsız ve bıyiksiz olmasından şüphelenilmesini engellemek amacıyla seçmişti. Kadın olduğu ortaya çıkıp İstanbul'a getirildikten sonra kendisine 2000 kuruşluk bir ödül verilip 300 kuruş da aylık bağlandığında şaşırmış olduğu tahmin edilebilir. Tahsis edilen ödemenin yapılması için (Sadaretle, Dâhiliye ve Maliye nezaretleri arasında) yapılan yazışmalar sırasında, bir belgede, Ayşe Hanım'ın adı, olayı da özetleyecek şekilde "Asker Ayşe Hanım" olarak kısaltılmıştı.²

Aslında bu konuda en başarılı kadının Ayşe Hanım değil ve en büyük ödülü de o almamıştı. Kendisinden birkaç yıl önce aynı şeyi bir başka kadın yapmış ve orduda üç buçuk yılı tamamlamıştı. Bu "kadın-asker" Priştine sancağının Geylan kazası Be-yağofça köyünden Hanko Hanım'dı. Hanko Hanım askerliğini Serefçe'de, 15. Süvari Alayı 1. Bölüğünde yaptı.

Belgelerde "her nevî hizmet-i askeriyesini" tamamladığı söyleniyordu. Kadın olduğu ortaya çıktıktan sonra kendisine hayat boyu 500 kuruş maaştan başka, bir de Üçüncü Dereceden Şefkat Nişanı verilmişti.³

Olasılıklar

Hanko Hanım şiddetin hüküm sürdüğü bir coğrafyada doğup büyümüştü. Priştine'nin Geylan kazası, hükümet nezdinde katillerle dolu bir kaza olarak biliniyordu. Hatta yetkililer bölgede yapılacak genel bir reformdan ayrı olarak bu kaza için alınabilecek ek özel tedbirler üzerinde kafa yoruyorlardı. Örneğin Dâhiliye Nezareti 1898'de Geylan kazasında gittikçe artan cinayetlerin ve hırsızlık olaylarının hesabını sorduğunda, Kosova valisi de Geylan'ın bağlı olduğu Priştine mutasarrıfıyla yazmış; sonuçta Babialı'ye, kazada 300 "katil ve canî" olduğunu tahmin ettiğini rapor etmişti. Bölgedeki asker sayısı ne kadar artırılsa da bu kadar çok suçlunun olduğu bir yerde asayiş askeri yolla sağlamak çok zordu. Asayiş askeri yolla sağlamak, çok daha büyük çaplı ve çok daha uzun süreli bir askeri harekât gerektirecekti. Dolayısıyla



en uygun çözüm Arnavut geleneklerine dayanmak ve Geylan kazasının ileri gelenlerini bir araya getirip onlar aracılığıyla kanlıları barıştırmaya çalışmaktı.⁴ Anlaşılan, bölgedeki şiddet Osmanlı hükümetini acz içinde bırakmıştı. İşte Hanko Hanım böyle bir yerde yaşamıştı ve sebebini bilmesek de, 1907 yılında, tahminen otuzlu yaşlarının ortalarındayken ölmüştü.⁵ Bölgenin bu türden özellikleri Hanko Hanım'ın silahla, şiddetle, kendini savunmayla haşır neşirliği olması ihtimalinin yüksek olduğunu gösteriyor. 'Aydınlı Köse Mehmed' ise gerçekten Aydınlıysa kendisi için bu daha uzak bir ihtimaldi.

Gizlice askere gitmekteki amaçları üzerine düşünülecek olursa, öncelikle bu kadınların savaş ya da toplumsal kargaşa durumlarında ortaya çıkan kadın kahramanlardan farklı olduğuna dikkat edilmelidir. Böyle durumlarda silahlanan, kahramanlık gösteren, hatta erkeklerle liderlik eden, çete kurup yöneten kadınlar dünyanın pek çok bölgesinde görülmüştür. Osmanlı/Türkiye tarihinde bunların en ünlüsü Kara Fatma adıyla bilinen Fatma Seher'dir.⁶ Yine aynı adla, yani "Kara Fatma" adıyla tanınan pek çok kadın tarihin farklı safhalarında cephelerde ya da çetelerinin başında dağlarda elinde silahla boy göstermiştir. Aynı şekilde Hanko Hanım'ın memleketinden Shote Galice de Arnavut birliğini kurmak için elinde silahla mücadele etmiş ve sonradan Arnavut halk kahramanı ilan edilmiş, tarihe bu şekilde geçmiştir.⁷

Kara Fatma'lardan farklı olarak Asker Ayşe ile Hanko Hanım kadın kimliklerini gizlemişlerdi. İki kadın böylece belki bir kadın olarak bir şeyler kanıtlamak istemişlerdi; belki kendilerini erkek gibi hissediyorlardı ya da belki de toplumsal olarak erkek rolünü zaten üstlenmişlerdi de şimdiki askerlik yapmakla kendilerinin ve/veya çevrelerinin gözünde tamamlanmış olacaktı. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Aydınlı Ayşe Hanım'ın hangi sebeple gizlice askere gittiğine dair bir şey söyleyen, az da olsa bir açıklama getirecek herhangi

bir belgeye rastlamak mümkün olmadı. Hanko Hanım'ı askere götürün sebebi ilgili ise daha çok şey söylemek mümkün.

Bir defa Hanko Hanım sonradan "zabitanadan Mustafa Efendi" adında biriyle evlenmiş, bu evlilikten Muhammed Sabri adında bir oğluyla Hayriye adında bir kızı olmuştu. Kendisine tahsis edilen maaş, ölümünden sonra henüz yaşları küçük olan bu çocuklara devredilmişti.⁸ Yani görünüşe bakılırsa (sonradan bir fikir değiştirme söz konusu değilse) Hanko Hanım askerden sonra "erkek gibi olmak"la ilgilenmeyecek kadar farklı saiklerle yola çıkmıştı. Kaldı ki onu cinsiyetini gizleyerek askerlik yapmaya götürün saiklerle ilgili önemli bir başka bilgiye daha sahibiz: Hanko Hanım askerlik kurasında ismi olan biraderi Ali bin Receb'in adıyla askerlik yapmış, yani askere kardeşinin yerine gitmişti. Tabi bu, bütün soruların cevaplandığı anlamına gelmediği gibi yeni yeni sorular da ortaya çıkartıyor; örneğin erkek egemenliğinin, erkeğin üstünlüğü kabulünün bu kadar kesif olduğu bir toplumda kendisinin yerine ablasını askere gönderen Ali bin Receb de merak uyandırıyor. Onun akıbetini de bilmiyoruz. Öte yandan, üzerine odaklandığımız Hanko Hanım'la ilgili akla gelebilecek bütün ihtimaller de bunlardan ibaret değildir; bazı başka ihtimaller var ki aşağıda "Toplumsal Erkekler" başlığı altında bu konuya tekrar dönülecektir.

Devletin Yaklaşımı Cezalandırma/Ödüllendirme

"Asker Ayşe Hanım"ın takma isimle askerlik yapmak suretiyle bir suç işlediği söylenemez; en azından askere bir başkasının yerine gitmemişti. Hem belgelerde bundan söz edilmiyor, hem de seçtiği ismin kendisi için uydurduğu bir isim olduğunu düşünmek makul görünüyor. Böyle olunca eldeki bilgiler herhangi bir suça işaret etmiyor.

Hanko Hanım'a gelince, kardeşinin yerine askere gitmişti; başkasının yerine askere gitmek suçtu ve belki ki bu suç, bu bölgede sıklıkla iş-



Hoti asiretinden
Zupp-Daschia.
Fotoğraflar
1907 öncesinde
çekilmiştir.

Schultz, "Albanisches
Mannweibertum".



leniyordu. Örneğin 1891'deki bir olayda Priştine'den İbrahim bin Said ile Ömer bin Halil adındaki iki kişi bu nedenle tutuklanmıştı. Biri 4000 kuruş, diğeri ise 5000 kuruş para karşılığında başkasının yerine dört buçuk yıl Fesli Zuhaf Alayı'nda askerlik yapmış, çavuş olarak hizmetlerini bitirmiş, döndüklerinde askerlik yaptıklarını gösteren belge-



Bir erkek-kadın olan Dili-Mudschia, Gruda aşireti. Fotoğraflar 1907 öncesinde çekilmiştir.

Schulz. "Albanisches Mannweibertum".

kere giderlerken bütün köyün bunu bildiği, "köylülerin re'yi ve ittifaқыyla tebdil-i nām" eyledikleri ortaya çıkmıştı.⁹

Şefkat ve Âlicenaplık

Yasal düzenlemeler bir yana, devlet, bu her iki "asker kadın" örneğinde de cezalandırmak bir yana ödüllendirme yoluna gitmişti.¹⁰ Hem devlet açısından bakıldığında "Asker Ayşe Hanım" da, Hanko Hanım da maaş ve ödül/nişan verilmek suretiyle onurlandırılmış oluyordu. Bireysel olarak elbette onurlandırılmışlardı; ancak kadınların takdir edildiği bu olayda asıl onurlandırılan tabii ki yine erkek cinsiydi. Ne de olsa Ayşe Hanım'ın başarabildiği için ödüllendirildiği şey, her vasat erkeğin zaten yapabildiği bir şeydi. Şöyle ki, Ayşe Hanım o kadar cesur, kuvvetli, cüretli idi ki bir erkeğin yapabildiği (ve yaptığından erkek olduğundan şüphe edilemeyecek olan) en uçtaki işi, yani askerliği iki yıl yapabiliyordu. Az kalsın kimse fark etmeden yapıp bitirecekti de; ancak olay bir muayene sırasında patlak verdi. Hanko Hanım ise sonuna kadar sürdürdü, askerliğini bitirdi ve bu süreçte askerliğini "her şeyiyle, eksiksiz" yaptı.

Bu şekilde birkaç kadının bunu başarması ve bu nedenle ödüllendirilmesi erkek üstünlüğünün kabulü önünde bir tehlike ortaya çıkartmaz, tam tersine onu vurgulayıp pekiştirirdi. Devlet bunları cezalandırsaydı kadınlar, varsayimsal olarak cinslerinin özelliklerinden ötürü değil, devletin böyle tercih etmesinden ötürü askerlikten uzak tutulmuş olurlardı. Yani -bunlar birer başarı hikâyesi olduğuna göre- askerlik yapma bakımından "yetersiz oldukları için" askerlik yapmayan bireyler olmaktan çıkar, askerlikten "men edilmiş oldukları için" askerlik yapmayan bireylere dönüşürlerdi. Oysa ödüllendirildiklerinde bu işlerin "genel olarak" kadın cinsine uygun olmadığı da söylenmiş olur; bir kadının gizlice askerlik yapmasının, basitçe, onu bunu yapmaktan alıkoyan sınırın yaypay olduğunu teşhir ettiği gerçeği gizlenirdi.

Devlet böylece -ödüllendirmeye birlikte- hem Ayşe Hanım'ın hem de Hanko Hanım'ın yaptığı askerliği -madalya verilemeyecek günlük ev işlerinin ötesinde- herkese nasip olmayan "madalyalık" işler arasına sokmuş oluyordu.

"TOPLUMSAL ERKEK"LER: BALKANLAR'DA "YEMİNLİ BAKİRE" GELENEĞİ

Gizlice askerlik yapan iki kadınla ilgili olarak yapılan bu kısa araştırma aslında Hanko Hanım'la ilgili bulunan bir belgenin tahrik ettiği sorular üzerine gerçekleştirildi. Araştırmacı olarak şunu itiraf etmek gerekir ki her ne kadar bu süreçte iki ilginç hayat hikâyesi ortaya çıksa da, araştırmanın yola çıkarken ki varsayımlarını kanıtlayacak bilgilere ulaşamadı. Varsayım, pek az bilgi edinilen Ayşe Hanım'dan çok Hanko Hanım'a dayanıyordu. Çünkü Hanko Hanım'ın, doğup büyüdüğü bölgede yaşayan son derece ilginç bir gelenekle bağlantısını kurmak mümkün olabiliyordu. Bu konuda son bir değerlendirmeye yapmadan önce yaygın olarak "Yeminli Bakire" adıyla bilinen bu ilginç geleneğe dair bazı açıklamalar yapmak yararlı olacaktır.

Balkanlarda "Yeminli Bakire" Geleneği: "...ve Curca işlemekte olduğu gerçeği yere attı, erkek oldu"

Batıların çok ilgisini çeken ve "Yeminli Bakire" (*sworn virgin*) olarak adlandırılan; özette bazı koşullarda kadınların erkek cinsiyetine geçmesinin toplumsal olarak kabul gördüğü bu ilginç gelenek, ilk olarak Arnavutlar arasında fark edilmişti ve Arnavutlara has olduğu düşünülmüştü.¹¹ Hatta bu yüzden tespit edilen örnekler "Arnavut Bakiresi" olarak da adlandırılıyordu. Sonraları Balkanlar'ın diğer pek çok bölgesinde de bu geleneğin izlerine rastlanınca kimi yazarlar bu olguyu "Balkan Bakiresi" ismiyle anmaya başladılar. Konuyla ilgili çalışan M.Dickeman'ın belirttiğine göre Kuzey Amerika yerlileri arasında benzeri olsa da böylesi kurumuş bir cinsiyet değiştirme olgusunun Avrupa'da bir başka örneği bulunmamaktaydı. Kimi destanlara,

folklordeki bazı öğelere ve Hristiyanlığın ilk dönemlerinden kalma kayıtlara dayanan bir tahmine göre, bu olgu Hristiyanlık öncesi Avrupa'da yaygındı ve "Yeminli Bakire"ler bu geçmişte temsil eden örneklerdi.¹²

Gelenegin Toplumsal Fonksiyonu: Aile Reisliği ve "Cinsel Cinayet"

Kuzey Arnavutluk'un dağlık bölgelerindeki Arnavut toplumu ataerkilliğin en yüksek derecede yaşatıldığı toplumlardan biriydi. İlk olarak buralarda gözlenen bu gelenek, muhtemelen kaynağını, basitçe, kadının hiçbir hakka sahip olmaması ile birilerinin bir hakka sahip olması gerekliliği arasındaki gerilimden alıyordu. Çünkü şöyle bir sorun her zaman ortaya çıkabilirdi: Sadece erkek hak sahibi ise erkeğin olmadığı (kocanın öldüğü ve yerini alacak erkek çocuğun olmadığı) ya da koca sağ olsa bile aileyi devam ettirecek erkek çocuk olmadığı) durumlarda ne yapılacaktı? Gelenek, henüz oğul sahibi olmayan her babanın kendi ailesinin (ve mülkünün) geleceğiyle ilgili endişeye kapılacağı bu duruma teskin edici bir çözüm bulmak durumunda kalmış olmalıdır. Aslında Yeminli Bakire çocuk yapamayacağı için babanın korktuğu akıbet sadece ertelenmiş olacak, Yeminli Bakire'den sonra genellikle erkek yeğenlerden biri aile reisliğini üstlenektir. Ama yine de böylesi bir gelenek hem babanın yaşlılığında bir garanti sağlama işlevini görebilir, hem de kocası ölen ya da oğlu olmayan annenin toplumsal statüsünün alçalmasına engel olabilir. Örneğin 120 kadar Yeminli Bakire tespit etmiş olan araştırmacı Grémaux'un aktardığı bir diyalog olayın anne ve-cvlendirilmesi planlanan- kızı arasındaki ilişki açısından nasıl göründüğünü sergilemektedir:

"Sen gittiğinde ben bu yüzden yalnız kalacağım, ama kalırsan bir oğlum olmuş olacak". İkizli Curca bu sözleri duyunca elindeki gergeli yere attı ve bir erkek oldu.¹³

Ancak anlaşıldığında göre gelenegin tek işlevi "vekil-oğul" olmakla ilgili değildir.¹⁴

Öncelikle aile reisliğini devralacak bir erkeğin olmadığı durumlarda, kız çocuklardan biri (çoğu zaman en küçüğü) bir erkek olarak yetiştirilebiliyordu. Bazen (i) ebeveyni tarafından doğumdanhemensonra, bazen de (ii) ergenlikte kararlaştırılan, bazen de (iii) kendi isteğiyle erkek olmayı (ve bakire kalmayı) seçen kadın, toplum tarafından da erkek olarak kabul görüyordu. Kendi isteğiyle erkek olmayı seçmek, önceden kiminle evleneceği kararlaştırılmış olan genç kadınlara, istemedikleri böylesi bir evlilikten bir kan davasına yol açmadan kaçınma şansı olarak da görülüyordu.¹⁵ Bu durumda aslında evliliği reddedip bakirelik yemini eden kadın -fiziksel olarak varlığını sürdürse de- sosyal ve cinsel olarak öldürülmüş oluyor; sadece bunu muhtemel başka cinayetlerin takip etmesi engellenmiş oluyordu. Dolayısıyla gelenegin kökeni (i) *aile reisi rolünü üstlenecek bir erkek ihtiyacını aile içinden karşılamak* ise, bu gelenek sonradan (ii) *önceden kararlaştırılmış bir evliliği reddetmek suretiyle ortaya çıkabilecek kan davalarını da engelleyecek* bir isticamette genişlemişti, ya da gelenegin kökeni, en başından itibaren bu iki ayrı işlevden aynı anda doğmuştu.¹⁶

Gelenegin Yaygınlaşması

Gelenegin kökeni olarak bu iki işlevden genellikle söz edilse de ihmal edilen bir ihtimal daha vardır: Yeminli Bakire olsun olmasın, kadınların erkek gibi giyinip yaşamalarının önemli bir sebebi de güvenliktir. Soyguncuların, katillerin, kan davalarının, bağnazların vb. eli silahlı insanların gözüyle bakıldığında bir dağ başında dolaşan muhtemel kurbanın cinsiyeti erkekse genellikle silahlıdır ve saldırmak risklidir; kadın ise hemen her zaman silahsızdır. Bölgede geziler yapıp bunları kaleme alan Mary Edith Durham bir Yeminli Bakire'yle arasında geçen konuşmayı şöyle aktarmaktadır:

"...burada erkek kıyafetleri içindeki bir *'Arnavut bakiresi'*yle selamlaştık, onu benimle beraber İngiltere'ye götürmem için yalvardı. Eve hep Karadağlıların sınırı boyunca yürüyerek



dönmek zorunda olduğunu ve Karadağlı keskin nişancılar tarafından vurulmaktan çok korktuğunu, silah alacak parasının da olmadığını söyledi. Güvenli bir yerde yaşamak istiyordu. Erkek kardeşi yoktu, beş kız kardeşten biriydi, bunların ikisi evliydi, diğer üçü ise erkek gibi giyinip ailenin toprağında çalışıyorlardı.¹⁷

Bir erkek-kadın olan Sefh babasıyla birlikte. Fotoğraflar 1907 öncesinde çekilmiştir.

Schultz, "Albanisches Mannweibertum"

Bu etken geleneğin kökenlerinden biri olması bile güvenlik sorununun olduğu böylesi yerlerde Yeminli Bakire'leri kendi toplumları içinde 'normal'leştiren bir yaygınlık sağlamış olmalıdır. Bunun dışında erkek olmaya açılan böylesi bir kapı bulunup toplum tarafından da kabul görüldüğünde bu kapıdan, insan ruhunun ve bireyin toplumsal var oluşunun bütün karmaşıklığını ve zenginliğini yansıtan çok farklı sebeplerle, çok sayıda genç kızın girmesi doğal olacaktı. Çocukluğundan beri kendini bir erkek gibi hissedenen, erkek gibi özgür olmak isteyenler, babasından ayrılmak istemeyenler vb.¹⁸

İşlevinden bağımsız olarak Yeminli Bakire'ler 17. yüzyılda bölgeye gelen Fransisken keşişleriyle ilişkilendirilmiştir. Grémaux Yeminli Bakire geleneğini Fransisken keşişlerin başlatmış ve sonradan yerleşen geleneğin zamanla onların kontrolünden çıkmış olduğunu öne sürmüştür; buna göre adeta Yeminli Bakire kan davalarını engellemek ve sadık yardımcıları edinmek isteyen misyonerlerin faaliyetinin beklenmeyen yan etkisidir. Öte yandan ilginç bir benzetmeyle denebilir ki evlilik ve bekâret konusunda saplantılı olan keşiş ile "bakire" bulundukları toplumda yabancıdır ve ikisi arasında (keşişin muhtemelen reddedeceği) bir benzerlik vardır: Keşiş erkek olduğu halde erkek sayılmaz ve erkek olduğu halde silah taşımaz. Üstelik bir kadın giysisi gibi uzun bir cüppe giyer; "bakire" ise kadın olduğu halde silah taşımakta ve erkek gibi giyinmektedir.¹⁹

Temel Özellikler

Yeminli Bakire, kullanılan isimlerden sadece biriydi ve daha çok bu olguyu inceleyen Amerikalı ve İngiliz araştırmacılarca tercih edilmişti. Bunun yanında Balkanlar'ın farklı bölgelerinde çok farklı adlandırmalara rastlanabiliyordu ve yukarıda belirtildiği gibi bu yaygınlığından ötürü "Balkan Bakiresi" dillerde de vardı. Bu konuda bir kitap da yazmış olan Antonia Young, 15 farklı isim tespit etmişti.²⁰ Young'un saydığı isimlerden Karadağ ve Bosna'da kullanılan

"yeminle bağlı" anlamındaki *tombelija* ve *tobelija*'nın Türkçe "tövbeli" sözcüğünden türediğini tahmin etmek mümkündür.²¹ Ayrıca Young'un belirttiğine göre Türkçedeki "sadık" sözcüğü de Yeminli Bakire'yi ifade etmek üzere kullanılıyordu.²²

Geleneğin en ilginç tarafı toplumun bu cinsiyet değişimini kabul etmesi ve hatta saygı duymasıdır. Dolayısıyla toplumsal bir kabulün eşlik etmesiyle "erkekleşen" bu kadınlara "sosyal erkek" demek mümkündür. Ancak ne sonradan bir erkek kardeşi olması durumunda ne de iradi bir seçişle bu karardan dönmeleri mümkündür. Onlara bu yolu açmış olan toplum dönüş yolunu kapamıştı. Yeniden kadın olmanın bedeli ölümdü.²³ Bir Yeminli Bakire'nin hamile kalması'nın bedeli de aynı şekilde ölümdür.

Geleneğin en ilginç tarafı toplumun bu cinsiyet değişimini kabul etmesi ve hatta saygı duymasıdır. Dolayısıyla toplumsal bir kabulün eşlik etmesiyle "erkekleşen" bu kadınlara "sosyal erkek" demek mümkündür. Ancak ne sonradan bir erkek kardeşi olması durumunda ne de iradi bir seçişle bu karardan dönmeleri mümkündür.

Bir erkekle ya da bir kadınla gizlice cinsel ilişkiye giren birkaç istisnai örnek bilinse de asıl büyük çoğunluk için cinselliğin merkezi bir rol oynamadığı ve genelde cinsellikten uzak durulduğu söylenebilir.²⁴

"Erkek-kadın" geleneğinin diğer bazı temel özelliklerine değinilecek olursa öncelikle bunun son derece eski bir gelenek olduğunu belirtmek gerekir. 150 yılı aşkın bir zamandır gezinlerin, araştırmacıların yazılarında yer almakta ve kimilerine göre 500 yılı aşkın bir geçmişe dayanmaktadır.²⁵ Dağlık bölgelerin Arnavut toplumu, "Kanun" olarak bilinen ve kadınla erkek arasındaki işbölümünü çok kesin çizgilerle düzenleyen kurallar bütününe göre yaşıyordu, 15. yüzyıldan

beri var olduğu bilinen Kanun'un çizdiği gelenek çerçevesinde bakıldığında erkek çocuk sahibi olmak utanılacak bir şeydi ve Yeminli Bakire bu durumun bir düzeltilme biçimiydi.²⁶

Yeminli Bakire'lerin yemininin 12 (bazen de 24) şahit önünde yapıldığına dair örnekler olduğu gibi özellikle daha yakın tarihlerde şahit olmaksızın yapıldığı da gözlenmiştir. Öte yandan gelenek Müslüman ya da Hristiyan değildi, her iki dinin mensupları arasında da görülebiliyordu.²⁷

Yeminli Bakire'ler tam bir erkek gibi yaşıyorlardı. Erkek gibi giyiniyor, vaktini erkeklerle geçiriyor, erkek gibi konuşuyor, sigara içiyor, silah taşıyor, çeteye katılıyor, çete kurup liderliğini yapıyor ve hatta kan da-

vası gerektirirse üstüne düşeni yapıyor, kız kardeşlerinin namusunu temizliyor. Genellikle mirastan pay almıyor olsalar da bu konudaki uygulamalar kabileden kabileyeye değişiyordu.²⁸

II. Dünya Savaşı sonrasında komünist rejim geleneğe temel oluşturduğu düşünülen Kanun'un ve Bakirelik Yemini'nin geçersiz olduğunu ilan etmiş ve geleneği kaldırmıştır. Okuma-yazma oranının %5'lerden %95'lere çıktığı bu dönem içerisinde Yeminli Bakire geleneğinin fiilen ortadan kalktığı düşünülmüştür. Ancak kimi antropologlar halen hayatta olan Yeminli Bakire'lerden bazıları'nın bu dönemde yemin ettiğini tespit etmişlerdir. Duyum niteliğinde olan

bir olayda bir kadın, kocası rejim tarafından hapse atılıp kendisinin onu ziyaret etmesi de yasaklandığında bir erkek olmaya yemin etmiş ve erkek kıyafetleri giymiştir. Yine de geleceğin kadın ve erkekleri aynı kolektiflerde birlikte çalıştıran komünist rejimle birlikte büyük ölçüde ortada kalktığını düşünmek makuldür. Ancak 1999'da 11.000 erkeğin ölmesiyle sonuçlanan Kosova Savaşı'nın ertesinde bu geleneğin yeniden canlandığına dair bazı emarelere rastlanmış; fakat bu konuda kapsamlı bir araştırma henüz yapılmamıştır.²⁹

DEĞERLENDİRME: "YEMİNLİ BAKİRE", ASKERLİK VE HANKO HANIM

"Yeminli Bakire"ler ve Askerlik
Yeminli Bakire'nin askerlik yaptığına ya da yapması gerektiğine dair literatürde çok az bilgi bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi Osmanlı arşivinde tespit ettiğimiz iki örnekteki figürleri Yeminli Bakire'yle bir araya getirmekte, adeta onları 'konuşur' hale getirmektedir. Grémaux'nun aktardığına göre 1885'te Jovanovic-Batut adlı bir Sırp doktor bir Karadağlı köyü olan Zabljak'a gitmiş, burada "bir dünya harikası" olduğu söylenen bir askeri muayene etmişti. Açık havada asker arkadaşlarıyla kol kola dururken yüzüysel olarak yapılan ilk muayenede doktor sıra dışı herhangi bir şey görememişti. Sonradan 22 yaşında ve Mikas Milicev Karadiz (bkz. s.26) adındaki bu askerle ilgili olarak komutanları doktora açıklama yapmışlardı: Milicev adlı bu genç, çocukluğunda aslında Milica adında bir kızdı. Bir kahraman olan babası kendisi çocuk yaşta-yken bir çatışmada öldüğünde başsız kalan yoksul dul annesi, çaresizlik içinde kendisine Mikas diye bir erkek adı vermişti. Mikas başa yapılan muayene sırasında doktora bir kadın olduğunu itiraf etmişti; dediğine göre arkadaşları onu öyle kabul etmişti ve onu rahatsız etmeye kalkınlar uzun zaman önce bundan vazgeçmişlerdi, çünkü Mikas çevresine kendisini rahatsız edenin bunun "bedelini kellesiyle ödeyeceğini" belletmişti.³⁰

Mary Edith Durham (1863-1944) ve çalışmaları



Durham'ın aile albümünden aktaran <http://thebiggerissue.org.blogspot.com>

Balkanlar'a yaptığı gezileri takiben 1909 ve 1910'da Arnavut gelenekleriyle ilgili bir kitap ve bir makale yayınlayan ve Yeminli Bakire'lerle yaptığı görüşmeleri, onlarla ilgili duyduklarını ve toplumsal konularıyla ilgili gözlemlerini aktaran Mary Edith Durham (1863-1944), sonradan literatürde en çok gönderme yapılan yazarlardan biri oldu. Kadınlar kapalı kapların ardında oldukları için onlarla pek görüşmeyen Durham, ilginçtir ki Yeminli Bakire'lerle ilgili olarak erkeklerle rahatça konuşabilmişti. Durham o sıralarda kırklı yaşlarının başındaydı; "galiba evli olmadığım için benim de Yeminli Bakire sınıfından olduğumu düşünüyordurd" diye yazmıştı (Durham, HAEIC, 1910, s. 461).

"Arnavut Dağlarının Kraliçesi" olarak bilinen Durham gezileri sırasında erkeklerin 'muhtemelen onun Yeminli Bakire'ler sınıfından olduğunu' düşündüklerini aktarıırken bunu tuhaf bulmuş gibidir; ancak aslında bu, son derece yerinde bir benzetme olarak görülebilir. Kendi oryantalist bakışını Arnavut toplumuna yöneltmiş olan Durham 'özgür kadınlığın zirvesi'nden gözlemler yaptığını düşünürken kendi konumunu eleştirel bir gözle değerlendirmemişti. Şöyle ki, zengin bir aileden gelen Durham, çok iyi bir eğitim almış, iyi bir ressam olarak ün yapmıştı. Ünlü bir doktor olan babasının ölümünden sonra annesine bakmak zorunda kalmış, ancak yorgun süslen Durham, 37 yaşındayken doktorunun tavsiyesiyle toparlanmak için bir yurt dışı gezisine çıkmıştı. Bu geziyi sonraki yirmi yıl boyunca tekrarlardı. Balkanlar'ın dağlık bölgelerine her yıl yaptığı geziler için şöyle diyordu

Durham: "Yılda iki aylık özgürlüğüm hanı şu meşhur hikâyede Yehuda'nın aysberge göçüşlerine benziyor" diyordu (Shanafelt, s. 289). Sözü ettiği hikâyede Yehuda (Hz. İsa'yı ihbar eden havarî) her gün cehennemde ateşte yanmakta, ancak Pazar günleri ve bayramlarda buzun üzerinde oturup rahatlamasına izin verilmekteydi. Demek ki Durham Yeminli Bakire'ler peşindeyken bir Yeminli Bakire kadar özgür olmaktadır. Üstelik bu, annesinin bakımına verilen bir molanın içerdiği özgürlük değildir. Durham ile ilgili bir makale kaleme alan Shanafelt, kendisini kâşif, etnograf, tarihçi gibi yönlere olan iki ünlü kadına, Mary Kingsley ve Isabella Bird'e benzetmekte ve bu kadınlarla birlikte Durham için şöyle yazmaktadır: Yüzyıl dönümünde Durham gibi saygıdeğer bir kadının iyi bir eş, bir öğretmen vb. olması beklenirdi. "Sadece yurt dışı seyahatleri sayesinde ki liderlik pozisyonlarının erkekler tarafından işgal edildiği bir çevreden uzaklaşıp, birer lider olarak yeteneklerini ortaya koyma şans buluyorlardı" (Shanafelt, s.289).

1944'teki ölümüne kadar üyesi olduğu *Royal Anthropological Institute*'ta faal olarak çalışmış olan ve I. Dünya Savaşı sırasında Kosova üzerindeki tartışmalarda öne sürdüğü görüşleri nedeniyle Sırp-karşıtı Arnavut yanlısı olarak bilinen Durham'ın çalışmaları çok tartışılmış, sistemin yoksun olmak eleştirilmiş, ama biricik olduğu için genellikle değeri teslim edilmiştir.³¹

* Durham'ın genel bir biyografisi ve Balkanlar siyasetiyle ilgili için bkz. Shanafelt, 1996 ve Hodgson, 2000.

Burada "otorite"nin Mikas'a yaklaşı-
mı ilginçtir. Ergenlikte adet gören Mi-
kas, bir süre sonra bunun da kesildi-
ğini söylediğinde doktor, "doğası bü-
tünüyle değişmiş" diye düşünmüştü.
Doktor Jovanovic bu "sefil yaratığı"
yeniden doğru yola çevirmeye kalk-
sa da Mikas kulaklarını bu tavsiyele-
re tıkamıştı. Bundan önce, tahminen

küler konularda otorite kabul edilen
piskopos, doktordan çok farklı bir
tutum sergilemiş, Mikas'ın erkek ol-
duğunu kabul etmiş, ancak bazı sınır-
lamalar getirmek gerektiğini duymuştu:
piskopos "asla brendi içme Mikas,
bu sana ve hanene utanç getirebilir"
demmişti.³¹

veya fikir değiştirmeye zorlanmış da
olabilirdi. Hanko Hanım öldüğünde
maasının çocuklarına geçmesi için
yapılan yazışmada kendisiyle ilgili
olarak "ahiren zabıttandan Mustafa
Efendi'ye teviz eden" ibaresi bulu-
nuyordu. Bu ibare "ahiren Mustafa
Efendi'ye akd ve tenkhi icra kılınan"
ibaresinin üzeri çizilerek yazılmıştı

Yugoslav bir
etnografın
yazdığı
monografide
yer alan
Miras/Mikas
Milicev
Karadzic,

(Mirasa
Hennberg Gusic,
Etnografski prikaz
Five i Drobijaka
Zagreb: Etnoloska
biblioteka, 1930)

*Erkek olmaya açılan böylesi bir kapı bulunup toplum tarafından da
kabul gördüğünde bu kapıdan, insan ruhunun ve bireyin toplumsal
var oluşunun bütün karmaşıklığını ve zenginliğini yansıtan çok
farklı sebeplerle, çok sayıda genç kızın girmesi doğal olacaktır:
Çocukluğundan beri kendini bir erkek gibi hissedenler, erkek gibi
özgür olmak isteyenler, babasından ayrılmak istemeyenler vb.*



Literatürde Osmanlı ordusuyla ilgili
sınırlı, ama önemli bazı referanslar
bulunmaktadır. En önemli birincil
kaynaklardan olup 1900'lerin baş-
larında 8 Yeminli Bakire'yle sohbet
etme olanağı bulmuş olan Durham,
1908'de, yani Hanko Hanım'ın ölü-
münden bir yıl sonra kaleme aldığı
araştırmasında "bir tanesinin Türk
ordusunda hizmet verdiğini duydum"
diye yazmaktadır.³² Bir başka çalış-
masında Durham "Yakova'dan bir kı-
zın Türk ordusunda hizmet gördüğü-
nü söylediler" diye kaydetmektedir
ki bunun aynı kişi mi, yoksa askerlik
yapan bir başka Yeminli Bakire mi ol-
duğu belli değildir.³³

Hanko Hanım Bir "Yeminli Bakire" miydi?

Yaşamı Osmanlı arşiv belgeleri-
ne birkaç satırda iki kez yansımış olan
Hanko Hanım'ın askerlikten sonraki
yaşamına dair bilgiler, onun Yeminli
Bakire olma ihtimalini azaltıyor. Ha-
yatı ve tercihleri ilginçliğinden hiçbir
şey kaybetmese de, Hanko Hanım
belki de bir Yeminli Bakire değildi;
çünkü Yeminli Bakire'ler arasında
çok nadir rastlanan bir şekilde ev-
lenmiş ve çocuk yapmıştı.

Öte yandan genç yaşta öldüğü bilin-
se de ölüm sebebine dair herhangi
bir bilgi bulunmuyor. Bir Yeminli Ba-
kire olup sonradan fikir değiştirmiş

ki, kendi isteğiyle mi evlendi yoksa
buna zorlandı mı, bu nokta muğlak,
hatta şüpheli kalıyordu. Eğer bir Ye-
minli Bakire ise ve kendi isteği olsun
ya da olmasın evlenip çocuk yaptıysa
bunu takip eden bir toplumsal baskı
olabilir, hatta genç yaşta ölümünün
sebebi bu olabilir.

Geylan kazasının adı arşiv belgele-
rinde daha seyrek olarak geçmek-
tedir; ancak Durham'ın bu konuda
adını andığı "Yakova"yla ilgili olarak
arşivde çok sayıda dosya bulunmak-
tedir. Bunun yanında civar bölgelerle
ilgili kayıtların da incelenmesi belki
Hanko Hanım'ın -ya da başka bir ad
taşıyan bir başka Yeminli Bakire'nin-
daha ayrıntılı bir portresini çizmemi-
ze olanak sağlayacaktır.

Her hâlükârda, Yeminli Bakire ol-
masa bile, gizlice askerlik yapan
kadınların dünyaya meydan okuyan
böylesi cüretkâr bir girişimi arşiv
belgelerinin satırları arasından çı-
kartılıp tarihe geçmeyi hak etmekte-
dir. Yok, eğer Hanko Hanım bir Ye-
minli Bakire'yse, tarihçiler devletin
bu ilginç geleneğe olan bakışını ve
tepkisini ortaya çıkartmış olacak ve
böylece konuyla ilgili literatürde var
olan önemli bir eksikğin giderilmesine
katkıda bulunmuş olacaktırlar.

1880'lerin başlarında bölgedeki üç
aşiret reisi Mikas'ı yörenin Ortodoks
piskoposu Visarion Ljubisa'ya götür-
müş ve görüşünü sormuşlardı. Gele-
neksel olarak hem dinsel hem de se-

DİPNOTLAR

- 1 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *İrade-i Hıtasıye* (I.HUS) 59/47, 17.B, 135.17 Aralık 1897; Sadaretten Dâhiliye ve Malye Nezaretlerine, BOA, BEO 105/22893, 13 Aralık 1897.
- 2 Sadaretten Dâhiliye Nezaretine, BOA, BEO 105/79093, 21 Aralık 1897.
- 3 Sadaretten Dâhiliye ve Malye Nezaretlerine, BOA, BEO 185/1844, 22 Nisan 1893; BOA, DH, MKT 25/50, 22 Nisan 1893.
- 4 Koseva Valisinden Dâhiliye Nezaretine, BOA, DH, MKT 20/88/79, 23 Mart 1898.
- 5 Dâhiliye Nezaretinden Sadarete, BOA, DH, MKT 1174/41, 2 Mayıs 1907; Sadaretten Malye Nezaretine, BOA, BEO 305/228763, 8 Mayıs 1907.
- 6 New York Times Gazetesi Faima Hanım'ın 1922'de haber yapmıştı. Bkz. "Fighting Turkish Woman Made Lieutenant in Army", *New York Times*, 23 Nisan 1922.
- 7 Zeynep Kuluta, "Kara Fatmalı"nın tirini sürmüş, öze farklı noktalarında aynı adla ortaya çıkan Kara Fatma'nın (1806'da çete lideri, Kırım Savaşı'nda madalyalı kahraman, 93 Harbi'nde yeniden bir kahraman olarak) özelliklere gelecek anaerki rollerle ilgisiz bakımından sözlemişlerdir. Bkz. Zeynep Kuluta, "Gender and War During the Late Ottoman and Early Republican Periods: The Case of Black Fatma's", *Jayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sabancı University Institute of Social Sciences, September 2006. Ayrıca bkz. Zeynep Kuluta, "Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Toplumsal Cinsiyet ve Savay: Kara Fatma(lar), Kültür ve Siyasete Feminist Yaklaşımlar Dersliği, Şubat 2007, ("Kara Fatma"larla ilgili görüşlerini benimseyip paylaşılan Zeynep Kuluta'ya ve Şöme Galice ile ilgili bilgileri bizzat ulaştıran Samet Şhabani'ye teşekkür ederim.)
- 8 Dâhiliye Nezaretinden Sadarete, BOA, DH, MKT 1174/41, 2 Mayıs 1907; Sadaretten Malye Nezaretine, BOA, BEO 305/228763, 8 Mayıs 1907.
- 9 İkinci Fırka-i Hümayun Miriyesi imzalı, BOA, Y. PKK, ASK, 76/2, 22 Eylül 1891.
- 10 Ayşe Hanım'ın cezalandırılmakla ilgili söz konusu değildi; ama cezalandırılmasalar da anı zından öldülerinden miyep gömzedene gelmeleri mümkündür.
- 11 Gönümden halen hayatta olan bazı Yeminli Bakire'ler arada sırada basını ilgisini çekmekte, bunlarla röportajlar yapılmaktadır. Video destekli bir röportaj için bkz. Joshua Zembrun, "The Sacrifices of Albania's Sworn Virgins", *Washington Post*, 11 nisan 2007 (<http://www.washingtonpost.com>); Daha yakın tarihli bir röportaj için bkz. Dan Bilefsky, "Albanian Custom Fades: Woman as Family Man", *The New York Times*, 25.06.2008. Ayrıca *National Geographic* televizyonu "Beliefs and Traditions: Sworn Virgins" adıyla bir röportaj yayınlamış, 1991'de Sırp film yönetmeni Srdjan Karanovic'in çektiği "Virdzina" adlı sinema filmi konuyla ilgili araştırmaya çalışan akademisyenlerindeki ilgisini çekmiş ve bilimsel çalışmalarda atılmıştır. Son olarak Yeminli Bakire gelenekinin hem yabancı dillerde hem de Türkçe kimi romanlara esin kaynağı olarak kadar ilgi çekişini beirtilmelidir.
- 12 Mildred Dickemann, "The Balkan Sworn-Virgin: A Cross-Gendered Female Role", S.D. Murrayand M. Roscoe (ed.), *Islamic Homosexualities: Culture, history and literature* içinde, New York University Press, New York, 1997, s. 197.
- 13 René Grémaux, "Mannish Women of the Balkan Mountains: Preliminary Notes on 'Sworn Virgins' in Male Disguise, with Special Reference to Their Sexuality and Gender-identity" J. Gavan Bremmer (der.), *From Sappho to Dr Sade: Moments in the History of Sexuality* içinde, Routledge, 1991, s. 164.
- 14 Terim Dickemann'a atılır. Bkz. Aye.
- 15 Önceden kararlaştırılmış bir evlilikten cayıp bir başkasıyla evlenmek sonu gelmeyen kan davalarını başlıyordu: kadının ailesi ile evlenmeyi reddettiği kişinin ailesi arasında ve kadını sorandan başkasıyla evlenişle evlenmeyi reddettiği kişinin ailesiyle evlenişle kadını ailesi arasında.
- 16 M. Edith Durham, "High Albania and Its Customs in 1908", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XL, 1910, s. 460; Dickemann, s. 198.
- 17 M. Edith Durham, *High Albania*, Edward Arnold Londra, 1909, s. 101-102.
- 18 Farklı mirasların öncükleri için bkz. Dickemann, s. 194.
- 19 René Grémaux, "Franciscan Friars and the Sworn Virgins of the North Albanian Tribes", *Religion, State and Society*, vol. 20, no. 3 ve 4, 1992, s. 374.
- 20 Young'a göre günümüzde en yaygın terim olan *Veze* ve *brutar*, çocukluk ya da daha doğrudan ebeveyn tarafından verilen bir kararla erkek olmasın kararlaştırılanlar için kullanılmaktadır. Aynı şekilde günümüzde İbkinda civarında kullanılan *Mashkull* terimi de eskiden beri aynı amaçla kullanılıyordu. Erkek olma kararının sonraki yaşlarda verildiği durumlar için farklı dillerde "bakire" sözcüğünün karşılığında (Latince *Virgo/Virgin*) türeyen
- adlandırma kullanılmış, kimi yazarlar bunu "yemin" sözcüğüyle birleştirmişti. Sırpçada "erkek-kadın", "erkek" ve "evlilik" kalmak isteyen" anlamlarına gelecek şekilde *muakobani*, *muakobani*, *muakobani* gibi isimler kullanılıyordu. Karadağ'da *tombelja*, *boaa*, *harambaa*, *Bosna* da *tombelja*, *Hirvatca* *vojezovana* *djevo* *ja* ve bir yazarın aktardığına göre Müslümanlar arasında Türkçe olarak "sadek" ismi kullanılıyordu. Bkz. Antonia Young, "Sworn Virgins: Cases of Socially Accepted Gender Change, *Anthropology of East Europe Review*, North America, 16, Jun. 2010.
- 21 Dickemann bunu açıklarken "Türkcede yeminli nişan" ibaresini kullanmıştır. Belli ki kastettiği "beşik kermesi"dir ve açık ki yanlıştır.
- 22 Young, "Sworn Virgins: Cases of..."
- 23 Bu konuda bir çıkışma olayı tespit edilememiştir. (Dickemann, aye, s. 198.) Buna karşın kadınıyla dâniş yapıları vardır. Örneğin Durham, istemediği bir evliliğin kaçınmak için Bakireli Yemin eden bir kadını tanışmıştır. 12 şahit hükmünde Yeminli Bakire olduktan sonra bir rahibin hizmetinde çalışmaya başlayan bu kadın, rahibin ölümünden sonra kendi Hristiyan cemaatinin terk edip kaçmış ve bir Müslüman'la evlenmiştir. Durham'ın aktardığına göre onunla evlenmeye cesaret edecek Hristiyan bir erkek bulunamazdı, bir Müslüman'la evlenmesinin sebebi buydu. Kadın yerli dâniş, dönerse öldürülecekti. Durham, HA, 1909, s. 57.
- 24 Dickemann, aye, s. 201.
- 25 Durham, Medakovich adında bir Rus görgün 1895'te Ruvar adında bir Yeminli Bakire ile görüşüşünü aktarmaktadır. Bkz. Durham, "High Albania and Its Customs", s. 38.
- 26 Antonia Young and Larenda Twigg, "Swornvirgins" as Enhancers of Albanian Patriarchal Society in Contrast to Emerging Roles for Albanian Women, *Etnološki tribina* 32, Vol. 39, 2009, s. 110-120.
- 27 Durham, "High Albania and Its Customs", s. 460.
- 28 Durham, *High Albania*, s. 173.
- 29 Young and Twigg, s. 118, dipnot 2.
- 30 René Grémaux, "Mannish Women of the Balkan Mountains...", J. Gavan Bremmer içinde, Routledge, 1991, s. 144-146.
- 31 1920'lerin sonunda bir başka kadın etnograf Mikas'la görüşmeye çalışmış, ancak artık yabancıları güvenini kaybetmiş olduğu söylenen- Mikas "neden bu tuhaf kadını bana getiridiniz?" diye sızıştırdı bulunup etnografın sadece kocasıyla görüşecekti. Bkz. A.y.
- 32 Durham, "High Albania and Its Customs", s. 460.
- 33 Durham, *High Albania*, s. 185.

KAYNAKÇA

- * Schultz'un aktardığı Yeminli Bakire resimleri Herçvath'ın aktarmıştır. Bkz. Aleksandra Djajic Horvath, "On Female Chastity and Male Arms: The Balkan 'Man-Woman' in the Age of the World Picture", *Journal of the History of Sexuality*, Vol. 20, No. 1, May 2011, s. 358-381.
- "Fighting Turkish Woman Made Lieutenant in Army", *New York Times*, 23 Nisan 1922.
- "Life in the Wilds: Customs in Albania: Women who live like men", *The Cities were Guardian*, 20 Eylül 1909.
- Mildred Dickemann, "The Balkan Sworn-Virgin: A Cross-Gendered Female Role", S.D. Murray and M. Roscoe (ed.) içinde, *Islamic Homosexualities: Culture, History and Literature*, New York University Press, New York, 1997, s. 197-203.
- M. Edith Durham, *High Albania*, Edward Arnold, Londra, 1909.
- M. Edith Durham, "High Albania and Its Customs in 1908", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XL, 1910, s. 457-472.
- René Grémaux, "Mannish Women of the Balkan Mountains: Preliminary Notes on 'Sworn Virgins' in Male Disguise, with Special Reference to Their Sexuality and Gender-identity" (der.) J. Gavan Bremmer, *From Sappho to Dr Sade: Moments in the History of Sexuality*, içinde, Routledge, 1991, s. 143-171.
- René Grémaux, "Franciscan Friars and the Sworn Virgins of the North Albanian Tribes", *Religion, State and Society*, vol. 20, no. 3 ve 4, 1992, s. 361-374.
- Aleksandra Djajic Horvath, "On Female Chastity and Male Arms: The Balkan 'Man-Woman' in the Age of the World Picture", *Journal of the History of Sexuality*, Vol. 20, No. 1, May 2011, s. 358-381.
- John Hodgson, "Edith Durham: Traveller and Publicist", John B. Alcock and Antonia Young (ed.), *Black Lambs and Grey Falcons: Women Travelling in the Balkans*, içinde, New York, 2000, s. 9-31.
- Zeynep Kuluta, "Gender and War During the Late Ottoman and Early Republican Periods: The Case of Black Fatma's", *Jayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sabancı University Institute of Social Sciences, September 2006.
- Zeynep Kuluta, "Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Toplumsal Cinsiyet ve Savay: Kara Fatma(lar), Kültür ve Siyasete Feminist Yaklaşımlar Dersliği, Şubat 2007.
- Gary W. Shanefelt, "An English Lady in High Albania: Edith Durham and the Balkans", *East European Quarterly*, XXX, No. 3, September 1996, s. 283-300.
- Antonia Young, *Women Who Become Men: Albanian Sworn Virgins*, Berş, Oxford and New York, 2000.
- Antonia Young, "Sworn Virgins": Cases of Socially Accepted Gender Change, *Anthropology of East Europe Review*, North America, 16, Jun. 2010.
- Antonia Young and Larenda Twigg, "Swornvirgins" as Enhancers of Albanian Patriarchal Society in Contrast to Emerging Roles for Albanian Women, *Etnološki tribina* 32, Vol. 39, 2009, s. 117-134.

ŞEYHÜLİSLÂM MUSTAFA SABRİ EFENDİ'NİN
RIZA TEVFIK'E YAZDIĞI İKİ MÜHİM MEKTUP

HİLAFET MESELESİ VE 150'LİKLERİN İRTİBATLARINA DAİR

İSMAIL KARA

Mustafa Sabri Efendi'nin mektuplarının muhatabı, 1922 sonlarında İstanbul'dan gizlice firar eden ve ardından 150'likler listesine dahil olan bir başka Hürriyet ve İtilafçı muhalif Rıza Tevfik'tir. Mektuplar Sultan Vahdettin ve hilafetin ilgasıyla sınır dışı edilen hanedan mensupları başta olmak üzere, 150'likler, Mustafa Sabri Efendi ve muhaliflerin düvel-i muazzama ile eski-yeni ilişkileri, hilafet meselesi, Ankara'nın yurtdışındaki sürgünleri ve muhalifleri takibi ve çeşitli yollarla taciz etmesi, sürgündeki muhaliflerin kendi aralarındaki münasebetleri... gibi konularda mühim bilgiler, işaretler ve imalar ihtiva ediyor.

Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi (Tokat 1869-Kahire 1954) son devir Osmanlı âlimleri arasında hem ilim vâdisinde hem de makam itibarıyla mesleğinde erken mesafe kat etmiş ve en üst seviyelere yükselmiş mühim bir şahsiyettir. İl. Meşrutiyet'in ilânından sonra İttihad ve Terakki'ye intisap etmesi ve Tokat mebusu olarak Meclis-i Mebusan'a girmesi ile başlayan, ardından önce Ahrar, peşi sıra Hürriyet ve İtilafçılığı ile devam eden, nihayet Milli Mücadele'ye muhalefetiyle son merhalesine ulaşan hayli iddialı ve ihtiraslı, bir o kadar da dağdağlı siyasi hayatı ise başarı-sızlıklarla ve ilmiye-siyaset ilişkileri açısından enteresan ve düşündürücü hadiselerle, örneklerle doludur.

Bu hareketli ve zor hayat tecrübesi onun bir taraftan son padişahla birlikte ve İngilizlerin desteğiyle firar etmek zorunda kalması, 150'likler listesine girmesi, Türk vatandaşlığından atılması, maaşının kesilmesi, diyan dirar (sırasıyla İskenderiye, Kahire, Mekke, Kahire, Beyrut, Gümülline, Batras, Atina, Kahire, İskenderiye, Kahire) dolaşmaya mahkûm edilmesi gibi mağduriyetlere uğramasına, ız-



dırapların içine düşmesine sebebiyet vermiştir. (Bu mektupları yazdığı sırada Beyrut'ta, Musaytaba'dadır). Bu zor ve sıkıntılı yıllar diğer taraftan diyar-ı gurbette vereceği eserlerin, yazacağı yazıların dilini ve üslubunu ziyadesiyle sertleştirmiş, nihayet yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin ve Kemalist tek parti iktidarının icraatı söz konusu olduğunda makuliyet, soğukkanlılık ve itidal noktalarından onu hayli uzaklaştırmıştır.

Mektupların muhatabı ise (Mustafa Sabri Efendi'nin ifadesiyle "zât-ı âlileri gibi samimi bir dost"), yine 1922 yılı sonlarında İstanbul'dan gizlice firar eden ve ardından 150'likler listesine dahil olan bir başka Hürriyet ve İtilafçı muhalif Rıza Tevfik'tir (Cisr-i Mustafa Paşa 1869-İstanbul 1949). O Kahire'de karşılaştığı Şerif Hüseyin'in oğlu, Ürdün kralı Emir Abdullah'ın daveti üzerine Amman'a giderek ve 1928 yılına kadar onun himayesinde bazı üst görevlerde bulunacaktır.

Yayınladığımız mektuplar firar eden Sultan Vahdettin ve hilafetin ilgasıyla sınır dışı edilen hanedan mensupları başta olmak üzere, 150'likler, Mustafa Sabri Efendi ve muhaliflerin düvel-i muazzama ile eski-yeni ilişkileri, hilafet meselesi, Ankara'nın yurtdışındaki sürgünleri ve muhalifleri takibi ve çeşitli yollarla taciz etmesi, sürgündeki muhaliflerin kendi aralarındaki münasebetleri... gibi konularda mühim bilgiler, işaretler ve imalar ihtiva ediyor.

Mektuplara geçmeden bunlara kısaca da olsa temas edelim:

Şeyhülislâm
Mustafa Sabri
Efendi'nin
Gümülline'de
iken çekilmiş
bir fotoğrafı.

1- Mektupta hürmet ifadesiyle "sey-yidına" (efendimiz) diye geçen zat İngilizlerin himayesinde varlık alanına çıkan iktidarların son senesinde, hatta son günlerindeki Şerif Hüseyin olmalıdır. Rıza Tevfik'in o günlerdeki hamisi olan Ürdün kralı Emir Abdullah'ın da babası. İngilizlerle ittifak yaparak Osmanlı Devleti'ne karşı isyan bayrağı açmış, bu hareketine mükâfat olarak kendisine ve iki oğluna iktidarlar, kralıklar bahşedilmiş, ayrıca hilafet iddiasında bulunmuş aktif siyasetin içindeki bir kişi ve ailesi ile hem mektup taraflarının hem de Sultan Vahdettin dahil diğer sürgünlerin ve 150'liklerin münasebetleri dikkat çekmektedir. Nitekim Mustafa Sabri Efendi de Şerif'in davetiyle Kahire'den Mekke'ye gitmiş ve beş ay kadar orada kaldıktan sonra "melik İsharîl hazretlerinin başlarından aşan nimetlerine" rağmen hakkındaki tezirata ve çekişmelere tahammül edemeyerek, hacını da yapamadan ayrılmak mecburiyetinde kalmıştır. Çünkü "o ruhani memlekette insan gönül azabına hiç tahammül edemiyor"; "memleketimizi ve memleketimizdeki saltanatı bitirdikten sonra melik-i Hicaz Şerif Hüseyin hazretlerinin teveccühünü paylaşılamamaktan birbirimizi yemeğe kalkışmak (...) ne kadar elim"dir.

Acaba Şerif ailesiyle bu yakın ilişki sadece ülkelerinden kovulmuş, fırra mecbur edilmiş, maddi sıkıntılara düşmüş kişilerin bir sığınak ve himaye arama mecburiyetleri üzerinden açıklanabilecek bir ilişki midir yoksa İstanbul'da iken başlayan bazı ihtiyari veya icbari milletlerarası münasebetlerin, "muhiblik"lerin beklenebilir uzantıları olarak mı mütalaa edilmelidir? Bizce her ikisi bir diğerini besleyerek, zorlayarak etkili olmuşa benziyor. Fakat sebep her ne olursa olsun, muhtemelen Ankara'nın İngiliz yetkililerle yaptıkları görüşmeler neticesinde bu süreç Hicaz ve Mısır bölgesindeki muhalif ve sürgünlerden çoğunun Şerif ailesinin himayesinden bir şekilde mahrum kalmasıyla neticelenecektir. Zaten Şerif Hüseyin'in iktidarı da mektupların yazıldığı 1924 yılı sonlarına doğru bitecek, daha doğrusu artık Suud aile-

sini himaye ve taltif etmeye doğru kayan İngiliz siyaseti ile bitirelecektir (Şerif Hüseyin'in Hicaz krallığına ve halifelik iddialarına son veren Suud ailesinin önünden kaçarak Kıbrıs'ta İngilizlere sığınmasının tarihi 16 Ekim 1924'tür. İngilizlerden İngilizlerle sığınmak gibi bir şeydi bu).

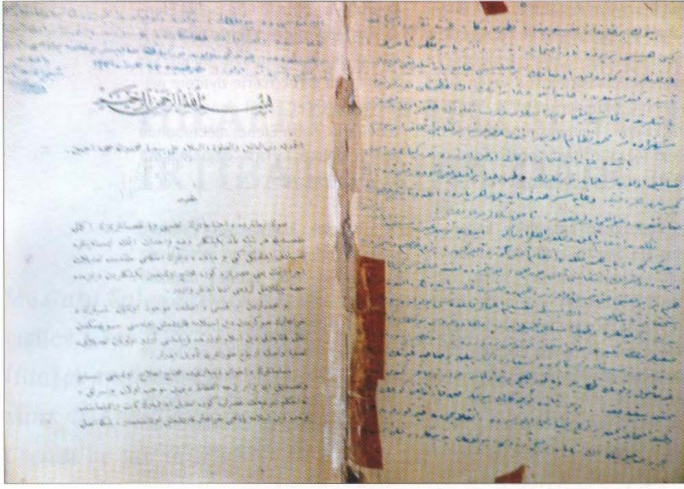
2- Mektuptan anlaşıldığı kadariyla Mustafa Sabri Efendi'nin "tamamen âciz vaziyette bulunan" Sultan Vahdettin, şehzadeler ve hanedan mensuplarıyla münasebetleri beklenenin aksine pek iyi ve sıkı değildir. Mektupta geçen önemli ve bilinmeyen bir bilgiye göre Sultan Vahdettin'in İstanbul'u terk ettikten sonra bütün İslâm âleminde hitaben kendisinin kaleme aldığı meşhur beyannameyi gözden geçirmesi, tashih ve tadil etmesi için Mustafa Sabri Efendi'ye vermiş, o da gerekli düzenlemeleri yapmıştır. Fakat ifadeler bu yakınlığa özel bir anlam atfetmekten uzaktır.'

Beyrut'taki şehzadelerle (Selim Efendi, Seyfeddin Efendi) münasebetleri ise soğuk ve mesafelidir. Bunun sebebi farklı gerekçelerle ziyarete gelmeyen, ziyaret kabul etmeyen şehzadelerdir. Sabri Efendi mektubunda açıkça onlara tarizde bulunmaktan da geri durmuyor:

"(...) Demek ki bu zevât-ı kıram İshazadelerl gelip gitme mesâlinde kendilerine hiçbir vazife-i 'nezaket' terettüb ettiğinin, hâlâ envâ'-ı hakaretle memleketlerinden koğulduktan sonra da farkında değiller. Şevket ve azameti hâiz olan ecdadı tahtında otururken şeyhulislâmların ziyaretine giderlermiş ve ezcümle Sultan Mahmud Yasincizâde'yi mükerreren ziyaret etmiş olduğu halde, bunlar şu diyar-ı gurbet ve muhacerette bir defa evimize gelip hatırlamızı sormağı kibirlerine yediremiyorlar. Bazıları bizimle görüşmekte hâlâ Mustafa Kemal'in gadabına uğramak ihtimali-



Filozof Rıza Tevfik (sağda) hakkında Abdülhak Hâmid ve Mülâhazât-ı Felâhiyeyi başlıklı hacimli bir kitap yazdığı şair-i azamla birlikte.



Mustafa Sabri Efendi'nin uzun bir ithaf yazısıyla Şehzade Nizameddin Efendi'ye münaladığı Dini Müceddiler kitabının ilk sayfası ve ithaf metni.

ni bile düşünüyor zannedirim; herif bunları tekrar Türkiye'ya kabul etse, söz aramızda Abdülmecid hazretleri bile dahil olduğu halde maa't-teşekkür, kul kurban olarak avdet etmiyeceklerini kim temin edebilir".

Münasebetlerin umumi manzarası böyle mesafeli olmakla beraber bazı kişiler veyahut zamanlar için elbette istisnaları da vardır.³

3- Mektupta adı geçen ve 30 nüshası toplam üç İngiliz lirasına satılmak üzere Rıza Tevfik'e, Amman'a gönderilen Mustafa Sabri Efendi'nin kitabı *en-Nekir alâ Münkir'in-Ni'meti mine'd-Dini ve'l-Hilâfe ve'l-Ümme* adını taşıyan Arapça eseridir (Beyrut, Matbaatü'l-Abbasiye, 1342 h. /1924). 223 s. Beyrut'ta fiyatı yarım Suriye lirası. Mektuptan Rıza Tevfik'in kitabın neşrini fiilen (muhtemelen para da vererek) temin ederek desteklediğini ve ayrıca müellifini teşvik ettiğini de öğreniyoruz.

Hilafetin ilgasının yakın tarihini ve sebeplerini etkili bir dille anlatan ve Ankara'ya sert tenkitler yönelten bu eserin ilk halinin bitiriliş tarihi Beyrut, 1 Recep 1342/7 Şubat 1924'e yani hilafetin ilgasından yaklaşık bir ay kadar önceye tekabül ediyor. Belli ki umumi gidişattan böyle bir netice bekliyor. Kitap matbaada dizgi-baskı aşamasında iken 3 Mart 1924'te hila-

fet kaldırılınca müellif kitaba bir ek yazma mecburiyetini hissetmiştir.⁴ Kitapla birlikte basılan bu ek in bitiş tarihi 15 Şaban 1342/20 Mart 1924 yani hilafetin ilgasından 17 gün sonraya tarihlenmiştir.⁵

İkinci mektuptan öğreniyoruz ki Rıza Tevfik gönderilen 30 adet kitabın herhalde tamamının tutarı olarak Sabri Efendi'ye üç Mısır Lirası göndermiştir.

4- Mektupta Mustafa Sabri Efendi ve ailesi üzerinden firarilerin, sürgünlerin, 150'liklerin uğradığı muhtemelen önemli bir kısmı Ankara kaynaklı takip, taciz ve yıldırma politikalarına dair bazı örnekler ve hadiseler de zikredilmiştir. Zaten "hâlâ buradaki [Mısır'daki] yerlilerden Mustafa Kemal taraftarları arasındaki teşkilat bozulmamış, propagandalarını devam ediyorlar. Bizim kitabın *len-Nekir'in*l intişarına ve satışına mâni olmamak için de bu teşkilat sarf-ı mesai etmektedir". Mufasssal olarak anlatılan küçük damat Zeki Efendi'nin⁶ başına gelen sokak ortasında dövülme ve hakaretlere uğrama hadisesi de gerçekten tahammülü zor tacizler ve hakaretlerdir.

5- Mustafa Sabri Efendi'nin Hürriyet ve İtilâfçılarla, sürgündeki -bir kısmı 150'lik- muhaliflerle münasebetleri de problemli ve sıkıntılıdır. "İttihat-

çılar kadar muhalefet sürüsünden de nefret ettirecek ahvâle tesadüf ettim" cümlesi ve bu cümledeki "sürü", "nefret" kelimeleri durumun vehametini ve ciddiyetini açıkça göstermektedir. Belli ki zaten pek yeknesak olmayan muhalefet firar ve sürgün şartlarında fiilen ve zihnen daha da dağılmış, bir kısmı da gizliden gizliye Ankara'ya raporlar gönderen bir konuma geçmiş veya daha öncesinden başlayan görevini sürdürmüştü.⁶ Yine de Sabri Efendi'nin Konyalı Zeynelabidin Efendi gibi ulemadan, Nakşi şeyhi, Ahrar ve Hürriyet ve İtilâf fırkalarından yakın arkadaşları, fikirdaşı, muhalif ve şimdi kendisi gibi sürgünde olan önemli ve itibarlı bir kişi için ikinci mektupta kullandığı imalı, hatta alaylı ifadeler yeni bilgiler ihtiva ettiği kadar şaşırtıcıdır da. Maalesef mektup oluşan mesafenin sebebinin söylemeyi ama meselenin ciddi olduğu anlaşıyor. Kendi ifadeleriyle söylessek;

"Hani, edâ-yı mahsusı ile 'hukümet' diyen Konyalı bir Vehbi Hoca İtfesir sahibi, Şer'iye ve Evkaf Vekili Mehmet Vehbi Çelikli vardı. Ondan iştîmiştîm: Konya'da hocalar kendi aralarında ziyafet verdikleri zaman, mahalli latîfeler tarzında: 'Hocalar birbirini yiyor' derlmiş. Biz muhacirler de öyle olduk".

6- Mektuptan anlaşılacağına göre Mustafa Sabri Efendi'nin o sırada ikamet ettiği Beyrut ve Suriye bölgesini kontrol eden Fransız yetkililerle görüşmeleri, fikir alış verişleri pek iç açıcı olmasa da devam etmektedir.

"Mütareke'den sonra İttihatçılara yardım ederek Türkiye'nin tekrar eşkiya eline geçmesini temin eden Fransızlar, onların yine Almanlarla birleşerek ibtidâ Fransâ'ya akıl dersi vermeğe hazırlandıkları acaba anlamlar mı buyuyorsunuz. Biz Fransızların, Kemali ve İttihatçı siyasetindeki kahpelîği ve yalancılığı hâlâ hakkıyla anlayamadığına kanîyiz"

diye başlayan uzun paragraflar "yine himayeleri altında bulunan bir memlekette ikamet ettiğimiz cihetle kendilerine minnettar olmak borcumuzdur" şeklinde bitecektir. Mek-

tuplarda enteresan bir şekilde Sultan Vahdettin'in, kendisinin ve ailesinin İstanbul'dan firar etmesini kurgulayan ve sağlayan İngilizlerden doğru-
dan bir bahis, şikâyet yahut memnu-

niyet yok gibidir.⁷ 28 Mayıs 1924 ta-
rihli ve 6 sayfalık ilk uzun mektubun
ön yüzüne Rıza Tevfik "Şeyhülislam
Sabri Efendi'nin şikâyetli mektu-
bu, 1924" notunu düşmüş. 4 Ağustos

1924 tarihli ikinci kısa mektup ise iki
sayfadır.⁸

Şimdi artık tarihi mektuplara intikal
edebiliriz:

Birinci Mektup

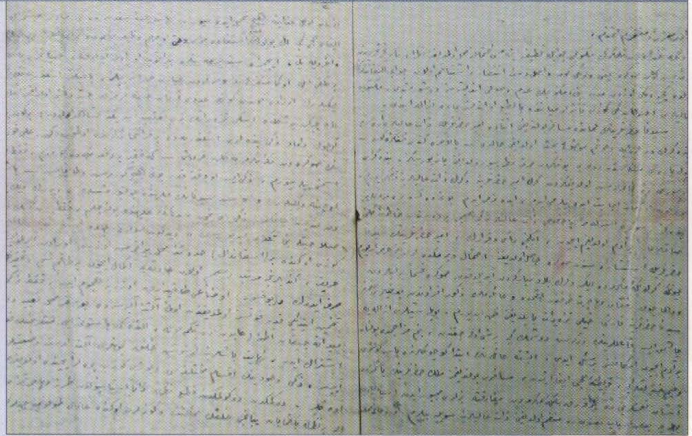
Bihi

Birader-i muazzez ve müftehirim
efendim,

Ruha gıda veren kaleminizin mektubumu
cevapla telif etmemesi ihtimaline mahal
olmadığına nazarın, tarih-i tahririnden
onbeş gün sonra yâni dünkü gün vâsıl-ı
dest-i intizar ve iştiyakım olan cevabı
ihlâfâtınemenizin yolda geçirdiği uzun
müddet beni, mektubumun adem-i vusûlû
endişesini düşündürmüştü. Mektub-ı âlileri
ihitiya ettiği güzel tesirler meydana
dabbatı o endişeyi de izale etti.

Seyyidina hazretlerinin Amman'da
müsafir bulunduğu esnada Emir
hazretleriyle zât-ı âlileri arasında
bendenizin de orada davetim mevzu-ı
bahs olduğu halde –bilahare kendi
zannınıza göre– yol parası meselesinden
dolayı bu fikirden sarf-ı nazar
burulduğunuz yazıyorsunuz. Bendenizi
bu suretle de hatırlamış olduğunuzdan
gerek Emir hazretleriyle ve gerek zât-ı
âlilerine teşekkür ederim, bu davete o
zaman icabet edebilir mi idim, edemez
mi idim bunu da kestrememekle beraber
bendeniz, sözünü esirgemez, bâ-husus
zât-ı âlileri gibi samimi bir dosttan
hatırına geleni saklamaz bir adam
olduğum için, ikinci re'y-i kararın. Emir
hazretlerinin seyyidina hazretleriyle
iştişaresinden sonra olduğuna ihtimal
vermekte olduğumu arz ediyorum.
Çünkü gerek Mekke-i mükerrermede
iken ve gerek bilâd-i mübarekeden
ayrıldıktan sonra kısmen yerlerden ve
daha çok rûka-ya muhaceret tarafından
hakkında ve âlemin zikür efradından
bazılarını hakkında seyyidina hazretlerine
karşı hayli tevizirât yapıldığını
zannediyordum. Böyle şeyleri izaleye
çalışmak ise fâillerinin derekesine
düşmek gibi bir şey olacağından, benim
mizacında bulunan bir adam için
imkânsız bir mesele idi.

İşte ailenin ibtidâ küçüklüklerinde baş
gösteren vahim hastalıklar gibi,
farıza-i hacca ifa etmeden, müsafiri
bulduğumuz melik hazretlerinin
başımızdan aşan nimetlerini de
bırakarak Mekke-i mükerrermeden
müfarakata bizleri mecbur eden
esbâb-ı maddiyyeye böylece bazı esbâb-ı
mâneviye de munzam olduğunuz zât-ı
âlilerine söyleyebiliriz. O ruhani
mentlekette insan gönül azabına hiç



tahammül edemiyor. Nihayet belde-i
mukaddesedeki maddi maiyetimizle
beraber ifa-yı hac gibi en büyük mânevî
istifademizi ve hatta o mühim vazifemizi
de terk ederek bu fevâid-i mânevîye ve
uhrevîyye, içimize sindiremiyenlere
bırakıp oradan ayrıldık.

Hissiyatımızı yanlış bir telakki ile
ona müteferri vesveselerden ibaret
zannetmeyiniz, bakınız İskenderiye'nin
bir köşesine çekilerek orada gündün
güne adedi artan hastalarımızla haşır
u neşir olduğumuz esnada da en
çirkin bir şekilde eski tevizirâtın bizi
takip ettiğine şahit olduk: Bir gün
bizim küçük damat Zeki bendeleri
İskenderiye'de bir kiraathane önünde
otururken, Ali Fevzi'nin sonradan
Mekke-i mükerrermede gelen kardaşı
–ki fakir bir defa Mekke'de gördüm,
fakat hâlâ ismini bilemiyorum, Zeki
ise o vakte kadar bunu hiç görmemiş
ve tanımamış– başı ucuna dikilerek
ve "Sen seyyidinanın aleyhinde
bulunuyormuşsun" diyerek dik bir
perdeneden kimsine çatar. Zeki "Niçin
seyyidinanın aleyhinde bulunacağım,
fakat sen kimsin ve ne salahiyetle beni
tekdîr ediyorsun" dedikten sonra cadde
ortasında ve âlemin gözü önünde bir
"iskandal" hudûsuna mahal bırakmamak
üzre oradan ayrılmak isterse de herif,
kendilerince müretteb ve musammem
olanı hadîseyi ikmal için bir takım şetm
u tahkir kelimelerini sarf ederek ve
"boksör" evdâi takınarak üzerine hücum
eder. Fakat Zeki tahmin ettiği kadar
kuvvetsiz olmadığında onu altına alırsa

da bu sefer mahall-i ta'biyeden meydana
çıkan Adanalı Âbîdîn de tekmeleriyle,
elindeki bastonu ile mütearrızın fiiline
iştirak eder, nihayet başlarına üşşen
halk bunları âli üst vaziyetlerinden
ayırır, Zeki vücudunun aksâm-ı
muhtelifesi ve yüzü gözü bereler içinde
olduğu halde eve gelir.

Doğmektan, doğılmekten kat'î nazarla
zaten İstanbuldan tarz-ı muhaceretimize
iyi bir nazarla bakmayan yabancı halkın
memleketinde ve gözleri önünde adı
tulumbacılar gibi sokak ortasında
doğmuş mecburiyetinde kalmak
zavallı Zeki'ye pek hicab-âver gelmiş ve
üzerinde o kadar fena tesir yapmıştı ki,
günlerce haftalarca kendisini kapırdığı
düşünmeden altına bir zarar gelecek
diye çok korktum.

Zınnımdaki maksad-ı melûnâneyi
ifade edemeyeceği cihetle "vahşiyyâne"
tabiri kifayet etmeyen bu hareket-i
rezile hiç şüphe yok ki münhasıran
seyyidina hazretlerine yararak şikâinde
arz olunmak için tertip ve tasim
ve tasni edilmiş bir şey idi. Ondan
sonra iştirak ki: Abidin yine Mekke-i
mükerrermede gitmişti, Ali Fevzi'le de
kendî öğümlerine nazarın seyyidina
hazretleri tarafından bol bol paralar
gelirmiş.

Nasıl, hakiki ve meşru sanat ve
marifetleri olmayan bazı adamların
gösterdiği sanat ve marifetler zât-ı
âlileri gibi ulema ve ukalâ-yı zîşâmî
hayretler düşürecek derecede değil
mi? Memleketimizi ve memleketimizdeki
saltanatı bitirdikten sonra melik-i

**Birinci
mektubun ilk
iki sayfası.**

Hicaz hazretlerinin teveccühünü paylaşılamamaktan biribirimizi yemeğe kalkışmak bizim gibi, vatanımızda beliren çirkin ihtirasâtın kaçmış ve kurb-ı selâtinî görmüş geçmiş ve böyle dağdaşlardan usanmış adamlar için ne kadar elim ve tahammül-fersâ ahval. Daha garibî, Mekke-i mükerrermede iken oraya gelen ve artık hilafet ve saltanatı da kalmadığı için tamamen âciz vaziyette bulunan Vahideddin hazretlerine sokulmuş da sanki İstanbul'da ve asil makamında iken bize müyesser olmamış bir ganîmet gibi telakki edenler oldu; kendiliğinden tahrir ve neşriarı arz ettiği beyannamesinin tanzimini bendenize havale ettiği zaman bu arzuyu akim bırakmak maksadıyla ne entrikalar yapıldı.

Muhterem filozofumuz, zât-ı âlileri, bu mesâilî bilmezsiniz, fazla izahat ile de kıymetli başınızmı ağırtmak istemem. Fakir de tekrarında kalben ta'û eza duyuyum. Ânîfen arz ettiğim tevizat numunelerini ise iltifat haklarını da münderic bir nokta hakkında zât-ı âlilerini tevîr lazım geldiği için arz ettim. Hülâsa sizden ayrıldıktan sonra maruz kaldığımız gün-gün rahatsızlıklardan ve maddî sıkıntılardan başka İttihatçılar kadar muhalefet Hürriyet ve İttılâfçılar sürüsünden de nefret ettirecek ahvâle tesadûf eyledim.

Yakında refika-i muhtemeleri hemşirem hanımefendi beraber olduğu halde Şam ve Beyrut'u ziyaret-i âlileriyle gereflendirmek niyetinde bulunmaları, güzel ve kıymetdar sobhetine kavuşmak ümidini husule getirmekle benim için cidden inşirah-bağ bir müjde oldu.

Fmr-i âlileri veçhile kitapları otuz nüsha dükkü gün postaya tevdi olundu. Bu nâciz eser hakkındaki takdîrât-ı fâzilâneleriyle beraber neçri hususunda gerek bilüfil vâkı olan ve gerek kalbini daha vâsî temenniyâta sevk eden âli himmetinize teşekkür ederim. Kitabı buraya yarım Suriye Lirası fiyat vaz ettik. O taraflarda münasib zevâtı tevdi hususunda lütfen deruhte buyurduğunuz zahmeti bir parça teşhil için iki şilini kâfi addediyoruz. Mecmûû üç İngiliz

Lirasına bölülg olur. Kitapların posta parası bendenize ve paranınkî zât-ı âlilerine ait olsun.

Mütareke'den sonra İttihatçılara yardım ederek Türkiye'nin tekrar eşkıya eline geçmesini temin eden Fransızlar, onların yine Almanlarla birleşerek ibtida Fransa'ya akıl dersi vermeğe hazırlandıklarını acaba anladılar mı buyuyorsunuz. Biz Fransızların, Kemali ve İttihatçı siyasetindeki kahpçılığı ve yalancılığı hâlâ hakkıyla anlayamadığına kanıyız. İstanbul gazetelerinin kasden tertip ettiği yalanlara az çıkınanarak burada harıl harıl bize siyasetle iştigal etmemek tavsiyesinde bulunuyorlar. Ankara hükûmeti ve Türkiye matbuatı Fransızların kendilerini gücendirmekten bu derece çekindiğini ve bu yazıları dâhile karşı aleyhimizde propaganda için yazdıkları halde bu gibi neşriyat-ı kâzibinin tesiriyle az çok Fransızların da telaşa düştüklerini bilseler, bloçdu siyasetleriyle bir kat daha Fransızların üzerine yüklenirler. Ankara hükûmetinin, fazla hatır saymağı eser-i zaaf telakki edecek kadar ahliâksiz olduğunu ve onlara adâvetten ziyade çekingenlik göstermekten zarar geleceğini, Fransızlar zannederim ki hiç anlayamıyorlar. Bunu anlatmak ise bittab' bize düşmüyor. Mustafa Kemal hükûmeti aleyhinde bize kendi siyasetimizi takip için müsaade etmek istemeyen Fransızlara biz hizmet edecek değiliz ya.

İlâhı buradaki yerlilerden Mustafa Kemal taraftarları arasındaki teşkilat bozulmamış, propagandalarına devam ediyorlar. Bizim kitabın intişarına ve satışına mâni olmak için de bu teşkilat sarf-ı mesal etmektedir. Her ne ise biz burada misafiriz, Fransızlar da yine eksik olmasınlar, ara sıra sanki Türkiye'ye karşı çete teşkil edeceğimiz gibi siyasetle iştigal etmeyiniz tarzındaki mânâsı tenbihatla baş ağırtmakta iseler de yine himayetleri altında bulunan bir memlekette ikamet ettiğimiz cihetle kendilerinin minnettar olmak borcumuzdur.

Bizim şehzadeğân hazarâtıyla görüşmüyoruz, İbtida geldikleri akşam Yaver Paşa ile beraber hasbe'l-

insaniyeti ve'l-vataniye nâzil oldukları otelde ziyaretlerine mûsarâ'a ettik. Ziyarete en büyüklü olan Selim Efendi hazretlerinden başlamıştık. Yorgunluklarından bahs ederek iltizar ettirler ve görüşmediler. Bu i'tizarı hiç olmasa enişteleri Arif Hikmet Paşa veyahut bir harem ağası vasıtasıyla ve lisan-ı münasip ile etmek lüzumunu bile takdir etmediler. Ben de darıldım, bir daha hiçbirine gitmedim. Onların taraflarında da gelen olmadı, yalnız bir iki gün sonra Seyfeddin Efendi hazretleri görüşmek arzusuyla bir adam göndermiş, gittim bir defa mülâki oldum. Sonraları neye gelmiyor diye sorarım. Demek ki bu zevât-ı kıram gelip gitme mesâilinde kendilerini hiçbir vazife-i "nezaket" terettib ettiğinin, hâlâ envâ-i hakaretle memleketerinden koldukundan sonra da farkında değiller, Şevket ve azameti hâiz olan ecaddı tahittanda otururken şeyhülislâmların ziyâretine giderlermiş ve ercümle Sultan Mahmud Yasinicâde'yi mükerreren ziyaret etmiş olduğu halde, bunlar şu diyâr-ı gurbet ve muhacerette bir defa evimize gelip hatırımsız sormağı kibirlerine yediremiyorlar. Bazıları bizimle görüşmekte hâlâ Mustafa Kemal'in gadabına uğramak ihtimalini bile düşünüyör zannederim; herif bunları tekrar Türkiye'ya kabul etse, söz aramızda Abdülmecid hazretleri bile dahil olduğu halde ma'â'teşekkür, kul kurban olarak avdet etmeyeceklerini kim temin edebilir.

Ne ise sözü uzattım, hasbihallerimizin maba'dını va'd-i âlileri veçhile yakında vuku bulacak mülâkâatımıza ta'likan görüşmelerinden öperek tasdi'âtını burada kesiyoruz. Emir hazretlerine tazimât ve Hasan Halid Paşa hazretleriyle Galib Paşa hazretlerine iltiramat arz ederim. Mahdum Ibrahim (Sabri) ve damadım Zeki muhterem ellerimizden öperler. Bâki âfiyet ve saadetinizi temenni ederim efencim.

Beyrut: 28 Mayıs, sene 1924
Birader-i muhlisiniz
Mustafa Sabri
(imza)

[Adres] Musayyât, Şâri'ü'l-Hürri, Beytu
Muhammed el-Murasifi [Beyrut]

İkinci Mektup

Bihî

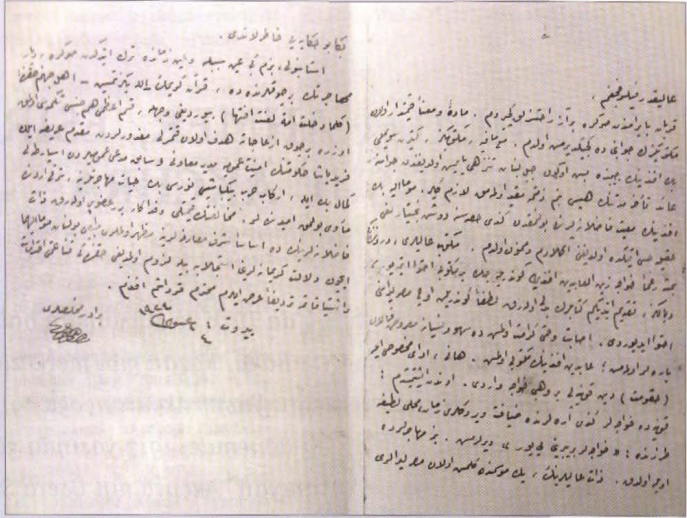
Âli-kadr Feylesofuçum,
Kurban bayramından sonra biraz rahatsızlık geçirdim. Maddeten ve mânen kıymetdar olan mektubunuzun cevabını da geciktirmiş oldum. Mâmafih mektubunuz, getiren sevdim beyefendinin ceypinde beş on gün Cebel-i Lübnan tenezzühü yapmış olduğundan cevabına âti teahhur müddetinin hepsi benim zımmetime mukayede olmamak lazım

gelir. Mumâ ilahî beyefendinin mailyet-i fâzilânelerinde bulunmaktan kendi hissesine düşen bahtıyarlığı hakkıyla hisse-i mekte-i mekteb-i âlileri, derûnundaki bahse rağmen Hoca Zeynelâbidin Efendi'ye gönderilecek bir mektubu ihtiva etmiyor ve yalnız takdim ettiğim kitapların bedeli olarak lütfen gönderilen üç Mısır Lirası'nı ihtiva ediyor. İsabet ve hatta keramet-i olûn da sehv ü nisyâna maruz kalan paralar olmamış. Âbidin Efendi'nin mektubu olmuşt.

Hani, edâ-yı mahsusa ilâ "hükümet" diyen Konyalı bir Vehbi Hoca vardı. Ondan iştisimtim; Konya'da hocaları kendi aralarında ziyâfet verdikleri zaman, mahallî lafife tarzında: "Hocalar birbirini yiyor" derlermiş. Biz muhacirler de öyle olduk. Zât-ı âlilerinin, pek mevsiminde geliş olan Mısır Liraları bana bu hikâyeyi hatırlattı. İstanbul'u, bizim gibi aynı sebeple ve aynı zamanda terk etmekten sonra, diyâr-ı muhâceretin bir çoklarında da, Kur'an-ı Kerim'in -Allah benzeşmesin- ehli-i cehennem hakkından: "Küllemâ

dehalet ümmetünle anet uhteha" İllerbir topluluk cehennem girdiçe, kendilerini sapıtan daha önceki yoldaşlarına lanet edeceklerdir. A'raf, 7/98l bulunduğ u vehile, kism-ı a'zamı hemcinsi tekmesi olmak üzere birçok iz'acata hedef olan katmerli mağdurlardan mukaddim-i arıza ilk Ferid Paşa hükümetinin Emriyet-i Umumiye müdür muavini ve şâbık müdde-i umumiyyeler İspartalı Kemal Bey ile, Erkân-ı Harb binbaşısı Nevres Bey hayat-ı muhaceretlerine, Şarkî Bey hayat-ı me'vâ bulmak ümidindeler. Muhalefetin kıymetli ve fedakâr bir uzvu olarak zât-ı fâzîlânelerinin de esasen şeref-i muârefelerine mazhar olmaları tabii bulunun mumâ iliyimâ için delalet-i kerîmânelerini isticlâba bile lüzum olmadıgı hakkındaki kanaatimi ihtiramât ve iştiyakâtıma terdifan arz eylerim muhterem kardaşım efendim.

Beirut, 4 Ağustos 1924
Birader-i muhlisleri
Mustafa Sabri
(İmza)



İkinci mektup.

DİPNOTLAR

- 1 1923 yılında Arapçası ve Türkçesi birlikte bir risale olarak yayımlanan bu beyannamenin tam metni bu sen neşredilecek olan *İhtilâfî Rûdâileri*'nin VI. cildinde yer alacaktır.
- 2 Mustafa Sabri Efendi'nin Romanya'da iken vefatı 1924 İzzeddin Efendi'nin oğlu Nizameddin Efendi ve aile çevresi ile minâsebetlerinin yitildiğ u dar Tarîk Mümtaz Göztepe'nin hatıralarında kayıtlar bulunmaktadır. "C." Romanya'ya gelecek Köstence'ye yerleşmiş ve Osmanlı hanedanının en zenginlerinden sayılan bu küçük sabık şehzadenin etrafında, Köstence'de bulunan mültici Osmanlı paşalarından Kiraz Hamdi, Vehip ve Recep paşaları eski Dahiliye Nazırı Mehmed Ali, eski *Şer'î* gazetesi abibi Mevlânâde Rifat ve bir müddet sonra da Mısır dan Köstence'ye gelen eski şeyhülislam Mustafa Sabri efendiler toplamlarında". Bk. Tarık Mümtaz Göztepe, *Valideddin Garbet Cehenneminde*, İstanbul, Sebül Yay., ts., s. 103.
- 3 Aynıhâttat Mustafa Sabri Efendi'nin Gümcüncisi İsmail Vehip Paşa ve Mehmed Ali Bey ile birlikte Sanremo'ya göçerek Sultan Vahdetin'de görüşüğü, haklarını ve fikirlerini savunmak için İntak-ı Hak adıyla siyasi bir gazete çıkarmayı konuştukları, bunun için sabık padişahan z b'n İngiliz lirası alıp Gümcüncileri verdiğ i anlatılıyor. Bk. öge, s. 126-32. Bu paranın sonrakı tarsiş hikâyesi için bk. *İttidat Ali Ulvi Kurucu-Hatıralar* z, İlaaz, M. Ertağır Düzdağ, İstanbul, Kanyak Yay., 2007, s. 32-34.
- 4 Mustafa Sabri Efendi'nin şehzade Nizameddin Efendi'ye imzalağı *Önî Müceddidler kitabına* yazdığı uzun ve ziyadesiyle ihtilâkî ihfah mektup için bk. İsmail Kara, "Mustafa Sabri Efendi" nasil bilimsiz?!, *Amel Defteri* (İçinde, İstanbul, Kitabevi Yay., 1988), s. 209-10.
- 5 Mustafa Sabri Efendi hâlini ifad e üzerine sadece bu ek u yazmakla kâfi etmemiş, Mısır başınında çıkan bazı mektuplara da kaleme almışır. Ankara'y a da tedricin eden bu yazılar Arap başınında cevaplar verilecek, bazı yazı ve eserlerde tekin de karalama konusu olarak ele alınacaktır. Birini zikretmek gerekirse; "C." Bûrân ekâmim-İ İslâmiye Meclis-i Milli'mizin İhtilâfî aile edenî mukarrerâmı alkışlamışır..." Dahilde de bu karar mesne'at-ı âlîmîye mücib olmuştur. Bu karar aleyhinde yalnız iki sadâ-yı iştik-ı yükselmışir. Bunlardan biri melun

Vahideddin'in mat'ün şeyhülislamı Mustafa Sabri'nin Mısır'da kefare tarafından nesredilen el-Mukattam adlı cende-i habisedeki makale-i heyezânî âlûdudur. İkincisi de b'azı Hocâ Şükrü Efendi'nin yazdığı risâle-i irtî kââneridir". Bk. Hoca Hallâ - Hoca İlyas Sami - Hoca Râsih, *Hicriyyet-i Mîliyye ve İhtilâf-ı İslâmiyye*, Ankara, Yenigün Matbaası, 1913, s. 17-18. Ayrıca bk. Abdülkâim Sui (Yurdman), "Hâfâetin son şekline Mısırlılar nasil buldular? - Firarı Mustafa Sabri'ye bir Mısırlının müham cevap", İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmîlik Disiplinesi* içinde, genişletilmiş 4. bs., İstanbul, Dergâh Yay., 2011, II, 192-36.
- 6 *İhtilâfînin İlgâsının Arka Planı* adıyla Türkiye terceme edilen metin (cev. Oklay Yılmaz, İstanbul, İnsan Yay., 1996) hatalı tercüme, eksik ve alama zaafı taşıyan itinasız bir neşirdir. Dr. Özgür Kavak tarafından yayılan yeni tercüme bu yıl içinde yayımlanacak olan *İhtilâfî Rûdâileri*'nin VI. cildinde yer alacaktır. Mustafa Sabri Efendi'nin hâlefetle ilgili tek metni elbette bu değildir. Makalelerinden ve *Mevkû'ü Ak'î*deki temaslarından ayrı olarak 20'li yılların son senelerinde *Jarın'da* tefrika edilen ve muhtemelen kitap olarak düşünölen *İslâm'da İlmamet-ü Kübra* başlıklı hacmi metni özellikle zikredilmelidir.
- 7 Mustafa Sabri'nin damadı Zeki Bey'in tam adı, kamilî ve hayatı hakkındaki bilgiler mektuptaki ifadelerin onunla ilikisî bizim göröbildiğ imiz kadariyla tam net değildir. Aliiley yakından tanıyan Ali Ulvi Kurucu, iki damattarı birtin adını Zeki, diğ erini Muhammed Ali olarak veriyor. Zeki Darülfünun localarındandır, dinler tarihi ile iliglenmektedir ve İstanbul'da iken aileye nus bir şekilde damat olmuştur. Bk. *İttidat Ali Ulvi Kurucu-Hatıralar* z, s. 86, 90vd. Bu bilgiler kaynaklarda Sabri Efendi damadı olarak geçen ilmiyeden, Teali-ı İslâm Cemiyeti azatlarından ve Milli Mücadele aleyhindeki fetvanı yazmış ve yayımlanması sırasında Mephat Mektupçusu olan *Bersamalı* Mehmet Zeki Efendi'nin hayatı ile uyuyuyor. Sahn Medresesinde Tarîh-i Elyan müderrisliğı de var. 1922 yılına kadarki hayatı için bk. Sadık Albayrak, *Son Devir Osmânî Ulema* z, 2. bs., İstanbul, Büyükşehir Belediyesi Yay., 1996, III, 374.
- 8 Fakat Sabri Efendi'nin kızından torunu Suat Ali Zeki, Murat Bardakçı'nın kendisiyle Mısır'da yapığı bir raporı da, Konyalı olan ve bir

müddei Konya'da medrese tahsil gördükten sonra Kahire'ye gidip *Ezher'de* okuyan Sabri Efendi'yi Mısır'da tanıyan, orada aileye damat olan babası'nın adını Ali Zeki olarak veriyor. Bk. *Harıyyet*, 26 Ocak 1988, s. 5.
- 9 Dolayısıyla tacize uğrayan "küçük damad"ın, A. U. Kurucunun isimni sadece Muhammed Ali olarak verdiği Ali Zeki olması lazım. İhtilâkî mektupları ifadeye göre dayışa ve hakarete maruz kalan Zeki Efendi ailenin İstanbul dan ayrılış ve firar tarzlarına iyi gözle bakmamışır, yani büyük damat Berqamî Mehmet Zeki'dir.
- 6 Raporör 1920'li kiere olmak üzere bk. Ali Birinci, "Ahmed Hamdi Pıpa'nın hayat hikâyesi ve eserleri", *Tarihîni Alacakavâlisinde Meyhâf-ı Metbûleden İrtikap Zât-ı içinde*, İstanbul Dergâh Yay., 2010, s. 209-22, özellikle s. 217-18.
- 7 Sultan Vahdetin'in ve Mustafa Sabri Efendi'nin yapığı da "İngilizlerden kaçmak" için İngilizleşmiş gibi bir şeydir. Torunu Suat Ali Zeki *Harıyyet*'te yayımlanan raporında 16 Ocak 1988, s. 4. buyuklerinden duyduklarını şöyle anlatıyor: "Şeyhülislam Efendi'ye carşaf giydirmişler, damdan dam alıtırıp Boğaz'da bekleyen bir İngiliz gemisine bindirmişler. Karısı ve aralarında aneminin de bulunduğ u dort çocuğ u bir şeyden habersiz Yeşilköy de karşı karşıya oruyorlarmış. Gece yarısından sonra İngilizlerin adanılan gemisi, 'haydi, hemen İstanbul dan ayrılmaya' lazim' demişler. Babamın Efendi'ni olandan bir yere adam amayacakmış söylemiş, ama dedemin İngiliz gemisinde kendilerini beklediğ iye inandırılmış. Büyükannem, annem, iki teyzem ve dayn (İbrahim Sabri) lık bir kaçak çerisinde yanlarına ne alabilmişlerse, hizmetlere bile haber vermenden köşken çıkıp sandallara binmişler. Daha *dehşetli* binmişmiş, görünmemek için sandalları'nı 'çamşarlar'. Bir diğ er torunum, İbrahim Sabri'nin kızı Seyma Sabri'nin tahkikiyesi için bk. "Ben'Yeni Türkler den değ ilim", röportaj; *Ülkü Özel Akademi'den, Akademi*, sayı: 646, 23 Nisan 2007.
- 8 Rza Tevlik'in birçok mektubunu ve yazma metnini neşretmesine rağmen aletinden devraldığ u bu mektupları yayımlamak ve değerlendirmek üzere bize emanet eden ve yıllardır nesirlerini sahârlık bekleyen sayın Abdullah Uçman'a müteekkirimiz.

HİLAL-İ AHMER, ESİRLER VE YUSUF AKÇURA

TAYLAN ESİN

Teşkilat-ı Mahsusa 1917'de Rusya'da Türk ve Müslüman halklar arasında siyasi örgütlenme oluşturmak amacıyla Bakû, Kazan gibi merkezlere ve Çerkezistan'a ajanlar göndermeye karar vermişti. Yusuf Akçura, çoğu 1915-16'da esir düşen askerlere yardım için, tam da bu dönemde, 1917 yazında görevlendirilmiş; "Rusçaya vakıf ve Rusya'yı iyi tanıyan" Akçura'nın Üsera Şubesi tarafından kurulan Kopenhag HA Temsilciliği'ne murahhas olarak atanması ve İskandinav Kızılhaçları üzerinden örgütlenen kitap, mektup ve para dağıtım hizmeti ile Osmanlı esirlerine insani yardım ulaştırılmaya başlanmıştır.

Yusuf Akçura
(Kazan 1876-
İstanbul 1935).

Osmanlı İmparatorluğu 1. Dünya Savaşı'nda, Hilal-i Ahmer'in (HA) tahminlerine göre 150.000'den fazla, Harbiye Nezareti'ne göre 200.000' askeri esir vermişti.² Bunların HA rakamlarına göre 120.000'den fazlası,³ Nezaret'e göre 135.000'i İngilizlere esir düşmüştü. Rusya'da çok zor koşullar altında yaşayan⁴ 40.000-65.000⁵ esirin yarısından fazlası Kalkasya'da,⁶ 10 bin kadarı Sibirya'da idi.

Esirlere HA veya hükümet tarafından ayrılan kaynak ve gösterilen ilgi, savaşı kaybeden diğer ülkelerin Kızılhaçları/hükümetleri ile kıyaslanmayacak kadar azdı. Devletin "... Alman ve Avusturyalılar misilli hiçbir teşkilatı" yoktu.⁷ "Alman ve Avusturyalılar İsveç ve Danimarka hükümetleri vasıtası ile hemen her yerdeki esirleri hakkında bîdayet-i harben beri muntazaman malumat almakta ve kendilerine her suretle muavenette bulunmakta," Avusturya Kızılhaçı daha 1917'de esirlere yardım ve nakliye için Rusya'da organize yapılar kurmaktadır.⁸ Kamplarda en



kötü durumda olanın, Osmanlı esirleri olduğu gözlenmişti.⁹ Avusturya-Macaristan verilerine göre, tüm esirler içinde en yüksek ölüm oranı %20 ile Osmanlı esirleri arasındaydı.¹⁰

HA raporlarında hükümeti suçlar: Savaşın başında Harbiye Nezareti bir esir şubesi kurmadığı gibi HA'nın üsera işiyle iştigaline izin vermemiş;¹¹ HA, fiili durum sonucu esirlerle ilgilenmek zorunda kalmıştır.¹² "... Vücud getirilen teşkilatı görmek için

... 1916 Nisan'ında Viyana'ya gönderilen memur orada takriben üç bin kişi çalışmakta olan üsera dairelerindeki başlıca teşkilatı ... görerek bunları avdetinde ... tatbik eylemeğe başladı." HA teşkilat kurmakta geç kalmıştır.

Hükümet ve HA'nın, esirleriyle (yeterince) ilgilenmeme nedenleri üzerine bir dizi sav öne sürülmüştür. Kültürel ve konjonktürel nedenlere ilişkin çok tutarlı olmayan iddialar bir kenara bırakılırsa,¹³ en önemli sav, yeterli kaynağın olmamasıdır. Cemiyet'e göre de, "buna mahsus paranın azlığı Rusya'daki ihtilaller, kaht ü gâla [kıtlık ve pahalılık] muavenetler başlıca mevani teşkil eder."¹⁴ Ancak unutmamak gerekir ki, mutlak kadar göreceli önem ve değerlere bakılması gerekir: Örneğin İngiliz Kızılhaçı, 1914-19 döneminde 22.000.000 sterlin iane toplamış, bunun yaklaşık dörtte birini savaş esirleri için harcamıştır. 1918 yılında, kuruluş için çalışan B50 ücretliden, 480 tanesi üsera şubesinde görev yapmıştır.¹⁵ HA'nın savaş dönemindeki gelirleri,¹⁶ kayıtlara

göre, savaş başladığında İmparatorluğun kasasındaki nakitten fazladır.¹⁷ Üsera şubesindeki çalışan sayısı bilinmemektedir.¹⁸ HA bütçelerinde bir esir tahsisatı kalemi olmadığı gibi, esirler için yaptığı harcamada da belli değildir. 1335 raporunda değişik dövizler cinsinden yapmış yardımlardan bahsedilir; ancak bir envanter ve toplam yer almaz. Buna karşın ailelerin esirlere gönderdiği nakdin hesabı yıllara göre tutulmuştur.¹⁹ Dolayısıyla kaynak sıkıntısı olduğuna dair net bir veri yoktur.

Yardım biçimine gelince, HA esirlerin ihtiyaçlarını, savaş süresince uluslararası Kızılhaç heyetleri kanalıyla tesbit etmiş ve Kızılhaçlar yoluyla yardım göndermiştir.²⁰ Mısır'daki esirlerin bakımıyla Mısır Hilal-i Ahmeri²¹ ve Kızılhaç ilgilenmiştir; Cemiyet Mısır'a araçlarla para göndermiş;²² sevkleri için girişimde bulunmuş ancak bir murahhas atamamıştır. Bazen de hükümeti işaret etmiştir. 1924 gibi geç bir tarihte, Hüdayda halkının yardımıyla Süveyş'e kadar gelen ve Mısır'daki İngiliz yönetimden geçişini alamayıp orada sefil bir durumda kalan Yemen'deki üç Osmanlı esiri için HA'dan yardım istendiğinde, HA Reis-i Sanisi, Hariciye Nezareti İstanbul Murahhaslığı'na "Yemen havasında bu gibi iş ile iştigal edebilecek teşkilatı mevcut olmayıp diğer taraftan zabitan ve efradın memleketle avdetleri bizzat hükümetlini ... vezaif meyânında dahil bulunduğundan ... muavenet talebinin cemiyetimizce tervicine imkan görülemediğilni"²³ bildirmiştir.

Dolaylı yardım kurallının dikkat çeken bir istisnası vardır: Rusya'ya "üsera murahhası" olarak gönderilen Yusuf Akçura, HA, bu özel ilginin nedenini, oradaki esirlerin "diğerlerinden daha ziyade sefalet içinde" bulunmaları²⁴ ile açıklar. Devrim, iç savaş ve açık elbette özel koşullardır; ancak Erkan-ı Harbiye Umumi Reisliği'ne 19 Ocak 1919'da gönderilen yazıda, Rusya gibi Mısır'daki esirlerin de aynı şekilde "her türlü muavenet ve refahdan mahrum, açlık ve sefalet içinde katiyen mevte mahkum bir halde... bulundukları ve bunlara derhal mu-

avenet edilmediği takdirde avdetleri amedi mefkud olduğu"²⁵ bildirilir.

Rusya özelinde ise, 1917'nin ortasından önce buradaki esirlere yardım yine Kızılhaçlar vasıtasıyla gönderilmiştir.²⁶ "Akçura da 17 Şubat 1919'da Rusya'dan ayrıldığına göre, artık bu tarihten, Ali Fuat Paşa'nın TBMM Hükümeti tarafından Moskova elçisi olarak gönderildiği 1921 yılı Şubat ayına kadar Rusya'daki esirlere hizmet verecek ne İstanbul, ne de Ankara adına resmi yetkiye sahip bir temsilci olmadığı söylenebilir."²⁷ İster imkanlar, isterse önceliklerden kaynaklansın, yukarıdaki genel resme aykırı olarak, HA neden Rusya'daki esirleri ve neden sadece 1917'nin ikinci yarısı ile 1919 Şubat'ı arasındaki dönemde "vezaif meyânında" telakki ederek, insani yardım amaçlı hususi bir murahhas tayin etmiştir? Bu yazıda bu istisnai durumun, zamanlama, arkaplan, mekanizma ve nedenleri irdelenecektir.

Henüz savaş başlamadan *Sebilü'r-Reşad* ve *Türk Yurdu*'nda çıkan yazılarda, Alman ve Avusturya sınırındaki 200.000 ve toplamda 1.500.000 civarındaki Rus tebası Türk/Müslüman askerini savaşta oynayacakları rol merak ve umutla bekliyordu. O zamana kadar askere alınmayan Orta Asya ve Kafkas Müslümanlarının Temmuz 1916'daki celbinin, hoşnutsuzluk yarattığı ve 60.000 Kazak askerinin ayaklandığı istihbar edilmişti.²⁸ Rusya'nın 31'ini oluşturan Türk/Müslüman nüfus²⁹ içindeki hareketliliğinin devrimin arifesinde hızlanmasını³⁰ da dikkate alarak, "Talat Paşa, Mart [Şubat] Devrimi'nin hemen ardından, çarlık rejiminin yıkılmasının Türkiye'nin doğuya hakim olmasına kapıyı açtığını belirtmişti."³¹ Ekim Devrimi'nin arifesinde Petersburg şehbenderi, Akçura gibi güvenilir aracılara seçilecek tecrübeli esir zabitanları birkaçının Rusya'ya sokularak başlatılacak bir Müslüman isyanının yöntem, imkan ve faydalarını bildiriyordu.³²

"Teşkilat-ı Mahsusa 5.3.1917'de ... Rusya'da Türk ve Müslüman halklar arasında siyasi örgütlenme oluş-



turmak amacıyla Bakü, Kazan gibi merkezlerle ve Çerkezistan'a ajanlar gönderilmeyel"³³ karar vermişti. Akçura, çoğu 1915-16'da esir düşen askarlere yardım için, tam da bu dönemde, 1917 yazında görevlendirilmiş; "Rusçaya vakıf ve Rusya'yı iyi tanıyan"³⁴ Akçura'nın Üsera Şubesi tarafından kurulan Kopenhag HA Temsilciliği'ne murahhas olarak atanması ve İskandinav Kızılhaçları üzerinden örgütlenen kitap, mektup ve para dağıtım hizmeti ile Osmanlı esirlerine insani

Bükreş sefiri
Kâzım Bey ve
Başkatip Galip
Kemali Bey.

Danimarka
kralına
itimatnamemi
takdime
giderken
2. Katip Lâyık
Mukbil Bey.
Kopenhag 1922.

[illegible]

HA'nın Akçura ile bilinen ilk irtibat vesilesi, anlaşılan, esir askerler değil, "esir millet"lerdi; Akçura, HA, Türk-Tatar gibi cemiyetlerle olduğu kadar istihbarat örgütleriyle de bağlantılı idi ve HA'nın kaynakları insani değil siyasi yardım amaçlı kullanılmıştı. Rus istihbaratı durumun farkında idi.

Akçura'nın
Macaristan ve
İsviçre'deki
hesaplarına 1915
Aralığı ve 1916
Temmuz'unda,
yani eldeki
verilere
göre, henüz
"Rusya üsere
murahhası"
tayin edilmeden
HA tarafından
para yatırılır.

[illegible]

yardım ulaştırılmaya başlamıştı. Akçura faaliyetlerini bir süre Rusya dışından sürdürecektir.

İlginci olan, Akçura'nın Macaristan ve İsviçre'deki hesaplarına, 1915 Aralığı ve 1916 Temmuz'unda, yani eldeki verilere göre, henüz "Rusya'ya üsra murahhası" tayin edilmeden,

siyasi cephede ise, hükümetin yeni kurulacak Sovyet sefaretinden, Talatın 1917'de gösterdiği yönde, önemli beklentileri olduğu anlaşılıyor: "Moskova'daki Türkiye büyükelçiliğinin Rusya'daki Türkler ve Müslümanlarla ilgilenmesi muhakkaktı, Moskova'ya gönderilecek zatın her şeyden önce 'Türkçü' olması şarttı. ... Talat Paşa tarafından [büyükelçilik heyetinde görevlendirilen] Galip Kemal'iye verilen talimat arasında 'Rusya'daki Müslümanlarla münasebetler kurması, Türkiye tarafına celbe çalışması' ... vardı."⁴³ İngiliz istihbaratına göre, "... Petrograd'daki Türk heyeti, Transkafkasya'nın Osmanlı İmparatorluğu'na bağlanması umuduyla Rusya'daki Türk grupların ayrılıkçı eğilimlerini teşvik"⁴⁴ ediyordu. Teşkilat-ı Mahsusa ve HA ile bağlantılı, hırslı,⁴⁵ "Rusçaya vakıf ve Rusya'yı iyi tanıyan" ve en zayıf ifadesiyle, "Rusya Müslümanlarının kültürel özerkliği"⁴⁶ savunan Akçura'nın teşvik misyonu için biçilmiş kaftan olduğu anlaşılıyor.

Kemali elçiliğinin ilk günlerinde, esir sorunu ile uğraşmış ve 22 Mart 1918 tarihinde, Osmanlı esirlerini sevkiyatı için Almanya'ya verilecek parayı hazırlamıştır. Daha sonra, Enver Paşa'dan "Üserra işlerine bakmak üzere Binbaş Hakkı Bey'in ... memur edildiği hakkında" aldığı direktif üzerine parayı Hakkı'ya verir.⁴⁷ 1918-19 döneminde, aynı coğrafyada, sabık Kızılhaçların⁴⁸ yanı sıra, başında Hakkı'nın olduğu, "Alman Esirleri Başkomisyonu nezdindeki Osmanlı Harbiye Nezareti Temsilciligi" ve Akçura da görevlidir. Mısır vs. gibi bölgeler dururken, HA'nın, halihazırda bir hükümet görevlinin bulunduğu Rusya'ya ayrıca bir murahhas atamasının nedeni ne olabilir?

Kemali'nin anıları incelendiğinde, insani yardım ve esir mübadele/sevkinin, Talat Paşa'nın verdiği görev kadar öncelikli olmadığı anlaşılır. Kemali daha ziyade, belirli heyetleri kabul etmekte, görüşme iznimlerini ve aldığı haberleri İstanbul'a aktarmaktadır. Bu, bir elçi için beklenen bir durumdur. Ancak görüldüğü heyetlerin, Sovyetler



Alman general
Max Hoffmann,
Avusturya-
Macaristan
Dışişleri Bakanı
Otto von
Czernin, Talât
Paşa ve Alman
Dışişleri Bakanı
Richard von
Kühlmann
Brest-Litovsk'ta.

Hoover Enstitüsü
Arthur M. Free
fotoğraf koleksiyonu.

Birliği ile önemli sorunları vardır ve Kemali'nin sefaret raporları durumu yansıtır: "22 Mart'ta Bolşevikler umum Ufa vilayetini, Orenburg vilayetinin Başkırdler cihetini, Kazan vilayetinin Çovaş ve Çirmişlerin ekseriyetini teşkil ettikleri yerlerden madası dahil olmak üzere bir Tatar ve Başkırd cumhuriyeti teessüsünü ... ilan eylemişlerdir.... Tatar ve Şark ve Şimal Türklerinin elyövm ellerinde maddi ve manevi hiçbir kuvvet kalmadığını .. zikretmek kafidir."⁹ Yine 16 Nisan 1918'de, Brest-Litovsk'dan sonra,¹⁰ Kemali İstanbul'a "Rusya Hükümeti'nin bir hafta evvel Moskova ve Kazan'daki Tatar Milli Şuralarını dağıttığını ... Ufa'da ise yalnız mezahib idaresi" kaldığını bildirir. Kemali ile henüz Mart ayında Berlin'de irtibat eden ve yeni Sovyet Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra "ellerinde maddi hiçbir kuvvet kalmayan" şuralar,¹¹ Nisan'da elçilik kanalıyla borç istemişlerdir.¹² Aynı şekilde Kemali'yi Mayıs ayında "Kazan müftüsü ve sabık Kazan hükümet-i milli idare reisi ve Temmuz'da "Türkistan'dan tebdil-i nam ve kıyafetle bir heyet-i mebusa arz-ı ubudiyet litaatlı ve yeni padişaha biat maksadıyla" gelenler ziyaret eder."¹³

Akçuraise, dahalskandinavya'dayken kurduğu ilişkiler çerçevesinde, söz konusu şura ve heyetler, "esirlerimize yardım işi ile meşgul Türk-Tatar müesseselerinin ekserisi ile muhabere" etmiştir.¹⁴ Bu onaltı müessesenin içinde, Kurat'ın sözünü ettiği "Moskova Milli Şurası huzurunda Türk Esirlerine Yardım Komitesi" de vardır: " ... Türk esirlerin vatanlarına dönmeleri lamacıyla ... Akçura Bey, Hilal-i Ahmer Cemiyeti adına ... birkaç [Moskova Milli Şurası]' ... murahhasıyla ... para dağıttı."¹⁵

Akçura, esirlere iletmeleri için, bir yandan kendileri için kaynak bulmaya çalışan bu "müessese'lere para yardımı yapmasının yanı sıra, bazı organizasyonlara da katılır: Kemali ve Akçura, Petersburg Camii'ne padişahın hediyesi olan halıyı teslim etmek üzere 23 Mayıs 1918'de Moskova'dan hareket eder. Hediye töreninden sonra, "Camii-i şerife muttasıl imam efendinin hanesindekil ... öğle ziyafetinde Tatar, Dağıstan, Gürcistan, Azerbaycan ve Polonya Müslümanları tarafından ateşli nutuklar söylenildi ... Yusuf Akçura tarafından gayet muhrık bir nutuk irad edildi. 'Bir millet ki, hüviyetini unutmuştur, inkırasa lınkırız (tükenme)! mah-

kumdur. Efendiler siz Şimal Türkleri Tatar değil, Türksünüz! Türk! Bunu unutmuş olmaktadır ki, sizi esarete mahkum etmiştir."¹⁶ Her türden esaretle ilgilendiği anlaşılmaktadır.

Akçura, Rusya ikameti süresince bir taraftan Sovyet temsilcileri ile esir mübadele müzakereleri ve üsere kımık ve ihtiyaç tesbiti yaparken, diğer taraftan faaliyetlerinin adeta bir günlüğünü tutmuştur: Örneğin, Moskova'dan Temmuz'da ayrıldıktan sonra, "12 Eylül'de Samara'dan çıkıp demiryolu ile ertesi gün akşamı Ufa'ya muvasalat eylelelir." Ufa önceden beri siyaseten aktif bir merkezdir.¹⁷ 14 Eylül'den itibaren Ufa üsere karargahı'nı, 17 Eylül'de hastahaneyi ziyaret eder. "Bu suretle 15-19 Eylül zarfında Ufa'da görülüp muavenet edilen üsere-yı Osmaniyeye miktarı 113 neferdir."¹⁸

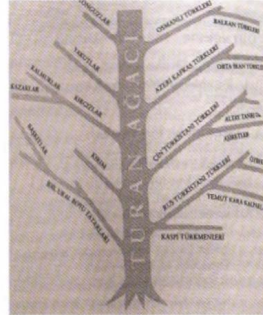
O sıralarda Ufa'da, Akçura'nın raporuna düşmediği önemli bir gelişme vardır: "... 10 Eylül 1918'de Kızıl Ordu ... Kazan'ı geri aldı. ... Kurucu Meclis'in esas merkezi ... Samara'nın da Kızılar eline geçme tehlikesi baş gösterince ... Kurucu Meclis üyeleri ve Türk-Tatar üyeleri, o sırada Bolşeviklerden temizlenmiş olan



Hatıralardan da anlaşıldığı kadarıyla, eserlerin komünistleşmesi, sadece Osmanlı değil, tüm Avrupa hükümetleri açısından dönemin en önemli sorunu. Bu durumda, Akçura'nın Rusya'da sadece, Türk-Müslüman cemaatlerinin siyasi örgütlenmelerine destek olmakla kalmayıp, Osmanlı eserleri arasında, en azından Bolşevikleşmelerini önlemek için Turancı propaganda yapmasının saikleri anlaşılabilir.

Niyet
gazetesinde
"Turan Ağacı".

Ufa'ya hareket ettiler. ... 8 (21) Eylül 1918'de Ufa'da yapılan 'Devlet Danışma Toplantısı' ... 23 Eylül (6 Ekim) 1918'e kadar ... sürdü⁹⁹ Akçura'nın bu sırada Osmanlı esirleri haricinde en az bir ziyaretine daha olduğunu Zeki Velidi'den öğreniyoruz: "Yusuf Akçura ... 1917 inkılap hareketlerine de iştirak etmek istemiş, fakat ancak 1918'de Türkiye Hilal-i Ahmer Cemiyeti mümessisi sıfatıyla ... Moskova'dan Ufa'ya gellebilmişti ... Alihan Bükeyhan¹⁰⁰ ... ve ben 'Güney-Doğu Müslüman Ülkeleri Federasyonu' kuruluşu meseleleri hususunda ... konuştuk ... 12 Eylül'deki¹⁰¹ ... bu musahabede ... Akçura kendisinin Türkiye tebaası olması dolayısıyla bizim siyasi hareketimizde resmî vazife almasının imkansız olduğunu söyledi.¹⁰² Kurulması mutasavver memleketin ... isminin 'Şark Türkleri Federasyonu' olması gerektiği fikrini ileri sürdü. Alihan da Ruslar bizim milli hareketimize alışıncaya kadar hareketimizi Pantürkizm damgası yapıştirilmesine yol açacak isimlerden sakınmak zarurî olduğunu, za-



manla o ismin de kabul olunacağını, şimdilik 'Şarki Rusya Müslümanları Federasyonu' olması gerektiği fikrini ileri sürdü. ... Türkiye, Kazakistan ve Kazanlı misafirlerimizi tertip edilen kızım meclisi ile uğurladık.⁶⁴

Bir sene kadar önce, "22 Temmuz'da Kazan'da 3. Kurultay tarafından alınan karar gereğince 'Milli Medeni Muhtariyet' ilan edildi ... ve yürütme kurulu ... 28 Ağustos (10 Eylül) 1917 tarihinde Ufa'da işe başladı". Kurulun en önemli sorunlarındandır.

biri kaynak sıkıntısı idi: "... 4 (17) Kasım 1917'de ... Milli hazineye (fon) lane toplama kuralları belirlendi. ... Muhtariyet dergisi ... yardım ve ianelere sayfalarında yer vererek ... milli hareketi kimlerin desteklediğini gösteriyordu." Uzak katkılar da oluyordu: "Çok ilginç bağışlardan biri ise, eskiden milli hareketin liderlerinden olan ... Akçura tarafından yapıları idi. O, 50 bin ruble gibi büyük bir bağışta bulunmuştu."⁶¹ Bağışın kaynağı neydi?⁶⁴

Rusya'daki Osmanlı esirlerine yardım edenler, sadece Akçura'nın "muhabere" ettiği Türk-Tatar müesseselerinden ibaret değildi: "Mustafa Suphi 1918 Haziran'ında Kazan'a gelmiş ve burada çoğunluğu Türk askeri esirlerinden oluşan Türk sosyalistleri ile ... Rus İnkılabı'na bilfiil katılmak ve yardımcı olmak gayesiyle Türk askeri esirlerinden bir Türk ... Bölüğü teşkiline karar verilmıştır). ... Yine bu toplantıda Kazan'daki Türk esirlerine yardım etmek ... üzere Türk Sosyalist Teşkilatı Kazan Şubesi'ne

bağlı olarak esirler komitesi niyde-
na getirilmiştir.⁶⁶

Suphi'nin Nisan 1918'den itibaren yayınlanan *"Yeni Dünya"* gazetesi, Rusya'nın parasız olarak esir kamplarında dağıtılırken, Türk esirlerini ... Kızıl Ordu'nun enternasyonal alaylarına katılmaya davet eden beyannameler yayınlanıyordu.⁶⁶ Bu nedenle, Kemal'in anılarından anlaşıldığı kadarıyla, 1918 yılında elçiliğin en önemli faaliyetlerinden biri, esirlerin "alternatif" komitelerle ilişkiye geçmesini önlemektir. İlk yöntem olarak, "... 22 Mayıs 1918'de Galip Kemal ... Çiçerin'e bir nota vererek, *Yeni Dünya* gazetesinin Türkiye hükümeti aleyhinde sistematik olarak tahrip-kar yayınlar yaptığını ve bu durumun Brest-Litovsk Anlaşması'nın ikinci maddesine aykırı olduğunu belirterek durdurulmasını talep etmiş ... iki hafta içerisinde ... ikisi yazılı ve biri sözlü olmak üzere üç defa protesto etmiştir.⁶⁷ İkinci olarak, Suphi, Kemal'in hareketi parçalamaya çalıştığını belirtir.⁶⁸ Üçüncü olarak, yay tersine eğilmeye çalışılır: Akçura, esir kamplarında Turancı yayınların dağıtılmasına aracılık eder. "11 Mart 1918'de... iki efendi geldi. Petrograd Esirlere Yardım Cemiyeti'nin selamlarını söyleyerek subaylara yüzer, erlere onar ruble dağıttılar. Türkçe gazeteler, kitaplar verdiler. Moskova'da yayınlanan *Ayas İshaki'nin* II gazetesinde Kırım'a giren Bolşeviklerin Müslümanları katlettiklerini ... okuduk! ... Bize para dağıttıktan sonra Zarnavil kasabasındaki esirleri de ziyaret ederek dönen ... Kazan Medrese-i Muhammediyesi'nden mezun, ... halen Volodga'da imamlık yapan Yakup Kemal Efendi ve arkadaşı ... idi ⁶⁹ Esirlerin çıkardığı, içinde Turancı makaleler yer alan "gazeteleri Yusuf Akçura'ya Moskova'daki Türk Esirlere Yardım Komitesi adına bize para dağıtmak üzere gelmiş olan Yakup Kemal Bey adındaki zatla göndermiştik." Hatta "Petrograd'da Müslüman Milletler Millî Şurası'nda verilen karar gereğince, Moskova'da toplanacak kurultaya katılmak üzere Rusya'da bulunan Türk esirleri arasından da delegeler gönderilmesi istenmişti."⁷⁰

Hatıralardan da anlaşıldığı kadarıyla,⁷¹ esirlerin komünistleşmesi, sadece Osmanlı değil⁷² tüm Avrupa hükümetleri açısından dönemin en önemli sorunu. Korkmakta haksız değillerdi: "Sadece Moskova'da Bolşevik çizgisinde örgütlenen 10 bin Alman ve Avusturya askeri vardı."⁷³ Bu durumda, Akçura'nın Rusya'da sadece, Türk-Müslüman cemaatlerinin siyasi örgütlenmelerine destek olmakla kalmayıp, Osmanlı esirleri arasında, en azından Bolşevikleşmelerini önlemek için Turancı propaganda yapmasının saikleri anlaşılabilir.

Akçura, Rusya'yı hiç beklenmedik bir zaman ve şekilde terk eder. Şubat 1919'da Moskova'ya dönüşünde sefaretle kimseyi bulamaz,⁷⁴ sefaretin eşyalarını satar ve Finlandiya üzerinden Stockholm'e döner. Elçilik neden aniden boşalmıştır? Kemal, Moskova'yı 9 Ağustos 1918'de terk etmiş ya da terk etmek zorunda kalmıştır.⁷⁵ Bakü'nün işgalinden rahatsız olan Sovyetler, işgal birliklerinin yerel Müslüman asilere ait olduğu iddiası ile ikna olmamış, 20 Eylül 1918 tarihli bir muhtıra ile Brest-Litovsk Anlaşması'nı feshetmiştir.⁷⁶ Bunda elçiliğin diğer faaliyetlerinin de etkisi olduğu anlaşılmaktadır. "Çiçerin Yoldaş ... muhtırada benim Moskova'daki faaliyetimden ve bilhassa, Rusya'daki yüksek tabaka Müslümanları himaye ettiğimden şikayetle ihtarın" feshilni bunlara istinad eder! ...⁷⁷ Muhtırada "Mayıs ayında Müslüman Sovyetleri Kongresi toplanıp, Tatar ve Başkırtların yaşadıkları illerde ... bir özerklik kurulmak istenince, ... Kemal Bey'in bunların yakınmalarının tercümanlığını yapmak görevini üzerine" aldığı⁷⁸ belirtilmektedir.

Akçura, Moskova'ya dönüşünde görevine neden devam etmediğini açıklamaz:⁷⁹ Kongre'deki faaliyetleri dikkate alınırsa, belli ki, Kemal gibi o da ülkeyi terk etmek zorunda kalmış olmalıdır; zira o dönemde "... Bolşevikler, ... milliyetçi aydın Türklerin yurt dışına çıkmasını kendi idareleri bakımından da faydalı görünce, birer ikişer hepsi Türkiye ve Avrupa baş-



kentlerine sığındılar. ... Mehmet Emin İresulzade, ... Sadri Maksudi, Yusuf Akçura İstanbul'a geldiler."⁸⁰ Aynı partî mensubu örneğin Maksudi de Akçura gibi Finlandiya'ya "geçmişti".⁸¹ Esirler bundan sonra kendi başlarına çaresine bakacaktır.

Bu bilgiler ışığında, zamanlama, mekanizma ve nedenler ile ilgili yazının başında sorduğumuz sorulara cevap aranabilir: (i) Akçura HA Murahhası olarak Rusya'ya, buradaki Müslüman/Türk cemaatlerinin siyasallaştığı dönemde gönderilmiş; Sovyet rejiminin bunu bastırarak "milliyetçi aydın Türkleri" sınır dışı etmesiyle

I. Dünya Savaşı'nda Ruslara esir düşen Faik Tonguç, esirlikten kaçıştaki arkadaşlarıyla.

Vetluga'da esirlik hatırası, Faik Tonguç ortada.

Faik Tonguç, Birinci Dünya Savaşı'nda Bir Jindek Subayın Anıları, İğ Bankası, İstanbul, 2008

dönmüştür. (ii) HA murahhası olması, Akçura'nın Rusya içinde serbestçe seyahat etmesine ve bu cemaatlerle irtibat etmesine vesile olur; HA'nın maddi kaynaklarını ve gerektiğinde Bolşevikleşmelerini önlemeye çalıştığı esirleri de kullanarak⁸² Müslüman/Türk siyasetini destekler. Akçura'nın esirlere HA adına gön-

derdiği kitapları bilmiyoruz;⁸³ ama eserlerin çıkardığı Turancı derginin dağıtıcısı olduğu anlaşılmaktadır. Yeni Dünya'ya karşı II. Nyet vd... Esir kamplarının siyasi bir mücadele sahası olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁴ (iii) Rusya'daki esirlerin öteki coğrafyadakilerden farklı, belirli dönemlerde, propaganda ile kazanılabilen

ve "hidemat-ı muhtelifede istihdam edilmek üzere"⁸⁵ seferber edilebilen bir güç olma potansiyelini taşıma-larıdır. HA'nın "uzun mahrumiyet-lerden ve kahramanlıklardan sonra vatan uğruna düşman ellerine esir düşen Osmanlı üsurasına"⁸⁶ gösterdiği hususi teveccühüne, anlayışlıyor ki, bu şekilde mazhar olmuşlardır.

DİPNOTLAR

1. "200 bin Osmanlı ... esirlerinden ... 135 bini ... [İngiliz müsteşirlerinden] özellikle Hindistan ve Mısır'da ... barındırılıyorlar." (Ahmet Akın, Katran Kazanında Sirtizle, Tarih Düşünce Kitapları, İstanbul 2004, s. 49) Bu sayı, ATASE belgelerinde verilere yakınsak (Cemalattin Taşkın, Ana Ben Ölmedim, Türkiye İş Bankası, İstanbul 2001, s. 49-50, Rus kayıtlarına göre, Savaşın başından 19.10.1917'e kadar alınan Osmanlı esiri sayısı 64.594 idi (Nicholas N. Golovine, The Russian Army in the World War, Yale University Press, New Haven, 1931, s. 74).
2. Cemil Kulu, İ. Dünya Savaşında Rusya'daki Türk Savakları ve Bunların Yurda Döndürülmesi, Ankara 1997, AÖ AİTE, doktora tezi, Erzurum, 1997, s. 270.
3. 1912-1335 senesinde münakaht içtimada eden Hilal-i Ahmer Meclisi-i Umumiye Hısey-i Muhteremesine taktik edilen 1330-1334 senelerinde ald Merkez-i Umumi Raporu, İstanbul, 1335, İttihad sonra HA 1335, s. 30. Kulu, s. 80-170.
4. Kulu, s. 7, 26, 335. S. Karal Akçun ve M. Uluğtekin, Akçura'nın Yurda İ. Dünya Savaşı Sonunda İktidarı ve Sibirya'da Hilal-i Ahmer Hızmetleri, Türkiye Kırilay Derneği, Ankara 2009, s. 138.
5. HA 1335, s. 29.
6. "Almanlar Üsura umuru ile meşgul heyete 33 milyon marklık bir kredi açmışlardır." (Galib Kemali Soylu, Hilal-i Ahmer Hızmetleri, 30 Sen. Birinci Cild, Şakak Matbaası, İstanbul, s. 45).
7. Kulu, s. 267-8, 314.
8. T. Price, Boche and Bolshhevik Experience of an Englishman in the German Army and in Russian Prison, (<http://www.archive.org/details/bucheboleshviki00pricer/s>), s. 143.
9. Yücel Yankıdağ, Ötomon Prisoners of War in Russia, 1914-22, Journal of Contemporary History, Vol. 34, No. 1 (Jan, 1999), s. 69-85, s. 84.
10. "Üsura-yı harbiye hakkında istisbarat umurunun... Fransa ve Almanya'da harbiye nezaretleri tarafından ve Rusya ve Avusturya'da Salib-i Ahmer'i taraflarından görülmeye terahh olmuştur. ... Osmanlı Harbiye Nezareti İsil Üsura istihbarat ve muavenet umuruyla istiglal ederek bir dairesi müstakile tesis etmediği gibi HA'nın de Üsura istiglal etmesini teccüvüz eylemedi." (HA 1335, s. 23)
11. "İktisadi-i harbiyye müteakib hükümetle vardi olan birçok müracaatlardan maade ... meydan-ı harbe gub olmus ve esir bulunması melhuş galibler hakkında gerek Salib-i Ahmer'e ve gerek münasib-i miracaat kimalarından Hilal-i Ahmer'e birçok sualler geliyor, gün geçtikçe bunların adedi artırmıdır. HA bu müracaat bğane İlayızlı kalamazdır. Harbiye Nezareti Üsura ü umurunun hiç olmasa kısmen HA vasıtasıyla irtihattan her halde işleri tesvi ve teslihi edeceğü müteakid defalar gerek tahzen ve gerek şifahan arz olmuştur. Çankalek muharebesi bütüsinde müracaatın tekessür eyletiği kışkırtıldığı beynehlir." Salib-i Ahmer kumiesi de üsura listelerini taleb etmeye başladı. Nihayet Nisan 1915 tarihinde HA cemiyeti İngiltere Fransız üsura istisalelerini göndermekle resmen vazifesi olmanın bir işe karşışın bulundu ... (HA 1335, s. 23-24).

13. Yankıdağ, s. 81-84.
14. HA 1335, s. 28.
15. Reports by the Joint War Committee and the Joint War Finance Committee of the British Red Cross Society and the Order of St. John of Jerusalem in England on Voluntary Aid to the Sick and Wounded at Home Abroad and to British Prisoners of War, 1914-1919, s. 2, n. 544.
16. HA 1335, s. 69-73.
17. Alptekin Müderrisoğlu, Kurtuluş Savaşı'nın Mali Kaynakları, AAM, Ankara, 1990, s. 152.
18. 1914'da yapılan tefiti ait raporda "İdare-i merkeзде ... kitab-ı umumi ve müteşis-i umumiden maade 19 memur ... merkez anbarlarında ... 22 ... aşhanelerde ... biri müteşis alışı aşhane memuru ve altısı memur ... muvazzaf memurun ve müstahilimin ve ameleiden maade üsura şubesinde müstahdim. memur ve memnune ... diye belirtilir ama şube çalışan sayısı verilmiz (BOA DH.İ.UM n-1/4-36).
19. HA 1335, s. 28-31.
20. "Beynelmül Salib-i Ahmer Kumiesinin İngiltere, Fransa ve Rusya'ya gönderdiği iki murahhas ... İvel Fransa, Mısır ve Hindistan'a giden heyetler ... sayesinde Fransa ve İngiltere'de bulunan Osmanlı esirlerinin neler ihtiyacı olduğu anlaşılmıştır (HA 1335, s. 28-49). Örneğin Savaş'ın sonra İA Başkanlığı'na göndürülen 12.10.1919 tarihli bir yazıda, "Mısır'da bulunan Osmanlı üsurasının ve bilhassa Medine'den Mısır'a nakl edilecek olan ve uzun mahrumiyete maruz kalan asakir-i Osmani'nin pek muhtac-ı muavenet bir halde bulundukları alihnen mütareke mevadidi Medine kumandanına tebliği memur olan Zübeyr Ziya Bey taraflarından ifade edilmiş olmaksızın üsura mevkurinden Filistin'e ihtiyacılarına medar olmak ve Mısır'da bulunan İsil delegeleriyle yüksek rütbeli zabitan İokunumunda İle sarf edilmek üzere Harbiye Nezareti tahsisatının ... acilen İrsaliyle sarfı" bildirilmiştir (KA (Kızılay Arşivi) 69/2).
21. Filistin'de 1918'de ele geçen ve çoğu bemen olan 90 bin Osmanlı askerine Mısır Kızılayı yardım emişi (Report), ... s. 409; ayrıca bkz. Alınay.
22. HA 1335, s. 31; KA 69/2.
23. BOA HR.İM 93/54.
24. HA 1335, s. 28.
25. "Gerek Rusya'dan ve gerek Mısır'dan esaretiden avdet eden billum üsurasın müteahiden vuku bulan beyanatına ve burada vuku bulan mige-hedatı nazarın üsura-i Osmani'nin her türlü muavenet ve refahdan mahrum, açık ve sefalet içinde katıyen mevt mahkum bir hal-i esel-i İstimaide(?) bulundukları ve bunlara derhal muavenet edilmeyişi takdirde avdetleri amedi mefkud olduğu anlaşılmakta bulunduklarından binlerce evlad-ı vatanın açık ve çıplaklık sebebiyle terk-i hayat eimelerine mahal kalmamak üzere Hilal ve Salib-i Ahmer cemiyeti vasıtasıyla taraf-ı hükümetden mukien mevazirin ifası ve bitaraf bir heyetin acilen üsura-i Osmaniye'nin bulunduktan garzlonuruna ... izamlı ryla tefiti alihval-i shihyetleri muvafık görülmektedir." (BOA BEO 4555/14590).
26. "Kanun-ı Evvel 1334 bideyuride Hilal-i Ahmer'i'nin Rusya'da bulunan esirlere Avusturya Salib-i Ahmer heyeti vasıtasıyla gönderildi ... 110 bin kronun sarf edilediği anlaşılmıştır." (HA 1335, s. 28-9).
27. Kulu, s. 118.

28. Zharumkamed Zardykhan, Depicting the Enemy: Russians and Ottomans in the Press During the First World War, yüksek lisans tezi, Tarih Bölümü, Bilkent, 2007, s. 277, 8.
29. Charles Warren Hostler, Turkism and the Sovietia, George Allen & Unwin, London, 1957.
30. Zarevad Imhalsi, United and Independent Turania, E.J. Brill, Leiden, 1971, s. 96-7.
31. Bülent Gökalp, Bolşevizm ile Emperyalizm Arasında Türkiye (1918-1933), TTYT, İstanbul, 1997, s. 20. Ziya Gökalp'in imdini yansıtan şiri çiri, bkz. Nizam Öneri, İki Yürün, İletişim, İstanbul, 2005, s. 155-6. Türk Yurdu ve İdam gibi Türkçe basındaki benzer yazarlar çiri, bkz. Uyur Kocabaşoğlu, Metin Berge, Bolşevik İhtilali ve Osmanlılar, Kebek, Ankara, 1994, s. 80-1, 124-5, 154-7.
32. "Petersburg'daki amele ve asker cemiyetinin hükümeti şifetine ... müdahaleli pek baris ... olmaksızın ... hukuk edecek ilinci bir ihfalden sonra ... idare ve mesuliyeti deruhte edeceği emir i aykıldır. Bu ihfalden hilisafide Rusya'da bulunan 30 milyon ehl-i İslamın da ... sulhu teslii edecek ve dolayısıyla makam-ihlafati ifade meniafardı eyleyecek sureti amele ve asker cemiyeti nezdinde ve vassat-ı İsaire ile teccübsün-ı kıyam eimeleri. ... İbul maksada mahdun olmak üzere ... Kazan, Bakı ve Genel-i İslam zabıterleri salabet-i Ahlak sahib, emin-ül akide ve cıddi ve dem-i esarete merrec-ül ahval olanlardan bir kaçına telkinat i müdebire kısırlıya iki hükümet müteakibin rey ve itazıyla münaşih harcarahlan verilerek İrani taraında bulunan Rusya'ya idareli münaşih olacaktırlı ... Esasen Rusyalı olan ... hükümetimizin itimadını çek emiş olan Ağabüyük Ahmed, Yusuf Akçura, Hüseyinade Ali beylerden vasa bunlara münasib Rusya alihvaline vakıf ve Rusya İslamları arasında ayimlerin(?) olanlardan bir ki: zat ile ... çakerlerinin dahi her iki hükümetin müslüman üsura zabitan karargahlarına İla-İfata-i zaman gönderilmesi mucib-i fevaid-i azami olacağındandır ... hükümet-i seniyemize lazım gelen ictirali talimat İlellen İla buyruklarında takdirde ... İtfna ve tedbir ile suret-i hususiyede teccübsün ve tekinat karışi mümkün ve üsardan odu soru doğru veler üş beş kişisin, Rusların şüphe ve adem-i emniyetlerini ceb eimeyecek tarzda vatanlarını İamlarından fevaid-i muhtase hasıl olacağı ... 20.9.1917 (BOA DH.KMS 44-4/50).
33. Öneri, s. 137; Jacob M. Landau, Pontırkizm, Sımal, İstanbul, 1999, s. 78-9.
34. Kulu, s. 25, 1905'de "Rusya Müslümanlarının İtfak adlı altında büyük bir birlik oluşturmalarına karar verildi." İtfak'ın programı, ... İberal Rus burjuvazisinin taleplerine yakındır. Akçura da İtfak'ın genel sekreteriyelidir. ... (Müslümanlar) Anayasacı Demokrat Parti ... arasındaki itilafın başlıca mamen Akçura'dır." François Geogron, Türk Milletiyle İttihadın Kökenleri, Yıllaç Akçura, TTYT, İstanbul, 1996, s. 54-6).
35. "Tahminen 68-70 bin Osmanlı'nın Rusya'da esir bulundukları nazar-ı dikkate alan OHAC, 1917 senesi yazında ... bendelerine HA Murahhası emriyle İskandinav'ıya İttimallı karıştırmıyır." (Akçura'nın İttihadın, s. 44). "1335 senesi Eylül nihayesinde İskandinav'ıya memleketlerinde Rusiyadaki Osmanlı üsurasına muavenet etmek üzere izin kılınılmıştır" İHA

- 1335, s. 30).
- 36) KA 229/44 ve KA 635/104.
- 37) "Budapeşte konferansı ve Türkçe aydınlar, Ahmed Hikmet Müftüoğlu - Beyin girişimleriyle Macar Tutanacıları ile Osmanlı Türkçe aydınları arasında birtakım bağların kurulduğu tahmin edilebilir. ... [Macar Tutanacı Cemiyeti'nin öncüsü] merhumden] Pekar, V. Mehmed Resad tarafından Kızıl ve Çerçevesindeki emellerinden dolayı ... ödüllendirilmiştir." (Önen, s. 61-63)
- 38) "1915'de İstanbul'daki Türk-Tatar komitelerinden bir heyet, İttifak devletlerini ziyaret etti. ... temsil emikleri toplulukların şikayeti ve taleplerini içeren bir muhtıra sundular. Akçura ve başkaca üç delegenin imzalı olduğu bu muhtıradaki Türk-Tatar toplulukları için bağımsızlık talebi ediliyordu. ... Akçura'nın Budapeşte, Berlin ve Sofya'daki ... konferans metininde Rusya Müslümanları için 'kültürel özerklik' talebinde bulunuluyordu." (Georgson, s. 19-20; A. Zeki Veldi Togan, Bugünkü Türklü (Türkistan ve Yeşim Tarihü Cül I, Türkleri/Türkistan-Bilik, İstanbul, 1942-1947, s. 475; Fahri Ali Hâmi, Aşoğlu Ahmed Bey, TTK, Ankara, 1999, s. 26)
- 39) "1905'de Yusuf Akçura, Azeri Ali Hüseyin, Kazım Tatar, Mehmed Esad Celaleddin ve Buhari Muhammedin Beğen Bey ile beraber, Rusya'da Mukim Türk Tatar Müslümanları'nın Haklarını Korumaya Cemiyeti'ni kurdu. Heyet azası Almanya, Avusturya, Macaristan, Bulgaristan ve Livorn'de davalarını savandı." Michael A. Reynolds, *Shattering Empires: The Clash and Collapse of the Ottoman and Russian Empires, 1908-1918*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, s. 129. "Konuşmasında Rus hükümetinin Tatarlara ve özellikle dillerine karşı uyguladığı politikaları eleştirdi ve Tatarlar kültürel özerkliklerini kazanmalarını, bundan sonra istedikleri faydalanacaklarını anlattı." Önen, s. 133
- 40) "Aralık 1915'de Servet-i Fünun'da (Çikanbir makedale, Rusya Müslümanlarından müteakik) bir heyetin İstanbul Viyana ve Bükreş'deki hükümetlere birer müracaatı göndererek, eski harikaların ilk önce Kazan Hanlığı'nın kurulmasında destek olmasını istiyorlardı. Heyetin başında, Ruslara karşı kelimeye aştırdıkları anlamda Yusuf Akçura ve İlyeşevizinde Ali Bey vardı." (Zardıyhan, s. 279).
- 41) Dahiliye Nazarı'nın İstanbul polis müdürlüğü-i umumisine yönelik yazılan 20.9.1917 tarihli taslağına, Akçura'nın "Bilecik'e ne suretle ve ne maksadla azimet ettirginin tahlik ve inbası" istemin (BOA.DİH.EUM.136/2).
- 42) Akçura, Gültüktin, s. 60-61.
- 43) Akdes Nispet Kurat, *Türkiye ve Rusya*, ADTCF Yayınları, Ankara, 1996, s. 399-400.
- 44) Landau, s. 82.
- 45) Türk Okuğu çevresinde, "... encahiliye en muhterisi oydu." (Zekerya Sertel, *Hatıratıdırım (1905-1950)*, İstanbul, 1968, s. 49).
- 46) Hans-Lukas Kieser, *Türkiye İhtidatı*, İletişim, İstanbul, 2008, s. 119. Akçura'nın daha kapalı bir hayali daha vardı: "Yusuf Akçura'nın ilk ayneylem tarzı olduğu söylenilebilir. ... Rusya Türklerinin bağımsızlık kazanmasını ... amaçlayan uzun vadeli ... ilkesini ise Rusya'daki milliyetlerin haklarını tanımaması gibi daha sınırlı amaçları olan kısa vadeli bir eylem anlayışı." (Georgson, s. 123).
- 47) *Söylemezoğlu* (1955), s. 9, 12-13.
- 48) Kutlu, s. 264.
- 49) *Söylemezoğlu* (1953), s. 26.
- 50) "Brest-Litovsk muahedesi'nin akdi üzerine ... Soryet hükümeti ... Kazan şehrinin Müslüman kısmındaki Bulak Aralı Cumhuriyeti'ni zor kullanarak dağıttı. ... sonra da Ufâ'daki Kazan Türklerinin Milli İddareleri ... basılmış ... İdi-Ural ülkesindeki ... milliyetli faaliyetlerine son verilmiş." (Akdes Nispet Kurat, "Brest-Litovsk Müahedesi ve Benzi (30.12.1917-3.1.1918)", *Biletleri*, Cilt XXXI, Sayı 123, Temmuz 1967, s. 375-413 s. 404).
- 51) *Söylemezoğlu* (1953), s. 12, 25.
- 52) Tatar heyet reis'i, "... Tatar hükümetinin Hükümet-i Osmaniyyenin kâfalanı altında yirmi otuz mil on liralık bir istikraz akdi etmeyeceğinin Rusyaya ... ibliğine ... meron olduğunu söyledi." *Söylemezoğlu* (1955), s. 14.
- 53) *Söylemezoğlu* (1955), s. 33, 97-101.
- 54) Akçura, Gültüktin, s. 71-4.
- 55) Kurat (1970), s. 446-9.
- 56) *Söylemezoğlu* (1955), s. 44.
- 57) "Ulfa'da ... Medrese-i Osmaniy'e adanmış büyük kültür yurdu vardır. ... İstanbul'da tahsilini yapan ve koyu bir ihtiyacı olan Ziyaettin Kemali bu ilim yurdu'nun başına geçerek 10 sene içinde onun fazla Türkçü Öğretmen yetiştirerek Türkistan'a ve Kazan sahralarına göndermiştir." (Fahrettin Erdoğan, *Türk Etilerinde Hatıratım*, Yeni Matbaa, 1954, s. 114).
- 58) Akçura, Gültüktin, s. 98-9.
- 59) "... Kafkasya-Kırım'daki Türk temsilcilerinin dışında hemen her mühim Türk soyuna mektup ulusun temsilcisi. ... Rusların SR ... gibi siyasi partilerinin temsilcileri; yabancıların ise Estonyalıların, Çekoslovak Milli Sovyetlerin temsilcileri ile Amerikan Konsolosluğu sekreteri ... ve Fransız misyoneri şefi ... toplantıları kâğıtları." (Nadir Devlet, 1917, *Etim İhtilali ve Türk Tatar Millet Meclisi*, Ötügen, İstanbul, 1998, s. 291-2).
- 60) Özbekler'daki Ummum Kazak Kurultayında Turgay Vilayeti Komitesi, Akçura ve Maksud gibi Kadet mensubu (Mustafa Çökay, 1917 yılı *Hatıra Parçaları*, Yaş Türkistan, Ankara, 1988, s. 14, 30).
- 61) "... Akçura'nın Yusuf Bey'e gönderdiği devlet teşkil hakkındaki planlarını anıtlık ve birim üç işlerini idare etmeyi teklif etti. Fakat o da bu işleri daha neyere vereceğini belli olmadığını ve Hilal-i Ahmer işleri hususunda İstanbul'a hesap vermek için gödevini söyleyerek teklimini reddetti." (Togan (1942-7), s. 370).
- 62) Zeki Veldi Togan, *Hatıratım*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1999, s. 195 (6.12).
- 63) Devlet, s. 163, 178, 181.
- 64) 1912'de TBMM illerine vekâletinden İla'ya gönderilen yazıda, "Tatar Cumhuriyeti dahilinde Birpa" sancaklı ahalisinden ve rıccardan Sükrü Zahid isimli bir zatın Moskova-Selâriye'ne gönderdiği dilekçeyle üç sene sonra 38.600 ruble olarak iade etmek şartıyla 1918'de Kazan'da İla muraahhas Akçura'ya sened mahabülinde 40 bin ruble kıza etmiş olduğunu bahisle meclur 38.600 rublünün HAC'den tahsilinin rica edildiği bildirir (BOA.HR.İH.77/52). Olay gazetesinde yansın ve İla bir telop yayımlamak zorunda kalır (BOA.HR.İH.10/52). Akçura'nın pahasından aldığı paraları ileli olarak bizz KA 294/26.
- 65) Yavuz Aslan, *TDP'nin Kuruluşu ve Mustafa Kemal, TTK*, Ankara, 1997, s. 62-3. Suphi benzer faaliyetleri Bakü ve Taşkent'te de tekrarlardı (s. 16).
- 66) Aslan, s. 47-8. "Berlin'den Moskova'ya geçen Erver ve Cemal Paşalar Tı'ı karşılayanlar Ruslar ... Sibirya'da esir bulunan Türk subay ve erlerini bir araya getirip Türklerini kurtuluşu diye bir ad koydular." (Erdoğan, s. 28-4).
- 67) Aslan, s. 35-6, Gökay, s. 82.
- 68) Suphiye göre, "Osmanlı selâhi hükümeti vastasıyla Yeni Dünya'nın alıp yurudığı ise marı olmadı. ... anlaşıyor, Türk sosyalistlerinin Moskova'da ilk defa yapıldı (Temmuz 1918'deki) konferansa ... bir kişiyi dilemciyi sıfatıyla gönderme ve bu geniş teşkilat içinde ayrılık çıkarmaya çalıştı." (Aslan, s. 58).
- 69) Faik Toprak, *Birinci Dünya Savaşı'nda Bir Jeddak Subayın Anıları*, İki Bankası, İstanbul, 2008, s. 284-6. "... 1918 Mart ayında ... Moskova'da Yusuf Akçura, ... iki kişi gönderdi. Yakup Kemali ve Semsettin Kazan gelenlerini adı. Her birimize 100 ruble verdiler. (Mehmet Ali Önen, *Vefatı* (1905), tr. A. N. Önen Ümit, Ankara, 1994, s. 136). Turanizm veya Panislamizm gibi uzun ve ısrak bir ideale kapılanlar ... buradaki Türk gençleri arasında da bulunduğuna şüphe yoktu. Bu sebeple faaliyetleri gazete yayınlamasında bu nokta önemli bir rol oynuyordu. ... Arkadaşlarımızdan F. Kulit'un Turan'ı başlığı bir yazı yayınladı ki, başında Turan ırklarının saygınlığını gösteren temsili bir ağaç resmi vardı." (Aslan, s. 94).
- 70) Aslan, s. 96.
- 71) Ölcü, s. 226-7; Erdoğan, ss. 211-19.
- 72) "İhtilaf-ı be-biyyet veren bir başka mesele de ... Türkiye komünist rejimin kurulması yolunda, Türk esleri arasında propaganda yapılması idi. Halbuli, Brest Litovsk Barış'ının II. maddesiyle Sovyetlerin bu habilpropaganda yapmaları açıkça men edilmiş." (Kurat (1969), s. 409). Kurat (1970), *Yeni Dünya etkisi altında Bolşevikleşen eslerden bahsederek* (s. 440). Ayrica bizz Kutlu, s. 214-3).
- 73) John W. Wheeler-Bennett, *Brest-Litovsk: The Forgotten Peace*, The Norton Library, New York, 1971, s. 94.
- 74) "Selâret ve Komisyon kasalarında mahfuz Hilal-i Ahmer mebaliginden alıp, burclarını ırdıye emek ümidinde bulunuyorud. Moskova'ya dönünce ... gerek Selâret-i Seniyye'nin, gerekse Alman Komisyonu'nun kendilerine emnanele mevd akçeden bir miktarı olsun bana bırakmamız olduklarını ısrıg ısrıgırmel ve ısrıg ile öğrendim." (Akçura, Gültüktin, s. 118-9).
- 75) İddaya göre yoldağların dağıldığını, "Galip Kemal, 1918'den Türkiye selâret selâret Moskovaya gelince, İstanbul'da Hilal-i Milli bankasına kırdı namına yatarak için 17 kışını muhtelif miktarlarda para teslim emişler ... Bu 17 kışını yatarak kışıl ... İstanbul'a gelip Galip Kemal'i bulduğunda vakıtle kendisine teslim eden paralarını ne olduğunu sorabildimder. ... İsmail Kenenov ... piya alını köleleri vermiş, fakat kendinden senet-sıgıptı almamış idi. ... mahkemeye bağırması da ... davadilen, davacının hiçbir şey almadığı söyleniyormin emişti. Bu suretle Kazan'ın eski milyonierden kemim." (Abdullah B. Taymas, *Rus İhtilalinden Hatıratım*, Ötügen, İstanbul, 1968, s. 248).
- 76) George Chicherin, *Two Years of Soviet Foreign Policy*, the Russian Soviet Government Bureau, New York, 1920, s. 22-3. Bu kitabı sağlayan Sn. Erel Tella ve Sn. Zehra Ertürk'e teşekkür ederim Wheeler-Bennett muhtıra 30 Eylül'e tarihlidir (s. 348).
- 77) *Söylemezoğlu* (1953), s. 178.
- 78) Stefanos Yerassimos, *Kuruluş Savaşı'nda Türk Sovyet İhtilali*, Boyut, İstanbul, 2000, s. 96.
- 79) Belki de, özellikle HA'ya ilgili 1918'da başlayan tedbirlerin sonlandırılması noktası akış kesilmiş ve Akçura'nın "kendisi muhtarak bir duruma düşmüştü" (Kutlu, s. 267).
- 80) Rusya'da Birinci Müslüman Kongresi Tutanakları, İhsan İğder (derl.), Kültür ve Turizm Bakanlığı, İstanbul, 1988, ınsız, s. XXXVIII.
- 81) "Bolşevizmin kuvvet bularak Rusya'da hakim olması üzerine Müslümanların milli iştiklânı dağıldığı ve teşkilatın başkısı da 1918 yılının sonunda Finlandiya'ya sığındı." (Yrjö Raevuori, *Sadri Maksud ve Türk-Fin Münasebetleri*, Türk Kültürüne Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1965, s. 278). Mustafa Çökay, 1917 yılı *Hatıra Parçaları*, Yaş Türkistan, Ankara, 1988, s. 31-2.
- 82) 22.1.1918 tarihinde Raskınmadan Vekâletinin "... mistakibi bir Ermenistan meşrekîlerine karşı ... en kestirme yolu Rusahali-i İslamiyini tahrik ve teşvik ile faydalanarak temin etmekte görüyordu. Kazan'da bir İslam kongresi'nin hâli-yiminde bulunduğuna şüphe yoktu. Yusuf Akçura Bey yahud diğer vasıta ile bu vakıyden kongreye ve bütün Müslümanları haberdar edilmiş ... emrine, *Söylemezoğlu* Yusuf Akçura ... ebeden ve hükümetçe madaide olumuna ıbrarı ziyaret edince, Akali İslamiyye tehlilatı lazımda ve müteakib olumay neyiriyatı bulundurulacaktır. ... Nezaret altında bulunmaması rağmen buradaki emmâ-i İslamiye ile hâli-i imamaya." cevabını verir (*Söylemezoğlu* (1959), s. 442-3).
- 83) "Kur'an-ı Kerim'in yanı sıra ... müteakibi Türkçe ve Arapça kitâbi." (Akçura, Gültüktin, s. 47).
- 84) Niyetin semâzı 30 bizz bizz, Tonguç, s. 137; *Türk İstiklâl* geniş gazetesinde bizz, Kutlu, s. 200.
- 85) Kemal, 21 Ocak 1918 tarihli raporunda, "Rusya'da esir bulunan zabitan i Osmaniyyeden bazılarının hidenai i muhtelifde ıncıdam edilmek üzere Kırım, Kafkasya başlıca Türkistan'da bırakılması" önerir. *Söylemezoğlu* s. 445, 1950.
- 86) İla 1335, s. 28.

SİYASET MEYDANINDA BİR ŞAİR

HÜSEYİN KÂMÎ*

ALİ BİRİNCİ

Hüseyin Kâmi II. Meşrutiyet'in ilânından sonra edebiyat sahasına giren ve aynı zamanda siyasi şiirleriyle ön safta ve belki de birinci sırada bir mevkide bulunan en dikkate değer şahsiyet olarak kabul edilebilir. Büyük bir hatip ve siyasi hiciv şairi olan Hüseyin Kâmi'nin hayatı Meşrutiyet'in siyasi rüzgârıyla, birçok insanın hayatı gibi, darmadağın olmuş ve nihayet sürgün edildiği Karaman'da henüz tespit edilemeyen bir tarihte nihayete ermişti. Geride Divançe-i Dehrî isimli siyasi şiirimizin en dikkate değer numunelerini ihtiva eden bir kitap kalmıştır.

AİLESİ, DOĞUMU, EVLİLİĞİ, ÇOCUKLARI VE ÖLÜMÜ

Hüseyin Kâmi, 1873 senesinde (mâli 1289) İstanbul'da doğdu.¹ Babası Revan'dan İstanbul'a gelmiş olan Hacı Abbas Kerim Efendi idi; şehrin büyük matbaalarından Şirket-i Sahafiye-i İraniye Matbaası'nın sahibiydi. Bu, 19. asrın son çeyreğinde kurulan büyük matbaalardan biriydi ve Çakmakçılar Yokuşu'nda Valide Hanı'nda çalışıyordu. Annesi ise Kafkasyalı bir Çerkez idi.²

Kendisinin Bebek'te oturan Gaffarolara damat olduğunu İbnülemin (age., s.785) bildirmektedir. Bu kişinin Karabağlı İsmail Gaffarof olduğu yolundaki tahminin gerçeği ifade ettiğini söylemek mümkündür.³ Hüseyin Kâmi'nin de Bebek'te oturduğu kitabındaki ifadelerinden anlaşılmaktadır (s.128).

Hüseyin Kâmi, kapağını⁴ Ocak 1912 tarihini koyduğu *Divançe-i Dehrî* (s. 47, Nefaset Matbaası) isimli kitabına aldığı "Dibaçe-i zıbaçe-i kitab" üst başlıklı "Sebeb-i tahrir-i huruf" takdimini yirmi aylık olduğunu bildirdiği

oğluna hitaben yazmış ise de oğlunun ismini bulamadık.

Hüseyin Kâmi'nin Karaman'da sürgünde iken öldüğü veya öldürüldüğü hakkında kat'i kanaat taşıyanlar varsa da ölüm tarihi bilinmemektedir. Her şeyden önce İbnülemin'in verdiği sene 1912 (hicri 1331) bir çevirme hatası taşımaktadır ve 1331 hicri sene milâdî 1913 senesine rast gelmektedir. Hüseyin Kâmi hakkında kıymetli bilgiler veren Namdar Rahmi ise 1915 Eylülü'nde Afyonkarahisar İdadisi tarih ve coğrafya muallimliğine tayini yapılması üzerine Konya'dan ayrıldıktan sonra Hüseyin Kâmi'nin bir konferansı üzerine Konya'dan Karaman'a ve oradan da Bozkır'a gönderildiğini ve yakalandığı tifüs yüzünden Karaman'da hastane köşelerinde fâni hayata veda ettiğini yazıyor ki bu zaman 1915 senesinin sonu veya 1915 senesinin başları gibi görünüyör.⁵ Bu bilginin doğruluğu daha sonra ortaya çıkan vesikalardan anlaşılmaktadır. Nitekim Konya Valiliği'ne 26 Eylül 1915 tarihli bir telgraf ile bir kazaya nakli için Dahiliye Nezaretinden emir verilmiştir.⁶ Ancak Refik Halid'e bakılırsa II. Meşrutiyet devrinde Hasan Fehmi, Ahmet Samim ve Zeki Bey gibi gazetecileri

öldüren veya öldürtenler ya kurşuna dizilerek ya da suikasta uğrayarak cezalarını gördüler. Bu öldürülen gazetecilerden sadece Hüseyin Kâmi'nin katilinin akıbeti bilinmemektedir. "Sürgünde bulunduğu kasabadan 'Vali seni istiyor' diye yola çıkarılan ve nasîl öldürüldüğü sır hâlinde kalan" Hüseyin Kâmi'nin mezarı da, diğerlerinden farklı olarak, meçhul kalmıştır.⁷ Bu şekilde önce Anadolu'ya sürgün ve daha sonra da katledilen bir kalem erbabı olarak tarihe geçmiş olduğu dikkati çekmektedir.

TAHSİL HAYATI

Hüseyin Kâmi'nin Medrese-i Edebiye'de⁸ tahsil görerek buradan şahadet-nâme aldığı bilinmektedir. Mektebin müdürü devrin ünlü ediplerinden ve Meclis-i Kebir-i Maarif âzâsından, Muallim Naci'nin verdiği unvan ile Nâzımül-Hikem Ahmet Hamdi Bey (1851- 8 Mayıs 1917) idi. Aslen Dağıstanlı olmakla beraber İstanbul'da doğmuş ve hayatını bu şehirde geçirmişti.⁹

Mekteb-i Edebiye devrin en kıymetli hususi mekteplerinden biri idi ve Türkçeden başka mükemmel bir de-

recede Arapça, Farsça ve Fransızca öğretiliyordu. Nitekim buradan mezun olan Hüseyin Kâmi'nin sicilinde de bu üç lisani ve ilâveten Urdu lisanslarıyla tekellüm ve kitabet ettiği kaydı bulunmaktadır.

MESLEK HAYATI

Hüseyin Kâmi 16 Kasım 1893 tarihinde mülâzemetle Dahiliye Nezareti Matbuat Kalemî'ne dâhil oldu. Bu vazifesinde iki seneyi bile doldurmadan 13 Temmuz 1895 tarihinde yine mülâzemetle Hariciye Nezaretine geçti ve Umur-ı Şehbenderi Kalemî'nde çalışmaya başladı.¹⁰

Hüseyin Kâmi bu yeni memuriyetinde bir seneyi bile doldurmadan münasip bir şebenderlik açıldığında tayinini talep etti (11 Şubat 1896) ve Karacı şebender vekâletine tayini (13 Ağustos 1896) gerçekleşti.¹¹

Bu memuriyetinde uzun müddet kalamadığı anlaşılan Hüseyin Kâmi'nin Hariciye'deki vazifesinin tartışmaya açık bir şekilde sona erdiği biliniyor. Ancak Karacı'de şebender vekilliğinde bulunduğu esnada bazı siyasi çalışmalarda bulunduğunu ve Afganlı Afridi kabilesinin Molla Hüda reisliğinde isyanına karıştığını ve bu

Kâmi tarafından Molla Hüda'ya teslim edilmişti. İsyan üzerine yirmioğuz bin Afridi Hindistan'a hücum eylemişti. "Lahor'dan Karacı'ye avdet ettim. Henüz konsoloshanede seyahat elbisemi değiştiriyordum. Telgraflar Afridilerin şimalden doğru Hind'e şiddetli bir hücumla başladıklarını ihbar ediyordu."¹²

Hüseyin Kâmi'nin Karacı'deki vazifesinden ne zaman ayrıldığı bilgisine sahip değiliz. Ancak Hariciye hizmetine bir müddet daha karantina kâtipliği ile vazife yapan başka bir Hüseyin Kâmi'nin Rabig (Cidde) ve Erzurum'da bulunduğu anlaşıyor.¹³

Hariciye'deki vazifesinden ne zaman ayrıldığı hakkında bir tarih bulunmuyorsa da buradan sonra Mısır'a firar ettiği ve yurtdışından ancak, diğer firariler gibi, Meşrutiyet'in ilânını takiben döndüğü bilinmektedir.

Hüseyin Kâmi, Meşrutiyet'in siyasi rüzgârıyla savrulan hayatlardan biri ve belki de bu hayatların arasında en dikkate değerlerinden birincisi oldu. Her şeyden önce Meşrutiyet'ten önce Damat Mahmud Paşa ve oğulları ile münasebetinin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mahmud Paşa'nın cenazesinin İstanbul'a ge-

isimli ikinci bir oyunu olduğu da kayıtlara geçmiştir.¹⁴

Hüseyin Kâmi,
1873-1915 (?).

Bu devirde ilk andan itibaren İttihad ve Terakki'nin karşısında yer aldı ve bu tavrıyla tanınan ve dikkati çekerek İttihad ve Terakki'nin hedefi hâline gelen Hüseyin Kâmi, nesirle muhalefet eden Refik Halid'in benzeri ve sert muhalefetini nazımla yapmış ve



Arkadaşlarından gazeteci Zeki Bey'in öldürüldüğü (11 Haziran 1911) haberini aldığı sırada ise tebdil-i hava için Avrupa'ya gitmek üzere vapura biniyordu. Döndüğünde yine şiirli ve konferanslı muhalefet çalışmalarına başlamıştı. Bu sırada kendisine bol maaşlı memuriyet teklifinde bulunan İttihad ve Terakki'nin bu memuriyetini suretâ kabul etti ve iki ay kadar maaş aldı ise de bunu yakinen tanıdığı M. Râif (Ogan) Bey'in idaresindeki Rehber-i İttihad-ı Osmani Mektebi'ne makbuz karşılığı teberru etti.

isyanı İstanbul'da idare edenlerin Damat Mahmud Paşa ile Cemaleddin Afgani olduğunu ifade etmektedir. Paşa'nın bu isyanı teşvik için yazdığı mektup Cemaleddin Afgani tarafından Urduca'ya tercüme edilmiş ve yazısının tanınacağı endişesini taşıyan Afgani ve Hüseyin Kâmi'nin çekinmesi üzerine yine Paşa tarafından tebyiz edilmişti. Bu mektup Lahor'da bir Cuma namazını takiben Hüseyin

tirildiği esnada (4 Eylül 1908) defin merasimi esnasında bir nutuk vermiş ve *Nutk-u Siyasî* (1908, 30 s.) adı ile bastırılmıştı.

Aynı şekilde bu devrede yazılan ve oynanan siyasi oyunlardan biri olan "Sabah-ı Hürriyet" isimli oyunu yazmış ve bu oyunda Cemaleddin rolünü oynamış ve bu oyunu büyük bir âlâka görmüştü.¹⁴ Bu arada "Zehir Reçetesi"

yazdığı siyasi hicivleri kendisinin devanlî bir şekilde takip edilmesini neticesini doğurmuştu.

31 Mart 1325 Vak'ası dolayısıyla tevkiף edilen Hüseyin Kâmi on sekiz gün sonra Hurşit Paşa divan-ı harbi tarafından serbest bırakıldı. Arkadaşlarından gazeteci Zeki Bey'in öldürüldüğü (11 Haziran 1911) haberini aldığı sırada ise tebdil-i hava için Avrupa'ya

gitmek üzere vapura biniyordu. Döndüğünde yine şiirli ve konferanslı muhalefet çalışmalarına başlamıştı. Bu sırada kendisine bol maaşlı memuriyet teklifinde bulunan İttihad ve Terakî'nin bu memuriyetini suretâ kabul etti ve iki ay kadar maaş aldı ise de bunu yakinen tanıdığı M. Raif (Ogan) Bey'in idaresindeki Rehber-i İttihad-ı Osmani Mektebi'ne makbuz karşılığı teberru etti.¹⁶

Balkan Harbi'nin ayak seslerinin duyulduğu esnada meydanlarda Hüseyin Kâmi'nin de sesi duyuldu ve 4 Ekim 1912 tarihinde Hürriyet ve İtilâf Fırkası tarafından yapılan harp nümayişlerine konferanslarıyla ve harp destanlarıyla katıldı.¹⁷

Hüseyin Kâmi'nin İstanbul'un musamahasız siyaset iklimindeki aykırı ve muhalif tavrının hiç mola vermediğini görülmesi üzerine Küçük Sait Paşa'nın dokuzuncu ve sonuncu sadâretî esnasında Konya'ya sürgün edilmesine kararı verildi (25 Mart 1912). Kararda ifadesini bulan sürgün sebebi Meşrutiyet ve hükümet aleyhinde konferans ve tiyatrolar tertip ederek tenkitte bulunmaktı. Ayrıca Matbaa-yı Sahafiye sahibi ve Rusya tebaasından Kafkasyalı Hüseyin Kâmi Kerimof şeklinde tavsif edilmişti.¹⁸

Konya'da bulunduğu zaman şiir ve edebiyat kültürü ve bilhassa Arap, Fars ve Fransız edebiyatlarına vukufu ve güzel konuşmasıyla genç edebiyatçıları adeta büyülediği görülüyor. Nitekim hakkındaki nadir ve kıymetli bilgilerin tarihe kalmasına vesile ve sebep olan bu büyüdür.¹⁹ Ancak burada da konuşma fırsatlarını kaçırmaması kendisinin Karaman'a ve daha sonra da Bozkır'a sürüldüğü hayatının son günlerine dair bilinen son bilgiler olmuştur.²⁰

YAZI HAYATI

Meşrutiyet'in ilânı üzerine çok büyük bir hareketlilik kazanan matbuat hayatı kısa bir müddet içinde tam bir keşmekeşe dönmüştü. Hüseyin Kâmi bu durumu "Çıldırılmışık" diye ifade etmektedir.²¹

Bu devrede yazı hayatına bütün heyecanıyla giren Hüseyin Kâmi'nin yazı hayatı daha çok şiir türünde gerçekleşmiş ve siyasi ve edebi nesir türünden başka yazılar yazmaktan bilhassa kaçınmıştır. Bununla beraber pek az nesir yazısı devrin mecmualarında görülmektedir. Bu mecmualar arasında *Musavver Eşreğ*, *Eşek*, *Julia*, *Kibar* ve *Malûm* gibi mecmualarda ve *Alemdar* gibi gazetelerde yazıları ve şiirleri basıldı. Şiirde mahlas olarak Dehri'yi kullanıyordu. Ancak bunun dışında Donkişot, Baba, Tırnağı Karıncalı, Sudan Geçmez gibi müstearları da bilinmektedir.²²

Hüseyin Kâmi'nin yazı hayatı hakkında yapılan en dikkate değer yanlış ise aynı zamanda Kâşif Dehri müstearının da kendisine ait olduğunun zannedilmesidir.²³ Hâlbuki bu müstearın henüz sahibi bilinmemekle beraber Hüseyin Kâmi'nin olmadığı muhakkaktır ve bu müstearla yazılan kadın romanlarının Hüseyin Kâmi'ye ait olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Diğer taraftan bu müstear ile Mütareke devrinde de *Alemdar* gazetesinde İstiklâl Harbi aleyhinde çok sert yazılar yazılmış olması da bu imkânsızlığı gösteren mühim bir delildir.²⁴ Kendi ifadesine göre "İlmi, içtimai makaleler hiçbir gazetede kâri bulamaz olmuştur." Bu itibarla mecmua ve gazetelerde mecbur kalmadıkça nesir yazmamış ve tenkitlerini nazmen ortaya koymuştur.²⁵

KİTAPLARI

Hüseyin Kâmi'nin bu devirde birdenbire şöhretini temin eden ilk eseri ve devrinde ilk büyük yankı bırakan tiyatrosu "Sabah-ı Hürriyet" olmuştur.²⁶ Bu oyunu sahneye konulmuş ancak basılmamıştır. Şöhretinin belki de ilk sebebi büyük ve usta bir hatip olması ve nutuklarında halkın heyecanlarını ustalıkla zirveye çıkarabilmesi ve yönlendirebilmesidir. Nitekim bu kabiliyetine Yakup Kadri de işaret etmektedir.²⁷

Hüseyin Kâmi'nin imzasını taşıyan ilk eseri Sabahattin Bey'in babası

Mahmud Paşa'nın cenazesinin defni (4 Eylül 1908) münasebetiyle verdiği nutku (*Nutk-u Siyâî*, İstanbul, 1908, 31 s.) olmuştur.

İsmini yaşatan ve devrin siyasi duygularını anlamak bakımından hâlâ değerini muhafaza eden biricik eseri ise iki defa basılmış olan *Divançe-i Dehri* (47 s.) isimli şiir kitabıdır.

Bu kitabın ilk baskısı Dağıstanlı Dehri Efendi imzasıyla ve 3 Kânun-ı sâni 1327 (16 Ocak 1912) tarihlihdır. Bu kitapta konu edilenler, II. Meşrutiyet devrinin İttihatçı önderleridir ve yazılar bu zamana kadar görülmemiş bir sertlikteki siyasi hiciv örnekleridir. Tabiiyle kitabı basan Kürdizade Ahmet Ramiz Efendi kitabın kendisine ait olduğunu söyleyerek Hüseyin Kâmi'yi kurtarmış ancak kendisi Kastamonu'ya sürgün edilmekten kurtulamamıştır.²⁸ *Divançe*'nin bu nüshası matbaada müsadere edildiği için pek az bulunmaktadır.²⁹

Divançe'nin ikinci baskısı 1912 sonbaharında Eylül ayında Ahmet Muhtar Paşa'nın sadâretî zamanında neşir imkânına kavuşabilirdi ve bu baskıya yeni şiirler ve nesirler ilave edildi.³⁰ Bu *Divançe*'de (s. 123) farklı bir şiir olarak Rumelihisarı dergâhı postişini Nâfi Baba'nın irtilhâline düşürdüğü tarihtir.³¹

HÜSEYİN KÂMİ'DEN KALANLAR VEYA SONSÖZ

Hüseyin Kâmi, Meşrutiyet'in ilânından sonra matbuat ve siyaset âleminde giren kıymetli ve iyiyetmiş gençlerden biri olarak dikkati çekiyor. Hemen herkesin siyasete başladığı bir zamanda³² muhalifler arasında yerini alması daha Meşrutiyet öncesinde sadece Sabahattin Bey'in yanında bulunmasından ve Mahmud Paşa'yı yakından tanıyıp hayranlık duymasından ve diğer taraftan da İttihatçıların muhalif aydınları karşı suikasta varan aşırı sert tavrından ileri gelmiş olmalıdır.

Meşrutiyet'in ilânını takiben hürriyet ikliminde edebiyatın çok verimli bir devreye gireceği ve ediplerin çok

daha kıymetli eserler vereceği ümidi çok kısa bir müddet içinde büyük bir hayal kırıklığına uğramıştır.11

Meşrutiyet'in ilânını takiben ilk zamanlarda bütün aydınlardan da ittihad-ı tamme bekleyen İttihad Terakki gücünü ve iktidarını hissettikçe tekeli bir siyaset anlayışına sahip olmuş ve hemen herkesten ve bu arada kalem sahiplerinden de itaat-i tamme beklemişti. Bu muhalefeti sindirmenin yolu, İstanbul ve hatta ülke dışında, bir memuriyet

vermek12 veya nihai hâl çaresi olarak, halk tabiriyle, şehrin ortasında katletmekti.

Hüseyin Kâmi muhalif sıfatıyla kendisine teklif edilen memuriyeti kabul etmediği için önce Konya'ya ve oradan da daha sonra Karaman'a ve Bozkır'a sürülmüştü. Anlaşılan I. Harb-i Umumi esnasında da kalem ile değil, kelâm ile muhalefetine devam etmiş ve muhalif bir şahsiyet olarak tanınmasının bedelini canıyla ödemiştir.

Hüseyin Kâmi'nin iki defa basılan *Divañçe*'si devrin siyasi havasını anlatan kıymetli metinler olarak tarih araştırmalarında kullanılması gereken metinlerdir. Nitekim Mehmet Zeki Pakalın13 ve İbnülemin Mahmut Kemal Inalcık14 tarafından, gereken redideler de yapılarak, nakledilmiştir.

Herhalde II. Meşrutiyet devri araştırmalarında, nesirde Refik Halid'in ve nazımda ise Hüseyin Kâmi'nin eserleri vazgeçilmez ve ihmal edilemez kaynaklar olarak dikkati çekmektedir.

Osmanlı Harp Destanı¹⁷

Bismillâhırrahmanırrahim

Âdâyetmek varsa emelde
Allah deyiş çıkadâire elde
Zağlı kilincin âvize belde
Koynunda lâkin Kur'an beraber

Osmanlısın sen ey şanlı millet
Dünyaya verdin nâmilâ dehet
Zâhirse çok mu askerde heybet
Ruh-u Nebiyy-i zi-şan beraber

Gelmez zemine aslâ cebinin
Kuvvetli olsun kalbinde dinin
Allah olunca korkma muinin
Bulgarla olsun Yunan beraber

Ey altın ordu unvan-ı şânın
Neslinde ruhu var Kayı Han'ın
Osmancık oğlu âdınla şânın
Alpaslan önünde Turan beraber

Etmez gâzâdan Osmanlı ikrah
Meydana çıktık elhamdülillah
Âteşler açtık âdâya na-ğâh
Nasr-ı mübin-i Yezdan beraber

Rübâh unurtmuş şîr-i jeyânı
Göstere nireng-i Osmanlıyânı
Albayrak elde titret cihânı
Aksın Tuna'yı al kan beraber

Balkan'da erkek insan bırakma
Hatta bir evle dükkân bırakma
Pirânı kesme şîbbân bırakma
Sıbyanla kalsın nisvan beraber

Dünyayı yıksın toplan tûfengin
Balkan'a ursun ateş fişengin
Ağzında kalsın parmak fişengin
Şaşınsın Fransız Alman beraber

Allahu ekber Allahu ekber
İhlâsı annen ettirdi ezber
Koynunda Enam destinde hançer
Kalbinde nur-u iman beraber

Âdâ-yı mülke ılgar edip gel
Piri civarı der-ğar edip gel
Târâc-ı mülk-ü belgar edip gel
Yangınla olsun tufan beraber

Annenin köyünde şan bekliyor bak
Dilber yavuklun can bekliyor bak
Nâmus-u millet kan bekliyor bak
Hatta beşikte sıbyan beraber

Efâkî tutsun sıy-ı bülendin
Kâbi'l-taleb koş orduya kendin
Âdâyı ezsin nâl-i kemendin
Dost düşman olsun hayran beraber

Osmanlı kimdir onlar tanırlar
Göster âsânı ejder sanırlar
İrmak önünde âdâ-yı hün-hâr
Firauna benzer heman beraber

Âdâyı etme aslâ himâye
Tarihe varısın yazsın hikâye
Balkandan artık çıksın semâyâ
Âh u eninle efgan beraber

Allah bızimle imân kezalik
Hâlid bızimle Selman kezalik
Faruk-ı âzam Osman beraber
En önde Şâh-ı Merdan beraber

Kimdir düşen bak en evvel hizada
Ahmet vurulmuş safl-ı gâzâda
Sultan olur o rûz-u cezada
Ardında birçok hâkân beraber

Allah için kes Allah için kes
Aldırma derse âdî aman bes
Nisvânı kesir çünkü o nâkes
Kundukta kızlar oğlan beraber

Ertuğrul oğlu Allahu ekber
Nasr-ı mîn-Allah alında miğfer
Bir elde şemşir bir elde hançer
Başında mâh-ı tâbân beraber

Osmanlı geldi derya kabardı
Yerler yarıldı dünya karardı
Gökler kızardı âdâ sarardı
Ardında gûyâ volkan beraber

Allahu ekber Allahu ekber
Ey canlı asker ey kanlı asker
İşte en önde en şanlı asker
Râh-ı vatanda kurban beraber

Osmanlı geldi ey kavm-i dünân
Osmanlı geldi ey ehl-i Balkan
Osmanlı geldi şemşir-i al kan
Ardında yüzbin şüc'an beraber

Feth-i karibi vaat etti Allah
Nasr-ı mübine biz olduk âğâh
Kaçmakta işte âdâ-yı gümrah
Ardında cevş-i hızlân beraber

Sultan Selim'in ahfâdı bunlar
Gazi Süleyman evlâdı bunlar
Hilim-i sukûnet ezdâdı bunlar
Ruhunda şîr-i gejman beraber

Tarihe baktım evsaf ve şânın
Gururinde şîr-i bezm-i gözânın
Tir-i kazânın berk-i fezânın
Savletleriyle ihvan beraber

Ey şanlı mâzi ey şanlı Osman
Şehzâdegânı tâci Süleyman
Turgut denizden atmakta her ân
Âdâ-yı dine nîrân beraber

Yarâb nedir bunlar ejder mi bunlar
Yahut savâik sarsar mı bunlar
Yoksa guzât-i Hayber mi bunlar
Ruh-u âlî-i umrun beraber

Melâ-yı Rumun ruh-u celili
Şüc'an-ı harbin olmuş celili
Çok mu kaçarsa Bulgar rezili
Sultan Kâdir-i Geylân beraber

Âmâl-i millet innu fetcihnâ
Etikâr-ı ummet fethen mübinâ
İkbâl-i devlet nasren azîzâ
Yâsin ve taha Rahman beraber

Azm ettik artık feth-i bilâda
Nâm-ı celî-i Sultan Rıçad'a
Albayrağı dik çık Belgrad'a
Üstünde mâlî-i rahşân beraber

El-hükümülillah emr-i müeyyed
Nasr minalah râyât-i Ahmed
Sâfî-i melâik ruh-u Muhammed
Serhadde doğru puyan beraber

Allahu ekber Allahu ekber
Olsun hilâlin bedr-i münevver
Ruh-u Nebidir İslâm'a r hber
Düşmenle olsun şeytan beraber

Şimdi sen yirmi aylıksın. Yirmi sene sonra bu kitabı açtığın zaman belki ben ölmüş bulunurum

"Şimdi sen yirmi aylıksın.³⁸ Yirmi sene sonra bu kitabı açtığın zaman belki ben ölmüş bulunurum. Bunları okuduğun zaman pederinin hezilyata mail bir adam olduğuna hükmeime. Bu şiirlerin nasıl bir hiss-i vatan-perveri ile yazıldığını anlamak için, o zaman tarihe karışacak olan bu zamanın ahvâlünü iyice mütalâa et. Memleket otuz üç senelik bir istibdatın kurtulduktan sonra birdenbire hürriyet karşısında bulundu. Biz hepimiz çıldırmıştık. Hocalar, hahamlar, papazlar yeri öpüyordu. Hiç unutmam Tepebaşı bahçesinde bir nutuk ediyordum. Ermeni bir hamal beni kucaklayarak ağlaya ağlaya "çok şükür bu günü de gördük" diye yüzümden gözümde görüyordu. Avrupa bizi, biz Avrupa'yı alkışlıyorduk. Lâkin onlar serinkanlılıkla vukuatı takip ediyordu. Ağzımızın tadı Bosna-Hersek ve Şarki Rumeli ilahıyla bozuldu. Çöktan beni elimizden gitmiş olan bu memleketter taviz-i nakdi mukabilinde emanibe terk edildi. Bazılarını bunu takdir, bazılarını da takibit ettik. Bizim buna hüküm vermektimiz çalıp olmadığımızdan bu hakkı tarihe bıraktık.

Arladaşım Hasan Fehmi Bey gece vakit meçhul bir el tarafından Köprü üzerinde feci surette katil edildi. İşte bundan biraz sonra Otuz Bir Mart unvanıyla tarihte şöhrat olan asker bir iltişuş zuhur etti. Arkasından Hareket Ordusu namıyla Rumeli'den birçok askerler geldi. Payitahtta idare-i ırliye ilan edildi. Arada ben de dahil olmak üzere bir çok kişiler tevkif edildi. İlan-ı Hürriyeti müteakip vatanımıza edelimizde bizi tanımadan elverimizden öpen halk bu sefer yine bizi tanımadan yüzümüze tükürüyorlardı. On sekiz

gün haps edildikten sonra Hurşit Paşa'nın riyaseti altında teşekkül eden Divan-ı Harp beraatime karar verdi. Bir çok adamlar idam edildiği gibi birçokları da haps ve nefy edildi. Nefy edilenler arasında hemşehrim, büyük vatanperver Dağıstanlı Murat Bey de dahil idi. Bunların iyi yahut fena hareket ettiklerine dair birçok ilikler hâsıl oldu. Tabii bu hüküm de tarihe ait olduğu için onu da size yanı nesli-âi irtıye terk ediyorum.

Asıl işler bundan sonra çıkırından çıktı. Bizi alkışlayan Avrupa sustu. Almanya ortaya çıktı. Hareket Ordusu kumandanı Harbiye Nâzırı oldu. Jumaller tasnif edilmek üzere Yıldız'dan Harbiye Nezareti'ne nakledildi. Ben çekildikten sonra Sada-yı Millet sermuharriiri olan Ahmet Samim gece vakit Bahçekapısı'nda yine meçhul bir el tarafından öldürüldü. Artık biz birbirimize düşmüştük. Her fırka değerini vatan haini, millet düşmanı olmak üzere tanımağa başladı. Birbirimize söylenmedik söz, yazılmadık hiçbir şey bırakmadık. Her fırka kendinin haklı olduğunu söylüyordu. Tabii bu hüküm de tarihe ait olduğu için onu da size terk ediyorum. İdare-i ırliyenin müddeti bitti. Dersim mebusı Lütfi Fikri Bey tarafından İstanbul'da idare-i ırliyenin lağıy için verilen takrir almış üç rey karşı yüz on bir rey ile reddedildi. İbret alınacak ahvâldendir ki Payitaht mebuslarından yalnız Zührap Elendi takriiri kabul edenler meyanında idi. Bunun üzerine Sadrazam Hakkı Paşa'nın irtihadiyle idare-i ırliye ecel gibi gayn müsemma bir müddet için temdit edildi. Sosyalistler, Memokrarlar daha birçok şeyler zuhur etti. Bir sabah, gazeteler İstanbul'da Mesrutiliyet aleyhinde bir Cemiyet-i İtaliye teşekkül ettiğini ilân ediyordu. Dr. Rıza Nur Bey'in tevkil ve beraatıyla neticelenen bu mesele de ale'l-usul kapanıyordu. Gözlerimizin ne kadar kışardığını anla ki Abdülhamid'in devrin tahassürle yâd edenler türemeğe başladı. Siyasete siviller, askerler, mektepliler, hattâ kadınlar bile karışıyorlardı. İlimi, içtimai makaleler

hiçbir gazetede kari bulamaz olmuştuk. Poisdam mülakatı bile bize tesir etmedi. Hafta yedi gün, divan-ı harp on yedi gazete kapatmış oldu. Hükümeti tenkit edebilmek için her gazete mutlak Mahmud Şevketi Paşa'yı sena etmeye mecburiyet hissetti. Hatta bana gazete çıkarmak için müracaat eden bir zâta "Gazetinin hükümeti karşı mesleği ne olacak" dedim. Mahmud Şevket Paşa'yı alkışlayarak sairlerini tenkit etmek dedi. İşte bu esnada idi ki iki şair ortaya atıldık. Birimiz muvafıkları, diğerimiz muhalifleri tenkit edecektik. Muhalifleri tenkit genç ediplerimizden Fâzî Ahmet Bey'e, muvafıkları tenkit de bî'tabi bana isabet etti. Şu kadar var ki muhalifleri tenkit etmekten kolay bir şey yoktu. Halkbûi umacıları tenkit, bahusus o esnada yapılar şeylerden değildi. Siz, olur ki şimdi bir hürriyet irtindesinin, tarihi ne kadar okusanız yine o hâlin dehşetini bir türlü takdir edemezsiniz. Her harbiye nâzırını irtihaf ettiğim manzumeyi yazdığım gün dostlarım korkularından bana selam vermiyorlardı. Maınafili herkes bu manzumeleri elden ele geçiriyorlardı. Garibi şurası ki muvafıkların da hoşuna gidiyordu. Halk kendi söylemeyeceği sözleri, mesuliyeti başkasına ait olarak irtışar etti mi sevine sevine nakl ediyor ve adetâî bununla müesellî oluyordu. İşte bunun için halk bu manzumelerin irtışarına sabırsızlıkla irtiztar ederci.

Tebdil-i hava için Avrupa'ya gidiyordum. Rıhtımdan vapura binerken pek eski bir dostum olan Zeki Beyin Makrûbîyü'nde Huban sokağında gece vakit yine meçhul bir el tarafından katledildiği haberini aldım.³⁹ Avdetimde İtalya Trablusgarb'a asker sevk ediyordu. Hakkı Paşa'nın irtifası vukuuna mebnî yerine Sait Paşa sadrazam oldu. Meclis-i Mebusan kürsüsünde "hürriyet-i kelâm ve hürriyet-i marbuatâ" rıyiet edileceğini temin etti. Ben de müşarileyhin sözlerine inanarak şu divançenin tab'ına müsaaberet ettim. Ve minallahü't-tevkîk.⁴⁰

Hüseyin Kâmi Konya Lisesi'nde

"O vakit bizim için Konya'da iki nur ve fikir menbâı vardı.⁴¹ Birisi o vakit Konya Lisesi'nde edebiyat ve felsefe muallimi bulunan merhum Rasim Haşmet, diğeri iluhatçıların zulüm ve gadrine uğrayarak Konya'ya nefy edilmiş olan merhum Hüseyin Kâmi. Evvelkinden fikir, ilim ve felsefe iltihacımdı, ikinciden şîir ve badayi ihtirasımı tatmin ediyorduk. Evvelkisi burada ciddi, vâkur ve mantık-ı garbî, ikincisi şuh ve lâ-kayd, rind ve zevk-peresi Şarki canlandırdı. Evvelkisi şade elbisesiyle,

sık ve seri cümleleriyle ve aynı tarzdaki yürüyüşüyle mekküre ve muakaleye hitap eden sözleriyle meselâ Fransız'ı göze önüne getirirse, ikinci parlak ve muşşaa elbisesiyle, elmas yüzükleriyle ağır, tantan ve ahenkarak cümleleriyle ve daima hissiyat ve muhayyeleye hitap eden fıkralarıyla bir "indus-tan-ı pür-zehap İran-ı batırıp" idi. Evvelki André Lefevre'den, letourneau'dan (Charles Jean-Marie), Tard'e (Gabriel de), Ribot'dan (Theodule) bahsederse ikinci bize Hâfız'ın, Kaanî'nin Ubeydi Zakanî'nin, Saip'in şiirlerini okurdu. Evvelki gözlemlerini kamaştıran kuvvelî bir elektrik lambası ise ikinci kalplerimizi

ısıtan mütebessim bir bahar güneşi idi. Evvelkinin küliphanesinde ilk göze çarpan şey Larousse ciltleri, ikincisininde müzehhep ve tâtîk yazılı divanları, şimdi her ikisinin de maddi mevcudiyetleri toprağa irtikâp etti. Fakat her ikisi de ruhlarımızın âkâmında birer necm-i sabit gibi parlayıp duruyorlar. Meslekleri başka başka olan bu iki şahsiyete müşterek bir hasse vardı, ki bizi asıl cezbeden, perestîş ettiren o idi. Samimiyet ve aşk-ı hakikat.⁴²

³⁸ Bu yazı 14-17 Haziran 2012 tarihlerinde Paris'te İtalo ve CERHOM tarafından tertip olunan "Türk Dünyasında Edebiyat ve Siyaset" başlıklı toplantıda tebliğ olarak sunulmuştur.

DİPNOTLAR

- 1 Bu ölüm tarihi için BOA Sicil-i Ahvâl Defteri, C.78, s. 3. Doğum tarihini diğer bütün kaynaklar, yanlış bir şekilde, 1878 (Mali 1293) olarak vermektedir. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Aar Türk Şairleri*, İstanbul, 1909, s. 785-787. Bu merin 150 küntü bir hülasası için: İhsan İyik, *Resail-i ve Mein Ömekli Türkiye Edebiyatı*lar ve Kültür Adamları: Anakitip Edebiyatı, Ankara, 2006, C.5, s. 172; İbnülemin'in bilgilerini tekrarlayan ve hakkında yazılanları derleyen bir biyografik kitabı için: Mehmet Şekî Pakalın, *Sicil-i Cennani Zeyli* (İlaaz Ali Aktan), Ankara, 2018, C. IX, s. 64-70.
- 2 İbnülemin, s. 785.
- 3 Bu tahmin için: Günay Kut-Edhem Eidem, *Kumelihişari Şehitlik Dergisi Mezar Taşları*, İstanbul, 2001, s. 307, DN.46. Ancak bu dipnotta Gaffarofailesinin Rushtillalinden(1917) sonra geldiği tahmini yanlışır. Bu takdirde Hüseyin Kâmi'nin bu aileyle damatlığı mümkün olmazdı.
- 4 Ölümi için Mütareke'nin akabinde diyenler de vardır. Zafer Arıbaş Dündar Akınal, *Türk Edebiyatında Hiciv ve Mizah Şiirleri*, İstanbul, 1944, s. 102.
- 5 Namdar Rahmi Karatay, *Kitaplarının Hikâyesi*, İstanbul, 1952, s. 88.
- 6 BOA-DH-SFR, dosya nu 57, gömlek nu. 111.
- 7 *Bir Ömür Boyunca*, (İlaaz Yusuf Turan Günaydin), Ankara, 2011, s. 123, 177.
- 8 Bu mektep hakkında: Osman Ergin, *Türkçe Menteş Tarih*, İstanbul, 1941, C.3, s. 770-771.
- 9 Hayatı hakkında: İbnülemin Mahmud Kemal İnal, 188, s. 552-553.
- 10 BOA Sicil-i Ahvâl Defteri, C.78, s. 3.
- 11 BOA İHR, dosya nu. 745, gömlek nu. 55662 dosya nu. 825, gömlek nu. 61844. Ayrıca bu memnuriyet devlet salnamelerine de yansımıştır. Söname-115, s. 603-116, s. 711-117, s. 690.
- 12 Bu hususla ilgili kendisi vermektedir: Nurke İ. Söyale, İstanbul, 1366(Hicri), s. 16-20.
- 13 Bu memnuriyeti için: Ahmed Nezah Galticik (İlaaz), *Söname-i Nezâret-i Umûr i Haricîyye*-118, s. 201; 126, s. 94.

- 14 Bu oyun basılmamıştır. Oyunun bir tenkid için: Müfid Râip, "Sabâh i Hüriyet" *Musaavver* Muhtif, Nu. 316(Teyrin-i sâni 124), s. 46.
- 15 Bir resminin altındaki yazıda bu iki oyunun ismi verilmektedir: *Musaavver Çerç*, Aded 1-29 (17 Eylül 1282), s. 9.
- 16 Bu hususta bilgi için: Divânçe i Dehri, İstanbul, 1330, s. 125-130.
- 17 Münterler ve kitabına girmemiş bu harp destanının tam metni için: Celal Bayar, *Ben de Yazdım*, İstanbul, 1966, C.3, s. 809-812, ikinci destanın metni birinci eke olarak verilmiştir.
- 18 BOA-BEO-DH-SYS, dosya nu. 55-1, gömlek nu. 96.
- 19 Namdar Rahmi'nin kitabındaki hususi hükümlün (age, s. 82-89) yarılma sebebi de bu hayrandır.
- 20 Namdar Rahmi Karatay, age, s. 88.
- 21 İkinci eke bakınız.
- 22 Hâmi Yücebâş, *Hiciv ve Mizah Edebiyatı*, *Antoloji*, İstanbul, 1976, s. 326; Tahsin Yıldırım, *Edebiyatımızda Müstakim Tamlar*, İstanbul, 2006, s. 190.
- 23 Bu yanlışın ilk sahibi Seyfeddin Özege'dir: *Çokı Hariflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*nda Kâbil Dehri imzalı kitapları Hüseyin Kâmi'ye atfettiştir. Bu eserler *Kâbius* içinde, *Müteverrim*, *Mazlume*, *Mecunne*, *Matem Tüften*, *Üvey Vâlide* gibi kadın romanları ve *Paris Muhararası* ile *Mayıs Ayında Doğantır* isimli tercümeleridir.
- 24 Bu yanlışın nakleden bazı kitaplar: Tahsin Yıldırım, age, s. 190; Günay Kut-Edhem Eidem, age, s. 367, dñ.75.
- 25 Bu terçimi Divânçe i Dehri'nin dihaçesinde (ikinci eke) anlamaktadır.
- 26 Yahya Kemal, *Çocukluğum*, *Gençliğim*, *Siyâhi ve Edebi Hâsıralarım*, İstanbul, 1975, s. 195.
- 27 Hilmi Yücebâş, age, s. 334.
- 28 Divânçe i Dehri-130, s. 128-130.
- 29 Müsadareleri hakkında: Teşkilât, Nu. 187 (9 Kârun-i sâni 1327), s. 4. Ayrıca bakınız: Teşkilât, Nu. 197 (9 Kârun-i sâni 1327), s. 4.
- 30 Nesir haberi için: *Tanzimat*, Nu. 353 (4 Eylül 1328), s. 4.
- 31 Divânçe de basılmış olan bu tarih şiiri için Hüseyin Kâmi'nin olabileceği tahmininde

- bulunmaya gerek yoktur: Günay Kut-Edhem Eidem, age, s. 367, dñ.75. Bu şiir tarahımızdan da nezedirilmiş, "Rumelihisari'de Bir Bektaşî Şeyh Ailesi", *Tarihîni Ailekara*tarahında, İstanbul, 2010, s. 62.
- 32 Mesrûtiyye'nin ilânını takiben ortaya çıkan aşın şıas deyme için: Ali Birinci, "Siyasileşmenin İlk Devresi (24 Temmuz 1908-11 Haziran 1909)", *Tarihîni*, İstanbul, 2001, s. 131-152.
- 33 Bu şiir şikâyetleri için: Râid Necdet (Kestelli), *Hayat i Edebiye*, İstanbul, 1922, s. 14.
- 34 Ahmet İhsanî (Toköz) kunsuloduk teklifi için: *Mahmut Hâsıralarım*, İstanbul, 1931, C.2, s. 67.
- 35 *Son Sadrazamlar ve Başvekililer*, İstanbul, 1948, C.5, s. 856-863.
- 36 *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, İstanbul, s. 1456, 1696-1697, 1787, 1891-1892.
- 37 Bu destan 4 sayfa hâlinde basılmış ve Hüriyet ve İtilâf Fırkası mühtüyle mühürlenmiştir ve Divânçe sine girmemiştir.
- 38 Hüseyin Kâmi'nin bu yazısı için: Divânçe i Dehri, İstanbul, 1327, s. 35; ikinci baskı, İstanbul, 1330, s. 2-6.
- 39 Bu hâdisenin tarihi 10 Temmuz 1912'dir. Kâtil kararı IT merkezinde, Babanzade İsmail Hakkı'nın mahaleetine rağmen alınmış ve cinayet IT fedailerinden Çerkez Ahmet de Serer mebusun Deriş Beyin kardeş Nazım beyler tarafından işlenmiştir. Bilgi için: Ali Çankaya, *Yeni Mükkiye Tarih ve Mâlikiyeler*, Ankara, 1968-1969, C. III, s. 409.
- 40 Hüseyin Kâmi, Divânçe i Dehri, İstanbul, 1327, s. 3-5.
- 41 İktibas için: Naci Fikret (Baştak), "Namdar Rahmi bey", *Yeni Fikir*, Sayı 39 (12 Eylül 1928), s. 30'dan naklen: Namdar Rahmi Karatay, *Kitaplarının Hikâyesi*, s. 89.
- 42 Râsim Hâşmet hakkında geniş bir arastırma için: İ. Arda Odabaşı, *Osmanlı'da Sosyalizm, Türkçülik ve Osmanlıcılık: Râsim Hâşmet Bey*, İstanbul, 2011, 359 s. Kaynak Yayınları.
- 43 İktibas için: Naci Fikret (Baştak), "Namdar Rahmi bey", *Yeni Fikir*, Sayı 39 (12 Eylül 1928), s. 30'dan naklen: Namdar Rahmi Karatay, *Kitaplarının Hikâyesi*, s. 89.

YEMEKTE TARİH VAR YEMEK KÜLTÜRÜ VE TARİHÇİLİĞİ

Tarihte yemek var; biliyoruz. Peki, yemekte tarih var mı? Günümüz tarihçiliğinde öne çıkan kültür tarihi çalışmaları ve yeni yaklaşımlar tarihi savaş meydanları, saraylar ve diplomatik görüşmeler arasında sıkışıp kaldığı kafesten çıkarıp gündelik hayatın tam da içine taşıran insan yaşamının olmazsa olmazı "yemek" ve "yemek kültürü"nü de incelenmesi gereken önemli bir alan olarak araştırmacıların dikkatine sundu. Tarih, gelişen ve değişen yemek ve yiyecek kültürü üzerinden okunabileceği iddiasını ortaya atan bu çalışma, alanında önde gelen araştırmacıların Osmanlı, Avrupa ve Amerika bölgeleri üzerinden farklı dönemlere ilişkin yaptıkları çalışmalarla okuyucuya hem yemekteki tarihi anlatıyor hem de tarihin temel metodolojik sorularına farklı ve yeni cevaplar bulmayı hedefliyor.



MYTA

MİLLÎ MÜCADELE DÖNEMİNDEKİ İZLERİNİ SÜREMEDİĞİMİZ İSLÂM KONGRELERİ

METE TUNÇAY

Kayseri Erciyes Üniversitesi tarih profesörü Metin Hülagü bundan beş yıl önce İslâm Birliği ve Mustafa Kemal başlıklı bir kitap yayımlamıştı. Yazarın sunuşunda (s. 9), sathî ve yarım kaldığını söylediği bu çalışmasını sonradan geliştireceğini vaat etmiş olmakla birlikte, bu sözünü yerine getiremediği anlaşılıyor.

Ben "Millî Mücadele" adındaki "millî'nin özgün Arapça anlamındaki gibi "dine değgin" demek olduğunu, bu deyimle "Türklerin Millî Mücadelesi'nin değil, "Türkiye'de yaşayan Müslümanların Millî Mücadelesi'nin kastedildiğini zaten biliyordum. (Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Nizamnamesi: "madde 3a — Bilumum İslâm vatandaşlar cemiyetin âzâ-yı tabiiyesindendirler.") Ama Gotthard Jaeschke'nin hazırladığı *Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi* 1'deki kimi göndermeler kırk yıldır aklıma takılmıştı "Mondros'tan Mudanya'ya kadar" (Türk Tarih Kurumu, 1970).

(s. 79) Amiral Calthorpe'un yerine, 1919 Temmuzunda İstanbul'daki İngiliz Başkomiseri olan Amiral De Robeck 5 Aralık 1919'da Sivas'ta toplanan İslâm

Kongresi hakkında 8 Aralıkta Dışişleri Bakanlığına bir rapor vermiş — *Documents on British Foreign Policy 1919* 39. 1. seri, IV, s. 974.

(s. 82) 26 Aralıkta da De Robeck yine Dışişlerine Sivas İslâm Kongresi hakkında bir rapor sunmuş, a.g.e., s. 975.

(s. 138) 1 Şubat 1921'de Şeyh Senusi Ahmed'in başkanlığında Sivas'ta bir İslâm Kongresi toplanmış. Jaeschke bu kere *Echo de l'Islam*'ın 22'nci sayfasına gönderme yapıyor.

Utkan Kocatürk'ün *Atatürk ve Türk Devrimi Kronolojisi 1918-38* (TİTE, 1973) kitabında, De Robeck göndermeleri yok, ama son kayıt Jaeschke'den aktarılmış. Bunlara Hülagü'nün çalışmasında değinilmiyor. Hatta Şeyh Senusi'nin başkanlık yaptığı ileri sürülen "Sivas Kongresi'nin ondan dört buçuk ay önce toplanan "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin Sivas Kongresi" olmadığı belirtilmiştir (s. 86). Hülagü genel olarak Panislamizm'den söz ettikten sonra, Millî Mücadele döneminde Türkiye'nin İslâm ülkeleriyle münasebetleri üstünde duruyor. Bu arada, "İslâm Birleşmiş Milletleri" diye tanımlanabilecek bir siyasal dayanışmanın arzu edildiğini anlatıyor (s. 93).

Hülagü'nün İngiliz belgelerinden aktardığı bir metin, bu dönemde Muvahhidin İtek-Tanricılar / Allah

Birdir'ciler Cemiyeti'nin ilk kongresini 11 Kasım 1919'da Sivas Zara'daki rüştiyede yaptığını göstermektedir (s. 112). Buna göre, İcra Heyeti'ne seçilenler arasında Mustafa Kemal Paşa'nın ve Rauf Bey'in de bulunduğu Muvahhidin Cemiyeti'nin üçüncü kongresi de 10 Aralık 1919'da Sivas İdadisi'nde yapılmıştır.

Bundan sonra, kitapta çeşitli İngiliz belgeleri gruplar halinde aktarılıyor. Ama ben, Hülagü'nün hiç adını anmadığı, Muvahhidin Cemiyeti'ni de kapsadığı anlaşılan, İslâm İhtilâl Cemiyetleri İttihadi'yle ilgili birkaç kaynağa değinmek istiyorum.

Bunların en önemlisi, rahmetli Ibrahim Olgun'un 1976'daki VIII. Türk Tarih Kongresi'nde okuduğu bir bildiridir (Tutanakların III. cildi, s. 1967-78): "İttihatçıların Kurtuluş Savaşı'nda Anadolu'ya Sızma Teşebbüsleri ve İslâm İhtilâl Cemiyetleri İttihadi." Ben de *Türkiye'de Sol Akımlar 1908-25* kitabımda, İttihatçı Solu, Mesai Programı ve Halk Şûralar Fırkası bağlamında bu kaynakları yararlanarak İCİ'ye değinmiştim.

Selçuk Gürsoy'un *Enver Paşanın Sürgünü* başlığı altında yayımladığı kitapta (Salyangoz Yay., 2007), İCİ'nin 15 Mart 1921 — 1 Aralık 1922 arasında 15 günde bir çıkan yayın organı *Liva el-İslâm* dergisindeki yazıların yeni harflere çevrimleri bulunmaktadır.



Dergimizin Temmuz 1997'de çıkan 43'üncü sayısındaki Zafer Toprak'ın "Bolşevik İtihatçılar ve İslâm Kominterni" yazısını da (s. 6-13) önemle anmak gerekir. Toprak Fransız ve İngiliz arşivlerindeki konuyla ilgili istihbarat belgelerine değinmekte, ama "bu tür raporların güvenilirliği"nin "sürekliliği denetlenme gerektirdiği"ni de belirtmektedir. Buna iyi bir örnek, bu yazıda gönderme yapılan 10 Haziran 1920 tarihli *The Times*'dan aktarılan bir haberdir. Güya 1920 Şubat ayı başında Sivas'ta Mustafa Kemal Paşa'nın başkanlığında İİC'nin şark kolunun uluslararası bir toplantısı olmuştur (paşanın yanında Alman "askeri danışman"ı Albay von Straub da varmış!). Oysa Mustafa Kemal Paşa geçen yılın sonundan beri Ankara'da ve 1920'de Sivas'a hiç gitmemiştir.

Hülagü'nün kusurlarından biri de klişesini verdiği bazı metinleri açıklamamış olması. Örneğin (s. 22) BMM Reisi MK imzalı ve 12 Nisan 1337 (1921) tarihli "Ehl-i Salıp Mezalimi" başlıklı bildiriyi içeren *Sebtürre'at* kupürü. Yeni yazıyla karşılığı için bkz. (haz.) Zekai Güner — Orhan Karataş, *Millî Mücadele Dönemi Beyannameleri ve Basın* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1990), s.20-21. Yine (s. 50) "Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Heyet-i Temsiliyesi namına MK" imzalı ve 17 Mart 1336 (1920) tarihli "Âlem-i İslâma Beyanname"yi içeren yine *Sebtürre'at* kupürü. Karşılığı a.g.e. s. 10-11.

Hülagü'nün s. 65'te klişesini verdiği 13-19 Aralık 1922 dönemine ilişkin "Türkiye'nin Panislamık politikası" hakkındaki rapor, keza (s. 100) 28 Ağustos 1922 tarihli bir İslâm Kongresi önerisi konulu istihbarat raporu gibi İngilizce belgeler herhangi bir yerde kullanılmamış. Tarihler de karıştırılmış. Örn. s. 99, dn. 212'de 5 Mayıs 1923 tarihli bir İngiliz belgesine, 1920 Mayısındaki bir kongre önerisi için gönderme yapılıyor. Suriye ile ilişkiler konusunda 122-125'inci sayfalarda üstelik İngilizce olarak yeni baştan dizilen 1919-20 yıllarına ilişkin dört vesikaya anlam vermek mümkün olmadı.

Kitabın ikinci yarısı bölümler halinde daha tutarlı görünüyor.

BİR DEĞİNİ

TEK PARTİNİN İKTİDARI TÜRKİYE'DE SEÇİMLER VE SİYASET (1923-1946)

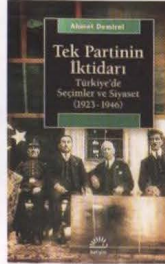
METE TUNÇAY

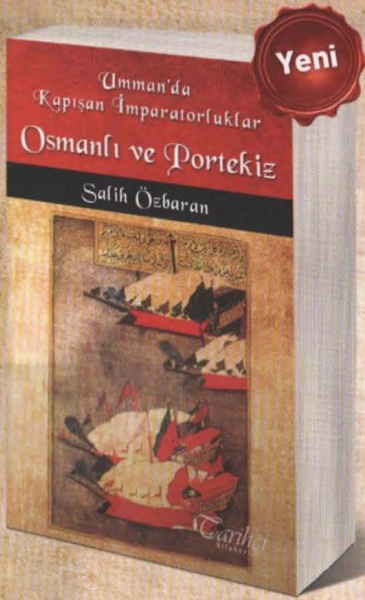
Prof. Dr. Ahmet Demirel'in yeni bir çalışması İletişim Yayınları arasından çıktı. (Yazar ithaf sayfasında bu kitabını "hocam" diye andığı bana ithaf etmek lütfunu göstermiş. Bu mecazi ve manevi hocalık tevcihinden ötürü ona müteşekkirim). İlk Meclis üstüne kalıcı nitelikteki eserlerinden sonra, Demirel bu kitabıyla Cumhuriyet'in ilânından çok partili yaşama geçinceye kadar seçimler ve milletvekilleri üstünde duruyor. En sonunda da, beş dönem boyunca Meclis'e girmiş insanların ilk adlarının alfabetik sırasına göre dizilmiş 1037 isimli bir milletvekilleri listesi var.

Ben bu yapıtın sadece bir köşesine değinmek istiyorum. Ama ondan önce iki şey söyleyeceğim. Atatürk'ün son dönemlerinde yeraltı muhalefetine diline doladığı bir söz vardı: "memleketi 'abe' diye konuşanlar idare ediyorlar" (yani Rumelililer!).

Öteki diyeceğim, ilk TBMM tutanaklarından bir öykü. 1876 Kanun-ı Esasî'sinin 72'nci maddesi seçmenlerin seçecekleri mebusların bağlı oldukları il halkından olmalarını gerektiriyordu. İntihabat kanun-ı muvakkatinde de bu yönde koşullar vardı. Fakat ilk TBMM'de dönemin sonlarına doğru (2 Aralık 1922'de) ikinci gruptan üç üye Süleyman Necati (Erzurum), Selâhattin (Mersin) ve Emin (Canik) Beylerin bu kuralı pekiştirmek bahanesiyle verdikleri bir önerge, Türkiye'nin son sınırları içinde bir yerin halkından olmayı ya da seçim bölgesinde yerleşik (mütemekkin) bulunmayı, başka yerlerden göçmen gelmiş Türk ve Kürtlerin de iskân tarihlerinden itibaren beş yıl geçmiş olmasını şart koştuktaydı. Gazî Mustafa

Kemal Paşa, bu önerinin doğrudan doğruya kendisine yönelik olduğunu öne sürerek çok sert bir çıkışla bu sınırlamayı beş şiddetirmişti. Gerçekten Balkan Savaşı'nda elden çıkan Avrupa-i Osmanî ülkenin geri kalanına oranla çok daha gelişmişti. Selanik gibi Makedon/ Balkan şehirlerinden çıkan aydın ve kültürlü insanlar genç Cumhuriyet'in yönetiminde doğal olarak önemli roller oynadılar. Demirel'in çözümlediği beş dönem üçü (1923, 1931, 1935) Atatürk, ikisi (1939, 1943) İnönü dönemlerine giriyor. Yazarımız bu dönemlerde seçilen milletvekillerinin (elbette neresi temsil ettiklerini de belirterek) doğum yerlerinin yurt içindeki bildik yedi coğrafya bölgesinden başka, Balkanlar, Ortadoğu ve Kafkas ülkeleri diye nasıl dağıldıklarını gösteriyor. (Bu hesaplarda haksızlık etmemek için, hiç kuşkusuz, her bölgedeki nüfus miktarını da göz önünde tutmak gerekirdi. Ama o boyutu şimdilik bir yana bırakalım.) Doğum yerleri açısından meclise en çok üye veren, Atatürk'ün dönemlerinde % 27,6, İnönü dönemlerindeyse % 32,4 ile Marmara Bölgesi imiş. En az üye çıkaran Güneydoğu Bölgesi, Atatürk dönemlerinde % 4,6 iken, İnönü dönemlerinde % 2,8'e inmiş. Yurtdışında kalan Balkanlar'da doğanlar ise Atatürk dönemlerinde %16 iken, İnönü dönemlerinde %12 olmuş (bu veriler 337'nci sayfadandır). Balkan ülkelerinde doğup da Atatürk dönemlerinde milletvekili olanların oranları şöyle: (s. 52) 1923'te %12; (s. 96) 1931'de %15; (s.149) 1935'te %14. İnönü dönemlerinde milletvekili olanların ise oranları şöyle: (s. 202) 1939'da %19,4; (s. 295) 1943'te %11.





Tarihçi
Kitabevi

Umman'da Kapanan İmparatorluklar Osmanlı ve Portekiz

Bu kitap, yönetim merkezlerinden binlerce kilometre uzaklıktaki Hint Okyanusu'nda kapanan - zaman zaman anlaşma yolları da arayan- iki imparatorluğun yayılmasını, o yöndeki stratejisini ve çevresindeki yapılanmasını konu eden çalışmaların bir bileşiminden oluşmaktadır. Salih Özbaran'ın 1960'lı yıllardan beri sürdürdüğü incelemelerin esinlendirdiği yansımalarıdır.

Salih Özbaran

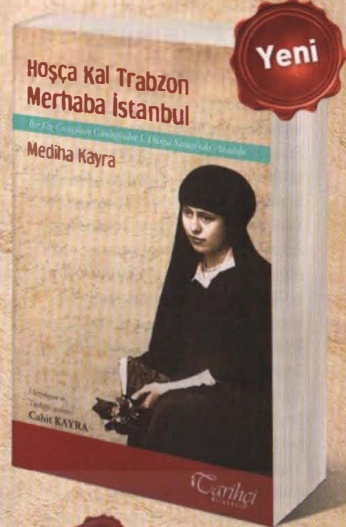
Hoşça Kal Trabzon Merhaba İstanbul

Bu kitap iki bölümden oluşuyor. Birinci Bölüm 12-14 yaşlarındaki Mediha adlı kız çocuğunun Birinci Dünya Savaşı sırasında yaşadığı göç olayının anıları... Savaşın ilk yılları...

Kitabın ikinci bölümü Mediha'nın İstanbul'daki yaşamını içeriyor.

Bu kitap hem bir küçük kızın başarılarına hem de yakın tarihimizin gerçeklerine, Türk insanının çağdaşlaşması olayına ve insanı yönüne tutulan bir ayna... Mediha'yı kitaba eklenmiş olan kendi eliyle yazılmış özgün anılarından tanıyabilirsiniz.

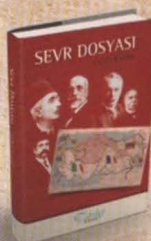
Mediha Kayra



Haydarpaşa'dan İzmir'e
TARİH SÖYLESİLERİ
Zeki ARIKAN



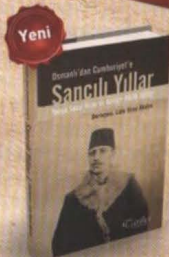
SAVAŞ TÜRKİYE VARLIK VERGİSİ
Cahit KAYRA



SEVR DOSYASI
Cahit KAYRA



Ne İdi? Nasıl Atıldı? Nicin Kaldırıldı?
HALİFELİK
Mahmut GÖLOĞLU



Yahya Sezal Uzun'un Anıları (1879-1970)
Osmanlı'dan Cumhuriyet'e
SANCILI YILLAR
Derleyen: Lale Uzun Akalın

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Âdâb-ı Muâşeret

EDİTÖR: FATMA TUNÇ YAŞAR

Âdâb-ı muâşeret, en genel anlamda insanların birbirleriyle ve içerisinde bulundukları toplumla olan münasebetlerini belirleyen sosyal normlar manzumesi olarak tanımlanabilir. Kelime anlamı itibarıyla âdâb-ı muâşeret "iyi geçinmenin yolları" demektir. Kavramın Fransızcası olan "savoir vivre", "yaşamayı bilmek" anlamına gelir. İbrahim Hilmi, bir âdâb-ı muâşeret kitabına "Yaşamayı Bilmek" başlığıyla yazdığı önsözde (1910) "İnsanların en çok muhtaç olduğu, fakat en az bildiği şey yaşamaktır. İnsan her suretle yaşayabilir. Fakat insanca, medenî bir insan gibi yaşamayı bilmek en müşkül bir iştir. Fransızlar, geçinmek yaşamak demek değildir derler. Âdâb-ı muâşerete riayet etmeyen, terbiye-i içtimaiyeye mazhar olamayan bir millet de yaşıyor ad olunamaz." der.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı dünyasında âdâb-ı muâşeret ile ilgili meselelere hatırı sayılır bir ilgi artışı olduğunu, çok sayıda âdâb-ı muâşeret kitabı yazıldığını, romanlar ve süreli yayınlarda bu konuya etraflıca yer verildiğini görüyoruz. Aslında, âdâb-ı muâşeret 19. yüzyılda ortaya çıkmış yeni bir kavram değil. Ancak bu yüzyılın sonunda Osmanlı gündelik hayatı ve yazınında kavramın popülaritesini artırdığı ve âdâb-ı muâşerete riayet etmenin her zamankinden daha fazla ehemmiyet kesettiği anlaşıyor. Bu dosyanın amacı, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş" olarak tabir edebileceğimiz bir dönemde artan âdâb-ı muâşeret vurgusunu anlamaya çalışmak. Daha önceleri ahlak ve âdâb gibi farklı türlerde yazılmış kitaplarda bir bölüm

olarak yer alan âdâb-ı muâşeretin "yaşamayı bilmek" olarak tarif edildiği ve "gündelik hayatın pratik bilgisi" olarak kaleme alınan rehber kitaplara başlık olduğu bu süreç, pek çok açıdan incelemeyi hak etmektedir.

Öte yandan John Kasson'ın ifade ettiği üzere "âdâb-ı muâşeretini çalışmak denizde tuz aramak gibidir; İzler her yerdedir, fakat çabaları boşa çıkartacak kadar incelmıştır". Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde hayat tarzının ve âdâb-ı muâşeretin nasıl değiştiğini konu alan bir çalışmada, yayınlardan maddi kültüre varıncaya kadar çok geniş bir kaynak yelpazesi mevcuttur. Âdâb-ı muâşeret kitapları başta olmak üzere, süreli yayınlar, günlükler, hatıratlar, romanlar, ev eşyaları, mutfak malzemeleri ve hatta mimari böyle bir çalışmaya kaynak olabilir. Öte yandan bu dosyada, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde toplumsal pratik anlamında âdâb-ı muâşeretin nasıl değiştiğinden ziyade, bu süreçte âdâb-ı muâşeretin tanımının, referanslarının ve hedef kitlesinin nasıl belirlendiği, âdâb-ı muâşeret ile ilgili telakkilerin hangi esaslar üzerine şekillendiği, toplumun farklı kesimlerinin Avrupa âdâb-ı muâşeretini nasıl yüzleştirdiği veya uzlaştığı sorularına cevap aranmaktadır.

Dosyada konu, iki nokta-i nazarla ele alınıyor. Bunlardan ilki artan âdâb-ı muâşeret vurgusunun ilk temsili olarak ortaya çıkan âdâb-ı muâşeret kitapları. Nitekim bu dönemde yayımlanan âdâb-ı muâşeret kitapları toplumsal pratikten ziyade âdâb-ı muâşerete dair telakkileri ve

idealize edilen normları yansıtmaya potansiyeline sahip. Bu minvalde, Fatma Tunç Yaşar genel anlamda geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürünü, Can Eyüp Çekiç Ahmed Midhat'ın *Avrupa Âdâb-ı Muâşeretini yahud Alafranga'sını*, Fatih Tetik Lütfü Simavi'nin *Teğrihat ve Âdâb-ı Muâşeretini* ve Nevin Meriç Abdullah Cevdet'in *Mükemmel ve Resinli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi*'ni değerlendiriyor. İkinci olarak ise âdâb-ı muâşeret farklı temalar bağlamında ele alınıyor. Bu minvalde Özgü Samancı değişen sofra âdâbını ve Tülin Ural âdâb-ı muâşeret kitaplarında kadın imgesini yazıyor.

Çalışmaların sınırlı, ele alınması gereken mevzuların ise hayli fazlaca olduğu bir konuda hazırlanmış bu dosyada, elden geldiğince birbirini tamamlar mahiyette yapılmış çalışmalarını bir araya getirmeyi ve bu vesile ile konuya dikkat çekerek yeni çalışmalar için bir zemin oluşturmaya hedefledik.



GEÇ DÖNEM OSMANLI ÂDÂB-I MUÂŞERET LİTERATÜRÜ

FATMA TUNÇ YAŞAR

Geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürünün ortaya çıkışı, 19. yüzyıl dünyasında ve buna paralel olarak Osmanlı'da yaşanan hızlı değişim ve dönüşümle yakından ilgilidir. Çevresini ve özellikle de Avrupa'yı yakından takip eden Osmanlı entelektüelleri, doğru davranış kalıplarını öğrenme ve nezaket kurallarına uyma yönünde ciddi bir eğilim olduğunu, Avrupa âdâb-ı muâşeretine uygun davranmanın 'medeni dünya'ya dâhil olmak için adeta bir zorunluluk haline geldiğini görmüşlerdir.



Istanbul, Beyoğlu, the Grand Rue de Pera, 1912; Carel Bertram'ın *Imagining the Turkish House: Collective Visions of Home* (Austin University of Texas Press, 2007) kitabından alınmıştır.

MEDENİLİK ÇAĞI: NEZAKETİN YÜKSELİŞİ

19. yüzyıl, teknoloji, yaşam tarzı ve davranış kalıplarında meydana gelen köklü ve kapsamlı değişimler, devrimler ve reformlar nedeniyle dünya tarihinde "dönüşüm çağı" olarak bilinmektedir. Tarihçiler, 19. yüzyılda pek çok yeni gelişmenin vuku bulması ve bunların süreçleri ve sonuçları itibarıyla yüzyılı aşması dolayısıyla bu yüzyıla "uzun 19. yüzyıl" demişlerdir. Birçok çağdaş yayında ise medeni davranışa yönelik artan ilgi ve görgü kuralları üzerine yazılan kitapların sayısındaki hızlı artış nedeniyle 19. yüzyıl "nezaket çağı" (*the age of civility*) olarak nitelendirilmiştir. 1835 yılında, Charles Lamb (Elia) bu görüşü "19. yüzyıl, nezaketimizin başlangıç tarih..." sözleriyle ifade etmektedir. John F. Kasson, 19. yüzyılda Atlantik'in her iki tarafında, burjuva kültürünün yükselişi ve yeni matbuat imkânları ile birlikte daha önce hiç olmadığı kadar çok sayıda görgü kitabı yayımlandığını ifade etmektedir.²

Aslında, "nezaket çağı" olarak 19. yüzyıl Avrupa'da Ortaçağ'dan mo-

dern dönemlere dek yaşanan gelişmelerin geldiği nihai noktayı ifade etmektedir. Norbert Elias, Avrupa'da davranış kalıplarının değişim ve dönüşümünü incelediği *Uygarlık Süreci* (ilk olarak 1939 yılında yayımlanan) isimli kitabında bu süreci "medenileşme" olarak tanımlamaktadır.³ Elias *Uygarlık Süreci*'nde medeniyet kavramını gelişimsel bir süreç olarak ele almaktadır. Yüzyıllar boyunca sirküle eden görgü kitaplarında sunulan davranış kalıplarına odaklanarak, Avrupa'da 13. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar nezaket kurallarının nasıl değiştiğini incelemektedir. Elias bu kitapta, Erasmus'tan bu yana, vücut fonksiyonlarını gizleme, herkese açık olan yerlerde onurlu davranış sergileme ve seçkinler arasında başlayan ve zamanla toplumun farklı tabakalarına yayılma eğilimi gösteren nezaket standartlarına uyma yönündeki baskının sürekli olarak arttığını ifade etmektedir. Elias, "medenileşme süreci"nin açıklanmasında utanç ve incelik duygusuna belirleyici bir rol

davranış literatüründe yaygın olarak kullanılmaya başlanması arasında yakın bir ilişki vardır. Her şeyden önce, bir dilde yeni sözcüklerin ortaya çıkışı -özellikle de bu yeni sözcüklerin yaygınlaşması ve uzun ömürlü olması durumunda- çoğunlukla insanların yaşamındaki bazı değişikliklere işaret etmektedir. Aslında, bir kavram olarak *civilite*'nin ortaya çıkışı yaşamın farklı alanlarında meydana gelen değişim ve dönüşüme işaret etmektedir. Elias'a göre *civilite* kavramı Batı toplumu için şövalyeliğin ve Katolik Kilisesi'nin birlikteliğinin dağılmakta olduğu bir zamanda anlam kazanmıştır. Ona göre, bu kavramın (*civilite*) ortaya çıkışı, Batı davranış kalıplarının ya da "medeniyet"inin ortaya çıkmasında belirli bir aşamayı temsil etmektedir.⁵ Bu aşamada *civilite* kavramı, önceleri İtalyanca ve sonrasında Fransızca olmak üzere ortak bir dilin konuşulduğu, farklı milletleri kucaklayan sosyal bir oluşumun bir nevi açılımı ve sembolüdür. İtalyanca ve Fransızca, daha



İngilizcede kibar anlamına gelen polite kelimesi de Yunancada şehir (polis) kelimesinden gelmektedir. Dolayısıyla, İngilizcede kibarlık ve zarıflık anlamına gelen ve eşanlamlı olarak da kullanılan politeness ve civility kavramları şehir ile ilintili olup, umumi alanlardaki davranışlar, sofrâ âdâbı, kıyâfet, konuşma ve bedenle ilgili her türlü görgü kuralına işaret etmektedir.

vermekte ve toplumun onayladıklarının ve yasakladıklarının standardının zamanla değiştiğini ve bununla birlikte de, sosyal hoşnutsuzluk ve korku eşişinin de değiştiğini iddia etmektedir.⁴ Elias, davranış kalıplarındaki değişim ve karşılıklı ilişkilerde artan öz-disiplinin, şiddetin devlet tarafından tekelleşmesi ile yakından ilgili olduğuna dikkat çekmektedir. Elias'a göre, modern dönemde yüksek sosyal anksiyete ve düşük utanç eşişini umumi durumlarda bireylere kendi davranışını kontrol etmek için baskı uygulamaktadır.

Elias'ın ifade ettiği üzere, Avrupa'nın uygarlaşma süreci ile *civilite* kavramının ortaya çıkışı ve bu kavramın

önce Latince tarafından gerçekleştirilen fonksiyonu devralmışlardır. Bu diller Avrupa'nın birliğini göstermekte ve aynı zamanda bu yeni oluşumun omurgası saray toplumuna dayanmaktadır. Bu toplumun vaziyeti, kendine dair algısı ve özellikleri *civilite* kavramında ifadesini bulmaktadır.⁶

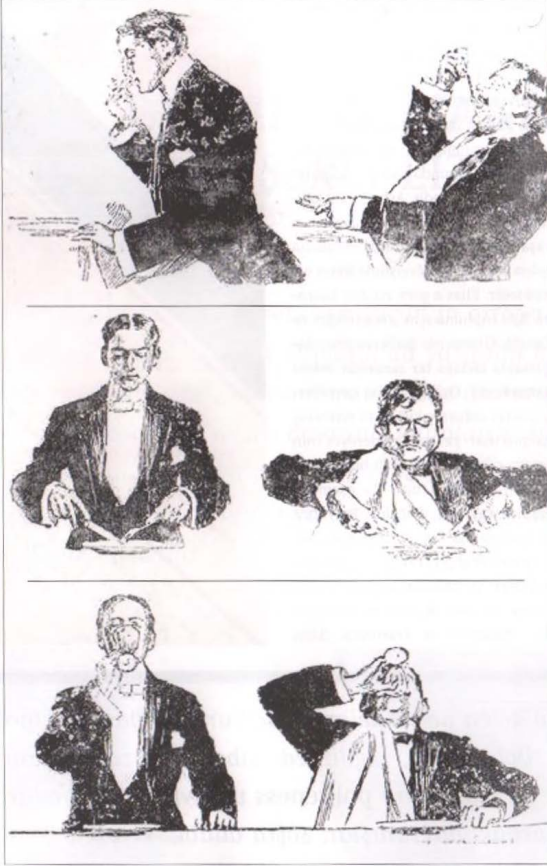
Civilite kelimesinin kökeni, bu kelimenin iyi vatandaşlıkla özdeşleşen kültürel inceleme anlamına geldiğini göstermektedir. Latincede şehir için kullanılan *civitas* ile aynı kökten gelmekte olup, kabalık ve barbarlığın karşıtı olarak şehirli, kültürlü, ince ve zarif davranış anlamına gelmektedir.⁷ İngilizcede kibar anlamına gelen po-

lite kelimesi de Yunancada şehir (*polis*) kelimesinden gelmektedir. Dolayısıyla, İngilizcede kibarlık ve zarıflık anlamına gelen ve eşanlamlı olarak da kullanılan *politeness* ve *civility* kavramları şehir ile ilintili olup, umumi alanlardaki davranışlar, sofrâ âdâbı, kıyâfet, konuşma ve bedenle ilgili her türlü görgü kuralına işaret etmektedir. Bu kurallar, fonksiyonel ilişkiler dolayısıyla karmaşık ve sosyal ağlarla kişilerin birbirine ve devlete bağlı olduğu şehirde hayatın en iyi nasıl yaşanabileceğini göstergesidirler.⁸

Civilite kavramının ilk olarak İtalya'da ortaya çıktığı ve oradan Avrupa'ya yayıldığı düşünülmekte-

Hasan Bahri, Centilmen: Âdâb-ı Muâşeret (İstanbul: Tevsi-i Tibaat Matba'ası, 1328/1911).

Sofra âdâbında
doğrular ve
yanlışlar.
Hasan Bahri,
Centilmen:
Âdâb-ı
Muâşeret, 1911.



dir. *Civil* ve *civility* kavramları Ortaçağ Avrupa'sında yaygın olan ve onaylanmış ince ve zarif davranış kalıpları anlamına gelen *courteous* ve *courtesy* kelimelerinin zaman içerisinde yerini almıştır.⁹ *From Courtesy to Civility* isimli kitabında Anna Bryson "*civility*"nin yeni bir kavram olarak sosyal davranış ve sosyal hayatı görme biçimi olduğunu ifade etmektedir. 12. yüzyılda ortaya çıkan Ortaçağ davranış kitapları, bir tür olarak lordluk pratikleri ile ilgili olup, soylulardan ibaret sınırlı bir zümre içerisinde geçerli olmasına karşın, Erasmus'un *De Civilitate Morum Puerilium* (1530) isimli kitabı ile başlayan erken modern davranış kitapları daha geniş bir kesim tarafından daha geniş bir mecrada uygulanan görgü kurallarını içermektedir.

Bu nedenle davranışlarda nezaket, sınırlı bir çevrede uygulanan görgü kuralları manzumesinden ziyade herkes tarafından öğrenilebilen pratik sosyalleşme bilgileri olarak öne çıkmaktadır.¹⁰ Nitekim hem dönemde hem de sonrasında büyük ilgi gören Erasmus'un kitabı farklı dillere tercüme edilmiştir. Bununla birlikte çok sayıda davranış kitabı da ucuz fiyatıyla daha geniş kesimler tarafından ulaşılabilir hale gelmiştir. Bu da belli bir eğitim hatta taklit yoluyla herkese bir centilmen ya da hanımefendi olma imkânı sunmuştur. Hem doğru davranış biçimlerine yönelik yayınların artması hem de bu kitapların muhatap kitlesinin genişlemesi açısından 19. yüzyıl, nezaket ve doğru davranış anlamında zirve olarak kabul edilmektedir,

GEÇ DÖNEM OSMANLI ÂDÂB-İ MUÂŞERET KİTAPLARI (1889-1918)

19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı dünyasında nezaket kurallarına ilginin arttığını söylemek mümkündür. Avrupa ve ABD ile kıyaslandığında Osmanlı'da basılan muâşeret kitaplarının sayısı oldukça azdır, fakat bu sayı Osmanlı bağlamında ehemmiyetsiz değildir. 1889-1918 yılları arasında (bu çalışma esnasında tespit edildiği kadarıyla) "âdâb-ı muâşeret"i konu edinen 13 Osmanlıca kitap yayımlanmıştır.¹¹ Ayrıca dönemin süreli yayınlarında ve romanlarında sık sık bu temaya yer verildiği görülmektedir.

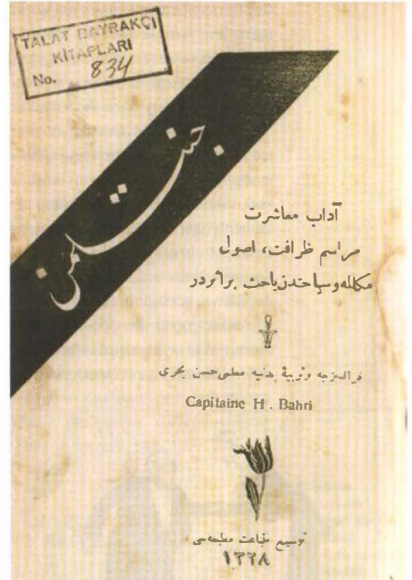
İçtimai yaşayış bilgisi ve usulleri anlamına gelen "âdâb-ı muâşeret"¹² bir tanımlama olarak "edeb" kökünden gelen âdâb ve "aşr" kökünden gelen muâşeret kelimelerinden oluşmaktadır. Saygı, nezaket ve utanma anlamlarına gelen edeb, bir toplumda örf, âdet ve kural halini almış iyi tutum ve davranışlar veya bunları kazandıran bilgi anlamında kullanılmaktadır.¹³ Âdâb ayrıca bir şeyin nasıl yapıldığını ifade eden usul anlamında kullanılmaktadır (*âdâb al-katıp, âdâb al-muallim* vs.).¹⁴ İkinci kelime olan "aşr" ise birlikte yaşamak, insanlarla iyi geçinmek anlamına gelmektedir.¹⁵ Âdâb-ı muâşeret, bu durumda "insanlarla iyi geçinmenin yolları" anlamına gelmektedir. Geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatüründe hem kitap ismi olarak hem de içerikte bu kavramın yanı sıra usul-ı muâşeret, edeb, zarafet, nezaket, terbiye, hüsn-i ülfet gibi - kimi eşanlamlı - pek çok kelime de kullanılmıştır.

19. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla Osmanlı yazınında önemli bir yer edinen bu kavram aslına bakılırsa, 19. yüzyıldan önce de doğru davranış biçimleri ve kuralları anlamında kullanılmaktadır. Âdâb-ı muâşeretin bir konu olarak farklı türlerde basılan kitapların içerisinde bir bölüm olarak yer aldığı görülmektedir. Nitekim 19. yüzyıl öncesinde doğru davranışın, sadece pratik ve dünyevi olarak değil dini, manevi, uhrevi ve felsefi

pek çok boyutu itibarıyla ele alınırdığı söylenebilir. 1890'lar itibarıyla âdâb-ı muâşeret kitapları yayımlanmaya başladıktan sonra da ayrı bir tür olarak devam eden ahlak kitapları önceki dönemlerde bir nevi davranış literatürü olarak kabul edilebilir. Kınalızade'nin *Ahlak-ı Alaî* isimli kitabı doğru davranış ve nezaketi ahlak çevresinde ele alan kitaplardan birisidir.¹⁶ Yine Gelibolulu Mustafa Ali'nin seçkin cemiyet ve zümrelerde nasıl davranılacağını konu edinen *Meva'idü'n-Nehais Fî-Kava'idü'l-Mecalis*¹⁷ isimli kitabı, anonim olarak basılan *Risale-i Garibe*¹⁸ ve sufilere için hazırlanan âdâb kitapları doğru davranış için yol gösteren rehber kitaplar arasında sayılabilir.

Uzun bir süre Osmanlı coğrafyasında bulunan ve Osmanlı'nın siyasi, sosyal ve ekonomik durumuna dair çok sayıda makale ve mektup kaleme alan

kitabın varlığına rağmen geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatüründe geçmişteki âdâb-ı muâşerete herhangi bir referans ya da öykünme olmadığı gibi önceki dönemlerde bu hususta gereken ihtimamın gösterilmediği yönünde bir yorum dahi söz konusudur. Muâşeret yazarları kendi dönemlerinde âdâb-ı muâşerete verilen ehemmiyetin arttığından ve bu alanda çok sayıda yeni kitap basıldığından bahsetmektedirler. Geçmişin olumsuzlanması, özellikle de II. Meşrutiyet sonrası âdâb-ı muâşeret kitaplarında çok daha aşikârdır. Aslında bu dönemde yapılan *devr-i sabık* vurgusu II. Meşrutiyet'e ait değerlerin benimsenmesi için Abdülhamid döneminin olumsuzlanması anlamına gelmektedir. Bu nedenle yazarların *devr-i sabık* ifadesinin II. Abdülhamid döneminden öteye gitmediği düşünülebilir.



1889-1918 yılları arasında âdâb-ı muâşeret başlığı altında yayımlanan kitapların birçoğu topluma yeni bir hayat tarzı benimseterek "değişim" başlatmaktan ziyade hâlihazırda başlamış olan değişim ve dönüşümün istenmeyen yöne ya da yönlere doğru savrulmasını engelleme çabası gibi gözükmektedir. Avrupa medeniyeti karşısında alınacak tavır ve izlenecek yol âdâb-ı muâşeret yazarlarının en önemli gündemidir.

Fransız tarihçi ve gazeteci Abdolonyme Ubicini (1818-1884), Şarklıların ve bilhassa Osmanlıların teşrifat ve görgü kurallarına önem verdiklerini, bu noktada teşrifatı hem bir ilim hem de bir vazife haline getiren Çinlilere yaklaştıklarını ifade etmekte ve Saray Kütüphanesinde bulunan 216 ahlak konulu eserden aşağı yukarı otuzunun âdâb-ı muâşeretten bahsettiğini söylemektedir.¹⁹ Bu kitaplarda, gelenek ve görenekler, giyinme, nasıl ayağa kalkılacağı, nasıl oturulacağı, sofrada nasıl yemek yeneceği, kişinin büyükleri ve akrabalarıyla nasıl hareket edeceği, nasıl selam vereceği ve konuşma esnasında nelere dikkat etmesi gerektiği açıklanmaktadır.

Ubicini'nin de ifade ettiği, gibi geçmişte bu alanda kaleme alınmış pek çok

Geç dönem Osmanlıca âdâb-ı muâşeret literatürü (1889-1918) pek çok açıdan nevi şahsına münhasır bir literatürdür. Bu yenilik, bir anlamda önceki davranış literatürlerinden kopuş anlamına gelmektedir. Geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürünün önceki ahlak literatürü ve bazı görgü kitapları ile temaslara olmasına rağmen bu literatür onların devamı olmayıp, birçok açıdan farklı bir literatürdür. Nitekim bahsedilen ahlak literatürü muâşeret literatürünün ortaya çıkışıyla son bulmamış ve eşzamanlı olarak devam etmiştir.

Geç dönem Osmanlı yayın dünyasında âdâb-ı muâşeret kitaplarına artan ilgi ve yeni bir âdâb-ı muâşeret literatürünün ortaya çıkışı 19. yüzyıl dünyaya ve özellikle de Avrupa bağlamıyla

yakından ilgilidir. Zikredilen on üç muâşeret kitabının önemli bir kısmının Fransızcadan tercüme edilmesi ve tercüme olmayanların dahi Fransızca etiket literatüründen izler taşıması bu ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır. Aslında, Fransızcadan görgü kitaplarının tercüme edilmesi bu dönemde Osmanlı'ya özgü bir durum olmayıp ağırlıklı olarak Batı dünyasında ve Japonya örneğinde olduğu gibi kısmen de diğer toplumlarda gözlemlenen bir durumdur. Dönemin nezaket standartlarının önemli ölçüde Fransa tarafından belirlendiğini ve ABD, İngiltere, Almanya gibi pek çok ülkede Fransızca görgü kitaplarının tercüme edildiğini söylemek mümkündür. Elbette bu durum Fransa'nın 19. yüzyılda sahip olduğu ayrıcalıklı konum ile yakından ilgilidir.

Hasan Bahri,
Centilmen:
Âdâb-ı
Muâşeret
(İstanbul:
Tevsî-i
Tibaaat
Matba'ası,
1328/1911).

Geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürü, Avrupa davranış literatürü ile olan yakın temaslarına rağmen, Osmanlı'ya özgü koşullar çerçevesinde şekillenmiş olup, bu koşullar "âdâb-ı muâşeret"e ehemmiyet verme konusunda hemfikir, fakat âdâb-ı muâşeretin tanımı ve referansları konusunda farklı görüşlere sahip bir Osmanlı davranış literatürünün neşv ü nema bulmasına imkân tanımıştır. Bu literatürün ortak bir söylemi ya da dünya görüşünü temsil ettiğini söylemek güçtür. Bu nedenle, bu literatürün ortaya çıkışını ve muhtevelerini, Batılılaşma ve modernleşme

anlayışının söz konusu olmadığını, toplumun farklı kesimlerinin farklı reform reçetelerinin bulunduğu ve bunların çeşitli mecralarda ifade edildiğini söylemek mümkündür.

Geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürü, yaşanan değişimi iki yönlü olarak yansıtmaya potansiyeline sahiptir. İlk olarak, âdâb-ı muâşeret kitapları değişim ve dönüşümün sonucu olarak okunabilir. Nitekim sözlü kültür ile nesilden nesile aktarılan muâşeret esasları gündelik hayatta yaşanan değişim ve artan Avrupa etkisiyle ihtiyaç ve beklentileri karşılayamayacak noktaya gelmiş ve yeni hayat tarzını kitaplardan öğrenme mecburiyeti ortaya çıkmıştır. İkinci olarak, âdâb-ı muâşeret kitaplarını değişim ve dönüşümün özneleri olarak okumak mümkündür. Bu kitaplar toplumun önde gelen isimleri tarafından, toplumu değiştirme ve dönüştürme çabasına hizmet etmek üzere yazılmışlardır denilebilir. Her iki durum da söz konusu olabilmekle beraber II. Meşrutiyet öncesi ve kısmen de II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e kadar giden süreçte ilkinin daha ağırlıklı olarak geçerli olduğu söylenebilir. Geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürü genel itibarıyla pragmatik amaçlar doğrultusunda ihtiyaçlara yönelik olarak kaleme alınmış gibi gözükmektedir.

1889-1918 yılları arasında âdâb-ı muâşeret başlığı altında yayımlanan kitapların birçoğu topluma yeni bir hayat tarzı benimseterek "değişim" başlatmaktan ziyade hâlihazırda başlamış olan değişim ve dönüşümün istenmeyen yöne ya da yönere doğru savrulmasını engelleme çabası gibi gözükmektedir. Avrupa medeniyeti karşısında alınacak tavır ve izlenecek yol âdâb-ı muâşeret yazarlarının en önemli "gündemidir. Geç dönem âdâb-ı muâşeret literatüründeki çeşitliliğin büyük ölçüde bu konudaki farklı görüşlerden kaynaklandığı görülmektedir. Bu noktada, yazarın gündemi diğer bir deyişle okuyucuya vermek istediği mesaj kitabın içeriğinin ortaya çıkmasında oldukça önemlidir. Nitekim Resulzade Hüseyin Hüsnü'nün *Nezakat ve*

Usul-i Muâşeret: Kavaid-i Âdâb-ı (1889) Fransızcadan tercüme edilmiş olmasına rağmen kendisinden bir yıl sonra yayımlanan ve Arapça ve Farsçadan tercüme edildiği ifade edilen *Çençenzade Hakkı Antakyalı'nın Zarağfer-i* (1890) ile büyük benzerlikler göstermektedir. Mevcut ahlak literatürü ile ortaya çıkmakta olan yeni âdâb-ı muâşeret literatürü arasında bir yerde duran her iki kitabın ortak özelliği, dini ve geleneksel referanslarla âdâb-ı muâşeretini tanımlamış olmalarıdır.²⁶ Bu noktada, kitabın tercüme edildiği dilin içerik konusunda yeğâne belirleyici olmadığı, başka bir deyişle birebir tercümenin genellikle söz konusu olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla, bir muâşeret kitabının Fransızcadan tercüme edilmesi onun tamamen alafranga hayat üzerine yazılmış olması anlamına gelmeyebilir.

Öte yandan, bazı muâşeret yazarları, alafranga âdâb-ı muâşeretin farkında olarak, alafranga âdâb-ı muâşeretini yazmamayı -çoğunlukla II. Meşrutiyet öncesinde- tercih etmişlerdir. Bu kitaplar arasında Resulzade Hüseyin Hüsnü'nün *Nezakat ve Usul-i Muâşeret: Kavaid-i Âdâb-ı*, Çençenzade Hakkı Antakyalı'nın *Zarağfer-i*, Mehmed Emin'in *Âdâb-ı Muâşeret Nasıl Haşıl Olur'u* (1904) ve Amasyalı İbrahim Edhem'in *Rehber-i Müsaafir ve Âdâb-ı Muâşeret'i* (1898) zikredilebilir. Bunlar içerisinde Amasyalı İbrahim Edhem'in *Rehber-i Müsaafir ve Âdâb-ı Muâşeret'i* oldukça ilginç bir kitaptır. Hem şehir rehberi hem de âdâb-ı muâşeret kitabı olarak yazılmıştır. Genel trendin Avrupa'ya gidenler için muâşeret kitabı yazmak olduğu bir dönemde İstanbul'da taşradan gelen memur sınıfı ve imparatorluk sınırları dâhilinden veya haricinden İstanbul'u gezmeye gelen seyyahlar için yazmıştır. Kitabın ilk kısmı, ulaşım vasıtaları, ücretleri, vasıtaların rotaları, kütüphaneler, okullar ve hastaneler hakkındadır. İkinci kısmı ise şehir mekânlarında uyulması gereken ve bilinmesi gereken muâşeret kuralları hakkındadır. Amasyalı İbrahim Edhem'in bu kitabı yazmasının en önemli nedeni İstanbul'da ya-



- Musafaha için sol el uzatmak nezaketsizliktir. Hasan Bahri, Centimen: Âdâb-ı Muâşeret, 1911.

gibi büyük paradigmalara bağlamak yerine, yaşanan değişim ve dönüşüm ile yüzleşme, uzlaşma ve değişim karşısında içeriden bir tavır alarak okumak daha anlamlı olabilir.

DEĞİŞİM İLE YÜZLEŞME: ÇOK SESLİLİK

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yayın faaliyetlerinin artması, ulaşım ve haberleşme ağlarının güçlenmesi, devlet merkezli eğitimin yaygınlaşması gibi pek çok gelişme, Osmanlı toplumunun belli kesimlerinin hayat tarzında hızlı bir değişime neden olmuştur. Bu değişim, yakın bir zamana kadar Batı medeniyetine duyulan hayranlık ve çağdaş Batı standartlarını yakalayabilme çabası olarak okunmuştur. Dönemin önde gelen entelektüellerinin ve siyasi elitinin değişim algısında Avrupa'nın etkisi yadsınamamakla birlikte, ne siyasine de toplumsal ve entelektüel düzlemde yekpare bir medeniyet ve değişim

şanan değişim ve dönüşümdür. Bu değişim, yeni gelenlerin rehber kullanmasını zorunlu kılacak kadar hızlı olmuştur. Amasyalı İbrahim Edhem kitabının âdâb-ı muâşeret kısmında İstanbul'da alafranga yaşam tarzının yaygınlaşmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir:

"Bazı kimseler istediğim yerde oturup istediğim mahalde gezerim bana kim ne karışır diyerek bir takım muğayir-i âdâb evza' ve harekâtında alafranga namıyla hoş görmek gibi hatada bulunur. Biz ki, lehülhamd ve'l-menh ehl-i İslam ve tabaka-i sadıka-i devlet-i'aliye-i 'Osmaniye'deniz. Şer'en ve nizamen makbul ve mergub olan âdâb-ı muâşeret-i tiyad etmekle mükellefiz. Çünkü pek çok mevadda alafrangada hümet-i mahsusadan ma'dud olan hususat bizce bir aksidir. Bu surette alafranga bir şeyi yapacağım derken erbabi nezdinde muğayir-i âdâb bir kusurda bulunmuş olur ki, terbiyesizlikle itham edileceğine şüphe olunamaz."²¹

Avrupa muâşeret-i ile ciddi muhasebeye giren ilk muâşeret kitabı Ahmed Midhat'ın *Avrupa Âdâb-ı Muâşeret-i Yahud Alafranga'sı*dır.²² Ahmed Midhat kitabında dönemde önde gelen Fransızca görgü kitaplarını referans alarak Avrupalı cemiyet hayatına dâhil olması mecburiyet

ise her gördüğü yeniliği alafranga zannederek benimseyen kimselere alafranganın gerçekte ne olduğunu izah etmektedir. Aslında Ahmed Midhat Avrupa medeniyetinin alafranga hayat tarzına indirgenmesinden rahatsızdır ve Avrupa medeniyetinin daha ziyade ilim, teknoloji, şehirleşme gibi hususlarda örnek alınması gerektiğini düşünmektedir. Ahmed Midhat bunun için alınması gerekenler (ya da alınmasında mahsur olmayanlar) ve alınmaması gerekenler olarak Avrupa medeniyeti ve muâşeretini ayırmaktadır. Örneğin, Avrupa muâşeretinin gereği kabul edilen kumar ve düellonun Osmanlı toplumuna uygun olmadığını ifade etmektedir. Bu noktada Ahmed

makamaktadır. Fransızcadan aynen tercüme edilerek basılan Kontes Dumagalon'un kitabına naşir olarak önsöz yazan İbrahim Hilmi'nin şu cümleleri alafranga muâşeret-i öğrenmenin gayesini ve çerçevesini açıkça ifade etmektedir:

"Bu kitap bence pek mühimdir. Bununla beraber bu eseri neşir etmekle garb muâşeretini terbiyemize dahil ederek siz de böyle olun demek istemiyorum. Yalnız onların âdâb-ı muâşeretini öğreniniz de ihtilat ettiğiniz zaman yabancı kalmayarak kendinizi sevdiniz. Herhangi bir cemiyette bulunursanız bulununuz âdâb-ı muâşerete riayet ettiğiniz takdirde herkes size ister istemez



El Sıkma
"Musahafa"
Musahaf için
tevakkuflar
edilerek ayaklar
birleştirilir.
Mafevkin
uzatacağı ele
madun sağ
eli vererek
beray-ı tazimi
(reverans) dahi
unutmaz.
Hasan Bahri,
Centilmen:
Âdâb-ı
Muâşeret, 1911.

Amasyalı İbrahim Edhem: ".... Biz ki, lehülhamd ve'l-menh ehl-i İslam ve tabaka-i sadıka-i devlet-i'aliye-i 'Osmaniye'deniz. Şer'en ve nizamen makbul ve mergub olan âdâb-ı muâşeret-i tiyad etmekle mükellefiz... pek çok mevadda alafrangada hümet-i mahsusadan ma'dud olan hususat bizce bir aksidir... alafranga bir şeyi yapacağım derken erbabi nezdinde muğayir-i âdâb bir kusurda bulunmuş olur..."

olarak kabul edilen Osmanlı erkeği-ni merkeze alarak kitabını yazmıştır. Bu nedenle kitap Avrupa'ya seyahatten başlayarak farklı durumlarda uyulması gereken muâşeret kurallarını anlatmaktadır. Ahmed Midhat bu kitabını temel olarak iki gaye için yazmıştır. İlki, cemiyetlerde Osmanlı erkeğinin Avrupalıların görgü kurallarını bilmemekten dolayı mahcup olmasını engellemek, diğeri

Midhat'ın alafranga merkezli olarak yazmakla birlikte alafranga hayat tarzının Osmanlı toplumunda uygulanması hususunda pragmatik ve seçici olduğunu söylemek mümkündür.

Geç dönem Osmanlı muâşeret kitaplarının önemli bir kısmının Avrupa muâşeretini topluma benimsetmek ve yaymak gibi bir misyonu bulun-

hürmet eder, daima gıyabınızda (pek nazık, pek terbiyeli) sözleriyle medhedilir ve her yerde (*C'est un homme comme il faut*) gereği gibi bir adamdır takdirleriyle yad olunursunuz ki, cemiyetlerde bu unvan-ı şeref en büyük bir imtiyazdır."²³

Ahmed Midhat gibi İbrahim Hilmi de alafranga âdâb-ı muâşeretin Avrupa ile temas ihtimali bulunan belli kim-

- Kız bu nasıl kıyafet?
Utanmaz mısın?
- Bu asr-ı terakkide sen utan kıyafetinden.
(Hayal 157,
7 Haziran 1291,
19 Haziran 1875).



- Haniya oğlum senin sırmalı selren nerde?
- Anam sattı da şemsiye ile ferace aldı...
(Hayal 167,
28 Haziran 1291,
10 Temmuz 1875).



seler tarafından, yine belirli durumlarda uygulanmak üzere öğrenilmesi gerektiğini vurgulamakta, söz konusu koşullarda dahi topyekûn kabulden ziyade seçici olmaya dikkat çekmektedirler. Lütfü Simavi'nin dört kez (1913-14, 1918, 1923 ve 1926) yayımlanan *Teşrihat ve Âdâb-ı Muâşeret* isimli kitabı ise Avrupa medeniyeti ve muâşeretî konusunda seçicilikten ziyade eklektik bir tutum benimsemektedir. Simavi kitabında seyahat âdâbı, salon âdâbı, sofrâ âdâbı, viziteler ve iftar usulü gibi pek çok alaf-ranga ve alaturka muâşeret kuralını birlikte zikretmektedir. Alaf-ranga ve alaturka muâşeretin birlikte uygulanmasından doğan sıkıntılara ise daha çok Osmanlı muâşeretini önceleyen çözüm önerileri sunmaktadır. Örneğin Avrupa'da küçüğün hiyerarşi gereği büyüğü selamla-

dığını ifade etmekte, Osmanlı toplumunda ise büyüğün iltifat olarak küçüğü selamladığını yazmaktadır.²⁴ Yine Avrupa'da redingotun hükümdarın karşısında bile önü açık giyil-dığını, ancak Osmanlı'da büyüğün karşısında iliklenmesi gerektiğini söylemektedir.²⁵ Yine redingotun Osmanlı erkeği için uyarlanmış versiyonu olan "İstanbul'u" kitabında zikreden tek muâşeret yazarı Lütfü Simavi'dir. Bu noktada Lütfü Simavi, Avrupa muâşeretini merkeze alarak ondan seçmeler yapmak yerine her ikisinin toplum nezdindeki karışılığından yola çıkarak eklektik bir yaklaşım benimsemektedir. Bu da Ahmed Midhat'ın kitabından farklı olarak onun kitabının daha geniş bir kitleye hitap etmesine ve daha yaygın bir şekilde kabul görmesine imkân tanımıştır.

Matbaa-i Askeriye tarafından yazar ismi verilmeksizin basılan *Usûl ve Âdâb-ı Muâşeret* (1910) II. Meşruiyet atmosferini yansıtmaktadır. Kitapta olumsuzlanan bir devr-i sabık vurgusu dikkati çekmektedir. Osmanlı zabitanı için yazılan kitap toplumsal dönüşüm ve değişim hususunda bu sınıfa özel bir misyon yüklemektedir.

"Su-i idare ile otuz üç sene tahrib edilmiş bir devleti emsali nadir bir inkılab-ı meş'ud ile ilhaya hizmet eden 'Osmanlı ordusu zabitanına el-yevm bütün cihanın enzar-ı takdiri matufur. Mülkûn dâhil ve haricinde yar ve ayyar karşısında zabitan hal ve etvarı ile milletin te'âlisini gösterecektir. 'Osmanlı zabitanının hal ve etvar-ı ma'nevîyesi ba'dema pek büyük pek nazık olacağı anlaşıyor. Kemal-i iftihar ile deruhde eylediğimiz bu vezaifin icrası 'ulûm ve fûnun-ı 'askeriyyeye hasr-ı kesb ve vukuf ettiğimizi izhar eylemekliğimizi menutdur."²⁶

Usûl ve Âdâb-ı Muâşeret'te alaf-ranga muâşeretî benimsetmek için de ciddi bir meşruiyet arayışı söz konusudur.

"Avn-i Bari ve imdad-ı ruhaniyet-i cenab-ı peygamberi ile husule gelen inkılab ve teceddüdümüzü müteakib devletimizin her türlü esbab-ı saadet-i maddiyye ve maneviyyesini ihzar ettiğimiz ve 'etlibu'l ilm" hadis-i şerifinin bihakkın manasını idrake muvaffak olduğumuz bir zamanda zaten esası ve vaktiyle Müslümanlardan ahz edilmiş olan ilm-i usul-i muâşeretî yani umum-i düvel-i mütemeddinede kabul olunan âdâb ve terbiye kavaidini tahsil ve tatbik etmekliğimiz pek tabii değildir? Hem de unutmayalım ki, Devlet-i Osmanîye, pay-ı tahtı Avrupa kıtasında bulunan bir Avrupa devlet-i muazzamasıdır."²⁷

Kitapta, Avrupa muâşeretini benimsetmek için vurgulanan bir diğer önemli husus ise Avrupa muâşeretinin bazılarının zannettiği gibi Hristiyanlık ile hiçbir ilgisinin bulunmadığıdır.²⁸ Oysa alaf-ranga

âdâb-ı muâşeret hususunda yazan diğer yazarlar genel olarak alafrañga âdâb-ı muâşeretî toplum gözünde meşrulaştırmak ve benimsetmek için bu denli bir çaba içerisinde değillerdir. Onlar, Avrupalılar ile temas halinde bulunulduğunda başvurulan üzere Avrupa muâşeretinin belli bir zümre tarafından bilinmesi gerektiğini ifade etmekte ve zaman zaman da bunun için gerekli olduğunu okuyucuya açıklamaktadırlar.

II. Meşrutiyet sonrasında yazılan en önemli muâşeret kitaplarından biri de Fransızca ve terbiye-i bedeniye muallimi Hasan Bahri'nin kaleme almış olduğu *Centilmen: Âdâb-ı Muâşeret* (1911) isimli kitaptır. Geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürünün tek resimli kitabı olan *Centilmen*'de Hasan Bahri, genel itibarıyla alafrañga âdâb-ı muâşeretî yazmaktadır. Hasan Bahri kitabında, selamlaşma, konuşma, seyahat ve sofrâ âdâbı gibi pek çok konuda Fransızca etiket literatürünü esas alarak yazmıştır. Ancak alafrañga etiket literatürünün Osmanlı'da tat-

biki söz konusu olduğunda yazarın ilginç açıklamaları olabilmektedir. Örneğin alafrañga usul selamlaşmayı yazdığı bölümde "Türk hanımlarına refakat eden zevat aşinalarınızdan olsa bile selam verilmez."⁹ ifadesi yer almaktadır.

Görüldüğü üzere, geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürü toplumun tamamı için değil, belli bir zümreye hitap edecek şekilde kaleme alınmıştır. Bu zümre ise esasında iki gruptan oluşmaktadır. İlki zabitan, diğeri ise Avrupalılar ile temas ihtimali yüksek olan bürokratlardır. Bu nedenle de, bu kitapların esasında Avrupalılar ile temas ihtimali bulunan Osmanlı erkeği için yazıldığı söylenebilir. Bu perspektiften bakıldığında, bu kitapların *-Matbaa-ı Askeriye'nin Usul ve Âdâb-ı Muâşeret'i* hariç- yukarıdan aşağıya toplumsal bir değişim ve dönüşüm öngörmediği, Avrupalılar karşısında Osmanlı'yı temsil kabiliyetinden dolayı 'yukarıda' olarak tanımlanabilecek sınırlı bir zümreyi eğitmek gibi bazı pragmatik amaçlara hizmet ettiği söylenebilir.

Özetle ifade etmek gerekirse, 1889-1918 yılları arasında yazılan âdâb-ı muâşeret kitapları Batılılaşma, modernleşme, değişim ve dönüşüm ile farklı yüzleşme ve tavır alma çabaları olarak okunabilir. Geç Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürü, farklı âdâb-ı muâşeret tanımları ve tasvirleriyle geç dönem Osmanlı dünyasında yaşanan değişim ve dönüşümü zannedilenin aksine tamamen Avrupa merkezli, yukarıdan aşağıya, tek yönlü ve tek boyutlu olarak gerçekleşmediğini göstermektedir. Nitekim 19. yüzyılın son çeyreğinde çok sesli bir değişim ve dönüşüm algısının tezahürü olarak ortaya çıkan bu literatür, Doğu ile Batı, ahlak ile medeni davranış arasında kendine özgü, eklektik bir yol bulmaya çalışmıştır. Pek çok açıdan sivil bir karaktere sahip geç dönem Osmanlı âdâb-ı muâşeret literatürü, II. Meşrutiyet ile birlikte belli bir yönde doğru evrilmis ve Cumhuriyet ile birlikte siyasi irade tarafından belirlenen resmi bir misyonun ifadesi olarak devam etmiştir.

FATMA TUŇÇ YAŞAR
ODTU, TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

- Bu makalenin başlıca kaynağı 2012'de Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde Ahmet Ersoy ve Selçuk Eserbel denetimliğinde tamamlanan *The Predicaments of Alla France: Visions of Proper Behavior in Late Ottoman Ethiquette Literature / Alafrañga Halleri: Geç Dönem Osmanlı Âdâb-ı Muâşeret Literatüründe Doğru Davranış Kuralları*, başlıklı doktora tez çalışmasıdır. Doktora tezimde katkılanlardan dolayı ve bilhassa "âdâb-ı muâşeret" konulu bu dosyanın ortaya çıkması için özel teşvik ve katkılarından dolayı, Ahmet Ersoy'a teşekkür ederim.
- Charles Lamb, *Essays of Elia: Letters and Roundabout a Tale* (Paris: Baudry's European Library, 1819), s. 87.
- John F. Kasson, *Rudeness and Civility: Manners in Nineteenth Century Urban America* (New York: Hill and Wand, A Division of Farrar, Straus and Giroux, 1999), s. 44.
- Norbert Elias, *The Civilizing Process: The History of Manners and State Formation and Civilization* (Oxford: Blackwell, 1994 [1939]).
- Norbert Elias, s. xii.
- Norbert Elias, *On Civilization, Power and Knowledge: Selected Writings*, ed. Stephen Mennell and Johan Goudsblom (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1998), s. 75.
- Norbert Elias, a.ş.e. s. 75.
- Todd Skillman, "Civilty," *Encyclopedia of Social Theory*, Ed. George Ritzer, Cilt. 1 (Thousand Oaks, CA: Sage Reference, 2005), s. 102.
- Bene Daventon, *Civility: A Cultural History* (Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 2009), s. 9.
- John Gillingham, "From Civility to Civility: Codes of Manners in Medieval and Modern England," *Transactions of the Royal Historical Society*, 12 (2002), s. 267.
- John Gillingham, s. 280.
- Reszade Hüseyin Hüsnü, *Nazakiet ve Usul-i Muâşeret: Kavâ'id-i Âdâb* (İstanbul: Karahet ve Kasbar Matbaası, 1306/1889); Çeçenizade Hakkı Antakyalı, *Zarâret* (İstanbul: Kasbar Matbaası, 1890/1907), Ahmed Midhat Efendi, *Avrupa Âdâb-ı Muâşeret-i Yahud Alafrañga* (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1324/1894); *Avrupa'da Meraim ve Âdâb*, çev. M.Ş. (İstanbul: Kasbar Matbaası, 1324/1894); Amasyalı İbrahim Edhem, *Rehber-i Muâşeret'in ve Âdâb-ı Muâşeret* (İstanbul: Kasbar Matbaası, 1316/1898); Mehmet Emin, *Âdâb-ı Muâşeret Nasil Hâsıl Olur* (Aydın: Vahiy Matbaası, 1321/1904); *Usul ve Âdâb-ı Muâşeret* (İstanbul: Matbaa-ı Askeriye, 1327/1910); Hasan Bahri, *Centilmen: Âdâb-ı Muâşeret* (İstanbul: Tevsi-i Tabaat Matbaası, 1328/1910); Kontes Dumagalon, *Rehber-i Muâşeret: Avrupa Âdâb-ı Muâşeret'i*, çev. Ahmed Cevad (İstanbul: İbrahim Hilmi Neşriyatı, 1328/1910); Lütfü Simavi, *Teyridat ve Âdâb-ı Muâşeret*, (İstanbul: Matbaa-ı İctihad, 1329/1914). (2. baskı, 1333/1918; 3. baskı, 1342/1923; 4. baskı, 1926); *Alafrañga Yaşamak Yolları*, Kadınlar Dünyası Külliyyından (İstanbul: Kadınlar Dünyası Matbaası, 1331/1912); *Vesâio-31 Medeniyeden Zarâret-i Nisvan*, çev. Kaşif Dehri (İstanbul: İmâm Kütüphanesi Sahibi Seyid Tahir, tahminen 1912-1916); Abdülaziz Bey, *Adel ve Meraim-i Kadime: Tabiat ve Muamele-i Tarî Kazımye-i Osmaniyeye* (Osmanlı Adet - Meraim ve Tabiatı) (1910/1917); Kazım Arsan, *Dünyası Arsan Günay*, eds. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995).
- Ferit Devellioğlu, "Âdâb-ı muâşeret": Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik ligo 2 (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2010), 26. Baskı, s. 9.
- "Edebe", *İslam Ansiklopedisi* (İA), Türkiye Diyanet Vakfı, Cilt 17.
- F. Gabrieli, "Âdâb," *The Encyclopedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1986), Cilt. 1, s. 175.
- F. Gabrieli, s. 175.
- Kınalızade Ali Çelebi, *Ahlak-ı Alâ, Mustafa Koç*, ed. (İstanbul: Klasik, 2007).
- Mehmet Seker, *Gelibolu'da Mustafa Ali ve Mevâ'idü'n-Nejma Fi-Kavâ'idil-Mecalis* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997).
- Hayati Develi, *XVIII. Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risale-i Garibe* (İstanbul: Kitabevi, 2001).
- M. A. Ubicini, *Osmanlı'da Modernleşme Süreci* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1998), s. 177.
- II. Meşrutiyet dönemi ahlak kitaplarının özellikleri ve içeriği hakkında bkz. İlhan Tetik, II. Abdülhamid Dönemi Ahlak Kitapları (*Risale-i Ahlak, İlm-i Ahlak ve Berzûâr-ı Ahlak*) Üzerine Bir İnceleme (Kütster Tez, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2009).
- Amasyalı İbrahim Edhem, *Rehber-i Muâşeret: Âdâb-ı Muâşeret* (İstanbul: Kasbar Matbaası, 1316/1898), s. 51-52.
- Ahmed Midhat'ın kitabı ile ilgili olarak detaylı bir değerlendirme için bu dosyada yer alan Can Eyyup Çetkin'in makalesine bakabilirsiniz.
- İbrahim Hilmi, "İrade-i Nasir-i Yaşamayı Bilmek," *Comtesse De Magillon, Rehber-i Muâşeret: Avrupa Âdâb-ı Muâşeret'i*, çev. Ahmed Cevad Emre, (İstanbul: Kütüphane-i Askeri, 1328/1910), s. 3.
- Lütfü Simavi, *Teyridat ve Âdâb-ı Muâşeret* (İstanbul: Matbaa-ı İctihad, 1329/1914), s. 14.
- Lütfü Simavi, s. 15.
- Usul ve Âdâb-ı Muâşeret* (İstanbul: Matbaa-ı Askeriye, 1327/1910), s. 2.
- Usul ve Âdâb-ı Muâşeret*, s. 3.
- Usul ve Âdâb-ı Muâşeret*, s. 3.
- Hasan Bahri, *Centilmen: Âdâb-ı Muâşeret* (İstanbul: Tevsi-i Tabaat Matbaası, 1328/1910), s. 16.

AHMED MİDHAT' A GÖRE

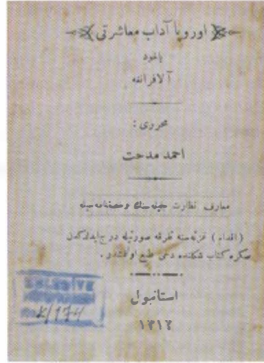
KOZMOPOLİT YAŞAMAYI BİLMEK

CAN EYÜP ÇEKİÇ

Çağdaş anlamda ilk Osmanlıca âdâb-ı muâşeret kitabı Ahmed Midhat Efendi tarafından 1894'te yazılan "Avrupa Âdâb-ı Muâşereti yahud Alafranga"dır. Yazarın kendi deyimiyle Batı'daki "savoir vivre cosmopolite" adlı rehberlerin muadili olan kitap modern Osmanlı günlük yaşam pratiklerinin daha muhafazakâr ve otantik bir biçimde tanzim edilmesini önerir.

Ahmed Midhat Efendi (1844-1912), 1889'da Stockholm'de düzenlenen Oryantalistler Kongresi'nde, Şark ülkelerindeki modernleşme çabalarına yukarıdan bakan şarkiyatçıları Doğu medeniyetlerini iyi bilmemekle suçlar ve Osmanlı İmparatorluğu özelinde Şark'ın modern dünyada geçerli bir aktör olduğunu savunur.¹ Ona göre medeniyet-i umumiye, Batı ve Batı olmayan arasındaki farklılığı vurgulamaktan ziyade Garp ile Şark'ın işbirliğine dayanır. 1889'da katıldığı kongreye ve ziyaret ettiği Paris Uluslararası Sergisi'ne dair anılarını, İstanbul'a dönüşünde yayınladığı *Avrupa'da Bir Cevelan* adlı kitabında buluruz. Kitap, Osmanlı Devleti'nin resmi politikasına uygun olduğu için İstanbul'da bulunan İngiltere ve Birleşik Devletler elçiliklerine ülkelerindeki kütüphanelere gönderilmek üzere dağıtılır.² Yine bu seyahatin bir izdüşümü olan, 1894'te yayınladığı *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti yahud Alafranga* adlı kitap, yazarın medeniyet-i umumiye ve Osmanlı'nın buna katkısına dair tezlerini günlük yaşam pratikleri üzerinden savunma denemesi olarak okunabilir.

Alafranga, Batılı çağdaşlarından ilham alan ancak belki de yazarın daha teşne olduğu kurgusal bir düzene göre yazılan, Osmanlı bağlamındaki



ilk âdâb-ı muâşeret rehberidir. Üst-anlatı Müslüman bir Osmanlı erkeğinin 'saygıdeğer' Avrupalıların beğenisini kazanmasını sağlayacak düzeyde bilgi sahibi olarak çıktığı Avrupa yolculuğunda, Avrupa'nın 'özgün' ve 'medenî' kısmını keşfine göre düzenlenmiştir. Öte yandan *Avrupa*, Batılı çağdaşları gibi toplumsal yaşama dair muhafazakâr ve gelenekçi yorumlardan yola çıkar. Yazar için Avrupa âdâb-ı muâşeretine dair bir çalışma öteki hakkındaki algısı yanında, ötekinin günlük yaşamı hakkındaki fikirlerini ortaya koymak açısından değerlidir. Ahmed Midhat kendisini, çağdaş Batı'nın başarısının şifrelerini çözen otorite olarak gösterir. Bu otoriter tavrı Osmanlı toplumunu yeni

ve uygun davranış ve ahlâk kuralları hakkında bilgilendirerek yeni Osmanlı bireyini ve onun günlük yaşamını kurgulamayı amaçlar. Öte yandan, kitabın bir başka amacı da yazarın özgün Osmanlı kimliğini aykırı bulduğu ancak, kentsoylu Osmanlıların etkisi altında kaldığı "modern alla Franca" kültürünü eleştirmektir. Ahmed Midhat, toplumsal davranışları ve bireyi kurgulamanın çağdaş bir yöntemi olarak görebileceğimiz âdâb-ı muâşeret rehberi türünü Osmanlı bağlamına taşırsın aynı zamanda modernin baskıcı dilyle mücadele etmektedir. Yazar, Batı üzerine düşünen Osmanlı aydınlarını "maarif-i garbiyyeyi şarka idhale sâ'i birer müstagrıp"³ diyerek eleştirir ve okurlarının gerçek, özgün Batı'yı ve *alla Franca*'yı kendisinden dinlemesini ister.

Ahmed Midhat, *Alafranga*'yı yazma amacını şöyle özetler:

"Birincisi, üç yüz milyon nüfusun ahlâk-ı medeniyesini mümkün mertebeye öğrenmiş olmak ki, coğrafya ilminin en büyük şubesi demektir. İkincisi, 'alafrangadır' diye her türlü rezaleti mübah addetmemek ve bu yol ile kendi âdâb-ı milliyemizi dahi bozmamaktır. Üçüncüsü, Avrupa'nın roman, tiyatro, makalât-ı edebiyeye ve hikemiye yolunda yazılmış olan

Avrupa Âdâb-ı Muâşereti yahud Alafranga (1894).



Bir Gece
Eugène Delacroix (1878),
Béraud Jean.
Yağlıboya
0.65 x 1.17 m.

Musée d'Orsay,
Paris, Fransa

bunca âsârı aynen veya tercemeten cümlemiz tarafından okunmakta bulunup usul-i muâşeretçe bunların hangi nokta-i nazardan yazıldıkları bilinmedikçe mütalâalarından bihak-kın telezüz ve istifade mümkün olmayacağından bu cihet-i istifâdeyi de temin eylemek. Dördüncüsü, âdâb-ı muâşeretten hiçbir şey bilinmediği halde Avrupa bilâdına gidilir ise birçok vakitler acemilikle zaman sarf edileceğinden ve hatta pek çok kimselerde emsâli görüldüğü ve hile Avrupa'da birkaç sene oturduğu halde yine bir şey öğrenilemezsin avdet olunacağından Avrupa'ya gidecek olanlara, daha gitmeksizin orası hakkında bir fikri-i icmâli vermek.⁴

AVRUPA'NIN NAMUSKÂRANE CİHETİ

Garbıyatçı anlatıların, özellikle seyahatnamelerin çoğunda Avrupa'nın ve Batı'nın coğrafi tanımları muğlaklardır. Örneğin Kahire'den Paris'e yola çıkan Tahtavi, yıllar sürecektir gurbet yolculuğunun ilk durağı olan İskenderiye'yi henüz hiç tanımamış olduğu Frenk şehirlerine benzetir.⁵ Fransa'ya ayak bastığı Marsilya ise Tahtavi için İskenderiye'ye benzer. Seyyahın coğrafî muhayyilesi ve politik gündeminin yanında ötekini konumlandırma çabası, kültürel sınırların müphemleşmesi açısından ilginçtir. Ahmed Midhat'ın *Alafranga*'yı yazma nedenleri arasında İstanbul'da yaşayan

çok sayıda Avrupalı'dan söz etmesi ve hatta Osmanlı'yı Avrupa'nın coğrafî sınırları dâhilinde göstermesi bu türden bir müphemlik işaretidir. Ne var ki, Tahtavi sanata ve fenne bağlılıkları sayesinde kültür ve usul açısından Fransızları en ulvi millet, Paris'i de Frenk şehirlerinin en ulusu olarak tanımlarken,⁶ kendisinden yarım asır sonra yazan Ahmed Midhat için durum biraz farklıdır. Onun için Paris medeniyetin merkezi olmaktan ziyade küfrün, anarşinin, barbarlık ve vahşetin merkezidir.⁷

Tahtavi'nin aksine seyahati sırasında Kuzey Avrupa'ya da tanıma şansı bulan Ahmed Midhat, güneyi barbarlık merkezi olarak tanımlarken, kuzeyi Avrupa'nın medeni kısmı olarak gösterir. Bu coğrafya-medeniyet ayrımını yaparken öne çıkardığı ilk nokta kuzeydeki memleketlerin endüstrileşme hızı; ikincisi, Osmanlı modernleşmesi açısından da elzem olduğu girişimcilik, devletin de teşvikiyle gelişmiş bulunması; üçüncüsü ise tüm bu maddi terakkiyâta rağmen bölgede geleneksel ahlâkî yaşam tarzının hüküm sürmesidir. Ahmed Midhat'ın yaptığı bu ayrım, aydınlanmacı entelektüellerin gerek kuzey ülkelerinin endüstrileşme performansı gerek Güney Avrupa'nın uygarlık tarihindeki öncü rolünü tamamladığını öne sürerek Kuzey Avrupa'yı modern dönüşümün öncüsü olarak tanımlamalarıyla paralellik gösterir.

19. yüzyılın ikinci yarısında kentsoylu Osmanlıların Doğu ve Batı medeniyetlerine ait ameliyeyi halen Türkiye'de günlük yaşamda kullanan alaturka ve alafranga sözcükleriyle ifade etmeleri, Ahmed Midhat'ın bu kavramlaştırmanın siyasi anlamını sorgulamasına vesile olur. Alaturka özgün ve milli olanı çağrıştırırken, ahlâken sorgulanabilir olanı da ima etmesine rağmen, alafranga daha çağdaş, değişime ve evrensellığe daha uygun olanı temsil eder. Bu türden tanımlamaların farkında olan Ahmed Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muâşeret-i yahud Alafranga*'yı yazarken Frenk usulüne göre amel işlerinin aslında çok zor olduğunu anlatmaya çalışır ve ahlâken problemli bulunduğu davranışların alafrangadır denilerek kabullenilmesini itiraz eder.⁸ Ötekinin bedenini, dilini ve coğrafyasını işaret eden alafranga artık yalnızca Frenk usulü amel eylemi değil, Frenk dünyasına ait olanı da imler. Ahmed Midhat'ın kitabın başlığına 'yahud alafranga' uyarısını koyması anlamlıdır.

Tanzimat romanında sıkça konu edilen alafranga züppe karakteri ötekini değil, ötekinin taklidini simgeler. Bu tiplerin Osmanlı kültürünü reddetmek pek de bilmedikleri, kendilerine yabancı bir kültürü sahiplenmeleri geleneksel Müslüman çevreler, Batılılaşmış Hristiyan Osmanlılar ve yabancı konukların ortak dalga

konusudur.⁹ Ahmed Midhat'a göre Batı'ya ait bilginin hatalı transferi ve yeni nesle etkisi öncelikle yeni moda olan, Fransızca bilmekten başka bir özelliği olmayan Fransız mürebbiyeler yoluyla.¹⁰ Bir başka etki revaçta olan Fransız edebiyatı ve onun natüralist yazarıları tarafından gelmektedir. Ahmed Midhat, *Alafranga*'nın sonunda, kitapta yazılanların Zola'nın anlattığı Paris varoşlarındaki türlü hastalıklara atfedildiği, "âdâb-ı muâşeretin namuskârâne ciheti"ne ait olduğunu belirtir.¹¹ Öte yandan, Avrupa'nın ahlaksızlığına dair, devrin neredeyse tüm Garbiyatçı anlatılarında bulunan, önyargılar da yazarın hedefindedir. Avrupalıların tevâzu takdir etmek, kötü söz söylemekten kaçınmak, mahremiye-

rupai sosyal çevrede uyması gereken kurallar rehberidir. Ne var ki, bu çevreye girmek için bilinmesi gereken aslı unsur Avrupa âdâb-ı muâşeretini ya da dil bilgisi değil, İslam ahlâkı ve alaturkadır. Örneğin, *İelâatun Bey ile Rakım Eşendi* romanının, tanıştığı bütün yabancıların takdirini kazanan Rakım karakteri ya da *Paris'te Bir Türk* romanının Avrupa sosyetesinde saygınlığıyla ün yapacak kadar âdâb bilen Nasuh karakteri asla aldanmadan, gösterişe kanmadan Müslüman-Osmanlı özelliklerini korur ve usanmadan Avrupalıların bu medeniyet hakkındaki suizanlarını anlatmaya çalışır. *Alafranga*, 19. yüzyıl Avrupa'sının karmaşık ve boggucu toplumsal kurallar dünyasını Osmanlılara tanıtırken, Ahmed Mid-

muâşeret literatürü toplumsal davranış modellerini tek-tipleştirerek kentli mekânda sıkça tanık olunan modern bunalımın toplumsal etkilerini hafifletmeyi amaçlar. Modern kent yaşamı birçok tehlike ile dolu gösterilirken, yeni kentli bireyin burada hayatta kalmak için bir yol gösterene ihtiyacı olduğu hatırlatılır. Tanzimat edebiyatında gördüğümüz alafranga züppe karakterler bu türden bir kontrolün koruması altında olmadıklarından modern kentin bü-yüleyici ancak gelip geçici temsillerine aldanıp yollarını kaybetmişlerdir. *Alafranga*'nın ayırt edici niteliği, yazarın Avrupa seyahatinde gözlemleme şansını bulduğu modern kent yaşamının yol açtığı epistemik dönüşüm ve bu yeni bilgi kültürünün bedenini disipline edilmesi üzerine söylediklerinin Osmanlı gündelik yaşam kültürüne uyarlanabilirliğini tartışmasıdır. Yazara göre modern Avrupalılar "hüsn-i muâşeret hususunda o kadar usul ve âdâba riayet mecburiyeti altında bulunurlar ki, âdâb-ı mezkûrenin icap eylediği kûlfetler kendilerini bile yorarlar."¹² Dahası, "enzar-ı umûmiyede zengin-züğürt, yaramaz-uslu herkesin âdâb-ı umûmiyeye riayeti ahkâm-ı kanuniyeden olup"¹³ bunlara uymayanlar sadece toplum dışı kalmakla değil, kanuni cezalarla da karşı karşıya kalır. Kamu hukukuyla âdâb-ı muâşeret kuralları arasındaki bu geçişkenlik birey ve beden terbiyesine dair modern yöntemlerin bir özelliğidir. Bu geçişkenlik, disipline etme yöntemlerinin, neredeyse semavi bir hükümdarlık kontrolünden, iktidarlar arası etkileşimin ürettiği ve âdâb-ı muâşeret edebiyatında cisimleşen dönüşümünü temsil eder. Bu etkileşim, yararlı ve ussal bireyler yetiştirmek ve toplulukları yönetmek ve mobilize etmek için inşa edilmiştir.¹⁴ Sonuç olarak birey, sözleşmesini imzaladığı toplumda yer almak adına eğitilir ve kendisini toplumun, milletin ya da devletin parçası olarak bulur.¹⁵ Bu bağlamda *Alafranga*, kamuoyunu yalnızca toplumsal yaşama dair sınırlar ve beklentiler hakkında bilgilendirmek değil, güncel siyasi şartlara uygun olarak güncelleştirmeyi amaçlar,

Alafranga, Batılı çağdaşlarından ilham alan ancak belki de yazarın daha teşne olduğu kurgusal bir düzene göre yazılan, Osmanlı bağlamındaki ilk âdâb-ı muâşeret rehberidir. Üst-anlatı Müslüman bir Osmanlı erkeğinin 'saygıdeğer' Avrupalıların beğenisini kazanmasını sağlayacak düzeyde bilgi sahibi olarak çıktığı Avrupa yolculuğunda, Avrupa'nın 'özgün' ve 'medeni' kısmını keşfine göre düzenlenmiştir.

te ve aile yaşamına saygı göstermek gibi vasıflarını alaturka âdetlerden daha üstün bulur.

Ahmed Midhat yazınında iki farklı dünyanın ortak değer ve âdetleri, alafranga züppe gibi aşırı karakterlerin tekrar tekrar kullanılması ile inşa edilmeye çalışılır. Bu saygın ortaklaşın aktörleri âdâb-ı muâşeretini bilmek zorundadır. *Alafranga*, içerik itibarıyla yazarın Avrupa seyahatinde edindiği kitapları kopyalar. Ancak kitap, Ahmed Midhat'ın neredeyse pürtanist ideolojik kaygılarını yansıtmak amacıyla İstanbullu okuyucu için İstanbul'da tanık olunan Avrupalı ve yerel karakterler arasındaki karşılaşmaları örnek gösterir. Osmanlıların Avrupalı gözündeki imajı yazar için çok önemlidir. *Alafranga* aynı zamanda, Osmanlı bireyinin Av-

hat yazınındaki bu türden karşılaşmaların izdüşümünü de verir.

YENİ BİR OSMANLI MİLLETİ

19. yüzyıl Avrupa'sında popüler hale gelen âdâb-ı muâşeret rehberleri, bir önceki yüzyıl saraylarında eril iktidarı görünür hale getirmeyi amaçlayan nezaket kitaplarının aksine kentli orta sınıftan ve her cinsiyetten vatandaş için üretilmeye başlanır.¹⁶ Orta sınıfların ve liberal siyasetin yükselişi ile ilişkilendirilen gelen yazılı kültürdeki bu gelişme, modern iktidarın yeniden üretilmesine dair bir indoktrinasyon ya da modern bireyi terbiye etme çabası olarak da görülmelidir. Nihayet, açık toplum ve demokratikleşme iktidarın gevşemesi değil, yöntemlerinin yeniden şekillendirilmesi anlamına gelir.¹⁷ Âdâb-ı



Molière'in
Kibarlık
Budalası
Jourdain
hizmetçisini
düelloya
davet ediyor.
C.R. Leslie
(1841).

19. yüzyıl âdâb-ı muâşeret literatürü kamusal mekânın modern dönüşümüyle yakından ilişkilidir ve ancak sonuncunun müphem doğası nedeniyle toplumsal yaşamı etkileme arzusu uygulamada her zaman başarılı değildir. Ahmed Midhat'a göre Avrupa kamuoyu muhafazakârlar ve radikaller, Osmanlı kamuoyu ise 'efkâr-ı atıkaerbabı' ve 'efkâr-ı cedide erbâbı' olarak ikiye ayrılmış durumdadır. Ne var ki, Osmanlı'da iki sınıf birbirleriyle birçok noktada ortak yargılara sahipken, "Avrupa'da ise bu iki sınıf halk çoktan beri yekdiğerinden tebâ'ud eylemekte bulundukları cihetle araları pek ziyâde açılmıştır."¹⁸ Osmanlı siyasi çevrelerine dair bu ümitvar değerlendirmeye göre, sınıfları arasındaki yakınlık sayesinde Osmanlı toplumu, modern sosyal problemlerle mücadele ederken Avrupa toplumuna göre daha şanslıdır. Ahmed Midhat, aile kurumunun korunması ve dine gösterilen ilgi açısından Avrupa muhafazakârlığına yakındır. Ancak, bu yakınlığın ana kaynağı dönemin Avrupalı muhafazakârlarında da gözlenen modern toplumsal değişimi denetleme, toplumu vesayet altına alma ve kusurlarını giderme eğilimidir. Toplumun diğer üyelerinin sorunlarına dair hissizlik, komşuluk ilişkilerinin kopukluğu, arkadaşlık ilişkilerinin çıkar gözetilerek kurulması, modern Avrupa medeniyetinin kusurları olarak dönemin Garbiyatçı anlatılarının sıklıkla tekrarladığı

unsurlardır. Ahmed Midhat bunlara hoşuna gitmeyen, çağdaş medeniyete yakıştıramadığı, düello, kumar, eşcinsellik ve karnaval gibi modern dönüşümden çok önce var olan, hatta genelde aristokrat çevrede rastlanan âdetleri de ekler. Dahası, bu türden âdetleri ehlileşirmekle sorumlu tuttuğu Avrupa muhafazakârlarını mücadelede yetersiz kalmakla eleştirir. *Alafransa*, ana fikri bireyleri toplumsal sınırlardan soyutlamak olan ve dolayısıyla toplum düzenini ve toplumsal ahlâkı tehlikeye atan karnavalları değil, kendini ev sahibine tanıtırken, birini dansa kaldırken, hatta dans ederken partnerinizin bir aksesuarını kazaen kıldığınızda yapılması gerekenler türünden boğucu bir ehlileştirme süreci gerektiren baltaları konu eder.

Ahmed Midhat'ın âdâb-ı muâşerete olan kişisel ilgisi, yalnızca onun aristokrat çevrelere dâhil olmahtaki rehberlik rolünden değil, bu rehberliğin modern geçicilik hissine, yabancılaşmaya, köksüzlüğe, sefahat, yolsuzluk ve bireylerin toplumun diğer üyelerinin sorunlarına gösterdiği ilgisizlik gibi daha çok günlük yaşam pratiklerine ait meselelere karşı koyma gücünden kaynaklanır. Bu rehberliği aktarıran okullarından talebi Avrupa'da kültürel kusurlardan ileri gelen toplumsal facialara ve bunların marjinal aktörlerine kayıtsız kalmamaları, öte yandan Avrupa ve

Osmanlı arasındaki ortak değerler dünyasının da farkında olmalarıdır. Batı'daki romantik, gelenekçi tercihler, Osmanlı muhafazakârlığının daha güncel ve ideolojik olarak tutarlı hale gelmesine yardım edecektir. Ahmed Midhat, Avrupa muhafazakârlığının dili ve söylemi aracılığıyla Osmanlı toplumsal ve kültürel yaşamının otantik karakterini koruyarak dönüşmesini amaçlar. Bu bağlamda, cemaat değerleri ve geleneksel Osmanlı toplumsal örüntüsü sorunsuz ve kontrollü bir biçimde yeniden yapılandırılacak ve Avrupa âdâb-ı muâşeret literatürünün de amaçladığı biçimde ahenkli bir toplum düzenine yakışır seviyeye ulaşacaktır. Osmanlı cemaat değerlerinin, modern Avrupa muhafazakârlığının toplumsal denetim hakkındaki fikirleriyle bağdaştırılması şaşırtıcı değildir. Yabancı kültürel etkinin yarattığı rahatsızlık karşısında modern kent kültürünün, sivil toplum özgül yapısını bozmadan inşa edilmesi gerektiğini savunan Ahmed Midhat, Osmanlı cemaatçiliğinin öncüsüdür.¹⁹ Bu idealin en popüler savunucusu olan yazarın fikirleri Müslüman-Osmanlı orta sınıfının dönüşümü ve bu sınıfın toplumsal değişim algısını temsil eder. Romanlarındaki karakterler ve davranış biçimleri, Tanzimat sonrası Osmanlı cemaatinin, toplumunun, milletin ideal koşullarını sergilemek amacıyla üretilmiştir. Modern Avrupa âdâb-ı muâşeret

yazınına göre şekillenmiş olsa da, *Alafranga*'nın siyasi ana fikri, dönü-şen bir cemaatin bireyleri arasındaki ilişkileri tanzim etmektir. 19. yüzyıl Avrupa âdâb-ı muâşeret rehberleri, bireyleri toplumun diğer üyelerine karşı sorumlulukları hakkında eğit-mek ve gerek kamusal alanda gerek-se yüz yüze ilişkilerde vatandaşların bireysel beklentileri değil, toplumun beklentilerini karşılamak zorunda ol-duklarını onlara hatırlatmak için üre-tildi. Bu durumda, Ahmed Midhat'a göre Avrupa'nın modern toplumsal yaşamı, toplumsal hayata yabancı ve dolayısıyla modern Avrupa toplum-u'nun özünü de içselleştirememiş olan alafranga züppeler üzerinden değil, Rakım Efendi gibi Avrupalı âdetler hakkında fikir sahibi olarak Avrupalı-ları ile her daim daha sağlıklı bireysel ilişkiler kurabilmeyi başarmış olan saygıdeğer bireyler tarafından tem-sil edilmelidir. *Alafranga*'nın amacı toplumsal aktörleri güncel siyasi amaçlar doğrultusunda yönlendir-meye çalışan resmi çabalara destek vermektir. Bu destek, ülkedeki, özel-likle kentteki günlük yaşamı modern gereksinimlere, medeniyet ve şehir-leşmeye dair ilkelere uygun olarak yeniden özgülleştirme ile ilgilidir. Osmanlı bireyi, "yeni bir Osmanlı milleti'nin"²¹ üyesi olarak kamusal alanda Avrupalı olanı taklit etmekten ya da alafranga sosyeteye tamamen dâhil olmaksızın kaçınılmazdır. Ondan beklenen, hangi tür davranışın ve âdetin millî ve dini ameller doğrultu-sunda olacağına karar vererek ken-disinin ve milletinin yeni kimliğine uygun davranmasıdır. Yeni Osmanlı, kendi millî ve dini değerlerini incit-memeye özen gösterirken, bu değ-erlerin aşığılanmasına da karşı durma-dır. Yazar, Köln Gari'nda kendisinin Fransız olup olmadığını soran bir yolcuya "Hayır! İşte millî serpuşum başımda, Osmanlıyım!"²² derken giy-diği, aslen Fas icadı olan fesi üzerin-den millî gururunu haykırmaktan geri durmaz. Ona göre, Avrupalılara şirin görünmek için "baştan fes çıkarmak ve âb-ı mukaddes içmek gibi akâid ve âdâb-ı diniyemize mugayir olan şeyler zinhar yapılmamalıdır."²³ Bu türden özgün olanı koruma çabaları, yalnızca artan Batı nüfuzuna diren-

meyi değil, kimliklerin ve statülerin muhafaza edilmesi açısından toplu-sal düzeni korumayı da amaçlar.

BİR MÜLKÜN EVLERİ

Tanzimat edebiyatında aile ve ev, toplumsal değişimi göstermek ama-cıyla, Garbçılık, İslamcılık, milliyet-çilik gibi siyasi niyetlere bağlı olarak imparatorluğun saadetinden haber vermek için sıklıkla kullanılır. Namık Kemal "bir mülkün evleri, bir evin odalarına benzer; her odasında bir nefret-i daimi ve kavgayı ruzmerre cari olan hanelerde rahat olur mu? Mâmuriyet kalır mı? Saadet mi husul bulur?"²⁴ derken aile buhranının ülke buhranı demek olduğunu söyler. Bu buhran hayat rehberinin, babanın kayıpla başlar.²⁵ Rehberini kaybe-den genç, babadan miras kalan evini koruma yolunda mücadele edecek-tir. *Felâtnun Bey ile Rakım Efendi* romanı buna örnektir. Ailesini genç yaşta kaybeden Rakım, ilk kez yirmili yaşlarında Fransızca çeviri yaparak para kazanır. Bu parayı, İstanbul'da o vakitler moda olduğu gibi eğlen-ceye değil, babadan kalma evi tamir etmek için harcar. Felâtnun ise baba-sını kaybettikten sonra evi terk eder ve bir otel odasında Fransız sevgilisi ile yaşamaya başlar; kültürün, gele-neğin ve toplumun korumasından çıkar; bimekân olur. İki karakter de kozmopolit bir çevrede bulunurlar ve birçok yabancı arkadaşları vardır. Ancak çevreleri ve kimlikleri ara-sındaki uyum, ilim irfana bağlıdır. Ahmed Midhat'a göre sağlam bir Os-manlı kültürü bilgisine sahip olmak kozmopolit yaşamda başarılı olma-nın altın kuralıdır. Kozmopolitlik asla yozlaşmak demek değildir. Yaz-dığı âdâb-ı muâşeret kitabını "savoir vivre cosmopolite" rehberi olarak ta-nımlayan yazar bu yaşam kültürünün kendine özgü saygın bir epistemolo-jiye sahip olduğunu belirtir.²⁶ Ahmed Midhat romanlarında Avrupa'ya se-yahat eden saygın Osmanlı gençleri, sağlam kişilik ve bilgileri sayesinde belaya bulaşmazlar. Yazarın görevi bunları kozmopolit deneyime ha-zırlamaktır. Tanzimat edebiyatında harici saldırılardan korunan ev ve aile yaşamı toplumsal düzenin esen-

liğini gösterir. Ahmed Midhat'a göre Osmanlı modernleşmesinin başarısı, ahlâki değerlerin ve tabii aile kuru-munun korunmasına bağlıdır. Carter Findley'e göre bu, Ahmed Midhat'ın Garbiyatçı anlayışı doğrultusunda Avrupa'da maddi terakkiyât ile ma-nevî çürümenin el ele verdiği inancı ile bağdaşır. Modern gelişme Avrupa ailesine pek yaramamıştır.²⁷ Ne var ki, *Alafranga*'da Avrupa aile yaşamı ve evi, Doğu ile Batı arasındaki kar-şıtlık ya da Osmanlı aile yaşamının ve iskân pratiklerinin korunmasına dair beylik Garbiyatçı fikirlerle hor görülerek ya da göz ardı edilecek yansıtılmaz. *Alafranga*, ideal bir çevre ve günlük yaşam pratikleri üzerine kurulduğundan, Osmanlı ya da Avrupa'ya ait durumlar seçkin-ci ve dengeli bir biçimde aktarılır. Örneğin, Avrupalılar misafirperver olmamakla eleştirilirken, Osmanlıla-rın yemek yeme alışkanlıkları yerilir. Medeni toplumsal davranışlar, kodlar ve âdâb bu türden dengeli bir eğitim süreci sonunda otomatik hale gelir. "Savoir vivre cosmopolite" bu işleyişi temsil eder. Aile, bireyin toplumsal yaşam kodlarına göre ayarlandığı bir enstitü haline gelir. Bu eğitime tabi tutulmayan ya da saygın bir aile ya-şamından mahrum olan birey kozmo-polit bir ortamda tutunamaz. Ahmed Midhat *Alafranga*'da, Avrupa hane tanzimini anlatırken üstlendiği rol gösterici rol dolayısıyla Osmanlıla-rı, kendilerine yabancı bir ortamda ne ile karşılaşacaklarını bildirir. Ah-med Midhat'ın tasvir ettiği Avrupalı hane, ev sahibinin ve konunun konularını belirleyen ayrıntılı bir mekân-politik düzene göre kurgulan-mıştır. Bu eşikten girmek isteyen ko-nuğun belirli kurallara riayet etmesi beklenir.²⁸ Konuk öncelikle davet edilmelidir. Ortak tanıdıklardan tav-siye mektubu isteyen konuk, davet haberini beklemeye başlar. Bu bü-rokratik prosedür, konuğun sadece bir fiziksel mekâna değil, aynı zaman-da kamusal alandan farklı ideoloji, söylem ve pratiklere sahip olan özel alana girdiğine işaret eder. Böylece Ahmed Midhat, Avrupalı mekânsal düzenin kamusal ve özel ayrımı açı-sından Osmanlı'dakine benzediğini hatırlatır. Giriş iznini alan konuğun

dosdoğru özel alana gireceği de düşünülmemelidir. Söz konusu alan tek bir üniteden ziyade, farklı anlamlara, görünüşlere, düzenlemelere ve usullere sahip çeşitli mekân ve temsiller dizisini ifade eder. Yazarın bu dizide dikkat edilmesini salık verdiği ilk alan kamusal ve özel alan arasında sınır görevi gören vestiyerdir. Konuk burada hanedeki yaşamın niteliğini ve ev sahibinin karakterini ilk kez değerlendirme şansı bulur. Buradan antışambra geçilir. Konuk, ana salona varmadan önceki bu küçük odada evin kâhyasına davet mektubunu gösterir ve ev sahibinin izni için bekler. Bu ilk iki mekânsal düzen tasviri ile Ahmed Midhat, Osmanlılara, özellikle Avrupalı yaşamı kolaylıkla öğrenebileceğini düşünen alafranga züppelere, Batılı günlük yaşam kültürünün karmaşıklığını gösterir. Bu türden bir düzen, geleneksel Osmanlı hane yaşamı kadar olmasa da muhafazakâr yazarın takdirini kazanır. Bundan sonra, konuk eğer evin hanımını ziyarete gelmişse budvara, beyini ziyarete gelmişse *cabine du travail* denen dinlenme odasına alınır. Yazar tarafından, belki bize Osmanlı'yı da hatırlatması için kurgulanan, cinsiyete dair bu mekânsal ayırım cinsiyete dair günlük yaşam pratiklerini de vurgular. Budvarda dedikodu ve dikiş-nakiş yapılır, duvarlarda aile fotoğrafları asılıdır. Kadınlar, aile ile ilintilidir ve kadın kendine ait mekânda ailesini sergiler. *Cabine du travail*'de aile fotoğraf-

larının yerini ünlü entelektüellerin fotoğrafları, heykelticikleri alır. Erkeğin yazı masası, kütüphanesi, sergilediği silahlar burada bulunur.²⁸ Samimi olunmayan konuklar ana salona alınır. Ailenin âdâb-ı muâşeretin asaletinin konuğa sunulduğu mekân burasıdır. Evin en özel olmayan bölümü olan salonda aile fotoğrafları değil, yağlıboya resimler sergilenir.²⁹ Evin diğer bölümleri gibi burası da ev sahibinin konumunu hatırlatacak şekilde düzenlenmiştir. Odanın en hâkim köşesinde ev sahibinin koltuğu bulunur. Bu koltuğun sahibi, hanenin yönetimini elinde bulunduran kadındır. Ancak, ev sahibi ve tabii konuklar koltuklarında çok rahat etmemelidirler; zira burası rahatlatma değil musahabe yeridir.³⁰ Orta sehpanın üzerinde ailenin entelektüel seviyesini yansıtmak için çeşitli dergiler ve yeni yayınlanan kitaplar, zenginliğini yansıtmak için antika eşyalar bulunur. Evde konuğun giremeyeceği, o nedenle mekân düzenlemesi temsiliyet üzerine kurgulanmamış kutsal alanlar yatak odalarıdır. Bu özel alanlar, Ahmed Midhat'a ahlâklî, namuslu, terbiyeli, 'gerçek' Avrupa'yı anlatma şansı verir. Bu bakımdan, özellikle kız çocuğunun odası çok önemlidir. Yazar, odanın tezyinatının ve dekorasyonunu muhafazakâr pedagojik bakış açısıyla anlatır. Burada "âdâb-ı umumiye zerre kadar taalluku olacak şeyler ve mesela çıplak resimler ve statüler (heykeller) konulmayıp, kendilerine mahsus gayet

sade tuvalet takımlarıyla, romandan filan arı yalnız din ve ahlâk ve edebiyat kitapları" bulunmalıdır.³¹ Ahmed Midhat için Avrupalı hane, onu günah yuvası olarak betimleyen geleneksel Garbiyatçı yorumların aksine, iyi konuran, bireyler ve mekân arası ilişkilerin karmaşık, detaycı, ancak tutarlı bir düzen esasına göre tanımlandığı ve birçok açıdan Müslüman-Osmanlı hanesine benzeyen bir tanzimin esesidir. Konuk, misafirliğinin başından sonuna dek ev sahibinin ve mekânsal düzenin iktidarı altındadır.

Alafranga, Batılı günlük yaşam pratikleri kültürünün yerel siyasi amaçlar uğrunda aşındırılması ve yeniden inşa edilmesi dışında, atipik bir oksidentalistik okumadır. Doğu ve Batı arasında ontolojik farklar öne sürmeyi değil, ortaklıklar bulmayı hedefler. Bu hedef "İkinci Abdülhamid'in işbirlikçisi ve halkla ilişkiler sorumlusu"³² olan yazara rejimin kapsamlı modernleşme projeleri için gereken çalışan, toplumsal düzene riayet eden, dini inancında samimi, nefsinde hâkim, otantik Osmanlı kültürüne uygun yaşayan bireyler inşa etme görevine uygundur. *Alafranga*, 19. yüzyıl boyunca Avrupa'nın taktik olduğu bireyin, toplumun, vakit, kamusal alanın, hanenin, cinselliğin ve temsiliyetin disipline edilmesi sürecini Osmanlı bağlamında yeniden üretme çabasının bir parçasıdır.

CAN ETÜP ÇEKİÇ
BİLKENT ÜNİVERSİTESİ

DİPNOTLAR

- 1 Bu makalenin ana kaynağı 2009'da ODTÜ Mimarlık Tarih Programında Namık Kemal (ODTÜ) ve Ahmet Ersoy (Boğaziçi Üniversitesi) danışmanlığında gerçekleştirilen *Savioir vivre Cosmopolitadlı* test çalışmasıdır. Makalenin son halini gördüğün geçiren Oktay Özel ve Güzem Sevinç'e; bu dosya için katkılarını kabul eden Fatma Tunc Yağar'a ve derginin genel editörüne teşekkür ederim.
- 2 Cemil Aydın, "Between Occidentalism and the Global Left: Islamist Critiques of the West in Turkey," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Cilt 26, Sayı 3, 2006, 449.
- 3 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, I DH, 248/9783; 02/04/1892.
- 4 Ahmed Midhat, *Avrupa'da Bir Cevizen* (İstanbul: 1907/1890), 6.
- 5 Ahmed Midhat, *Avrupa'da Bir Müşeret* yahud *Alafranga*, 132 / 1894, haz. İsmail Doğan, Ali Gürbetoğlu (Ankara: 2000), 62. Buradan itibaren kitabın ismini *Alafranga* olarak kullanacağım.
- 6 Rifa'a Rafi al-Tahtawi, *An Imam in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)* (London: 2004), 114.
- 7 20 E.C., 214.
- 8 Urhan Okay, *İtali Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat* (İstanbul: 1991), 258.
- 9 *Alafranga*, 59.
- 10 Erik Jan Zürcher, *Turkey: A Modern History* (London: 1997), 69.
- 11 Okay, 31.
- 12 *Alafranga*, 271.
- 13 Norbert Elias, *The Court Society* (Oxford: 1983), 118. Ayrıca bkz. Michael Curtin, "A Question of Manners: Status and Gender in Etiquette and Courtesy," *The Journal of Modern History*, Cilt 57, Sayı 3, 1985.
- 14 Jorge Ardi, "Etiquette Books, Discourse and the Deployment of an Order of Things," *Theory, Culture & Society*, Cilt 16, Sayı 4, 1999, 25.
- 15 *Alafranga*, 14.
- 16 a.g.e., 89.
- 17 Barry Smart, "The Politics of Truth and the Problem of Hegemony," *Foucault: A Critical Reader* içinde (Oxford: 1986), 161.
- 18 Michel Foucault, "The Political Technology of Individuals," *Martin & Gutman & Hutton (ed.)*, *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault* (Amherst: 1988), 146.
- 19 *Alafranga*, 83.
- 20 Seril Mardin, "Super Westernization in Urban

- Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century," *Benedict G. Turmetekin & Mansur (ed.)*, *Turkey: Geography and Social Perspectives* içinde (Leiden: 1972), 412-413.
- 20 Ahmed Midhat, *Üss-i İnkilap* (İstanbul: 1944/1878), 10.
- 21 *Avrupa'da Bir Cevizen*, 82.
- 22 *Alafranga*, 112.
- 23 Namık Kemal, "Aile," *İbrid* (1873), Duben & Behar (ed.), *İstanbul Households: Marriage, Family and Fertility* içinde, 1880-1940 (Cambridge: 1990), 196.
- 24 Jale Paşa, *Bağalar ve Öğütlar: Tanzimat Romanın Epistemolojik İzzetleri* (İstanbul: 2005), 19.
- 25 *Alafranga*, 60-61.
- 26 Carter Findley, "An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889," *The American Historical Review*, Cilt 103, Sayı 1, Şubat 1998, 47-68.
- 27 *Alafranga*, 62.
- 28 a.g.e., 152-153.
- 29 a.g.e., 165.
- 30 a.g.e., 154.
- 31 a.g.e., 159.
- 32 Findley, 100.

BAŞMABEYNCİ LÜTFİ SİMAVİ'NİN GÖZÜNDEN OSMANLI SON DÖNEM ÂDÂB VE TEŞRİFAT ANLAYIŞI

FATİH TETİK

Geçmiş ve geleceğin bir terkibi, bir orta yol bulma gayreti ve daha da önemlisi eski intizamını kaybeden toplumsal hiyerarşinin Batılı hayat tarzlarının örneklendirilmesi suretiyle "yerli yerine konma" çabası Lütfi Simavi'nin eserinin esasını teşkil eder. Ancak müelliğin muhtemelen uzun yıllar devlet hizmetinde bulunmanın verdiği duygularını daha iyi kontrol etme gücü ve nispeten çağdaşı yazarlara kıyasla daha yüksek bir statüye mensubiyeti, onun kaleminde keskinlikleri ortadan kaldırır. Lütfi Bey, geleneğe bütünüyle karşı çıkmak yerine onu modernin içine yedirmeyi tercih eder.

Lütfi Simavi, Abdülmecid dönemi önemli vezirlerinden Süleyman Paşa'nın oğludur ve Osmanlı sınıf düzeninin en tepesinde bir paşazade olarak dünyaya gözlerini açar. İstanbul'da sırasıyla sıbyan ve rüştiye mektepleri ile mülkiye idâdisinde eğitim aldıktan sonra Lübnan'da bir Fransız rahip okuluna devam eder. Hariciye mesleğine çok genç denilebilecek bir çağda, henüz 18 yaşında intisap eden Lütfi Bey, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde yaklaşık otuz yıl sürecek olan sefaret görevlerinden sonra Sultan Reşad'a başmabeynci olarak ikbalinin zirvesine ulaşmış olur.



BİR "MEDENİLEŞTİRME SÜRECİ" OLARAK MODERNLEŞME VE ÂDÂB-I MUÂŞERET

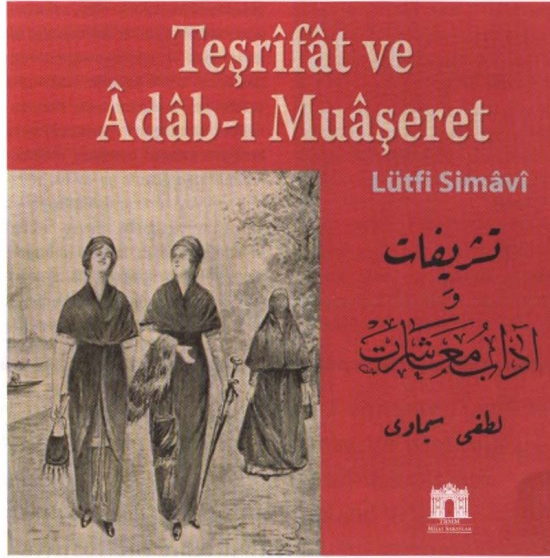
20. yüzyılın uygarlık teorisini Alman sosyolog Norbert Elias, yazdığı dönemden çok sonra kabul gören meşhur kitabı 'Uygarlık Süreci'nde Avrupa'daki toplumsal davranışların kibarlaşma eğiliminde olduğu sonucuna varır. Buna göre uygarlaşma yönündeki değişim, ulus-devletle birlikte ülkedeki şiddet tekelinin kurulmasıyla merkezkaç kuvvetlerin sahnedan çekilişi ve şiddetin daha görünmez hale gelişi; toplum içinde iş bölümünün artışı ve bu sayede kişiler arasında karşılıklı bağımlılık zincirlerinin çoğalması ve yeni bir sınıf olarak burjuvazinin ortaya çıkışıyla birlikte hem askeri hem de ekonomik avantajlarını yitiren aristokratların toplumsal hiyerarşide üstünlüklerini koruyacak yeni yollara ihtiyaç duymaları gibi bazı yapısal dönüşümlerle bağlantılıdır.

Elias'ın şövalyelerin saraylılaşması olarak tanımladığı bu olgu, özellikle 16. yüzyıldan sonra Avrupa saray-

ları çevresinde kümelenen eskinin asilleri ve şövalyelerinin kendini bilme, hazların ve güdülerin kontrolü ve ihdas ettikleri ahlaki ayrıcalıklar üzerine ince bir kültür "icat" etmelerini doğurdu. Sırasıyla Almanca ve İngilizcede nezaket, incelik ve kibarlık anlamlarına gelen *Höflichkeit* ve *courtesy* kavramlarının aynı dillerde sarayın karşılığı olarak kullanılan *Hof* ve *court* kelimelerinden türemesi tarif edilen sürecin etimolojik karşılığı olması bakımından dikkate değerdir.

Elias'a göre merkezi şiddet tekelinin kurulması ve artan ticari ilişkiler, kişilerin birbirlerine olan bağımlılıklarını artırırken, insanın fiziki çevresinin daha fazla kontrol altına alınması da ona daha geniş bir medenî hayat imkânı ve güvenlik sağlar. İnsanlar ve toplumlar arası ilişkilerde şiddet ve savaşın yerini kısmen daha barışçı ekonomik ve politik faaliyetler alırken, duygu ve dürtülerin dışavurumları da kontrol altına alınır. Akıl yürütme ve ödenetim artar. Hayat eskisine oranla daha az tehlikeli ve aynı zamanda daha az duygu yoğunudur. Gündelik hayattaki bu coşku eksikliği hayal, kitap ve resimlerle ikame edilmeye çalışılır ve savaş dışı arenadan artık bireyin kendi içinde yaşamak zorunda olduğu daha gergin bir iç hesaplaşmaya kayar.¹ Freud da benzer şekilde bu "uygarlık süreci"nin yasaklar ve yasaların kontrol ettiği bir üst-benin (*super ego*) gelişimine yol açtığını ifade eder.²

Saraylı aristokratların burjuvazinin sınıf atlamaaya dönük gayretlerine karşı daha kalın duvarlar örme ve dönüşen ekonomik yapı içinde cazibe merkezi olarak kalma çabaları, kadim şövalyelik ve kahramanlık kadelerinden farklı ince bir zevk kültürü oluşturmalarına yol açar. Belirli insan gruplarının davranış tarzları daha rasyonel hale gelirken tabakalar arası çizgiler kalınlaşır. Davranış kalıplarının belirlediği rasyonellik vurgusuna, utanma ve mahcubiyet eşiklerindeki yükseliş eşlik eder. Bu süreç karşılıklı bağımlılıkları artırdığı gibi, birbirini daha fazla gözlemleyen bir kültürü de geliştirir. İnsanın



TBMM Genel Sekreter Yardımcılığı (Millî Saraylar), Müzecilik ve Tanıtım Başkanlığı Yayınları.

utandığı ve başkalarında gözlemlediğinde mahcubiyet verici olarak hissettiği "şey"lerin kapsamı genişler ve çeşitlenir. Sınıflar arasındaki ton farklılıkları bu sayede artarak karşıtlıklar azalır. Zıtlıklar ortadan kalkar ve haz boşalmaları itidal olana doğru evrilerek davranışın nüanslarına olan duyarlılığın geliştiği bir üst tabaka davranış kodu meydana gelir.³ Bu davranışlar bütünü ise Aydınlanma çağı ve sonrasında yeniden ve yeniden formüle edilecektir. Burjuvazinin yükselen siyasi ve iktisadi konumuyla birlikte aristokratlardan miras aldığı ve yeniden ürettiği değerler bu yeni toplumsal sınıfı elit kültürün yeni sahibi kılmıştır. İdeal davranış kalıpları olarak sunulan burjuva ahlakı zamanla daha geniş bir çevreye yayılır ve I. Dünya Savaşı ertesinde yükselen ulus-devlet ve homojen toplum, bu davranış kalıplarını yönetilenlerin bütününe dayatarak daha rasyonel bir toplumun tesisi için siyasi iktidarlarca manipüle edilir. Bu yeni siyasi yapılarda eski şaşalı saray hayatı sadece gündelik hayattan değil, yer aldığı âdâb kitaplarından da çıkarılacaktır.⁴

Üst sınıfların kendilerini diğer orta ve alt tabakalardan ayırt etmesi-

nin en ekonomik ve etkili yolu söz konusu bu davranışlar bütünüdür. Sınıflar arası mesafenin "ekonomik sermaye"den daha fazla "kültürel" farklılaşma ile belirlendiğini belirten Fransız sosyolog ve antropolog Pierre Bourdieu, kişilerin ve grupların bir diğerinden "ayrım"ını temel kavramlarından biri olan "distinction" tabiri üzerinden ifade eder. Ona göre kişinin birikmiş sermayesi ve zamanla kazandığı tecrübeden daha fazla sosyal kökeninin belirlediği estetik eğilimler (*aesthetic dispositions*) toplumsal skaladaki pozisyonunu belirler ve aşağı gruplarla arasındaki çizgiyi kalınlaştırır. Sosyal pozisyonun bir haritası durumundaki bu "zevk-i selimler" Bourdieu'ya göre diğer tabakalarla var olan mesafeyi korumak için ideal bir silah olarak kullanılabilir.⁵

Âdâb-ı muâşeret (*good manner*) başlığı altında toplanabilecek olan bu kaideler bütünü, tabii olarak konjonktürel dalgalanmalara bağlı olarak dönüşür ve her dönem kendi âdâb anlayışını öne çıkarır. Hayatın hızlandığı 19. yüzyıl ve sonrasında gündelik hayat yeni bir tempo kazanır ve eski kuralların itibarını yitirdiği ve onların yerine henüz yenilerinin de ikame edilmediği süreçler olması

itibariyle bu geçiş dönemleri iniş ve çıkışların yüksek olduğu sınıfsal bir alt-üst oluşu da meydana getirir. Bu bağlamda adâb metinleri toplumun ihtiyaç duyduğu yeni sosyal ve psikolojik kalıpları açıklayıcı metinler olduğu kadar, aynı zamanda toplumsal hiyerarşiyi yeniden üreten söylemlerdir.

Geleneksel kalıplara olan itibarın gözden düşmeye başladığı modern hayat, aynı zamanda kamusal-özel ayırımının da yeni yeni şekillenmeye

yakalayan ve lokma daha tabaktan ayrılmadan ağzını aç kurtlar gibi bir karış açan ve lokmayı ağzında dudaklarını, dilini şapırdatarak ezen, çatalın ucuyla dilini karıştıran, şahadet parmağını, burnuna veya kulağına sokarak oynayan, elini dokundurduğu ekmeğe parçasını veya bud meyveyi bırakarak başka ekmeğe parçası veya başka meyve intihabıyla meşgul olan, kahvesini hüpürdeterek içen, sokakta alâ-mele'ninâs (herkesin önünde) burnunun muhteviyatını, mendilinin haricine

artışı üç belirgin döneme ayrılabilir. 19. yüzyılın son çeyreğinde ferdi bir tecrübe gibi gözüken bu davranış kodları, devam eden asrın ilk yıllarında sivil özelliğini devam ettirir ancak hayatı daha da zenginleştirecek bilgiler kümesi olma vasfı yanında yavaş yavaş yönetilenlerin bütününe hitap etme özelliği kazanmaya başlar. İmparatorluğun çözülmesine giden son yıllarda hâlâ belirgin bir şekilde seçkin bir kültürün yansıması olmaya devam eden bu model davranış kalıpları, her ne kadar top-

Modern hayat, aynı zamanda kamusal-özel ayırımının da yeni yeni şekillenmeye başladığı ve bu alanlara ait yeni davranış kalıplarının yerleşmeye başladığı bir süreçtir. Birbirinden ayrılan bu iki mekâna ait kurallar seküler davranış kodlarının sosyal hayatta yerleşmeye başladığının da bir göstergesidir. Kamu alanını düzenleyecek olan kaideler artık medeni olma mottoyuyla öne çıkarılan "seküler ahlâk"tan beslenirler.

başladığı ve bu alanlara ait yeni davranış kalıplarının yerleşmeye başladığı bir süreçtir. Daha net çizgilerle birbirinden ayrılan bu iki mekâna ait kurallar seküler davranış kodlarının sosyal hayatta yerleşmeye başladığının da bir göstergesidir. Kamu alanını düzenleyecek olan kaideler artık geleneksel toplumlarda olduğu gibi dinden değil, medeni olma mottoyuyla öne çıkarılan "seküler ahlâk"tan beslenirler. Dini boyuttan büyük oranda arındırılan ahlâk, toplumsal hayatta yerini daha dünyevi kurallara dizisine bırakır.⁵

TOPLUMUN YENİDEN TANZİMİNDE BİR ARAÇ: MEŞRUTİYET DÖNEMİ ADÂB-I MUŞERRET KÜLLİYATI*

"At, yürüyüşle ve vaz' u endâmıyla takdir olunduğu gibi insanda adâb ve etvârıyla (tavırlarıyla) münâsebât ve muâşeretindeki nezâket ve dürüstü ile takdir olunur. Münif Paşamerhûm 'bir kimsenin derece-i medeniyetini anlamak için bir defa beraber taam etmek (yemek yemek) kâfidir' dermiş. Şüphesizdir ki çatal-bıçak varken parmaklarıyla lokmayı

eliyle tahliye eden bir kimsenin mevki ve ünvânı ne olursa olsun mütemeddin âdemler meclisinde hiç bir mevkiye kabulü yoktur..."⁶

Osmanlı son dönem askeri yeniden yapılanma tecrübesinin etkileri, bilindiği gibi salt bu alanla sınırlı kalmamış, sosyal ve ekonomik dönüşümleri de beraberinde getirmiştir. Bunlar kişilerin kimliklerinde, aile yapısında ve geleneksel hayat tarzının hâkim olduğu pek çok müesses ve teşkilat kırılmalarına sebep olurken gerek birey, gerek toplum bu kopuşları eski ve yeniyi harmanlayarak aşmaya çalıştı. Buna yönelik çabaların ortaya çıkardığı eklektik durum, toplumsal olanı yeniden düzenlemeye yönelik bir çaba olarak da okunabilecek adâb-ı muşeret külliyyatının artışı ve çeşitlenmesinde de kendini gösterir. 19. yüzyılın sonları 20. yüzyılın ilk çeyreği, bu karma davranışlar kümesinin teorisi ve pratikte kendine fazlasıyla yer bulduğu geçiş dönemleridir.

Buradan hareketle geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet adâb-ı muşeret külliyyatının ortaya çıkışı ve nicelik

lunun bütününe hedefliyormuş gibi gözükse de, henüz resmi ve organize bir kolektiflikten uzaktır. Son aşama, Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte adâb-ı muşeretin Batı merkezli bir toplum mühendisliğinin (*social engineering*) aracı haline gelmesiyle kendini gösterir. Çoğu Fransızcadan çeviri olan yaşama rehberleri öncülüğünde, şifahi olarak nesilden nesile aktarılan örf ve anane alanı bütünüyle yazılı kültürün ve politik iktidarın tekeli altına alınmaya çalışılır.

Osmanlı son dönemi ile erken Cumhuriyet dönemi "Batılılaşma" pratikleri sadece şahsi ve kolektif olmaları itibariyle birbirinden ayrılmaz. Yani ikincisinde daha organize ve politize bir şekilde yürütülen "modernleşme", diğerinde daha ferdi ve keyfi değildir sadece. Geç Osmanlı kültür değişimini Cumhuriyet döneminden ayırt eden özellik, davranış kalıplarının eski ve yerinin meczedilmesi şeklinde sunulması ve bunun cebri değil, "tavsiye" makamında takdim edilmesidir.⁷ Kendi akışı içerisinde bir sentez halini barındıran bu "Batılılaşma" şekli, ilerleyen dö-

nemde politik krizlerin etkisiyle fevrileşen iktidarın "medenilik ve gayri medenilik" ikiliği üzerinden sosyo-psikolojik bir baskı aracına dönüşmüştür.¹⁰

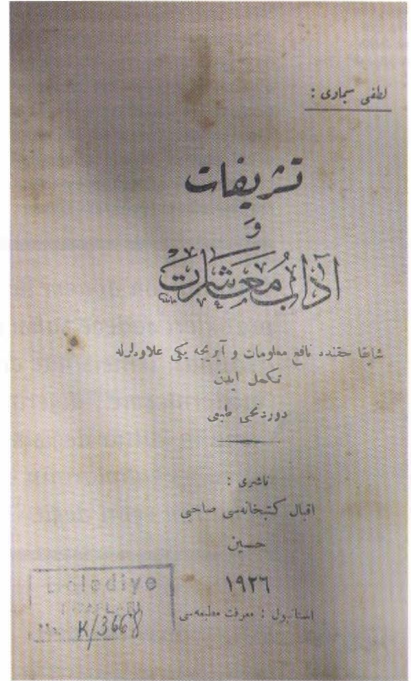
Medeni olmanın bürokratlar ve aydınlar katında devletin bekasının en önemli şartı olduğu fikri, "devlet-i ebed müddet" anlayışının darbe aldığı her krizde topluma daha fazla hissettirilmişti. Bu bakımdan II. Meşrutiyet, ardı ardına gelen siyasi krizlerin sosyal alana da fazlasıyla sirayet ettiği ve "gelenek" ile "modern olan"ın daha sert bir şekilde karşı karşıya gelerek Avrupaî kültürel kodların ideal davranış kalıpları olarak resmen kabul edildiği bir kırılma/geçiş süreci olarak tarifi edilebilir. Önceki istibdad devrine atıfla izafi bir hürriyet havasının hâkim olduğu bu dönem, ferdin ve toplumun hayatındaki geleneksel emniyet supaplarının işlevsiz kaldığı, kadim sınıf düzeni ya da daha doğrusu eski "yerleşik düzen" (müesses nizâm) keskin bir şekilde değiştirilmesine tanıklık eden bir zamandı.

Buradan hareketle Osmanlı âdab-ı muâşeret literatürünün, toplumsal bir ihtiyaca matuf olarak, son dönemde nicelik olarak artmaya başladığı görülür ve kitapların yazarları üslup ve muhteva yönünden zaman zaman farklı noktaları gündeme getirselere de esas itibarıyla toplumu Batılı ülkelerin seviyesine taşımak gibi bir misyonu üstlenmişlerdir. Kabaca medenilik ve gayri medenilik olarak tasnif ettikleri davranışlar, bunları öğretenler olarak onlara öncü bir rol yüklerken, toplumu daha yüksek olduğunu düşündükleri değerlere taşımak görevi yeni elit adaylarına hempsikolojik bir tatmin hem de üstünlük hissi verir. Yukarıdaki alıntıda görülebileceği gibi Batıcı olarak bilinen İçtimadî Abdullah Cevdet bu yazarlar arasında en sivri olanlardandır. 19. ve 20. yüzyılların hâkim Batılı söylemleri olan medenilik ve bilimselliğin "mutlak"lığı onda hakikat ile mütenasip karşılık bulurken, bu gerçeklik daha çok materyalist dünya tasavvuruyla ilgilidir ve geleneksel ahlâki değer-

ler kaleminde ve duygu dünyasında fazla yankı bulmaz. Son dönem çoğu devlet adamı ve muharrirlerin ortak özelliklerinden birinin modern olandan yana verdikleri katı karar ve toplumu medenileştirmede kendilerine biçtikleri "kurtarıcı/kutsal baba" (*divus pater*) misyonu olduğu söylenebilir."

Bu öncü vazifinin pratiğe aktarılmasında kitabı kültürün yaygınlaşması, yöneticilere toplumu yönetebilmede yeni imkânlar sunarak onları şekillendirmede farklı iletişim kanalları ortaya çıkarmıştır. Şüphesiz bu araçların en önemlilerinden biri kitaplar ve bunun konumuz açısından karşılığı âdab-ı muâşerete dair yayınlardır. Bunlar; neyin "medeni", neyin "vahşi" olduğuna açıklama getirerek belirli davranış kalıplarını topluma dayatır ve böylelikle kamu alanına standart bir "cemiyet adamı"nın ortaya çıkması sağlar.¹² Başka bir ifadeyle asıl olan: "rasyonel hareket eden" ve davranışları "öngörülebilir" insanlar imal etmektir. Uç davranışlar ayıp, görgüsüzlük ve edebe muayir olduğu gerekçesiyle bastırılır ya da toplum dışına itilir. "Âleme gülünç olmak" en son istenecek bir insanlık hali olarak okuyuculara sunulur. Aşağıdaki ifadeler Osmanlı Batılılaşması olarak adlandırılan süreçte yeni bir dönemin başladığını ve eski davranışların artık bu yeni hayat tarzında geçerli olamayacağını ifade eden "incel(me)mış ahlâk" a iyi bir örnektir:

"Avrupalılaşmak istediğini seksen sene evvel Padişahının bir hatt-ı hümayunuyla ilân etmiş olan milletimiz, uzaktan yakından münâsebettâr olduğu akvâmın [milletlerin] âdât-ı müsterekkesine İmşterek âdetlerel itibâ' etmek [tabii] olmakla mecburiyetindedir. Artık çorabı, çorabsız ayaklarla bir salonun hali veya parkelerine dokunulamaz; artık parmaklar sofralarda çatala terk-i mevkî etmiştir. Lâubâlilikle terbiyesizlik arasındaki fûrûk ve ânât [farklar ve zamanlar] o kadar incelmış ve o kadar azalmıştır ki uyûn-u mütemeddine İmütemeddin gözlerl birisini diğerinin mürâdîf-i mü'zici [denk olan iki



terbiyesizlikten birini daha rahatsız edici bulmak] addediyor..."¹³

Batılı davranış kodlarını bir "fenn" mesabesinde görerek bunlara büyük bir değer atfeden Abdullah Cevdet ile "kısmen" aynı çizgide olan ve fakat eski ve yeniyi birleştirme gayreti noktasında ondan ayrılan diğer bir âdab-ı muâşeret yazarı Başımabeynci Lütfi Simavî'dir. Geçmiş ve geleceğin bir ترکیbi, bir orta yol bulma gayreti ve daha da önemlisi eski intizamını kaybeden toplumsal hiyerarsinin Batılı hayat tarzlarının örneklenirilmesi suretiyle "yerli yerine konma" çabası Simavî'nin eserinin esasını teşkil eder. Ancak müellifin muhtemelen uzun yıllar devlet hizmetinde bulunmanın verdiği duygularını daha iyi kontrol etme gücü ve nispeten çağdaşı yazarlara kıyasla daha yüksek bir statüye mensubiyeti (hem ailevi hem mesleki), onun kaleminde keskinlikleri ortadan kaldırır. Lütfi Bey, geleneğe bütünüyle karşı çıkmak yerine onu modernin içine yedirmeyi tercih eder ve zaman zaman dile getirdiği kıssalardan okuyucunun bir

Lütfi Simavî,
Tercüme-i Âdâb-ı Muâşeret
(Orhaniye
Matbaası, 1926).

"ders-i ibret" çıkarmasını ister. Terbiye (disiplin) ve intizam (düzen) eser de vurgulanan en önemli kavramlar olmaları itibarıyla önemlidir. "Cemiyet hayatı"nı tanzim etme, yeni yeni başlayan ama henüz karışıklıklarla dolu toplumsal hayatın "muntazam" bir hale (cosmos) getirilmesi eserin nihai hedeflerinden biri gibi gözükür.

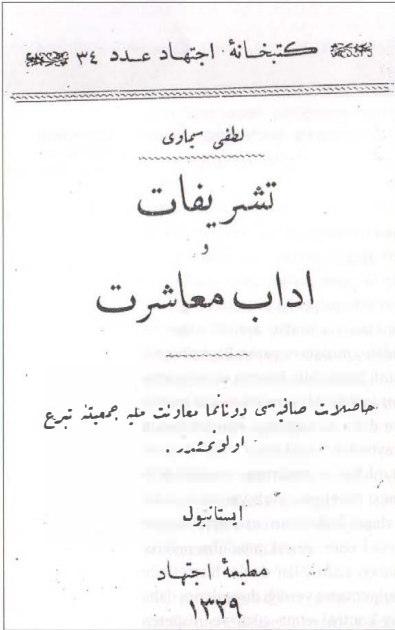
**BİR BAŞMABEYNCİNİN
KALEMİNDEN YENİ PROTOKOL VE
DAVRANIŞ KALIPLARI:
LÜTFİ SİMAVİ'NİN TEŞRİFÂT VE
ÂDÂB-I MUÂŞERET RİSALESİ**

"Her memleketin kendine mahsûs usûl ve merâsim-i teşrifâtıyısı vardır. Bunlar kitaplarda bulunmaz,

sosyal yapısının birlikte değerlendirme çabası oluşturmaktadır.

Lütfi Simavi, Abdülmecid dönemi önemli vezirlerinden Süleyman Paşa'nın oğludur ve Osmanlı sınıf düzeninin en tepesinde bir paşazade olarak dünyaya gözlerini açar. İstanbul'da sırasıyla sıbyan ve rüşti-

Osmanlı son dönem ile erken Cumhuriyet dönemi "Batılılaşma" pratikleri sadece şahsî ve kolektif olmaları itibarıyla birbirinden ayrılmaz; ikincisinde daha organize ve politize bir şekilde yürütülen "modernleşme", diğerinde daha şerdi ve keyfî değildir sadece. Geç Osmanlı kültür değişimini Cumhuriyet döneminden ayırt eden özellik, davranış kalıplarının eski ve yeninin meczedilmesi şeklinde sunulması ve bunun cebri değil, "tavsiye" makamında takdim edilmesidir.



Abdullah Cevdet de "Lütfi Simavi Bey Efendî'nin bu kitabı, pek mühim ve âcıl bir ihtiyac-ı ilmi ve milliyatı tatmin ediyor. Nâhoş bir boşluğu dolduruyor..." derken yukarıda kastedilen toplumsal bir ihtiyacın karşılanması na dikkat çeker.

mektebi de yoktur. Bu dakâyika [incelikler] kesb-i ittîlâ lhaberdar olmak] etmek tecrübeye, dikkate ve bilmediğini bilenlerden öğrenmeğe mütevakıftır".¹⁴

Bir yazardan daha fazla bürokratlığı ile öne çıkan ve tecrübelerinin bir aktarımı mahiyetinde değerlendirilebilecek olan Lütfi Simavi'nin Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret adlı risalesi tespit edilebildiği kadariyle dört baskı yapar. İlk iki baskısıyla (1913/1914, 1918) geç Osmanlı, son ikisiyle (1923, 1926) erken Cumhuriyet dönemleri cemiyet hayatına hitap eden kitap, her yeni baskıyı küçük ilâvelerle gerçekleştirir. Simavi'nin "tab'olunan binlerce nüshasınınlın kâmilin" satıldığına dair kitabının önsözündeki ifadeleri eserin toplum katında tahmin edilenden öte rağbet gördüğüne işaret eder. Bu iltifatın, kitapların Türk tarihi açısından önemli siyasi ve toplumsal hadiselerin meydana geldiği yıllarda baskı yapması ile irtibatı muhakkaktır. Yazının bundan sonraki kısmını, kitapların basıldığı tarihlerle içerik arasında nasıl bir değişiklik meydana geldiği, kitabın telif amacı, muhteviyatı ve son olarak müellifin zihin dünyasının oluşum süreciyle eserin ortaya konduğu dönemin siyasi ve

mektepleri ile mülkiye idâdisinde eğitim aldıktan sonra Lübnan'da bir Fransız rahip okuluna devam eder. Lazarist papaz mektebinden aldığı bu eğitim ile kazandığı Fransız dili hâkimiyetinin büyük oranda sonraki senelerdeki kariyerini belirlediği söylenebilir. Hariciye mesleğine çok genç denilebilecek bir çağda, henüz 18 yaşında intisap eden Lütfi Bey, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde yaklaşık otuz yıl sürecek olan sefaret görevlerinden sonra II. Meşrutiyet döneminin ilk padişahı olan Sultan Reşad'da başmabeynci olarak ikbalinin zirvesine ulaşmış olur.¹⁵

Simavi'nin bir tarih kitabı yerine elit kültürü vaz' eden bir kitap telifinin ayrıcalıklı bir aile, iyi bir eğitim ve bilhassa yurtdışı görevlerde edindiği önemli tecrübelerin sonucu olduğu açıktır. Osmanlı sınıfsal yapılanmasının tepe noktalarından birini oluşturan bir aileye mensubiyeti, yazarın a priori olarak kendini içinde bulduğu üst-kültürünü meydana getirir. uzun yıllar yapacağı sefaret görevleri ve özellikle başmabeyncilik vazifesini deruhte ederken karşılaşma imkânına sahip olduğu başta kral, kraliçe ve diğer önemli devlet adamları ile yaptığı görüşmeler ise a posteriori bilgi birikimini oluşturur.

Şöhretli Simavizâdelerden gelen sebebi, kitabının ikinci baskısına meşhur edip Süleyman Nazif tarafından yazılan önsözde "...pâyitahtın bir aile-i necibesine [asil aile] mensup ve bu dudmân-ı güzînin [seçkin soyl] ihtimâm-ı mahsûsasıyla perverişyâb olmasi [hususî gayretle yetiştirilmesil]" ifadeleriyle dile getirilirken,⁶ mabeyncilik mesleğindeki mahareti ise her ne kadar kendisi saray adamı olmadığını defalarca tekrarlarsa da, başta Alman imparatoru olmak üzere sair devlet adamlarının kendisine dizdiği övgü dolu sözlerde yer bulur.

Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret için ilk kısmını oluşturan protokol bahisleriyle pragmatik ve siyasi, yapılması ve yapılmaması gereken davranışları ele alan ikinci bölümüyle idealist ve ahlâki/toplumsal bir risaledir denilebilir. Yüzyılın ilk çeyreğindeki Meşrutiyet Devrimi, klasik teşrifat kurallarının yeni dönemde uygulanmasını zorlaştırdığından, Simavi kitabın bu kısmında değişen protokol usullerine Batılı tarzda yeni bir yorum getirmeye çalışır. Hükûmdar huzurunda muhafaza edilmesi gereken tavır ve hareketler, teşrifat merasimlerinin öğrenilmesi ve bunlara riayet edilmesi gibi bahisler başlıklılarından kolayca anlaşılacağı gibi Hariciye görevlilerinin diplomatik ilişkilerin değişen şartlarına uyum sağlamalarını bir başvuru kitap teminini kolaylaştırmaya matufur ve bu anlamda pratik bir ihtiyaca binaen tecrübelerin derlendiği kişisel bilgi birikimi olarak değerlendirilmelidir. İkinci baskıya (1918), eksiksiz hissedilmiş olması ki, nişanların takılma şekilleri, rozet, kral ve kraliçe gibi devlet erbâbının ellerini öpme usûlleri, zâbitlerin özellikle dikkat etmesi gereken hal ve hareketler ve Avrupa'da mevcut sosyal tabakalar hakkında kısa bilgileri ihtiva eden "Avrupa Sosyetesî" gibi bahisler eklenerek ilk baskıdaki davranış şekillerine getirilen yorumlarla protokol kısmı dengelenmeye çalışılır. Kitabın âdâb kısmında genele hitap eden hususiyet, 1923 tarihli üçüncü baskıda değişir. Bu yeni baskıda yer alan ve daha dar bir çevreyi muhatap alan teşrifat bahisleri sanki "hizmet

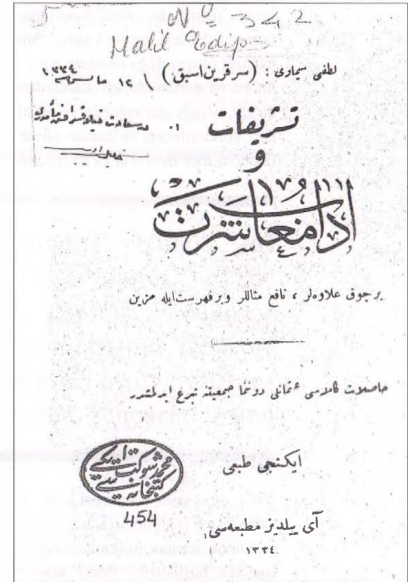
içi eğitim'e yöneliktir. Bu tespitimizi; Süleyman Nazif'in kitabın önsözüne yazdığı aşağıdaki satırlar da teyit etmektedir:

"...Lütfi Simavi Bey Efendi hazretlerinin bu eser-i müfidleri terbiye-i medeniyenin bir mecelle-i celîlesinde [medenî hareketlerin toplandığı kıymetli kitaplar]. Gerek mevkian, gerek vazîfen muâşir-i kibâr [büyük insanlarla] muâşeret eden ile münasebât-ı dâime halinde bulunana lar bu kıymetdâr kitabın sahifeleri rehber ve mürşid olur. Büyük küçük hiç bir adam bu kitaptan istîğnâ-i hareket [görmezlikten gelmek] etmekten müstağni olsun..."

Dış ilişkilerde görev alacaklara pratik bilgiler rehberi hüviyetindeki bu kısım daha önce dikkat çekilmemiş bazı bahislere değinmesi ve bu bilgileri kayıt altına alması itibarıyla oldukça önemlidir. Mesela rozet takmanın usulü ve bunların hangi durumlarda nerelere taalluk edileceği suallerine açıklık getirilir. Yine genel olarak "merâsim-i teşrifâtîyye" ve "teşrifâta riâyet" bahisleri; davetlilerin bulunduğu mevkîyi muhafaza etmesine ve bu konuda görevlilerin muhtemelen karışıklıklara mahal vermemek önemli toplantılar ve görüşmelerin sorunsuz halledilmesine yönelik bilgiler olarak değerlendirilebilir. Özellikle 1909-1912 yılları arasında yürüteceği saray adamlığı vasfında gördüğü aksaklıklar ve sorunlara getirdiği hızlı çözümler bu meselelerdeki vukûfiyetini ve tecrübelerinin oluşumunda önemli bir süreci göstermesi açısından önemlidir.⁸

Âdâb bahisleri ise kitabın muhteviyatının yoğunluğunu teşkil eder. Simavi'ye göre âdâb; "edeb, terbiye, nezâket ve merâsime camî"dir ve bu medenî insanlarca kabul edilen davranışlara ehemmiyet vermeyen kimseler hataları ve münasebetsiz hareketleriyle âleme gülünç olurlar. Yeni toplumsal hayata bir hazırlık mahiyetindeki bilgiler yazarın bolca kullandığı "nâ-münâsip", "muğâyir-i nezâket", "muğâyir-i edeb", "muhâlif-i edeb", "muhâlif-i terbiye", "çirkin",

"ayıb", "hatâ-yi fâhiş", "noksân-ı terbiye", "münâfî-i kâide" ve "münâfî-i teşrifât" gibi menfî kavramlar ile "icâbât-ı nezâket" ve "muvâfîk-i nezâket" gibi müsbet tamlamaların içinde kalan alandır ve aksi hareketler hukukun sosyal hayattaki karşılığı olan sivil yaptırımların tatbikiyle neticelenir. Çoğu yerde ezeli ve



ebedî doğrular gibi ifade edilen bu kaidelere uyulmama durumları "kabalık", "rezil rüşvalık" ve toplumsal hayatın dışına itilme gibi bedeni olmayan cezalarda karşılık bulur.⁹ Genel konuşacak olursak bu kurallarla "modern" bireyden talep edilen "görev", vaz' olunan davranışların ikinci bir tabiat (*tabiat-ı adniye*) hükmünü alarak huy ve alışkanlık haline getirilmesidir. Bu Simavi'nin eserinde görülebildiği gibi edebî literature de kolaylıkla teşmil edilebilir.

Kitabın ilk iki baskısındaki (1913, 1918) davranışlar bütünü ise yükselen yeni toplumsal sınıfların hayatı nasıl yaşaması gerektiğine dair bilgiler olarak anlaşılmaktadır. Sokakta selamlaşma, ziyafetlerin tertip edilme şekli, sakınılması gereken hâller, müsamereler ve konferanslarda dikkat edilecek hareketler, kişilerin birbirlerine

Lütfi Simavi,
Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret, 1334.

takdimindeki ince ayrıntılar, sokak, tramvay ve seyahat gibi fertlerin kolektif hayata dâhil oldukları kamu alanlarında nasıl davranması gerektiğini havi bilgiler medenî olmanın gerekleri gibi sunulur. Hızlanan ve dönen sosyal hayat birdenbire ince ve rasyonel davranışların uygulandığı, fertlerin pürdikkat birbirlerine ve yeni oluşan kaidelere riayet ettiği "resmî" bir alan hüviyetine bürünür. Mesela kartvizit bahsi yeni hayatın oluşturduğu kendine ait dilin en iyi görülebileceği alanlardan biridir. Hangi durumlarda ve nasıl kart gönderileceği ve bunun alttan (mâdun) üste (mäfevk) ya da tersine

memelidir. Yine sokakta çirkın bir söze maruz kalındığında hiç içitmemiş gibi davranmalıdır. Bu ve bunlar gibi hangi durumlarda ne yapılması gerektiğine dair sunulan yeni talimatlar bütün nüfusun çoğunluğunu bir anlamda talebeye çevirmiştir. Bu kaideler eşliğinde kişinin bulunduğu topluma ve sahip olduğu sınıfa uygun davranışlara sahip olması medenî, aksi her durum ise bundan bir sapma yani belirlenen "norm"un dışına taşmış "a-normal" bir halin belirtisidir.

Teşrihat kitabının üçüncü baskısına (1923) yukarıda sözü edilen bahis-

anılmaya devam etmesinin yurtdışı gezilerde sorun oluşturmaması, hayatı yaşamının şeklinin ve anlamının değişmeye başladığı bu yılların (bu durum Simavi tarafından "madem ki cem'iyet hayatı bizde de başlıyor" mottosuyla dile getirilir) yeni temposuna bir hazırlıktır.²²

Yukarıdaki satırlarda değinildiği gibi yazarın yerellik vurgusu evlilik meselesinden başka mevzularda da millî âdetlerin güzelliğine değinilerek yer yer tekrarlanır. "Ceddin, ebeveynin, akrabamızın, büyükle- rin, ulemâ ve meşâyih-i kirâmın ve muallimlerimizin elini öpmek âdât-ı

Lütfi Simavi: "İstibdatda bugünkü kılık kıyâfet yok. Giyinip kuşanma başıboş, yahud başıbozuk. Herkes istediği gibi giyinir. istediğini giyer. Sokaklarda, caddelerde (...) hatta dairelerde bin bir çeşit kıyâfet. Karnaval halt etsin yanında (...) Fötr, silindir, melon, Panama, hasır şapkalar, türlü türlü bereler, bin bir çeşit başlıklar, biçim biçim keşiş, patrik, piskopos, Katolik, papaz, diyakoz, zangoç şapkaları..."

doğru nasıl seyir izleyeceği yeni bir haberleşme şeklinin ortaya çıktığına ve bunun toplum nezdinde yaygınlaşmaya başladığına işaret eder.²³ Aslında mâdun ve mäfevk farkının kendisi de belli sınıflardan oluşan dikey bir toplumsal piramidi sembolize etmesi itibarıyla bizatihi hiyerarşiktir.

Aynı şekilde Simavi'nin eserinde bazı bahisler cemiyet adamının/kadınının farklı türden durumlara hazırlıklı olması amacına matuftur. Çünkü değişen ilaşi tarzlarının ortaya çıkması sürprizleri de beraberinde getirdiğinden bunlarla karşı karşıya kalındığında ne yapılacağına bilinmesi gerekir. Mesela resmîyet dairesinde birisi ziyarete gidildiğinde salonda kedi ve köpek gibi hayvanlara rastlanabilir ve böyle durumlarda bu hayvanlardan haz olunmadığı takdirde hoşlanılmadığı belli edilmemelidir ya da kadın alış-veriş maksadıyla sokağa çıktığında dükkânların önlerinde eşyaları seyre dalarak işsiz güçsüz gibi görün-

lerin dışında iki önemli husus ilâve edilir. Bunlardan ilki yazarın Avrupalı kadınlarla evlilik meselesine değindiği kısımdır. Kitabın yayın tarihine bakarak bunu Cumhuriyet konjonktürüyle ilişkilendirip millî duygulara hamletmek doğru olmaz çünkü başmabeyncilik görevini deruhte ettiği zamanlara ait bir hatıra-sında da aynı bahsi dile getirmiştir.²⁴ Müellif, erkek ve hanımın denk olması gerektiğini, dinin de bu şekilde emrettiğini söyledikten sonra kişinin farklı sosyal sınıfa mensup biriyile evlenmesinin daha sonraki aşamada ortaya sorun çıkaracağını belirtir. Ayrıca din, iklim, muhit ve hissiyatların oluşturacağı farklılıkların genellikle gördüğü örnekler üzerinde birkaç istisna dışında iyi sonuç vermediğini ifade eder ve farklı tabakalar arası evliliklere cevaz vermez. Üçüncü baskıyı farklı kılan diğer özellik ise herkesin resmen bir 'familya ismi' alması gerektiği düşüncesidir. Bilhassa kız çocuklarının evlendikten sonra da hüviyet cüzdanlarında pederlerinin ismiyle

müstahsene-i milliyemizdendir" sözlerini, Avrupalı bir kıyâfet olan redingotun önu açık giyilmesi esas iken bunun millî geleneklere uyarlanarak büyük bir zâtin yanına gidiğinde iliklenmesi gerektiği düşüncesi izler. Ebeveyn ve büyükle karşı gösterilen hürmetin azalmasındaki hayıflanma, annelik "kurumu"na verilen önem, Avrupa'da küçük kızlara verilen özgürlüğü yersiz bulan tavır ve nihayet temizlik gibi hususları dini yükümlülük arkasından zikretme körü körüne bir Batılılaşma hamlesi isteğinden ziyade müellifin alafranga ve alaturkayî birleştirme gayretlerinin açık ispatıdır.

Avrupalı kadınlarla evlilik bahsinde millî duygular kendini belirgin bir şekilde göstermese de kitabın son baskısına (1926) ilâve edilen şapka bahsi bir ihtiyacı görmenin ötesinde inkılâb hizmet gibi siyasi bir anlam taşır. Kasım 1925'te "şapka iktisası hakkında kanun"un kabul edilmesinden hemen sonra yayına hazırlanan kitabın önsözünde "Hükümet-i

Cumhuriyetimizin şapka'yı resmen başkivesi olarak kabul etmesi üzerine rağbet-i umümiyyeye mazhariyetle müftehir olduğum *Teşriât-ı ve Âdâb-ı Muâşeret*'de bazı ta'dilâtın icrâsına ihtiyaç messetti" sözleri ve ilerleyen satırlardaki bu mevzuaya açıklık getirme çabaları ve son olarak yazısı konjonktürün bu kararını sorgulayan bir tavrın olmayışı bürokrat kimliğinin daha baskın olması ile açıklanabilir. Muhtelif şapkalar ve şapka ile selam verme usulleri bu baskıya eklenerek bu şekilde âdâb-ı muâşeretini yerini "millî muâşeret"e bıraktığı yıllarda

yeni nizamın tesis edilmesine küçük bir katkı da yapılmış olur.⁴³ Müellifin "hasır ve panama şapka ile redingot veya jaket (*jaquet*) giylmesi muvafık değildir. Bu iki elbisenin birincisi silindir şapka ve ikincisi silindir veya melon şapka ile iktisâ edilmelidir"⁴⁴ sözleri çok değil yalnızca çeyrek asır önce İstanbul sokaklarının "karnaval" havasına mercek tutan bir anlatı da, çok kültürlü İmparatorluk hayatının yerini homojen ulus-devlet rasyonalizmine bıraktığı kültürel değişime bir ayna tutabilir:

"İstibdatta bugünkü kılık kıyafet yok. Giyinip kuşanma başıboş, yahud başıbozuk. Herkes istediği gibi giyinir, istediğini giyer. Sokaklarda, caddelerde (...) hatta dairelerde bin bir çeşit kıyafet. Karnaval halt etsin yanında (...) Fötr, silindir, melon, Panama, hasır şapkalar, türlü türlü bereler, bin bir çeşit başlıklar, biçim biçim keşiş, patrik, piskopos, Katolik, papaz, diyakoz, zangoç şapkaları..."⁴⁵

FATİH TETİK
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT TARİHİ,
DOKTORA ÖĞRENCİSİ

DİPNOTLAR

1. Norbert Elias, *Uygariik Süreci*, C.2, çev. Erol Özbek, (İstanbul, 2009), s. 310-317.
2. Sigmund Freud, *Uygariğin Huzuru*, İstanbul, 1909, s. 98. Alman sosyolog ve siyaset teorisyeni İbnîherb Marcuse, Freud üzerine felsefi yorumları olan *Eros and Civilization* kitabında Uygariik'ın kişiyi sosyal varlığını belirleyecek temel yasakları, kısıtlamaları ve tatminlerinin etkenliğini bireyler için aydınlatarak bunları silindirek bir davranış kalıbı hâline sokabilir sözleri olarak tanımlar. Ona göre modern bireyde zamanla gelişen konforlu hayat beklentisi, kişiyi bu zamanından, dışlarından ve bilincinden feragat etmesine karşılık yenilen bir ölüdür. Medeni hayatta her yerde vaad edilen özgürlük, adalet ve barış, ancak onların nefislerinden yapılabilmek feragat karşılığında verilecek haklardır. Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, A Philosophical Inquiry into Freud, (Boston: Beacon Press, 1955), s. 50-61, 90-92.
3. Elias, a.g.e. s. 379-381. Elias, 19. yüzyılda burjuvazi tarafından âvarelikten kıl edilcekle olan aristokratların bu ince kılıfı oluşturulan için en çok ihtiyaç duyduğu beyirde, bizi bu zamana varışta yapıyor. "Sürekli aç kalma tehlikesinde ya da en uykuda kalmama, sıkıntıya uğramama, sıkıntıya uğramama tabakalar uygardavranmazlar. İstikrarlı bir üst-beyir aygıtının geliştirilmesi ve işler tutulabilmesi için görece yüksek bir yaşam standardı ve hayli yüksek bir günlük düzeyi gerekmiştir. Hâliâde gerekemektedir." Elias, a.g.e. s. 397.
4. Tülin Üral, 1930-1939 Arasında Türkiye'de Âdâb-ı Muâşeret, *Toplumsal Değişim ve Gündelik Hayatın Dönüşümü*, dan. Meral Onbek, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2008, s. 112-116.
5. Pierre Bourdieu bir yerde, sınıflar arası farklılıkları gösterdiği gibi "kültürel sınıfların" zevce, özellikle ve en fazla başkalarının zevklerini hoşnutlukla izlemek" sözleriyle tanımlar. ("Pierre Bourdieu", *Key Contemporary Thinkers*, Rob Sines Ed., London and New York: Macmillan, 2007, s. 270). Daha çok Fransa'daki sınıflar arasındaki hiyerarşiyedayan ve sınıflar "temayüz"ün, "kültürel habitus" ile belirlediğini işaret eden költ çalması için bkz. Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, (London: Routledge, 1986), s. 280-295, 372-376. Bourdieu'nun toplumsal sınıfların oluşum teorisi ve aralarında farklılıklar mücadelesine dair ufak açıcı bir çalışma için bkz. David Swartz, *Kültür ve İktidar*, Pierre
6. Bourdieu'nun *Sosyoloji*, çev. Elçin Gen, (İstanbul, 2001), özellikle s. 201-261.
7. Nevîn Meriç, *Âdâb-ı Muâşeret: Osmanlıda Gündelik Hayatın Değişimi* (1834-1927), (İstanbul, 2007), s. 9-11.
8. "Âdâb-ı muâşeret" ifadesi edebî in çözümlü dâde ile Araçça işret kelimesinden türetilen *muâşeret*'den meydana gelen Osmanlıca bir tamlamadır. Edeb kelimesi, kökü "davet etmek" ve "iyile, güzelle dövet etmek" anlamlarına mülhemdir. İşret ise "birlikte yaşama, insanlarla kaynaşip ulu olmak"ye gönderme yapar. Nevîn Meriç, a.g.e. s. 2.
9. Lütfi Simavi'nin *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret* eserinin kendi yayınında tab' edilen ilk baskısına Abdullah Cevdet'in yazdığı Önsöz'den, Simavi, a.g.e. 1913, s. 5-6.
10. Selçuk Esenbel, Türk ve Japon modernleşmesi Osmanlıya üzerinden değerdendirliği yazısında Osmanlı tecrübesindeki bu "ajmbiotik" kimliği "alafranga davranış kalıplarının kadim terbiye normlarıyla birlikte kullanımı" olarak değerdendirir. Selçuk Esenbel, "Türk ve Japon Modernleşmesi: Uygariik Süreci Kavramı Açısından Bir Muayene", *Toplum ve Bilim*, 84 Bahar, 2000, s. 18-35.
11. Osmanlıların kendi "doğu"sunu medenileştirmek ve tayrasına "uygarlaştırmak" faaliyetleri için bkz. Selim Deringil, "Hal-i Vahşet ve Bedeviyete Yasarlar": Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu ve Post-Kolonyalizm Tartışması", *Sinergiden Millette*, (İstanbul, 1997), s. 165-217.
12. Gültekin Yıldız, "Çocuğu Kervan Kaldık Dağlar Bardsı": Bir 12 Eylül Değerdendirmesi'ne Zeyi", *Türkiye Günlüğü*, 5109, Kış 2012, s. 84.
13. Birtanım aşüre cemiyetadımı: "Herhangisi bir cemiyete âdâb-ı muâşeret muhalifi bir hareketin sadır olmayacağından emin olunarak kısıdır." Meriç, a.g.e., s. 276.
14. Süleyman Nazif'in Simavi'nin kitabının ikinci baskısına yazdığı Önsöz'den, Lütfi Simavi, *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret* (Yay. Yıldız Matbaası, 1346), s. 7.
15. Lütfi Simavi, *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret* (Orhanbey Matbaası, 1923), s. 4.
16. Simavi'nin kısa bir biyografisi ve toplama dürt sene süreçten oluşan başmabeynîk vâzifesi dair gıyî mahiyetindeki bilgiler için bkz. Lütfi Simavi, *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret*, yay. haz. Fahri Teik, (Ankara, 2010), s. XI-XVIII.
17. Benzer ifadeler kitabın 1911 tarihli ilk baskısının editörü Abdullah Cevdet'in kalemlerinde dökdölür: "Mümtaz memuriyetlerle memâlik-i mütemmedinenin pâyitahtlarında uzun müddet yaşamış olan sabık başmabeynîk Lütfi Simavi Beyefendi *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret* hakkında yamama en ziyâde salâhiyetinde olduğunu id". Lütfi Simavi, *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret* (İstanbul: Matbaa-ı Cihâd, 1349), s. 10.
18. Lütfi Simavi, *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret* (Yay. Yıldız Matbaası, 1346), s. 6-8. Müellifin kendisi de "Avrupalılarla münasebette bulunun ve hususiyetle meslek-i diplomasiye intisab eden lienzirlerimizin ecnebiyi ve âdâtına behemehâl vâkıf olmaları elzemdir." sözleriyle bu duruma vurgu yapar. *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret*, 1923, s. 8-9.
19. Lütfi Simavi, *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret*, yay. haz. Fahri Teik, Ankara 2010, s. XI-XVIII.
20. Cevdet'in kalemlerinde "cemiyetin dışında kalma korkusu" daha açık ifadelerle dile getirilir: "...Kibar âleminin bir rakım icâbı kâdeleri kanunları vardır ki bunlara uymak (...) lâzımdır. Aksi takdirde cemiyetten dışlanılmak tehdidi altında bulunulur (...) Bütün sirtetmek lâhâk, bütün hareket ve sekenâtın lüzumiyetli, bu büyük kanunlara tâbi olmalıdır..." Meriç, a.g.e. s. 299.
21. Farklı hareketlere farklı anlamların yüklenmesi bu sembolik dâle Cevdet'de daha belirgin ve açıktır: "Kan dâle vâzilerin yâsinın yukarı tarafına tesâdüf eden kısmın ucu bir müselleş lüzumî teğkil edecek sûrette kıvrılması mâfevken müddâna, aşığı kısmın aynı surette kıvrılması müddâna mâfevke birakıldığını (...) yan tarafının tamamen kıvrılması ise akrân akrân birakıldığını âlâmet etmektedir..." (aktaran Nevîn, a.g.e. s. 348). Bir yorumda göre Osmanlı insanının yeni bir kimlik kazanmasını pratik tezahürüdr kartvizitler, Ekrem İşin, "Ahmet Mithad Efendi ve Gündelik Hayatın Pratik Bilgisi: Âdâb-ı Muâşeret", *İstanbul'da Gündelik Hayat* içinde, (İstanbul 1995), s. 143.
22. Mârûf, Cumhuriyet'in ilk yıllarında nesretmiş hayatında başmabeynîk yapıtı yıllarda karşılığında bir olay sonrasında Avrupalı kadınlara evlilik bahsine değerdendirmen seçmez. Lütfi Bey, Sultan Reşad'ın Tahsil ve terbiye gömüş kulağına varken, gençlerimizin gayrimüslim kadın almasını uygun bulmuyorum" sözlerine Avrupa'daki evlilikleri gördükçe katılmaktan geri duramadığını ifade eder. Lütfi Simavi, *Sultan Mehmed Keşad Han'ın ve Hâlejinin Sarayında Gerdüklerim*, 1909-1919, (İstanbul 2007), s. 75-76.
23. Simavi, *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret*, 1923, s. 25-26.
24. Cumhuriyet yıllarında daha evrensel davranışları işaret eden âdâb-ı muâşeret'ten daha yerle vurgu yapan "millî muâşeret"e geçiş çabaları ve daha fazla tevrik arka plan için bkz. Tülin Üral, a.g.e. s. 205-208.
25. Simavi, *Teşriât ve Âdâb-ı Muâşeret*, 1926, s. 8-9.
26. Sadri Sema, *Çaka İstanbul Hatıraları*, haz. Ali Şükrî Çoruk, (İstanbul, 2002), s. 74-75.

ABDULLAH CEVDET'İN

MÜKEMMEL VE RESİMLİ ÂDÂB-I MUÂŞERET REHBERİ

NEVİN MERİÇ

Abdullah Cevdet'in erken Cumhuriyet dönemindeki toplumsal Batılılaşma projesi Osmanlı dönemi Batılılaşmasını devam ettiriyor gibi gözükmektedir. Her ne kadar toplumsal dönüşümün biyolojik materyalizmin kodlarıyla yapılabileceğine inansa ve bu yönde tavsiyelerde bulunsa da Abdullah Cevdet, toplumsal değişimde geleneksel kodların dışına çıkmaz. Abdullah Cevdet gibi toplum hayatının değişimiyle ilgili fikir üreten aydınların Cumhuriyet öncesinde başlayan süreçleri önemli ölçüde devam ettirdikleri, Cumhuriyet'le birlikte siyasi iradedenden aldıkları destekle daha hızlı bir Batılılaşma mücadelesi içerisinde oldukları görülmektedir.

Osmanlı toplum hayatının Batılılaşma eksenli olarak değişiminde rol oynayan toplumsal aktörlerden biri de dönemin aydınlardır. Batılı kodlarla toplum hayatının revize edilmesi gerektiğini düşünen bu aydın grubunun içinde Abdullah Cevdet de yer alır ve erken Cumhuriyet ve sonrası dönemde sürekli yayınlar yapar. Bu makalede Batılılaşma eksenli olarak toplum hayatının değişiminde Abdullah Cevdet'in görüşleri ve katkılarının tartışılması amaçlanmaktadır. 1927 yılında basılan âdâb-ı muâşeret kitabı üzerinden konunun birkaç örnekle sınırlandırılması yeterli görülmektedir. Bu örnekler de yeni toplumda değişen rol ve modeller bağlamında 'aile ve genç' olarak seçilmiştir. Bir diğer dikkat çekeceğimiz nokta ise kitabın konu başlıklarından yapacağımız değerlendirmeye olacaktır. Bu bağlamda makalemiz, Abdullah Cevdet'in konuya yaklaşım biçimi kadar kendilik algısını da açığa çıkarmayı hedeflemektedir. Batılılaşma, genel olarak Batı-dışı toplumların, özde de Osmanlı Devleti ile Türkiye Cumhuriyeti'nin Batı'nın gelişmişlik düzeyine ulaşabilmek için gerçekleştirdiği siyasi, sosyal ve

kültürel faaliyetlerin, yeniliklerin tümünü ifade etmektedir.¹ Bu konuda garphlaşma, çağdaşlaşma, modernleşme, yenileşme, asrileşme vb. kavramlar da kullanılmaktadır.

Abdullah Cevdet'in (1869-1932) Osmanlı Devleti'nin Batılılaşmak için askeri, siyasi ve eğitim alanında bir dizi yenilikler yaptığı bir dönemde doğduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla eğitim hayatı da Batılı kabuller çerçevesinde şekillenmiş, önce Elazığ, sonrasında İstanbul Askeri İdadisi'ni, akabinde de 1894'te Mekteb-i

Tibbiye-i Şahane'yi bitirerek Haydarpaşa Hastanesi'nde doktor olarak hizmete başlamıştır. Siyasi anlamda İttihad ve Terakki'nin kurucu üyelerinden olan Abdullah Cevdet, kolera salgınından dolayı geçici görevle gittiği Diyarbakır'da bu cemiyetin bir şubasını açmış, Ziya Gökalp'i cemiyete kazandırmıştır.²

Düşünsel anlamda, Osmanlı materyalizminin en önemli fikir kaynaklarından biri olan *Madde ve Kuvvet* isimli eserin sahibi Ludwig Büchner'den (1824-1898) etkilenmiştir.³ Ayrıca, Gustave Le Bon'u neredeyse modern zamanların 'peygamberi' olarak görüp, yazdıklarını günü güne takip etmiş ve kendi yayını olan *İttihad* dergisinde de tercümesini yayınlamıştır.⁴ Burada Abdullah Cevdet'in amacı "ansiklopedistler" gibi halka o döneme kadar duyamadıkları bazı kavramları açıklayarak onları uyandırmaktır. Bu noktada, Abdullah Cevdet'in modern aklı örnekleyen tipik batıcı aydın tavrı karşımıza çıkar.⁵ Ne var ki, Abdullah Cevdet'in Locke, Volter, Goethe, Fichte, Rousseau, Kant, Marx gibi dönemin diğer önemli aydınlarına



Nevin Meriç

Âdâb-ı Muâşeret:

Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi (1894-1927)



filozoflarından yazılarında bahsetmemesi düşündürücüdür.⁶

Biyolojik materyalist görüşlerden hareketle toplumsal gelişmeyi sağlamayı hedefleyen Abdullah Cevdet için önemli olan toplumda "sekin" bir topluluğun oluşturulması gerektiğidir. "Asıl olan icabat-ı ilmiyye ve fenniyyedir. Avamın hoşuna gitmese bile icabat-ı ilmiye ve fenniye neyi istilzam ediyorsa onu yapmak idare

eder ve "Avrupalınlı birçok merhaleler geçirdikten sonra bedeviyet-ten uzaklaştığı için bu gibi fazilet-i bedeviye-yi unutmaması" normalleştirir. Bu anlamda Avrupa mutlak iyi, Doğu/Osmanlı ise mutlak geri kalmıştır. Dolayısıyla Osmanlı için kurtuluş ancak Avrupa medeniyetine tabi olursa mümkündür.*

Aslında Celal Nuri ve Abdullah Cevdet *İctihad* dergisinde yayımlanan

dan da anlaşılacağı üzere iki arkadaş yöntem olarak karşı taraflardadır artık. Ülke siyasasını uzunca bir süre meşgul eden bu görüşler, erken Cumhuriyet döneminde ve sonrasında da varlığını devam ettirmiştir."

Celal Nuri Avrupa'nın gücünü teslim etmekle birlikte, onunla sağlıklı diyalog kurmak için "ne yaparsa doğrudur" anlayışından ziyade mümkün olduğunca "kendi" gibi davranmakla

Biyolojik materyalist görüşlerden hareketle toplumsal gelişmeyi sağlamayı hedefleyen Abdullah Cevdet için önemli olan toplumda "sekin" bir topluluğun oluşturulması gerektiğidir. "Asıl olan icabat-ı ilmiyye ve fenniyyedir. Avamın hoşuna gitmese bile icabat-ı ilmiye ve fenniye neyi istilzam ediyorsa onu yapmak idare adamlarının vazifesidir."

adamlarının vazifesidir."⁷ diyen Abdullah Cevdet, bu anlamda toplumsal dönüşümü bir üst yapı projesi olarak görmek, bu konuda idari yapının otoriterleşmesine sıcak bakmakta ve desteklemektedir.

Abdullah Cevdet Batılılaşma yöntemi açısından da birçok Osmanlı aydınından farklı düşünür. Dönemin aydınlarından Celal Nuri, Batı medeniyeti karşısında takınılacak tavır "... Gitgide millî ahlakımızı şiddetle muhafaza şartıyla Avrupa'nın ameli usullerini almak mecburiyetindeyiz. Dikkat edelim ki, ıktibas esnasında bu usullerin yalnız güzel olan kısımları alınsın, fena yönleri değil."⁸ şeklinde ahlak-ilerleme aksını Osmanlı/Batı ayrıştırması üzerine otururken, Abdullah Cevdet "Bizim karşımızda muazzam bir medeniyet var. Bu medeniyet zalim olsun, rahim olsun, iyi olsun, fena olsun, bu medeniyetin karşısında müstahkem bir mevki almaya aynı silahlarla, aynı neticelere varan usullerle müsellah ve mücehhez olmaya mecburuz."⁹ diyerek bu ayrışmaya karşı çıkar.

O kadar ki, birçok aydının önemli değerlerimizden olarak kabul ettiği misafirperverliği "bedeviyet devrinin fezâil-i zarurîyesinden" olarak kabul



Selam- Teklifli ve karışık selam tarzları istimal etmek insanı gülünç eder ve "manyerizm" yani yapmacık ve bilgicilik(?) tarzları hakiki kibarlık düşmanlarıdır.

yazıları ile Osmanlı son dönem Batıcı aydınları üzerinde etkili olmuş iki arkadaşdır. Garbçılar diye bilinen grubun üç önemli isminden biri olan Kılıçzade Hakkı'nın kaleme aldığı, sonradan grubun manifestosu gibi algılanan ve Cumhuriyet döneminde büyük ölçüde uygulamaya konulan "Pek Uyanık Bir Uykü" adıyla yayımlanan Batılılaşma planı Celal Nuri'ye ithaf edilmiştir.¹⁰ Fakat döneme dair sorunlardan biri de sürekli bir top rak kaybını getirdiği psiko-sosyal baskıydı ki, bu iki yazar arkadaşın Avrupa algısını da etkiler. Nitekim Balkan Savaşı sonrasında yaşanan karşılaşta Avrupa algısı Celal Nuri'de "Şime-i Husumet" olarak gündeme dahil olurken, Abdullah Cevdet çizgisini değiştirmez ve Şime-i Muhabbet başlığıyla ona cevap verir. Başlıklar-

mümkün olacağını düşünmektedir. Ona göre "Binaenaleyh, medeniyet-i hakikiyemizi terketmek, Avrupalınlı medeniyet-i gayr-i sinâyesine temessül etmek şöyle dursun, ahlâk ve tabâ'iyîmizi alâ hâzihi muhafaza etmeliyiz, onların yine kendi dâirelerinde mazhar-ı feyz-i tekamül olmasına bakmalıyız".¹¹ Avrupa'ya karşı teslimiyetçi Batılılaşma taraftarlarına karşı savunulan kısmi Batılılaşma denilebilecek yukarıdaki görüşler, modern Türk düşünce tarihinde uzun süre etkili olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Kimlik oluşumunu yerli değerler üzerinden inşa ederek gerçekleştirileceğini savunan bu görüş sahipleri Avrupa'nın gelişmişliğine bigâne kalamazlar ancak medeniyetin 'teknik' kısmının değer yüklü olmadığı varsayımını

Sofrada-
Zarif bir surette
içmek için
dirseği ve kolu
fazla açmayarak
bardağı
dudaklara
götürmeli.
Dirseği ve kolu
fazla açarak
içmek hem zarif
değildir hem
amiyanedir.



El Öpme-
Avrupa'da
vakıtle pek
zarifâne yapılan
bu güzel hürmet
jesti şimdi biraz
metruktur.
Zamanımızda
pek az erkekler
bir kadın elini
zarifâne öpmeyi
biliyor.



El Öpme-
El öpme elde
edilmesi
güç hakiki bir
sanattır. Elini
fazla kaldırmaya
kadını mecbur
etmemek için
egilmelisiniz ve
size uzatılan ele
dudaklarınızı
hafifçe temas
ettirmelisiniz.



kabul ederek 'alât' kısmının alınacağını söylerler.¹⁴

Abdullah Cevdet'in yöntemi ise tam bir teslimiyetçi tarzıdır. Ona göre, güçlü'nün "haklı olmaya ihtiyacı yoktur. Bir ikinci medeniyet yoktur, medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle dikenlikle isticnâs etmeye mecburuz."¹⁵ diyen Cevdet, muhalif düşüncedekilere; "Biz Müslümanlar âlem-i Hristiyaniyete buğz ettik, husumet ettik, çünkü onlar bizim tapındığımızı tapınıyorlardı ve çünkü medeniyetçe onlarla bizim aramızda beş altı asırlık bir tefevvük, bir devr-i terakki ve insilâh var. Bu husumet-i

diniye diğer umura da sirayet etti, onlardan gelen iyi şeyleri de fena telakki ettik."¹⁶ diye cevap vererek eleştirir. Oysa "Avrupa ahlâken tefevvük, ilmen tefevvük, fazlen tefevvük, ictimâen tefevvük, imanen tefevvük, serveten tefevvük, ümrân tefevvüktür."¹⁷ diyen Abdullah Cevdet dönem aydınlarının "ben ve öteki" algısına dair de bilgiler sunmaktadır. Bir diğer ifadeyle viraneler diyarı Doğu'nun, kâşanelerle dolu Batı karşısında kendini konumlandırma biçimidir adeta. Dolayısıyla artık Abdullah Cevdet'e göre "bizim için tek rol kalmıştır. O da; 'Avrupa'nın çalışkan ve şükür-güzâr bir şakirdi

olmak. İşte bizim rolümüz. Biz onlara ihtiyarımızla dost olmazsak, onlar bizi kendilerine zorla dost yahut zirdest edeceklerdir."¹⁸

Abdullah Cevdet'in eğitimi ve siyasi duruşuna kısaca göz gezdirdikten sonra, toplum hayatının Batılı kodlarla değişiminde gündelik hayatın dizaynını ele alabiliriz. Bu projede âdâb-ı muâşeret kitapları önemli bir eşiktir. Abdullah Cevdet'e göre âdâb-ı muâşereti bilmek insana "kibar âlemi'nin seçkin bir ferdi olma imkânını verir. "Kibar âleminin bir takım icâbâtı, kâideleri, kanunları vardır ki, bunlara uymak, bunlara tevfi-k-i hareket etmek lâzımdır." Aksi takdirde "cemiyetten dışarı atılmak tehdidi altında bulunulur."¹⁹ Böylece Abdullah Cevdet bir nevi bireysel gelişmişlikle sosyete'yi yaklaştırmaya gayesi gütmektedir diyebiliriz.

Tam da burada şöyle bir soru sorabiliriz: Fikir anlamında biyolojik materyalizmden etkilenen ve bunun toplum hayatına da uygulanacağını savunan Abdullah Cevdet, âdâb-ı muâşeret kitabında bunu dizayn etmiş midir veya nasıl dizayn etmiştir? Bir diğer ifadeyle âdâb-ı muâşeret kitabı kurtarılması gereken devlete nasıl bir gündelik hayat vaziediyordu?

ABDULLAH CEVDET'İN MÜKEMMEL VE RESİMLİ ÂDÂB-İ MUÂŞERET REHBERİ

Cumhuriyet modernleşmesinin en önemli unsurlarından biri Müslüman Türk aileler üzerinde Avrupalılaştırma'yı gerçekleştirmek istemesidir. Bu gelişme hem konjonktür açısından hem de yeni devletin siyasal-toplumsal meşruiyeti açısından zorunlu bir durumdur. Cumhuriyet modernleşmesi kalkış noktası itibarıyla Osmanlı modernleşmesinin bir devamı olmakla birlikte, siyasi ve sosyo-kültürel yapılanmalarda arzu edilen değişimlere bakıldığında bir önceki dönemden ayrılmayı gerçekleştirme mücadelesidir de diyebiliriz.²⁰

Abdullah Cevdet kitabına "aile" konusuyla başlar ve detaylıca inceler. Aile üyelerinin ayrı ayrı başlıklar

halinde ele alındığı kitapta, Batılı formatlara göre yapılacak köklü bir sosyo-kültürel değişim tarif edilmekte ve desteklenmektedir. Toplumsal değişimin en önemli aktörü olarak gördüğü "modern aile" anlayışında Osmanlı ve Cumhuriyet ailesi bir arada durmaktadır. Her ne kadar dönemin söylemi Batılılaşma olsa da toplumsal değişimin diğer dinamikleri henüz yeterli düzeyde oluşmadığından, çekirdek aile ve bireyselleşme süreci yaşanmamış, dolayısıyla Osmanlı görüntüsünü muhafaza eden bir aile kurgulanmıştır. Nitekim kitapta aile üyelerinin; büyükbabalar ve büyükannele, kayınvalide ve kayınbabalar, ebeveyn ve çocuklar, biraderler ve hemşireler, ahiret evlatları ve evde çalışan mürebbiler, muallimler, spor ve pedagoji muallimleri, hizmetçiler, sütanne gibi başlıklar altında tasnif edilmesi bu konuda güzel bir örnektir, diyebiliriz ki, bu fotoğraf aynı zamanda Osmanlı konak ailesini göstermektedir. Bu anlamda döneme ait söylem her ne kadar Batılılaşma olsa da toplumsal aktörlerin bir diğer ifadeyle sosyo-ekonomik, kültürel dinamiklerin yedeğinde gelişecek toplumsal değişim süreci henüz tamamlanmamıştır. Bu yaklaşım aynı zamanda Abdullah Cevdet'in haktan çok elitist yapıya önem vermesi, bu anlamda da Osmanlı Batılılaşmasını üstyapı projesi olarak görmesi ile açıklanabilir. Ne var ki, burada temel soru Abdullah Cevdet'in bunun farkında olup olmadığıdır. Bir diğer ifadeyle Batılılaşmaya bu kadar içten inanan kişinin toplumsal alanda inşa ettiği aile görüntüsünün Osmanlı benzeri olması Abdullah Cevdet açısından bir paradoks olarak gözükmemektedir.

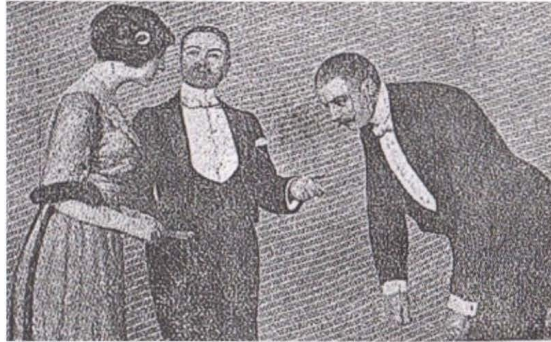
Abdullah Cevdet'e göre aile aynı zamanda çocukların eğitimi açısından da önemlidir. Bu konudaki görüşlerini 19. yüzyılda *Terbiye ve İrsiyet*'in yazarı Fransız J.M. Guyau, Bacon, Goethe, Coleridge, H. Spencer gibi yazarlar üzerinden tanımlayan Abdullah Cevdet'in önem verdiği konu ise anne-babanın "irsiyet" açısından çocuklarının başarısını etkilediğidir.⁴¹ Nitekim "...kafatası muhiti 16 pus" olmayan adamlar ah-



Tiyatroda-Hüsn-ı terbiye fazla gösterişli gülmeyi ve alkışlamayı men eder; her tarafta bahusus tiyatrodaki komşuların nazarı dikkatini celb etmek kibarlık değildir.



Tiyatroda-Alkışlamak için, parmakların uçları bir birine hafifçe ve gürültüsüz ve heyecanı pek aşkar bir surette göstermeksiz in vurulmalıdır.



Prezentasyon (Takdim)- Bir hanımın önünde kolları vücudundan pek ayırmamaya dikkat ederek hürmetkarane ve acemilik göstermeksiz eğilmeli, aksi pek nahoş olur.



Prezentasyon-Bu fotoğraf eğilmenin tarz-ı makbûlunu gösterir. Kadın, bu tarz-ı tazimi huşunetsiz ve alakadar bir tarz-ı zarifanede kabul ve telakki etmelidir.

mak olurlar, dimağın gayr-i tabii bir derecede küçüklüğü nişane-i eblehiyettir." dedikten sonra toplumsal gelişmenin nasıl sağlanacağını da "... Bir ahalî içinde, vasatî mîkdarın fevkinde bir mîkdar-ı istsâb-ı kâhfiyye"²¹ malik birçok efradın bulunması, o ahalinin terakkîyat ve temeddünde itlâsını temin eden hususât-ı tabiyye ve şeriat-ı müsaidesidir..."²⁴ şeklinde izah eder. Bu anlamda irsiyet hem bireysel hem de toplumsal gelişmeyi ilişkilendirilmekte ve toplumların sağlamlanması için elzem olarak kabul edilmektedir.

Toplumsal alanda kurgulanan anne-çocuk ilişkisi de bir önceki dönemin devamı gibidir. Çocuklar aile ve toplum tarafından kendilerinden beklenen rolleri öğrenecekler, cinsiyetlerine göre yetiştirilecekler ve kız çocukları annelerine yardım ederek geleceğe ait rollere hazırlanacaklardır.²⁵ Burada Batılı birey algısı ve oluşumunda önemli bir faktör olan kurumsal eğitimden çok bir nevi Osmanlı büyük ailesinin, eve gelen hocalar vasıtasıyla gerçekleştirildiği eğitim biçimi ön planda

dir. Dolayısıyla Abdullah Cevdet'in İstanbul'da kurumsal eğitimde kız-erkek oranının birbirine yakın olduğu gerçeğini görmediği ya da kurumsal eğitimden çok 'aile/seçkin' eğitimi baz aldığı düşünülebilir.

Kamusal alanın kadın-erkek birlikte olacak şekilde yeniden düzenlenmesi bir diğer ifadeyle kadının kamusal alanda görünür olması da dönemin önemli projelerindendir. Nitekim kadın/genç kızlar yeni toplumun sivil askerleri/ *inzibât-ı içtimâiyye*' gibidir²⁶ diyen Abdullah Cevdet; bu yeni rollerden genç kızları "cemiyet içinde mevkileri, derece-i serbestileri, hudûd-u hürriyetleri, suret-i telebbüslerine varıncaya kadar mecbur tutuldukları takayyûdat, hulûsa suret-i umumiyyede hatt u hareketlerine dikkat etmeleri"²⁷ gerektiğinden haberdar etmek ister. Burada toplum hayatında davranma biçimi olarak 'dikkat' kelimesi üzerinden kurgulanan kadın ve genç kız aynı zamanda Osmanlı dönemindeki Batılılaşma çizgisini devam ettirir gibidir. Konuşma adabı, yeme içme, eğlenme, giyinme ve kız odası gibi farklı

konuları detaylandıran Abdullah Cevdet'i Osmanlı toplum hayatındaki kabullerinden pek de farklı bir yerde görmekteyiz. Nitekim ona göre dönemin cinsiyet ayrımı gözetilmeyen sivil toplanma mekânlarından olan pastanelere genç kızlar ancak bir arkadaşıyla birlikte gidebilir ve herhangi bir masaya oturmadan bir şeyler yiyerek dışarı çıkar.²⁸ Zaten genç kızların cemiyet hayatına girmesi serbest davranışlar anlamına gelmez. Özellikle aile kutlamalarında "Gerek erkek, gerek kız çocuğu salona girmemeli, eğer kendilerine izin verilirse bu durumu istismar etmemeli ve söze karışmamalıdır."²⁹ diyerek genç kızların bütün tavırlarının gözetimini ailelerine bırakmaktadır. Buradaki genç kız/erkek gözetimine dair çerçeveyi Abdullah Cevdet'in 'seçkin aile' kabulüyle örtüşmektedir.

Kabullerini Avrupa uygulamalarından da örneklediren Abdullah Cevdet İngiltere'de pansiyoner olarak kaldığı evin genç kızının sokakta kendine selam vermesini olumlu bir örnek olarak gösterir ve "Bizde mesturenin en sıkı ve kahhar devirlerinde bile böyle sahnenin şahidi olamadım."³⁰ diyerek geçmişte ait olumsuz tavrını pekiştirir. Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere kamusal alanın kullanım biçimleri söz konusu olduğunda Batılı kodların henüz çok uzağında olan aydınlarla eklenen bir Abdullah Cevdet görmekteyiz. Buna rağmen Abdullah Cevdet'in kendini Batılı kodların içinde görerek sürekli mükemmel örneğe öykünerek mevcudu eleştirmesi de önemli bir problemdir diyebiliriz.

Yeni toplumsal düzenleme erkek ve kadını evin dışında da bir araya getirmektedir. Nitekim sokakta, çalışma hayatında ve okulda erkek ve kadın artık birlikte bulunmakta dolayısıyla karşılıklı iletişimden kıyafet ve tavra kadar bir dizi değişim karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda, erkeğin kadına karşı tavrında daha "nazık ve kıbar" ve kıyafet açısından da "düzgün ve itinalı" olması gerekmektedir ki, bu da zaten "hakiki cennetlenme" olmanın en önemli şartıdır. O kadar ki, delikanlıların kadınlara



İyi oturmak için- Yukarıdaki şekillerin 7, 6, 4, 2, 1 numaralar bir kadının içtinab eden oturuşları gösterir. 5-3 numaralar düştür oturuşlardır.

karşı iyi muamele etmelerini öğretmek "vatan mefkûresi" olarak telakki edilir. Çünkü sözünde duran, üzerine aldığı işi vaktinde bitiren, dostluk ve arkadaşlığa değer veren, hayır adamı, vatanperver, milletini geliştirmiş özgür ülkeler seviyesine çıkarmak için çalışan "insan" olmak kadar kadınlara hürmet, nezaket ve alakada hakiki centilmenin vasıflarındandır.³¹

Burada Osmanlı erkeğinin hareminden bulunan ve evinde çalışan kadının yeni toplumda eşit şartlarda ve benzer konumda yer aldığı bir durum karşımıza çıkmaktadır ki, bu durum algı ve davranma biçimlerini tamamen ters yüz etmiştir. Diş mekânda yabancı kadınlarla birlikte görev alma geleneği olmadığından cinsler arası ilişki biçiminde adeta bir kırılma yaşanmıştır. Nitekim dönemin süreli yayınlarında da erkeğin kadına karşı davranma biçimine gönderme yapılarak sürekli bir nezakete çağrı vardır, diyebiliriz. Bu yaklaşımı yeni duruma uyum sağlama sürecinde yaşanan gerginliğin tezahürleri olarak da tanımlayabiliriz. Abdullah Cevdet'te kamusal alanda kadın-erkek ilişkisine "Sokakta yanında bir erkekle birlikte bulunan tanıdığı hanıma, hanımdan önce selam verilmez. Kadının yaşı sorulmaz."³² şeklinde dikkat çeker. Bununla birlikte centilmen erkeğin kadınlara karşı sorumluluğunda annesi, kardeşi ve eşinin öncelikleri vardır. Özellikle hanımlara hediye vermek hususunda bu "üç kişinin dışındakilerden kaçınılmalıdır"³³ şeklinde yaptığı ikaz, nezaketin dönemin "ahlak" algısıyla olan iç içeliğine dikkatleri çekmektedir. Kamusal alana dâhil olma sürecine yeni başlayan kadını zor durumda bırakmamak ve yanlış ithamları engellemek güdüsü, yönü Batı, kendi Doğu'da olan döneme ait güzel bir örnek olsa gerektir.

KONU BAŞLIKLARI AÇISINDAN ABDULLAH CEVDET'İN ÂDÂB-I MUÂŞERET KİTABI

Abdullah Cevdet'in kitabının konu başlıklarına dair bir tasnife dayanarak değerlendirme yaptığımızda

en çok detaylandırılan konunun "ev içinde çalışan" grup olduğunu görmekteyiz.³⁴ Bu yaklaşım, Abdullah Cevdet'in seçkin aileleri merkeze alan elitist bakış açısı ve devam eden Osmanlı konak yaşamı ile açıklanabilir. Kitapta dikkati çeken bir diğer husus da dış mekânlarla ilgili olarak kullandığı kelimelerdir. Tenezzüh başlığı altında ele alınan konunun *sabah tenezzühü*, *ma-bedler*, *hörnisorlar ve Pazar*, *sıhhi gezintiler*, *öğleden sonra çıkmaları*, *akşam çıkmaları*, *sokakta toplu bulunmak* şeklinde detaylandırılması bir nevi insanın hareket alanının ve biçiminin mekân ve zaman açısından yeniden düzenlenmesi anlamına gelmektedir. Sosyo-kültürel aktiviteler bağlamında ele alabileceğimiz ziyaretler ve kabul günlerine ait başlıklarda da değişen gündelik hayata dair ipuçlarını görürüz. Bu yerlere dair davranma biçimi selamdan kartvizit yazısına³⁵ kadar genişleyen bir yelpazede belirlenirken, kabul günlerinde bu durum daha da renklenir.³⁶ Burada birkaç konu-

dan yola çıkarak örneklendirdiğimiz kitabın konu başlıkları dört sayfa tutmaktadır. Bu anlamda türü içinde konuyu en geniş çerçevede sunma iddiası taşımaktadır diyebiliriz.

Sonuç olarak, Abdullah Cevdet'in erken Cumhuriyet dönemindeki toplumsal Batılılaşma projesi Osmanlı dönemi Batılılaşmasını devam ettiriyor gibi gözükmektedir. Her ne kadar toplumsal dönüşümün biyolojik materyalizmin kodlarıyla yapılabileceğine inansa ve bu yönde tavsiyelerde bulunsada yukarıdaki açıklamalarda görebileceğimiz üzere Abdullah Cevdet, toplumsal değişimde geleneksel kodların dışına çıkmaz. Oysa 1927 başlıklı *Âdâb-ı Muâşeret* kitabı artık Cumhuriyet'in ilk yıllarına tesaduf etmekte ve o günlerin serbesti havasının yedeğinde, inandığı Batılı kodları hayata daha rahat gerçekleştireceği beklentisi içermektedir. Buna rağmen aile ve kadın konusunda Doğulu kalması, bir diğer ifadeyle Celal Nuri'ye yaklaşması Abdullah Cevdet'teki zihin karışıklığını da



Otomobilde-
Bir kadın bir
otomobilde,
bir arabada
yalnız dahi olsa
bir salonda
bulunuyormuş
gibi tamamen
dürüst bir
vaziyette
olmalıdır, zira
halk içindedir.
Binaenaleyh
zevk-i selme
pek mugayyir
olan lakaydı-ı
uzmadan içtinap
etmelidir.

aşıkâr etmekteyiz diyebiliriz. Ma-
mafih kitabında bazı yeniliklere de
rastlamaktayız. Şöyle ki, İngiltere,
Fransa, İsviçre'den kahvaltı mönü-
lerine örnek verirken "... sütlü piring
çorbası, ince levhalar halinde kesil-
miş tereyağı, tereyağına kızartılmış

ve üzerine 2 - 3 tane yumurta kırılmış
domuz eti, tereyağı, bal, çay veya ka-
kao..."¹⁸ gibi Türk toplumunda yaygın
olmayan yemek alışkanlıklarından
bahsettiği görülmektedir. Abdullah
Cevdet gibi erken Cumhuriyet dönē-
minde toplum hayatının değişimiyle

ilgili fikir üreten aydınların Cumhu-
riyet öncesinde başlayan süreçleri
önemli ölçüde devam ettirdikleri fa-
kat siyasi iradedden aldıkları destekle
daha hızlı bir Batılılaşma mücadelesi
içerisinde oldukları görülmektedir.

NEVİN MERİÇ

DİPNOTLAR

- 1 Özer Bırankaya, *Temel Toplum Bilim Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Savaş Yayınları, 1980), s. 13.
- 2 Hüseyin Akar, "Abdullah Cevdet", http://www.akarhuseyin.com/?page_id=54
- 3 Ahmet İshak Demir, *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam'a Bakışı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), s. 61.
- 4 Abdullah Cevdet *Madde ve Kuvvet* kitabının müellifi Lüdvig Büchner'e hayrandır. Şükrü Hanioglu'na göre Büchner' Alması'ya da ne ise, Abdullah Cevdet Osmanlı'da aynı rolü oynamak emelindedir. Kendisinde ayrıca, Emile Bouamy, Guyau, Felix Isnard, Cabanis, Karl Wogt, Ernest Haeckel, Moleschot, Peacock'tan izler görülmektedir. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyaset Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi* (İstanbul: Üçdal Neşriyat), s. 365.
- 5 Şükrü Hanioglu, a.g.e., s. 162.
- 6 Mustafa Gündüz, *İçtimadın İçtimadı: Abdullah Cevdet Ten Seçme Yazıları* (Ankara: Lotus Yay., 2008), s. 32.
- 7 Şükrü Hanioglu, a.g.e., s. 394.
- 8 Celal Nuri, *Tarihi-i Tedriciyyat-ı Osmanıyye ve Mukadderat-ı Tarihıyye* (İstanbul, 133), s. 264-265.
- 9 Şükrü Hanioglu, a.g.e., s. 363.
- 10 Nevin Meriç, *Adab-ı Muâzeret ve Osmanlıda Gündelik Hayatın Değişimi* (İstanbul: Kapı Yay., 2005), s. 237.
- 11 Makale *İctihad*'ta iki bölüm halinde yayımlanmıştır. *İctihad*, no. 55, 21 Şubat 1928, s. 1236-1238, no. 57, s. 1261-1264.
- 12 Ş. Tufan Buzpinar, "Örnek" üzerinden hesaplaşma: Celal Nuri ve Abdullah Cevdet'in Avrupa

- 13 tartışmaları hakkında bir değerlendirmeye, *DİVÂN İlimi Arayışları*, Sayı 19 (2005/2), s. 151-176.
- 14 Celal Nuri, *İctihad-ı İlahî*, 30-33.
- 15 Ş. Tufan Buzpinar a.g.e., s. 158.
- 16 Abdullah Cevdet, "Şime-i Muhabbet", *İctihad*, no. 89, 16 Kanunusani 1329, s. 1984 (Ş. Tufan Buzpinar a.g.e., s. 164).
- 17 Abdullah Cevdet, "Şime-i Muhabbet", *İctihad*, no. 89, 16 Kanunusani 1329, s. 1979-1980 (Ş. Tufan Buzpinar a.g.e., s. 162).
- 18 Abdullah Cevdet, "Şime-i Muhabbet", *İctihad*, no. 89, 16 Kanunusani 1329, s. 1979-1982 (Ş. Tufan Buzpinar a.g.e., s. 164).
- 19 Nevin Meriç, a.g.e., s. 438-439.
- 20 Artık devletin sahibi, efendisi Hanedan veya Kralife değildir. Türk bireyleri tebası değil, eşit vatandaşlardır. Atatürk bunu kesin bir biçimde ifade eder, "Yeni Türkiye'nin eski Türkiye'ye hiçbir alakası yoktur. (Atatürk, *Nutuk II*, 437) Halil İnalçık, "Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı", *Doğu & Batı* (Kasım - Aralık - Ocak 1998), s. 10.
- 21 Nevin Meriç, a.g.e., s. 372.
- 22 Parmak ya da pus da denilen bir uzunluk birimi. 1 Pıx = 2,54 cm/ Kadem (feet) = 12 pus = 30,48 cm.
- 23 Kihliyyatı: Kalatası kemîşinin şekli bakımından akli melekelerin bêtirisi olduğunu ileri süren görüş. İleri Devellioğlu, *Osmanlıca - Türkçe Anasiklopedik Lügat* (Ankara: Aydın Kitabevi 2010), s. 592.
- 24 Kerem Ünüvar, "Abdullah Cevdet", *Türkiye'de Siyaset Düşünce* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 101.
- 25 Nevin Meriç, a.g.e., s. 444.

- 26 Nevin Meriç, a.g.e., s. 495.
- 27 Abdullah Cevdet, *Mükemmel ve Resimli Adab-ı Muâzeret Rehberi* (İstanbul 1927), s. 368.
- 28 A.g.e., s. 366.
- 29 A.g.e., s. 361.
- 30 A.g.e., s. 366.
- 31 A.g.e., s. 392-393.
- 32 A.g.e., s. 400.
- 33 A.g.e., s. 399-402.
- 34 Bu konudaki başlıklardan bazıları: mürebbliler ve muallimler, muallimlerin ve çocukların müteakibi vazifeleri, spor muallimleri ve pedagoji muallimleri, muallimlerin ücretleri, muallimlerin vazifeleri, hizmetçiler, hizmetçilerin odaları, hizmetçilerin aylıkları, hizmetçilere hediye, hizmetçilerin mezunun çıkacakları günler, hizmetçiler nasıl alınıyor, hizmetçilere vü verime, hizmetçi kıyafeti, hizmetçilerin efendilerine karşı vaz u hareketleri, hizmetçilerin yekdiğerlerine karşı münasebetleri, suttanne.
- 35 Bu konular: ziyaretler selam, musafaha, şapka selamı vsi, takdim ulunacak kut, mükaleme hakkında, jestler ve ses, prezantasyon, ziyaretten sonra görülen, bir ziyareti muddeti imidat, karvizi, karvizitirkinisi veyazısı.
- 36 Bu konulardan bazıları: kabul töreni, kabul gününün haricinde, muhtelif müahazalar, muhtelif ziyaretleri, ilabası ziyaretleri, aile bahramları, sene başı, idame-i münasebet, ziyaret-i taziyeye, teahhül ziyaretleri, teşekkül ziyaretleri, husm ziyaretleri, muvasalat, azimet, avdet refleri, hastaların ziyaret ve hastahalar, loluysay ziyaret, şelkati ziyaretleri, mecburi ziyaretler.
- 37 Abdullah Cevdet, s. 33-34.

İLERİCİ KADINLAR DERNEĞİ

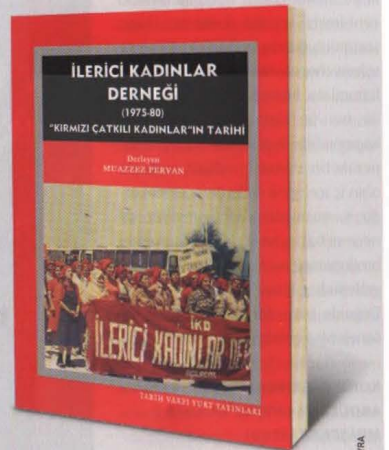
(1975-80)

"KIRMIZI ÇATKILI KADINLAR"IN TARİHİ

BİR HÜLYAYA SEVDALİ VE CESUR
O GÜZELİM KADINLARIN TARİHİ...

Belgeleri korumak için girdiğimiz çabanın nedeni aslında kendi tarihimizi korumaktır. Bu belgelerin varlığı, her şeyden önce geçmiş bir deneyimi daha iyi değerlendirmeye ve kadın hareketinin geçmişinin bir parçası olan İKD'nin tarihinin unutulmamasına katkıda bulunmaktır. Sonuçta 40 yıl sonra bu hayatımızı gerçekleştirmiş bulunuyoruz.

Sanıyoruz ki bu kitap, kadın tarihi çalışmalarına gerçekten değerli bir katkı sağlayacak ve aynı zamanda bu tarihi yaratan binlerce İKD üyesi kırmızı çatkılı kadını onurlandıracaktır.



OSMANLI KÜLTÜRÜNDE DEĞİŞEN SOFRA ÂDÂBİ:

ALATURKA-ALAFRANGA İKİLEMİ

ÖZGE SAMANCI

Kendi içinde zaten bir temizlik kavramı barındıran geleneksel yemek yeme usulünün zaman içinde eski ve pis olarak değerlendirilmeye başlanması, ilk olarak Osmanlı toplumunun üst tabakalarında 19. yüzyılda başlayan ve Cumhuriyet döneminde de devam eden modernleşme süreci ile ilişkilidir. Benzer bir süreç Avrupa kültüründe de. Ortaçağ'dan 18. yüzyıla kadar olan dönemde yaşanmıştır. Ortaçağ'da Fransa'da ortak tabaktan el ile yemek yenirken, 17. yüzyıldan itibaren çatalın sofraya girmesi ile birlikte elle yemek yemek yavaş yavaş pis olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

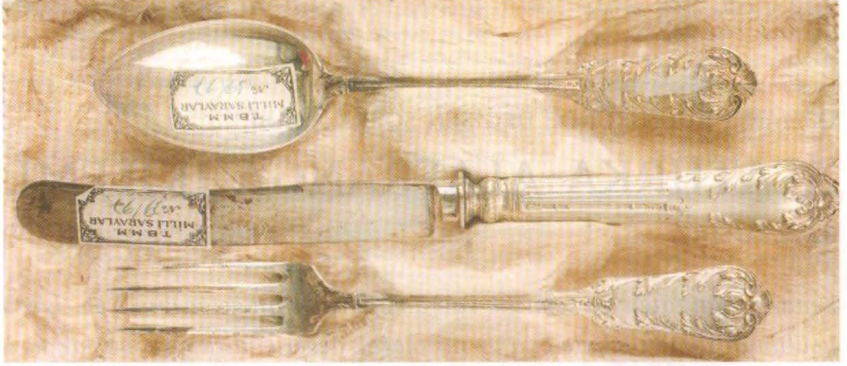
Geleneksel Osmanlı sofrası tasviri yabancı seyyahların anlatımlarında her zaman yer bulmuştur. Egzotik Doğu'nun renkli sofraları Avrupalı seyyahların detaylı olarak anlattığı sahnelerdir. 16. yüzyılda Osmanlı pâyitahtını ziyaret eden Moryson'a göre Osmanlı toplumunda sofrada yemek

yeme şekli farklı sınıflar arasında dahi ayrıydı. En zengin olanlar bile gösterişsiz bir yer sofrasında veya sinide yemek yiyordu. Ne çatal ne de bıçak kullanan Osmanlıların aslında zaten bu araçlara ihtiyacı yoktu çünkü et gibi sert gıdalar öyle çok pişirilirdi ki yerken bir dokunuşta parçalanır ve

kolayca tüketilirdi.¹ İngiliz elçisi Sir Daniel Harvey'in yanında elçilik rahibi olarak görev yapan John Covel 1683 yılında Edirne sarayında padişahın huzuruna çıkmadan önce elçiler için divan-ı hümayunda verilen bir yemeği anlattığı anılarında, sofraya geleneğini benzer şekilde aktarır:



Edward Dodwell - views in Greece.



Avrupa'da yemek Osmanlı'dan farklı olarak yüksek bir masada servis ediliyordu fakat bireysel tabak, çatal, kaşık, bıçak ve bardak sofrada yer almazdı. Çorba ortak bir tasta, yemekler kalın bir ekmeğin diliminin üzerinde ahşap veya metal servislerde (tranchoir) servis edilirdi. Çatalın işlevini Osmanlı sofrasında olduğu gibi parmaklar görürdü.

ALATURKA SOFRA DÜZENİNDE ÂDÂB

Geleneksel Osmanlı sofrası düzeninde özellikle seçkin çevrelerde uygulanması beklenen görgü kuralları bulunmaktadır. Bu kurallar İslam dininde hayatın her yönünü kapsayan görgü ve ahlak kurallarını kapsayan "âdâb" kavramı içinde yer alıyordu. Sofrayla ilişkili tavsiye ve kurallar yazılı olarak Osmanlı dönemine ait bazı âdâb ve ahlak kitaplarında yer almıştır.⁴ 15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar, özellikle seçkin çevreler için kaleme alınmış olan Osmanlı kültürüne ait ahlak kitaplarında sofrada riayet edilmesi gereken kurallar temizlik, yemeğe karşı duyulan minnet, sofraya arkadaşlarına gösterilmesi gereken saygı, tevazu ve cömertlik esaslarına dayanmaktadır. Örneğin 16. yüzyılda müderrislik, kadılık ve Anadolu kazaskerliği gibi görevlerde bulunmuş olan Osmanlı bilgini Kinalızade Ali Efendi tarafından pratik felsefe konusunda yazılmış olan üç ciltlik *Alâh-ı Alâî* adlı eserde yeme ve içme âdâbı ile ilgili olarak yer alan kurallar aile ahlakı başlıklı kısımda yer almaktadır. Kitapta yer alan sofrâ âdâbındaki temizlik ile ilgili olan kuralların en başında sofraya oturmadan önce el, ağız ve burnun iyice yıkanması ve ondan sonra sofraya oturulması gerektiği aktarılmaktadır. Yemek yerken ellerin, yenlerin ve bıyıkların yemeğe bulaştırılmaması gerektiği altı çizilen diğer önemli bir noktadır. Yemek yerken sofranın kirlenmemesi, ekmeğin ve tuzun islatılmaması, sağ elin üç parmağından

"... Tören bittikten sonra leğenler, ibrikler ve havlular getirildi. Sadrazam, defterdar, nişancı paşalar ve efendim ellerini yıkadılar. Her birinin başında bir hizmetli bekliyordu. Sonra birbirine benzeyen küçük yuvarlak masalar içeri taşındı. Bunların birine kumaş, diğerlerine deri örtüler örtüldü. Sonra dilimlenmiş ekmeğin masalara dağıtıldı. Küçük tahta kaşıklar konuldu. Başlangıç için küçük kâselerde zeytin, maydanoz, dereotu getirildi. Ayrıca turşu, salamura, tuz ve biber buna eklendi (...) Peçete yerine kucaklarımızda havlular vardı, tıpkı berber dükkânlarındaki uzun önlüklere benziyorlardı; bunlar ellerimizi silmek içindi. Ayrıca, sağ tarafımızda bu havlunun daha küçükü, ama daha kaliteli vardı ki bu da ağzımızı ve sakalımızı silmek için konulmuştu. Çatal, bıçak olmadığından tek silahımız olan ellerimiz ve dişlerimizle yedik."⁵

Osmanlı dünyasında benimsenen sofrâ düzeni 19. yüzyıla kadar toplumun her kesimi için hemen hemen aynı olarak kaldı. Yemek, yer sofrasında sofrâ bezi üzerinde veya sini üzerin-

de ortak bir tabaktan yenir, sofrada çorba, hoşaf ve pilav için kullanılan kaşıklar dışında başka bir sofrâ gereci kullanılmazdı. Sağ elin üç parmağıyla yemek yemek görgü kuralları içinde benimsenmesi gereken bir norm teşkil ediyordu. Yemekten önce ve sonra ellerin yıkanması sofrâ âdâbının değişmez bir ritüeliydi. Sofra taşınabilir bir düzen içinde hazırlanır, evin herhangi bir odasına veya bahçeye kurulabilirdi. Yemek odası diye bir kavram henüz yoktu. Osmanlı sofrâ geleneği ve düzeni aslında bazı yönlerden Ortaçağ Avrupa toplumuyla benzerlik gösteriyordu. Avrupa'da yemek Osmanlı'dan farklı olarak yüksek bir masada servis ediliyordu fakat bireysel tabak, çatal, kaşık, bıçak ve bardak sofrada yer almazdı. Çorba ortak bir tasta, yemekler kalın bir ekmeğin diliminin üzerinde ahşap veya metal servislerde (tranchoir) servis edilirdi. Çatalın işlevini Osmanlı sofrasında olduğu gibi parmaklar görürdü. Rönesans döneminde İtalya'da kullanılmaya başlanan çatalın 18. yüzyılda Avrupa genelinde yaygınlaşmasına kadar sofrâ gelenekleri hemen hemen aynı kalmıştır.

başkası ile yiyeceklerle dokunmamak gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca sofrada yemeğe parmakların fazla daldırılmaması, yine parmakların ağza sokulup çıkarılmaması gerekmektedir. Yazara göre bu kurallara uymak hem de sofradakilerin nefretini kazanmamak için önemlidir. Yemeği herkes sadece kendi önünden yemelidir. Ayrıca yemek yerken ağızdan çıkarılan kemik ve çirkeç asla ekmeğin üstüne konmamalı, sofranın üstüne konmamalıdır. Ayrıca ağızdan bir şey çıkarılacağı zaman başkalarının nefretini doğuracak şekilde davranmamalı ve ağızdan sofraya ve tabağa tükürük damlası bırakılmamalıdır. Yemeğe sofradaki en büyük kişi veya ev sahibi kısa bir dua ettikten sonra başlamalıdır.⁵ Kınalızade sadece sofrada nasıl yemek yenmesi gerektiğini değil nasıl davranılması gerektiğini de belirtmiştir. Yemeğe karşı büyük bir iştah, arzu göstermek yerine mütevazı bir şekilde davranmak gerektiğini belirtir. Hatta misafirlere giderken çok aç gitmemek gerektiğini zira açlığın insanı edepsizliğe davet edeceğini belirtir. Yemek, saygı ve minnet duyulması gereken bir nimet olarak sofrada saygıyı hak eder. Yemeğin rengine bakmamak, kokusunu koklamamak gerekir. Yemeğin çoğunu ve iyisini kişinin kendisi için seçmesinden ziyade ikram etmesi gerektiğini belirtir.

Sofra ve yemekle ilgili görgü kurallarından bahseden başka bir risale 16. yüzyılın önde gelen Osmanlı entelektüeli Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Mevaid'ün Ne'ais fi Kavaidil Me'alis* adlı eserinde yer almaktadır. Risalede cami, meclis, medrese, meyhane ve kahvehane gibi sosyal ortamlarda bireysel davranışların ahlak ve edebe uygun nasıl olması gerektiği anlatılırken, sofrâ âdâbı bölümünde kısaca, davet edilen bir mecliste yemeğe karşı büyük bir iştah gösterilmemesi ve sofrada nahoş sohbetlerden kaçınılması gerektiği vurgulanır. Özellikle seçkinlerin sofrasında ev sahibi yemekten almadan el uzatmak uygun değildir. Başkasının önünde bulunan yemeğe el uzatmak ayıptır. İştahı kaçırarak kan, safra,

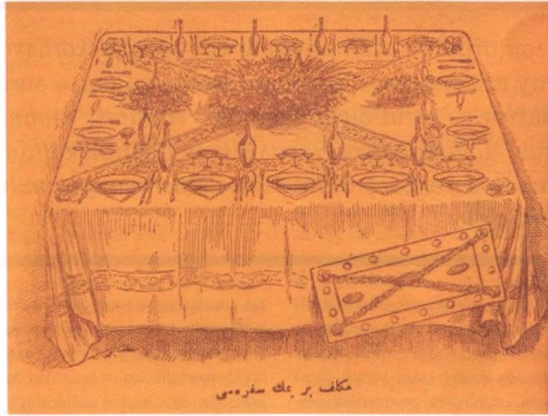
idrar, pıslık gibi konulardan sofrada bahsedilmemelidir.⁶ Mustafa Âli aynı bir bölümde içki meclislerinde kibar insanların uyması ve uygulaması gereken inceliklerden de bahseder. Bade meclisinin hemen başında çok şarap içip sarhoş olmak uygun değildir, Şaraba eşlik edecek yiyecek ve çerezlerden de detaylı bir şekilde bahseden Âli, bade meclisinde sofrada olduğu gibi aşırılığı yerer, dengeli olmayı över.⁷

18. yüzyılda yazılmış olan *Risale-i Garibe* adlı bir anonim risalede sofrada yapılması âdâba aykırı olan davranışlar ironik bir şekilde dile getirilmektedir, El ve ağız yağlı iken

dir. Bu yüzden sofrayı paylaşılanların hem birbirlerine hem de yemeğe saygı göstermesi beklenmektedir. Sofra âdâbıyla ilintili olarak bahsedilen bu kurallar Erasmus'un ilk kez 1530 yılında yayımlanan *De Civilitate morum peritium* (Çocuklar İçin Âdâb) adlı kitabında yer alan sofrâ âdâbıyla ilgili kurallar ile benzerlik göstermektedir. Sofraya oturmadan önce ellerin yıkanması gerektiği; yemek yerken sadece sağ elin uç parmağının kullanılması gibi.⁸

ALAFRANGA SOFRA DÜZENİ

Osmanlı kültüründe yerde bağdaş kurarak yemek yeme geleneğinden



Mukallif bir yemek sofrası, Fenn-i Tabahat, 1920-21, İstanbul.

silmeden su bardağına uzanmak, leğen ve ibrik içine sümkürmek veya tükürmek, tabağın içine beş parmağını daldırarak yemek yemek, kaşıktaki kalan yemeği ortada bulunan tabağın içine geri dökmek, sofrada iken elbisenin eteği veya kuşağına elini ve yüzünü silmek, yemekten sonra el yıkanmamak.⁹ Bahsedilen bu kuralların temelinde birkaç anlamı ve amacı vardır: Temizlik, başkalarını eğlendirmeme ve yemeğe duyulması gereken saygı. İslam kültüründe ve bu kültürün bir temsilcisi olan Osmanlı toplumunda sofrâ kutsal ve nimete saygı gösterilmesi gereken alanlardı, bu yüzden yemek yerken bazı kurallar esas alınmalıdır. Temizlik de bu kuralların içinde yer almaktadır. Sofra aynı zamanda başkalarıyla paylaşılan sosyal bir alan-

masada sandalyede oturarak sağ elin üç parmağı yerine çatal, bıçak ve kaşık ile kişiye özel tabaklarda yemek yemeye geçiş 19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca yavaş yavaş gerçekleşen bir süreçtir. Bu süreç içinde yeni sofrâ düzeni "alaturka", eski sofrâ düzeni ise "alaturka" usul olarak kavramsallaştırılacak ve yeni sofrâ düzeninin mecbur kılacağı yeni sofrâ âdâbıyla birlikte alaturka sofrâ geleneği eski, ilkel ve pis olarak algılanmaya başlanacaktır.

18. yüzyılın sonlarından itibaren daha çok bir iç dekorasyon malzemesi olarak Osmanlı saray ve konaklarına girmeye başlayan masasandalye ve Avrupa stili porselen tabaklar ve çatal-bıçak takımları Sultan II. Mahmud'un saltanatının

son döneminde itibaren yavaş yavaş işlevsel olarak kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlı sarayında yeni sofra düzenini ilk benimseyen sultan, yabancı tanıklara göre II. Mahmud'dur. Gerçekten de II. Mahmud döneminin sonlarından itibaren saray mutfak ve kilerlerine çatal, bıçak takımları alındığı arşiv belgelerinden gözlenmektedir. Daha yüzyıl başlarında Osmanlı sarayında ağırılan yabancı elçiler yer sofrasında çatalsız ve bıçaksız yemek yemenin ne kadar zor olduğundan bahsederken, 1830'lu yıllardan itibaren kendilerinin alafranga stilde hazırlanmış sofralarda ağırlandıklarını anılarında belirtmişlerdir.¹⁰ Resmi ziyafetlerde

nimsenmeye başlamıştır. Böylelikle toplumda dönemin başka alanlarında olduğu gibi alaturka ve alafranga hayat tarzları olarak kültürel bir ikilik dönemi ortaya çıkmıştır. Ahmed Midhat Efendi'nin 1875 yılında yayınlanan *Felâtnun Bey ile Rakım Efendi* romanında bahsedilen bu kültürel ikilik çok canlı resmedilmiştir. Felâtnun Bey sık sık İstanbul'un Avrupalı mahalleri Pera'yı ziyaret eden ve oradaki alafranga yaşam modasını benimsemiş bir kişiyi; Rakım Efendi ise geleneksel yaşam biçimine sadık bir Osmanlı'yı canlandırmaktadır. Rakım Efendi yer sofrasında alaturka usulde yemek yerken, Felâtnun Bey Pera'nın şık restoranlarında ça-

renilmesi ve uygulanmasında önemli bir yere sahiptir. Alafranga sofra düzenini hem şematik olarak hem de anlatım olarak tasvir eden ilk yemek kitabı Ayşe Fahriye'nin 1882 yılında İstanbul'da basılan *Ev Kadını* adlı yemek kitabıdır. Kitapta hem alaturka hem de alafranga sofra düzenleri, sofrada oturma şekli, yeni bir mekânsal kavram olarak yemek odası gibi konular ele alınmıştır. Yemek odasında dikkörtgen masa odanın ortasında yer almalı, girişte bir büfe ve ellerini yıkamak isteyenler için odada çeşmeler bulunmalıdır.¹⁶ Yemek odasında çeşmelerin yer alması alaturka sofra geleneğinde yer alan el yıkama alışkanlığının çatal-bıçak

18. yüzyılın sonlarından itibaren daha çok bir iç dekorasyon malzemesi olarak Osmanlı saray ve konaklarına girmeye başlayan masa-sandalye ve Avrupa stili porselen tabaklar ve çatal-bıçak takımları Sultan II. Mahmud'un saltanatının son döneminde itibaren yavaş yavaş işlevsel olarak kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlı sarayında yeni sofra düzenini ilk benimseyen sultan, yabancı tanıklara göre II. Mahmud'dur.

Osmanlı paşaları yeni sofra âdâbıyla tanışmış ve yavaş yavaş uygulamaya başlamışlardır. Yer sofrası yerine masada çatal-bıçakla yemek yeme şekli İstanbul'un gayrimüslim çevrelerinde daha önce kabul görmüşse dahi onlar için de zor içselleştirilen bir yenilik olmuştur.¹¹ 1850 yıllarından itibaren Osmanlı sarayında arşiv belgelerinin de doğruladığı gibi "alaturka" ve "alafranga" olarak nitelendirilen iki ayrı sofra düzeni uygulanmaya başlanmıştır.¹² Saray mutfakları için satın alınan çatal-bıçak ve yeni sofra takımları alafranga sofra düzeninin uygulanmaya başladığını göstermektedir.¹³ Önceleri sadece yabancı konuklar geldiğinde düzenlenen alafranga sofra düzeni, Çırağan Sarayı'nda uzun yıllar yaşamış olan Leyla Saz'ın anılarına göre 1860'lı yıllardan itibaren sarayın tüm birimlerinde uygulanmaya başlanmıştır.¹⁴ Sultan Abdülhamid döneminde alafranga sofra düzeni İstanbul genelinde seçkin çevrelerde yaygın bir şekilde tanınmış ve be-

tal-bıçak eşliğinde mayonezli balık yemektedir.¹⁵ 19. yüzyılın sonları ve yeni yüzyılın başlarına tanıklık eden seyahatnamelerden ve anılardan da anlaşıldığı gibi esasen sofra kültüründeki bu ikilik Cumhuriyet dönemine kadar devam etmiştir. Osmanlı toplumunun hem seçkin çevrelerinde hem de farklı dini cemaat gruplarında eşzamanlı olarak alaturka ve alafranga yemek yeme usulleri var olmuştur. Çünkü yeni sofra şekli ve âdâbının benimsenmesi hem zaman almış hem de zor kabul görmüştür.

YENİ SOFRA ÂDÂB-İ MUÂŞERETİ

Yeni sofra düzeni ve âdâbının Osmanlı toplumunda tanınmasında 19. yüzyıl sonlarında kaleme alınmış olan yemek kitapları, kadın dergilerinde yayınlanmış olan makaleler ve yabancı dilden çevrilerek kaleme alınmış görgü kitapları önemli bir rol oynamıştır. Yüzyılın ikinci yarısında açılmış olan yatılı okullar da öğrenciler için alafranga sofra düzeninin öğ-

eşliğinde yenen yemekte de devam ettigini göstermektedir. Yazara göre alaturka ve alafranga düzenlerde kullanılması gereken sofra şekilleri farklıdır. Yuvarlak masa alaturka, dikkörtgen masa ise alafranga sofraları için uygundur. Alaturka sofra düzeni için kullanılması önerilen yuvarlak masa sini sofrası geleneğinin devamını gösterir. Yuvarlak masa yemeğin ortada sunulmasını kolaylaştıracaktır. Sofrada çatal, bıçak ve kaşıklar, peçete ve peşkirler yer almalıdır. Kitabın sonunda yemek odası veya salonu, suare ve çerez sofraları, kahvaltı sofrası ve ziyafet sofrası şemalarla betimlenmiştir. Kitapta aynı zamanda alaturka sofra düzeni de yer almaktadır. Sofra düzenlerinin çizildiği şemalarda masada bulunması gereken çatal, bıçak, kaşık, tabaklar, ekmek tabakları ve peçeteler gösterilmektedir. Bu kitapta sofrada uyulması gereken görgü kurallarıyla birlikte "el yıkama" başlığı altında geniş bir izahat bulunmaktadır. Yazar alafranga sofralarda ye-



II. Abdülhamid
tuğralı Venedik
porseleni
yemek takımı
(Dolmabahçe
Sarayı).

mek sona erince ağız çalkalamak için rayihalı su ile doldurulmuş kadehler sunulduğunu, fakat sofrada ağız çalkalayıp yine tükürüp kadehi sofraya koymanın âdâb, terbiye ve ahlaka uygun olmadığını belirttikten sonra en uygun olanının sofraya yakınında bulunuyorsa çeşmede el ve ağız yıkamak olduğunu belirtmiştir. Çeşme olmayan alaturka ya da alafranga sofralarda ise hizmetçiler tarafından getirilen leğenlerde el yıkamanın uygun olduğunu belirtmiştir. El yıkama usulünü detaylı bir biçimde şöyle tarif etmektedir:

"Hizmetçiler sağ omuzlarına birer el havluları alıp ibriklerin iç tarafından sağ ellerinin baş parmakları ağızlarından amud olduğu halde boğazlarından kavrayıp ve leğenleri dahi sol ellerine alıp hüzzar eğer sandalye veya kanepeler yahut minderde oturuyorlar iseler pişgahlarına gelip sağ dizlerini yer koyup sol dizlerini diktikten sonra sol ellerinin arkaalarını mezkur dikiymiş dizlerinin aşıkalarına koyup ve ibriklerin ağızlarını leğenlerin sabunluklarının üzerlerine müteveccihen çevirmelidirler. El yıkayacak zevat sabunları alır almaz avuçlarını açacaklarından su dökmeğe başlamalı avuçları kapanıp sabun ovuşturulmaya başlandıkdaki suyu kesmeli hülasa-i kelim bu suretle eller yıkanmak ve ayakta el yıkanacak ise hizmetçi dahi leğen ve ibriği usulen ayakta tutmak icap eder. Acı ve kışın soğuk su yerine tatlı ve ılık sularla ibrikler doldurmak ve Edirne'nin mis sabunlarını leğenlere koymak davet-

lileri takdir memnun bırakacağı tariften müstağnirdir."

Alafranga ve alaturka sofraya düzenlerinin tanıtıldığı ve yemek tarifleri içinde birçok Fransız kökenli yemeklerin bulunduğu bu kitapta el yıkama ritüelinin canlı tasviri ve tasvise edilmesi yeni sofraya alışkanlıkları benimsenmeye başlasa da eski temizlik kurallarının tam olarak terk edilmediğini göstermektedir. Aslında bu, günümüze kadar da devam eden bir alışkanlığın göstergesidir. Bugün de Türkiye'de yemekten önce ve sonra el yıkamak sofrâ âdâbının önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Kitapta ayrıca yemek davetine konukların kaç gün önce çağırılması gerektiği, davete katılma cevabının vaktinde verilmesi gerektiği, sofrada misafirlerin nasıl ağırlanacağı, alaturka ve alafranga sofrada uygulanacak teşrifat, alaturka ve alafranga sofralara yemek servisi usulü gibi konularla birlikte sofrâ âdâbıyla ilgili öğütler de verilmektedir. Sofraya karşı aksırmak, öksürmek, geçirmek ve kötü sözler söylemek, başkalarını iğrendirecek şekilde yemek yemek, elle yemek almak ve vermek uygun olmayan kaba davranışlar olarak belirtilmiştir. Özellikle elle yemek yemenin âdâb-ı muâşerete aykırı olduğu fikrinin kabulü çatal-bıçakla yemek yemenin seçkin çevrelerde bu dönemde yavaş yavaş bir norma dönüşmeye başladığının göstergesidir. Geleneksel sofrâ âdâbının bazı unsurları da hâlâ var olmaktadır. El yıkama ritüelinden başka, başkalı-

nın lokmasını saymak ya da yemeği beğenmeyerek yemek gibi davranışlar âdâba uygun olmayan davranışlar olarak nitelendirilmiştir.

Ahmed Midhat Efendi'nin 1894 yılında yayınlanan *Avrupa Âdâb-ı Muâşeretü yahud Alafranga* adlı kitabı alafranga sofrâ âdâbı ve yemek yeme usulünü ilk olarak tanıtan kitaplardan biridir. Esas olarak Avrupa'ya seyahat edecek olanlar için hazırlanmış olan bu elkitabında, Ahmed Midhat uzun uzun lokanta, şimendifer, vapur gibi kamuya açık modern alanlarda nasıl yemek yenmesi gerektiğini anlatmaktadır. Tren, vapur gibi araçlarda seyahat ederken yemek yemek için özel olarak ayrılan alanlarda ve belirli saatlerde yemek yemenin uygun olduğu belirtilir. Umumi sofralar başlığı altında detaylı olarak önce Avrupa'daki öğünleri ve lokantada nasıl yemek yenmesi gerektiğini anlatan Ahmed Midhat sofrada kaşık, çatal, bıçak takımının nasıl kullanılması, örtüyü, peçeteyi kirletmeden nasıl yemek yenmesi gerektiğini de anlatır. Sofrada hangi yemeğin çatalı, hangisinin bıçakla yenileceğini de dile getirir. Sofrada sulu yemeklerin suyuna ekmek batırıp yemenin âdâba uygun olmadığını söyler. Sofrada yemeğe el ile hiç dokunmadan ve neredeyse yemeği ağza hiç temas ettirmeden yemenin ve peçeteyi dahi tertemiz tutmanın doğru olduğunu belirtmektedir. "Peçete ağız silmek için bulundurulsa bile esas olan ağız silmeye mecbur olacak kadar kirletmemektir. Yemek

yerken bıyıklarını kirleten ve oradaki yağları dahi peçeteye alan bir adam terbiyesizdir diye mahkûm olur. Alafranga yemek hususunda gerek el gerek ağız için o kadar temiz davranılmalıdır ki, bade't-taam yıkamaya, silinmeye hakikaten ihtiyaç kalmamalıdır." diye ifade etmektedir.¹⁸ Ahmed Midhat'ın geniş bir şekilde detaylı olarak aktardığı alafranga sofrâ âdâbıyla ilgili kurallar kendi yaşadığı toplumun kültürüyle birçok yönden çelişmektedir. Her ne kadar yukarıda bahsettiğimiz gibi yeni sofrâ düzeni ve âdâbı 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı saray ve çevresinde ve alafranga modaları önce benimseyen gayrimüslimler

yınlanmış olan kitabından itibaren 1927 yılına kadar İstanbul'da Avrupa âdâb-ı muâşeretini Osmanlı toplumunun okuyazar kesimine tanıtan ve anlatan altı, yedi adet eser basılmıştır. Bu kitaplarda sofrada çatal ve bıçakla nasıl yemek yenmesi gerektiği, peçetenin nasıl kullanılması gerektiği gibi sofrada uyulması gereken âdâb-ı muâşeret izah edilmektedir.¹⁹ Bu kitaplar, kadın ve çocuklara yönelik dergiler, kamusal alanlarda düzenlenilen ziyafetler, balolar, Pera ve Galata semtlerinde bulunan Avrupalı tarzda işletilen lokanta, kafe ve pastaneler aracılığıyla 19. yüzyılın sonlarından itibaren sofrada, çatal, bıçak ve ayrı tabakta yemek yeme usulü

görmeye başlanmıştır. Refik Halid Karay, *Üç Nesil Üç Hayat* adlı kitabında Osmanlı toplumunun gündelik hayatta üç kuşak boyunca yaşadığı değişimleri dile getirirken değişen bu sofrâ düzeninden de bahsetmektedir. Yazara göre Sultan Abdülaziz döneminde çatal sofrada bilinmezken, Abdülhamid döneminde artık masa ve sandalyede yemek yeme usulüne geçilmeye başlanmış ve aynı zamanda kişiye özel tabak, bardak, çatal ve bıçak kullanılarak yemek yenmesi sofrada yaygınlaşmıştır. Değişen sofrâ düzeni ve âdâbının etkisiyle artık bu dönemden itibaren özellikle gençler eski yemek yeme usulünü gayri-medeni bularak sofrada parmaklarıyla yemek yiyenleri iğrenç, mide bulandırıcı olarak tanımlamaya başlamışlardır.²⁰ 1903 tarihli *Hanım-lara Mahsus Gazete*'de yayınlanmış olan "Yemek Odası" adlı makalede alafranga sofrâ düzeni ve alafranga sofrâ âdâb-ı muâşeretini anlatılır. Yemek odasında bulunması gereken mobilyadan bahsedildikten sonra detaylı olarak alafranga sofrâ düzeni anlatılır. Dikdörtgen, gerektiğinde uzatılabilir bir masaya kalın tüylü bir örtü üzerine sofrâ örtüsü, masanın ortasına da işlemeli bir örtü serilir. Sofraya her kişiye özel tabak, çatal, bıçak, kaşık ve her tabağın önüne dört bardak yerleştirilir. Masa çiçeklerle süslenir ayrıca masaya tuzluk, hardallık konur.

YRD. DOÇ. DR. ÖZGE SAMANCI
YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ GASTRONOMİ
VE MUTFAK SANATLARI BÖLÜMÜ

Juvarlak masa alaturka, dikdörtgen masa ise alafranga sofralar için uygundur. Alaturka sofrâ düzeni için kullanılması önerilen juvarlak masa sini sofrası geleneğinin devamını gösterir. Juvarlak masa yemeğin ortada sunulmasını kolaylaştıracaktır. Sofrada çatal, bıçak ve kaşıklar, peçete ve peşkirler yer almalıdır.

arasında uygulanmaya başlasa da toplumun büyük kesimi için yüzyılın sonlarında dahi hâlâ çok yeni ve terdirlilik vericidir.

Nevin Meriç'in *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi Âdâb-ı Muâşeret* adlı kitabında tanıttığı gibi Ahmed Midhat Efendi'nin 1894 yılında ya-

Osmanlı toplumunun seçkin, okuyazar kesiminde yaygınlaşmaya başlamış ve eski yemek yeme şekli yavaş yavaş gayri-medeni, sağlığa aykırı ve pis olarak nitelendirilerek terk edilmeye başlanmıştır. Özellikle alafranga yaşam biçimlerini daha çabuk benimseyen genç kuşak için elle yemek yemek artık iğrendirici ve pis olarak

Elhasıl zerafet içinde nezaket, nezaket içinde nezafete dikkat etmelidir

"... Sofralarda tevzi tabakları on kişiye göredir. Eğer sofrâ yirmi kişilik olursa iki kırk kişilik olursa dört tabak bulundurulur ve bu tabaklar daima büyükler cihetinden dolatılır. Birinci yemek dolayı bittikten sonra herkesin önünde mevzi bulunan tabak, çatal ve bıçak takımı değiştirilir. Cerez takımı da başkadır. Cerez tabağı yemek tabağından küçük olduğu gibi çatal, bıçağı da küçüktür. Yemeğin nihayetinde ekseriyetle peynir yenir. Peyniri asla çatal ile yememelidir. Umumiyetle alafranga sofralarda yemek çorbadan

başlar, tatlı ile hitam bulur. Çorbadan sonra börek, balık, et, sebze, kebab, pilav yahut makarna, tatlı, dondurma, peynir, meyve verilir. Bazetiki nevi et verilir. Biri sıcak et diğeri soğuk olur. Bazen de iki sıcak et olabilir. Her halde etlerin birbirini takip etmesi lazımdır. Sofradan kalkmak için sofraya riyaset eden zatı beklemek icab eder. Sofranın büyüğü kalkmadan sofrayı terk etmek mugayir-i terbiyedir. Binaenaleyh evzat kalktıktan sonra ayrıca sıra gözetilmez. Sofrada cereyan eden mukalebenin hoş, zarif olmasına dikkat etmelidir. Adı

zemindir. kaba cümleler sofrada asla istimal olunmamalıdır. Elhasıl zerafet içinde nezaket, nezaket içinde nezafete dikkat etmelidir."²¹ Makalede yeni yemek yeme usulünün nasıl daha sağlığa uygun ve temiz olduğu açık bir şekilde belirtilmektedir. Masanın etrafında sandalyede rahatça oturarak ve ayrı ayrı tabaklarda yemek yemeyen buluşici hastalıkların engellenmesi açısından çok faydalı olduğu belirtilmektedir. 1899 yılında basılmış olan *Çocuklara Mahsus Gazete*'de yer alan *Alafranga Usul-i Taam* adlı

diğer bir makede de yeni sofra düzeni ve yemek yeme şeklinin amacının hem temizlik olduğu hem de sofrada bulunanları iğrendirmek olduğu ifade edilmektedir. "Alafranga usul taamın mevzuu taharet olduğu gibi gayesi de karşındaki iğrendirmektir."²² diyen yazar, çatal ve bıçak ile yemek yemenin temizlik açısından önemli olduğunu belirtmektedir. Daha geç bir tarihte, yine kadınlara yönelik hazırlanmış olan başka bir dergide yayınlanmış olan "Taam" başlıklı bir makede temiz bir şekilde nasıl yemek yemesi gerektiği anlatılmaktadır. 1917 yılında basılmış olan *Bilgi, Yürüdü İşleri* adlı dergide yer alan bu yazıda, sofranın adab-ı muâseret terbiyesinin sergilendiği en önemli bir alan olduğu belirtilenlerden sonra dikkat edilmesi gereken kuralları şu şekilde izah edilmektedir:

"Yemekten evvel ve sonra elleri sabunla yıkamak, hem bir kaide-i şihat, hem de icab-ı zerafetdir. Sofra havlusunu boyunca asarak ayıptır. Yarı açılmış bir halde dizlerin üstüne konulacaktır. Şimdi okuyup yazan sınıf içinde çatalsız bıçaksız taam edenler, orıya konulan umumî kâseden çorba içenler kalmamıştı zan ederim. Su, kahve, çay, çorba gibi mayatadan olan şeyleri içeren (hüpürdetmek) sofra ortasına veya kendî üstüne yemek dökmek veya etrafına sıçratmak, masaya ziyade abanmak, ağza sığmayacak kadar kocaman lokma almak, ekmeği bıçak ile kesmek, yahut evvelden parça parça doğramak, bıçak uçuyla alınacak tuzu parmağıyla almak, bardağına taşınmaya kadar su koymak, yemeği alırken seçmek, tabağına herkesten fahiş bir miktarda fazla ayırmak, aldığı yemeği beğenmeyip yarım bırakmak ve yahut

istifna göstererek ve kusur bularak nispetsiz bir derecede az yemek yalnız noksan-ı zarafeti değil hatta fıkdan-ı terbiyeye delalet etmez mi?"²³ 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı kent kültüründe yaygınlaşmaya başlayan alafranga sofra düzeni ve yemek yeme şekli yepyeni kültürel kalıpları sunarken sofradaki temizlik anlayışının da değişimine yol açmıştır. Masada kişiye özel servislerle yemek yemek, aynı zamanda sofra kültürünün bireyselleşmesinin yol açmıştır. Sofrada yemeğe doğrudan temas etmeden yemek yemek, bunun için çatal ve bıçak gibi araçlar kullanmak, aynı tabaktan yemek yememek hem temiz hem de medeni olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Yemek yeme usulündeki bu değişim zamanla toplumda uyulması gereken bir norm haline dönüşmüş ve geleneksel usulde yemek yemek artık kaba, pis olarak nitelendirilmeye başlanmıştır. Çatal bir anlamda medeniyet simgesi haline gelmiştir. Bu dönemden itibaren artık alaturka yani geleneksel usulde yemek yeme şekli özellikle Avrupai yaşam tarzlarını benimseyen çevrelerde pis olarak tanımlanmaya başlanmış ve alafranga sofra adabı temiz, sağlıklı uygun ve çağdaş olarak kabul edilmiştir. Kendi içinde zaten bir temizlik kavramı barındıran geleneksel yemek yeme usulünün zaman içinde eski ve pis olarak değerlendirilmeye başlanması, ilk olarak Osmanlı toplumunun üstü tabakalarında 19. yüzyılda başlayan ve Cumhuriyet döneminde de devam eden modernleşme süreci ile ilişkilidir. Modern kültürel şekillerin kabulü ile birlikte gerçekleşen medenileşme sürecinde, toplumda, eskiden normal ve temiz kabul edilen sofra alışkanlıkları

terk edilmeye başlanmıştır. Aslında benzer bir süreç Avrupa kültüründe de biraz daha önce, Ortaçağ'dan 18. yüzyıla kadar olan dönemde yaşanmıştır. Ortaçağ'da Fransa'da ortak tabaktan el ile yemek yenirken, 17. yüzyıldan itibaren çatalın sofraya girmesi ile birlikte elle yemek yemek yavaş yavaş pis olarak kabul edilmeye başlanmıştır. 18. yüzyıla gelindiğinde ise bireysel servis takımlarını kullanmak seçkin çevrelerde iyice yaygınlaşmıştır. Yeni yemek yeme şekli yeni bir temizlik ve hijyen kavramı geliştirmiştir. Aynı zamanda sofrada yemek yemek bireyselleşmiştir.²⁴ Aslında burada yaşanan değişim Norbert Elias'ın dediği gibi kültürel anlamda yaşanan dürtü ve duyulanı dargıcının değişimidir. Elle yemek yemek zamanla kültürel olarak sıkıntı verici bir duyguya dönüşmüştür.²⁵ Geç Osmanlı kültüründe en başta Avrupa kültürünün etkisiyle bir moda olarak giren yeni sofra düzeni ve adabı uygarlaşma süreci içinde medeniyet simgesine dönüşmeye başlamıştır. Zaman içinde çatal ve bıçak kullanarak yemek yemek toplumda en azından kent kültüründe bir norm haline dönüşmüş ve artık elle yemek yemek sıkıntı verici, iğrendiren ve pis bir duygulanın ifade etmeye başlamıştır. Sofradaki temizlik kavramı artık değişmiştir. Çatal, bıçak, kaşık ve ayrı tabaklar uygarlığın ve temizliğin simgeleri haline gelmiştir. Gerçekte eski yemek yeme alışkanlığı pis olmayıp kendi içinde medeni bir kültürün gerektirdiği görgü kurallarına sahip de olsa, elle yemek yemek artık Batı kültür formları içinde ele alınan medeniyet kavramı içinde gayri-meşru bir davranış olarak kabul edilmiştir.

DİPNOTLAR

1. Bu çalışma, 2009 yılında E. Gürsoy-Naskali ve S. M. Arçın in editörlüğünde yayınlanan *Temizlik Kitabında* yayınlanmış olan "Osmanlı Sofra Adabında Değişen Temizlik Kavramı" adlı makaleme dayanmaktadır.
2. Metin And, *The Palace, Daily Life in the 18th Century: The City, The Palace, Daily Life in Istanbul*, Akbank Culture and Art Publication, 99, 2004, s.180.
3. Önderim Utku, *Farklılıkların Kültürü*, Manzarılar (İstanbul: Kahalo Yayınevi, 1995), s. 24.
4. J.L. Flaminin, *Les repas en France et dans les autres pays d'Europe du XVIIe au XIXe siècles*, ed. J.L. Flaminin, [J.L. Cobbi], *Tableaux d'Her. Tableaux d'Aliments* (Paris: Editions Odile Jacob, 1999), s. 217-218.
5. Günay Kurt, "Turkish Culinary Culture," *Timeless Tastes Turkish Culinary Culture* (İstanbul: Vehbi Koç Vakfı, 1996), s. 6.
6. Kınalazade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, haz. Ahmet Kahraman (Tercüman İsmail Toker Eser), s. 85-87.
7. Mehmet Şeker, *Gelibolu'da Mustafa Ali ve Mehmed'in Neşası İki Kavai'di*, Mecelle (Ankara: TTK, 1997), s. 397.
8. A.g.e.s. 348.
9. *Yıy. xii* (İstanbul'da *Dağır Kısas* i Garibe, haz. İlyayin Develi (İstanbul: Kitabevi, 1998).
10. Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy (1973), s. 78-81.
11. Sliak, *Records of Travels in Turkey, Greece, London*, 1854, s. 248.
12. Julia Perdue, *The City of the Sultan and Domestic Manners of the Turks in 1838*, vol. 1, (London: Henry Colburn, 1838), s. 51.
13. Özge Samancı, "19. yüzyılın Birinci Yarısında Osmanlı Elitinin Yeme-İçme Alışkanlıkları" *Soframız Nur Hanımın Mamur Omasın! Maddi Kültüründe Yemek ve Barınak*, haz. Suraiya Faroqi, Christoph K. Neumann, (İstanbul: KitapYayinevi, 2006), s. 185-187; "19. Yüzyılda Osmanlı Saray Mutfağı" *Yemek ve Kültür*, sayı 4, (İstanbul: Çiya Yayınları, 2006), s. 37-59.
14. B.O.A. Cevdet Saray, no. 344 (1268-1852), Cevdet Saray no. 335 (1270-1854).
15. Leyla Saz, *The Imperial Harem of the Sultans*, çev. L. Thomas (İstanbul: Pevra Publications, 1995), s. 108-109; *Vicomte de Marcellus, Souvenir de l'Orient* (Bruxelles, 1864), s. 63; R. Walsh, "A residence at Constantinople", *Vol. I. (1836): Turkey Romanticized* *Imagery of the Turks in early 19th century English Travel Literature*, (ed.) R. Schiffer, *Materialia Turcica* *Beisheft*, 1982, s. 160; H. Tyrell, *The History of Present War with Russia*, giving full details of the operations of the Allied Armies vol. I, (London, 1855), s. 12.
16. Ahmed Midhat, *İstanbul'da Bir Yılın İçerisi* / ed. K. REK, (İstanbul: Bordo Siyah, 2009), s. 202-213.
17. Ayşe Fahriye, *Dü Kadını* (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1900 / 1882-1883), s. 398.
18. Ayşe Fahriye, *Ez Kadını* (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1900 / 1882), s. 4-6.
19. Ahmed Midhat, *Avrupa Adab-ı Muâsereti*, *Yahut Alafranga*, haz. İsmail Boğan, Ali Gurbanoğlu (Ankara: Akçağ Yayınları, 2000), s. 100-105.
20. Nevin Meriç, *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi*, (İstanbul: Kaktus Yayınları, 2000), s. 341-344.
21. Refik Halid Karay, *Üç Nevi Üç Hayat* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1966), s. 65.
22. "Yemek Odası", *Hunharlar Mahsus Gazete*, no. 20 Mart 1393 / 4 Muharrem 1312 (2 Nisan 1903), s. 66-67.
23. İlseyim İlmi, "Alafranga usul-i taam" *Çocuklara Mahsus Gazete*, 216, (4 Muharrem 1397 / 15 Mayıs 1899), s. 4-6.
24. "Taam", *Bilgi Yürüdü İşleri*, sayı 17, 15 Teğrin-İ Evvel 1335 (15 Ekim 1917).
25. Jean-Louis Flaminin, *Histoire de l'alimentation* (Paris: Fayard, 1996), s. 570; Jean-Louis Flaminin, *Tableaux d'Her. Tableaux d'Aliments* *Histoire et Étymologie du repas* (Paris: Odile Jacob, 1999), s. 212-221.
26. Norbert Elias, *Uygurlık Süreci Sosyo Oluşumal ve Psikolojik İncelemeler Cilt i Batılı Dünyayı Üst Tabakaların Davranışlarını Değiştirme*, çev. E. Ateşman (İstanbul: İletişim, 2000), s. 199-200.

İNKILÂBİ SERGİLEYEN BEDENLER VE ONU YÜKSELTECEK RUHLAR:

1930'LARDA ÂDÂB-I MUÂŞERET KİTAPLARINDA KADIN İMGESİ

TÜLİN URAL

Kadının geleneksel toplumdaki durumuna ilişkin Kemalist eleştiri birkaç noktada toplanır: Kadının yeterince eğitilmemesi, kamusal yaşamın parçası olmayışı, kaç-göç, görücü usulü evlilik, dolayısıyla aşkın "gerici kafalarca" engellenmesi, eşini seçememe ve çok karıllık. Buradan devamla, kadın, bu reformcu erkekler tarafından "kurtarıldığında" yaşamında değişecek olanlar, yani kadına vaat edilenler, bu eleştirilerle simetri içinde ve elbette bunların sınırları kadar şekillenir.

1930'larda gündüz giyimi, dönemin moda dergilerinden üç model.

Cumhuriyet
75. Yılı, Çift 1

Kadının toplumsal statüsü meselesi, tüm modernleş(tir)me literatürü gibi adap kitaplarında da ciddi bir yer tutar'. Zira kadınlık, temelleri atılmakta olan yeni toplumun, hemfikir hem

pratik olarak sınanacağı başat halleri, problematikleri ve deneyimleri birleştiren bir kimlik olarak görülür. Bu anlamda bu dönemde kadın tartışmaları, kadın imgeleri ve biziatihi

kadının bedeni, ayrıca kadın meselesine ilişkin yasalar ve uygulamalar, modernleşme hedefini sergilemenin; -onu daha rejime uygun ve modern bir noktaya çekmek için- yaygın İslâmi pratiği dönüştürme çabasının ve Osmanlı'nın hem geleneği hem de Batılılaşmasıyla koyulan mesafenin pratik ve sembolik bir aracı halini almıştır. Dolayısıyla âdâb-ı muâşeret literatüründe, diğer temalar gibi kadın teması etrafında da, modernleşme, laikleşme, milli bir devlet ve kimlik oluşturma çabaları etrafında oluşan tedirginlikler; Batı modernliğini uyarılama çabası içinde kendi üretici olmadığı bir medeniyet çerçevesine girme iradesinin yarattığı gerilimler ve başka bir medeniyet çerçevesini benimsemek iddiasındaki modernleşme arzusu ile sadece kendine benzeyen bir kimlik yaratmayı hedefleyen milliyetçilik ülküsü arasındaki içkin çatışma yeniden ve yeniden ele alınır.

Bu bağlamda kadın bedeni, hem yeni rejimin sergileneceği sahnelerden biri hem de yeni ulusun annesi olarak inşa edilir. Buradan devamla, modern bir annelik ve eşlik rolü etrafında tanımlanan kadın, yeni düzenin kurulması ve devam etmesi için vazgeçilmez bir aktör olarak



konumlandırılır; çünkü tam da bu rolleri sayesinde, rûlıları yeni rejimin hedefleri doğrultusunda fethe-decek ve şekillendirecek olan odur. Zira kadın, rûlılara şekil verilen özel alanın asıl sahibi ve özsel ve değişmez varsayılan doğasının da tabii yardımıyla, tarifini erkeklerin eline tutuşturduğu zor bir terkinin en usta aşçısı olarak kabul edilmiştir.

Öyleyse bu kitaplar, asıl olarak özel hayata ait sayılan bir alan üzerinde söz üretmektedirler. Ancak kendileri de kamusal araçlardır ve bize özel ve kamusal arasındaki sınırın sanıldığından çok daha yakın ve kaypak olduğunu bir kez daha göstereceğine, hemen tüm kitapların ilk cümleleri üstlendikleri görevin siyasal ve kamusal yönüne ilişkindir. Dolayısıyla yazarların birçoğuna göre, kitapları öncelikle devrim sürecine bir katkıdır. Kitaplarının en temel amaçlarından birinin, devrime hizmet gayesiyle, kuralları ve işleyişi pek de bilinmeyen yeni alanların, cinsiyetler arasında yeni ilişki biçimlerinin ve yeni bir aile yaşamının tesisi olduğunu açıkça belirtirler. Bu bağlamda Seyfi Kurtbek, *Modern Yaşayış Bilgileri* adlı eserini yazma amacını şu cümlelerle açıklarken hem kitapların tamamında karşımıza çıkan kamusal hedefleri hem de bu hedeflerin için gerilimlerini örnekler: "Medeniyette en ileri bulunan bu büyük Garb sosyetesine ATATÜRK inkılabı ile biz de girmiş oluyoruz. Oraya giderken beraberimizde götürceğimizi yalnız atalarımızdan kalma öz Türk âdet ve ananeleridir; onları büyük bir kıskançlıkla muhafaza etmezsek tarihte yeni bir felakete uğramış, yani benliğimizi kaybederek yine yabancı bir sosyete içinde kaybolmuş oluruz. Memleketimiz, Garb sosyetesine uyum için bir intikal devresi geçirmektedir. Yeni yaşayış usullerini ne kadar çabuk benimsersek bu intikal devresi de o kadar kısaldır; bu ise yeni yolda çabuk ilerleyebilmek için birinci şarttır."²

Tüm bu genel bağlam içinde, kadının geleneksel toplumdaki durumuna ilişkin Kemalist eleştirisi birkaç nok-

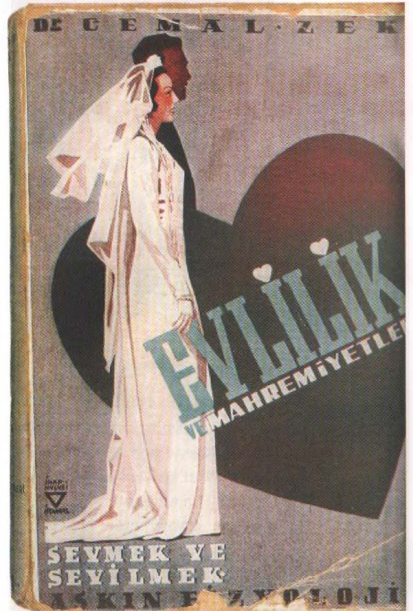
tada toplanır: Kadının yeterince eğitilmemesi, kamusal yaşamın parçası olmayışı, kaç-göç, göçücü usulü evlilik, dolayısıyla aşkın "gerici kafalarca" engellenmesi, eşini seçememe ve çok karınlılık. Buradan devamla, kadın, bu reformcu erkekler tarafından "kurtarıldığında" yaşamında değişecek olanlar, yani kadına vaat edilenler, bu eleştirilerle simetri içinde ve elbette bunların sınırları kadar şekillenir. Buna göre kız çocuklar yaygın eğitime dâhil edilecek, kadınlar -esasında sadece kadınca görülen bazı alanlarda- çalışma yaşamına dâhil olacak, eşlerini de özgürce seçecek ve tekeşli evlilik yasal norm olarak yerleştirilecektir.³

Ancak tüm bu tablo ve program, olgulardan çok kafalarda yaratılmış bir kadın imgesine gönderme yapmaktadır esasında.⁴ Kadın üzerine tartışmalarda -çoğu erkek olan- tarafların fikir ve tespitleri, gerçekçi gözlemlerden çok teorik kabullere, varsayımlara ve kişiliğin derin yapıtaşlarından türeyen fantezilere dayanmaktadır. Genellikle mevcut Osmanlı ailesi, yaygın yoksulluğu, çeşitliliği, değerleri ve hatta yapısı hiç dikkate alınmadan belli önyargılarla tanımlanmakta, buna alternatif olarak kafalarda oluşturulmuş ideal bir Avrupa ya da İslâm ailesi hayal edilmekte ve bunu yaratmak için toplumsal mühendislik önerileri gündeme getirilmektedir. Gerçeklik ise bu inşa edilmiş imgelerden, o imgelerin doğurduğu geri-ileri, alaturka-alafanga, geleneksel-modern gibi keskin kategorilerden çok daha başka ve karmaşıktır.⁵ Üstelik seçkinlerin bu kitaplarla ve roman-hatırat benzeri başka araçlarla tasarladığı o temiz yüzlü ailenin, devletin savaşlarla sarsıldığı son yıllarında çoğu hayatta kalma mücadelesi veren büyük nüfuslar içinde uygulanabilmesinin herhangi bir maddi koşulu da yoktur.

Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadının durumu ne Kemalist seçkinlerin çizdiği tablodaki kadar karanlık ne de pespembedir. Buna bağlı olarak kadının toplumsal statüsüne yönelik Kemalist reformlar da

ne bir iltiriz ne de başarıları sanıldığı kadar parlaktır.

Öte yandan gerçeklikle çelişen varsayımlara dayanmalarına ve aşırı mistifiye edilmelerine rağmen erken Cumhuriyet dönemi cinsiyet politikaları çerçevesinde ortaya konan düşünceler ve uygulamalar yine de önemlidir, çünkü hem seçkinlerin yaşamını gerçekten değiştirmiş hem de gelecek için bir model oluşturmışlardır. Kaldı ki, giderek yasal düzenlemelerle de desteklenmişlerdir.



Dr. Cemal Zeki Önal'ın *Evlilik ve Mahremiyetleri* kitabının kapağı.

Kapak: İnap Hulusi.

Bu bağlamda Kemalist reformların hedefi aslında şu şekilde revize edilebilir: Kadın ve erkeğin paylaştığı kamusal alanları çoğaltmak, genişletmek ve nüfusun daha geniş kesimlerine yaymak.⁶ Bu çerçevede kadından beklenen temel görev yeni toplumun kurulması sürecine özel alanda destek olmasıdır.

Âdab-ı muâşeret kitaplarında da aynı beklentiler dile getirilir.⁷ Ayrıca bu hedeflerin gerçekleştirilmesinin asıl ve tek sorumluluğu kadına verilir. Yazarlara göre ölerinde geçmiş kuşaklardan bir örnek olmadığı için Cumhuriyet'in yeni kadını, bir görev

olarak kendi dışında çizilmiş sınırlar içinde, kendini modern bir kadın, anne ve eş olarak gerçekleştirmenin koşullarını yalnız başına öğrenmek durumunda kalmıştır. Feliha Sedat, benzeri yönde tespitini şu sözleriyle aktarır: "Genç Türk kızları sizler cemiyet içinde hareketlerinizi hatıta tüm vaziyet ve etvarınızı tanzim ederken hiçbir milletin çocuklarının maruz kalmadığı bir müşkülle karşılaşıyorsunuz. Bir Fransız kıza meselâ bir salonda nasıl hareket edeceğini,



bir gezintide nasıl giyineceğini annesinden, ablasından, tanıdıklarından görür; beğendiğini kendine örnek yapar. Fakat siz yeni hayatın bütün icaplarını yalnız başınıza yaratacaksınız; ne kıyafetinizde, ne haricde olan münasebetinizde, ne okuyacağınız kitaplarda, ne de eğlencelerinizde nümune edinebileceğiniz anneleriniz, büyüklereğiniz yoktur. Asıl ruhunuz bir örnek, bir yardımcı istiyor."⁶

Annelik ve eşlik rollerinin öne çıkarılmasının önemli nedenlerinden biri modernleşme hedefinin ailenin dağılmasıyla; kadınların namusunun ve kadında korunan manevi alanın, dolayısıyla kimliğin yitirilmesiyle sonuçlanacağından duyulan tedirginliği teskin etme çabasıdır. Kayseri Halkevi kültür direktörü Hüsnü Savaş'ın in âdab-ı muşerret üzerine verdiği konferansın basılı metninde geçen şu sözler bu yaklaşımın mükemmel bir yansımasıdır: "Kızlarımızı alabildiğine serbest, şımarık ve

hoppa yetiştirmekten çekinmeliyiz. Böyle yetişen kızlarımızın çoğu iyi bir yuva kuramıyor. Onun için bunları yurtdışı yurtsever ve aile ocağına bağlı annesi yapmaya çalışmalıyız."⁷

Bir başka neden ise savaş yılları sonrası nüfusun düşük olması ve hedeflenen ekonomik kalkınma projesi için işgücü yaratmak üzere yükseltilmek istenmesi, dolayısıyla doğurganlığın teşvik edilmesidir.⁸

Toparlarsak kadının annelik rolünü önemsemesi ve belli biçimde yerine getirmesi, yeni rejimin ve genç ulus devletin düşlediği milliyetçi, ama aynı zamanda modern, sağlıklı ve çalışkan genç nüfusun, ruhen ve fiziken üretilmesini ve yeniden üretilmesini mümkün kılacaktır.⁹

Annelik ve eşlik rolünü vurgulayan Cumhuriyet adabına göre ekonomik bağımsızlığı seçmek, yani iş hayatına atılmak, Cumhuriyet'in hiç değilse bu kanalı açmış olması övgüyle karşılanırsa da kadının tercih edilmemesi gereken seçenek olarak görülür. Birçok anlatıda kadının çalışması gündeme bile alınmaz. Bu bağlamda, evlilik hem genç kız hem genç erkek için bir zorunlu ödev olarak emredilir.¹⁰ Doğru ve mutlu yaşamın anahtarı evlilik ve genç bir kızın geleceği ile ilgili tek hedefinin evlilik ve bir aile kurmak olduğu üzerinde hiç tartışılmayan bir varsayımdır: "Ne kadar yüksek bir tahsil görmüş olursanız olun... Ne kadar gürbüz ve dinç yaşarsanız yaşayın... Muhakkak bir erkekle evlenmeniz... tam ve mükemmel bir hayat uzvu olmanız lazımdır."¹¹ Bu bağlamda ekonomik bağımsızlığı seçmiş kadınlar bazı yazarlarca aşağılayıcı sıfatlarla anılırlar: "Evlenmek istemeyen, hayatını kendi kazanıp tek başına yaşamak hülyasına düşen zavallı-kızlar da görürüm. Bunlar o kadar biçare, o kadar zavallıdır ki..."¹²

Evlilik için öne çıkartılan model ise modern çekirdek ailedir. Bu çerçevede kitaplarda arkadaşça evlilik önemi vurgulanır.¹³ Ayrıca evlilik birliğinin aileler arasında kontrata dayalı olduğu gelenekten kopan bir

yaklaşım söz konusudur ve eş seçiminin özgürce yapılması yönünde telkinler karşımıza çıkar. Gençlere gerekirse aşkları için ailelerini karşı çıkmaları, dolayısıyla ebeveynlerinin eş seçimini reddetmeleri ve sadece kendi kalplerinin sesini dinlemeleri dahi önerilir: "Sevmek başlıboş ve hür bir bağlanıştır. Onun için severken kimsenin sözünü dinlemeyin, kimsenin fikrini sormayın!"¹⁴

Fakat bu öneri mevcut toplum kurallarının alt üst edecek kadar güçlü ve tutkulu bir aşkı savunmak için değil; erkeklerin daha iyi çalışmasını sağlayacak sağlam bir yuvanın temeli olarak, yani küçük burjuva toplumunun temellerini güçlendirmek üzere kurgulanan bir aşkı savunmak üzere ortaya atılmıştır. (?????)

Kadın ve erkek cinslerinin doğal ve özsel olarak birbirinden farklı, fakat birbirini tamamlayıcı olduğu, kitaplarda, farklı temalar etrafında sık sık karşımıza çıkan bir önermedir. Örneğin Ademoğlu'na göre kadın nezaketli, güler yüzlü, güzelliği ve annelik vasfı ile erkekten ayrıdır. Evlilikte sorunları sürekli idare ederek aşmayı salık verdiğine göre, herhalde yunuslaş başlıklı da buna eklenmelidir.¹⁵ Yazar delikanlıları da bu fark konusunda uyarır ve ekler: "Tabiat kadını zayıf yaratmış... Bir erkeğin himayesine vermiş diye ona hükmedemeyiz."¹⁶ Kitaplarda kadının ilgili bu tür savlarda genellikle aynı gerekçe öne sürülür. Sanılanın aksine, -kadın ve erkek arasındaki değış farka dayandığına göre- cinsler arasındaki sınırlamalar Batı dünyasında da geçerlidir.¹⁷

Cinsiyetlerin birbirine karışması ya da eşitlik iddiası olsa olsa doğal düzenin bozulduğunu gösterir: "Kadın-erkek eşitliği iddiasında kaybeden herhalde kadındır; bundan sosyete de o kadar ziyandır. Yükselmek için kadının kendi cinsiyetinden uzaklaşması lazım gelmez. Erkekliğe temayül eden kadının, henüz kadınlığını idrak edemediğini hükmederiz. Tabiatın lâtif cins için çizdiği yoldaki vazifeler, erkeklerle düşenlerden hiç de aşağı değildir. Kadının oradaki mu-

vaffakiyetleri daha yüksek ve yerinde olur".²⁰ Bu bağlamda Feliha Sedat, bir dönüm noktası olarak ele aldığı I. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan erkekse, laubali, teklifsiz hal ve tavrı sahip "alagarson" kızlara ateş püskürür ve onları özentili olarak yansıtır: "Bu meşum cereyan genç kızın bir parça iklimini kaybetmiş olmasından, erkeklerle fazla temasından ileri geldi... Genç kızlar bilmelidir ki bu, faydasız ve neticesiz bir eğlenceden

Bu denetim öyle önemli bir konu olarak görülür ki, Savaşın muâşeret bilgisinin asıl bu yüzden gerekli olduğunu söyler: "Türk kadını uygar bir insan sıfatıyla cemiyet hayatına karışınca âdâb-ı muâşerete vakıf olmak işi büsbütün ehemmiyet kesbetmiştir." Dolayısıyla örneğin haremlik-selamlık ayrımının kaldırılması konusunda tüm kitaplar birleşmiştir, ama yine tüm kitapların birleştiği bir başka nokta, kadın ve erkeğin sosyal

Buradan devamlı, kitaplar arasında kadının davranışlarını sınırlamak yönündeki ortaklığa rağmen yine de bu sınırlayıcı söylem içinde kadının âdâb-ı muâşeretin esas uygulayıcısı, dolayısıyla gündelik yaşamın modernleştirilmesinin "asıl" öncüsü olarak tanımlanır. Böylece kadının toplumdaki statüsü meselesi yeni bir boyut kazanır. Ona günlük hayatın modern bir yönde düzenlenmesi görevi verildiği anda, doğrudan

"Ne kadar yüksek bir tahsil görmüş olursanız olun... Ne kadar gürbüz ve dinç yaşarsanız yaşayın... Muhakkak bir erkekle evlenmeniz... tam ve mükemmel bir hayat uzvu olmanız lâzımdır... Evlenmek istemeyen, hayatını kendi kazanıp tek başına yaşamak hülyasına düşen zavallı kızlar da görüyorum. Bunlar o kadar biçare, o kadar zavallıdır ki..."

başka bir şey değildir... neticede kadınlık tiyat ve meziyetlerini kaybetmiş ve tabiatile erkek te olamamış acaba bir mahlûk olarak kendi kendini tanıyamayacaktır".²¹ Ademoglu da "ayaklarında kocaman erkek pabuçları, arkalarında sakil paltolar, hatta bacaklarında pantolon" görülen bazı kızların iyi bir model teşkil etmediğini belirtir.²² Çünkü bu tür erkekseleşmiş kızlar denetlenemez bir alan yaratırlar.

Görülüyor ki, adap kitaplarında kadınlara, özellikle genç kızlara rejimin modernliğini sergilemek yönünde bir görev yüklenmiştir. Ancak hemen ardından, bu yeni Batılı hayat biçiminin fazlasıyla serbestleşmek anlamına gelmemesi gerektiği altı defalarca çizilerek vurgulanır.²³ Belli bir serbesti sınırını aşmasına göz yumulan yegâne kesim, çalışma hayatının zaruretleri nedeniyle, meslek hayatına atılmış genç kızlardır. Ancak o da, kendini denetlemeyi sürdürmelidir. Sedat'a göre, "Bunun içindir ki, hayata atılan genç kızlarımızı hürriyetlerini müdrik, mübalâğasız ve laubalilikten uzak, kadınlık vakarı ile hayatını kazanmaktan mütevellit vakar ve gururu mezcetmiş halde görmek Türk kadınının daimi bir arzusu olacaktır".²⁴

birlikteliğinin yozlaşmaya yol açması gerektiğidir. Gene bu çerçevede giyimde, plajda, balolarda, erkeklerle her türlü temasında, yeni usul ve ilişkilerin tamamında kadına modern görünmesi; taassup içinde olmaması; ama aynı zamanda aşırıya kaçmaması, denetimini yitirmemesi ve ağırbaşlılığını koruması, kısacası modernleşken mevcut namus kodlarına uygun davranmayı becermesi, defalarca öğütlenir. Kadın modern olmalıdır, ama bunu da fazla abartmamalıdır. Bu abartınama halini ise doğal biçimde hayata geçirmelidir. Aksi ise züppelik olacaktır. Feriha Sedat şu sözleriyle değişik dozlarda ve üsluplarla dile getirilse de tüm kitaplarda ortaklaşan, adeta tüm kitapların -belki de bu dönemde geçerli modernlik idealinin- ana fikrini oluşturan bu temel noktayı özetlemiş olur: "Türk kızları annelerinin ve hemşirelerinin mazhar olmadıkları büyük bir saadete nail olmuşlardır: Cemiyet bütün kapılarını kendilerine açmış; onların

-nezih ve temiz olmak şartile- her yere girmelerini temin etmiştir. Fakat bu büyük mahariyet, bu geniş hürriyet onlara çok ağır ve zaruri bir de vazife yüklemiştir: hareketlerini iyice tanzim etmek ve her yerde kendilerini sevk ve idare edebilmek..."²⁵



doğruya toplumsal bir özne olarak tanımlanmasa da kadının manevra kabiliyetini artıracak belli bir alan da açılmış olur.²⁶

Mustafa Kemal kızının manevi düğününde gelin ile dans ederken, 1929.

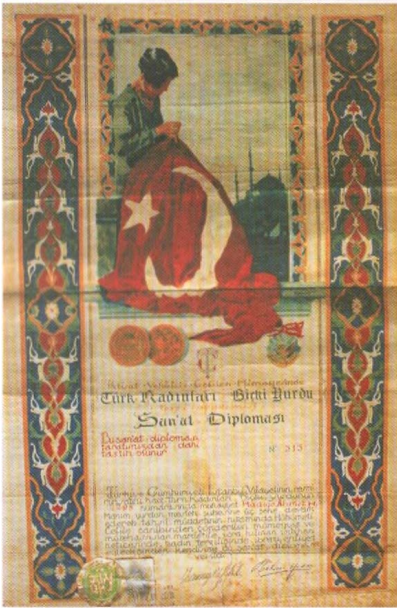
Bu çerçevede örneğin kadının davranışının sınırlanması gerektiği tartışılmazsa da bunu kimin yapması

gerektiği tartışmaya açılır ve mesele, bu denetimin hayatındaki erkekler tarafından mı, kadının bizzat kendisi tarafından mı yürütülmesi gerektiği noktasında düğümlenir. Örneğin Sedat bunun sorumluluğunu genç kızın kendine bırakırken, Savaşçın için sorumluluk halen aile veya erkektedir. Dolayısıyla bu noktada kadının

zihniyette olsun, özgürlükten çok yasaklara ilişkin kurallar üzerinde birleşirler.”²⁹ Ancak yine de zaman içinde, sınırları çizen derin kültürel kodlar korunmuşsa da bunların nasıl yaşantılanacağına dair yorumlarda, başka türlü düşünme ve yaşama biçimlerinin önü açılmıştır. Bu bağlamda, özellikle üst zümreye mensup

Açıkcısı kitaplara hâkim olan tema devrimlerle gelen özgürlüklerden çok bu özgürlüğün sınıridir; nasıl modernleşileceğinden çok nasıl modernleşilmemesi gerektiği tartışılır. Modernleşmeye sınırı koyan asıl unsur ise kadının davranışlarıdır.³⁰ Kısacası modernleşme sürecinde her şey değişirken değişmeyecek olan;

Annelik ve eşlik rollerinin öne çıkarılmasının önemli nedenlerinden biri modernleşme hedefinin ailenin dağılmasıyla; kadınların namusunun ve kadında korunan manevi alanın, dolayısıyla kimliğin yitirilmesiyle sonuçlanacağından duyulan tedirginliği teskin etme çabasıdır. “Kızlarımızı alabildiğine serbest, şımarık ve hoppa yetiştirmekten çekinmeliyiz. Böyle yetişen kızlarımızın çoğu iyi bir yuva kuramıyor. Onun için bunları yarının yurtsever ve aile ocağına bağlı annesi yapmaya çalışmalıyız”.



Cengiz Kahtaman
Arşivi.

kendi kararlarını almaya yetkili ve muktedir olup olmadığına ve bu yetkinin ona hangi koşullar altında verilebileceğine ilişkin farklı görüşler oluşabilmektedir.

Elbette “modernleşme tarihimizde ne zaman kadın sorunu gündeme alınsa, ister çağdaş ister gelecekte

kadınlar, kendini denetleyebilme hakkı ile beraber açılan alanı hızla daha ileri götürmüş ve onların başta “aşırı” bulunan davranışları giderek norm halini almış, yani normlar ya da idealler bu öncü davranışlara göre zaman içinde dönüşmüştür.”³¹

Sonuç olarak, medeni bedenler ve özel hayatlar yaratmak konusunda ki bunca mesai ve bunun yeni düzenin millî ya da modern niteliğini sergilemekle bağlantılanması, 1980 sonrası gündelik yaşantının kuruluşu ile karşılığı içinde daha iyi anlaşılabilir şekilde,³² erken Cumhuriyet döneminde özel hayatın kamusal bir mesele olarak görüldüğünü göstermektedir. Bu bağlamda devrim özel hayatı dönüştürmeyi önemseydi, ciddiye aldığına göre, ona kamusal bir anlam yüklemekte ve sonuç olarak, uygulamadaki yansımaları bilemesek de en azından söylem düzeyinde kamusal olan -ve ciddiye ve resmîyle birleştirilen- alan, geri kalan alanları istila etmektedir. Ancak bu “kamusallaşma” öyle bir biçim altında gerçekleşmiştir ki, hem kamusal yüklerin ağırlığı altında özel hayatın hakiki sorunları üzerine konuşulamamış; hem de özel hayatı düzenleme önceliği, kamusal sorunların göz önünden çekilmesini kolaylaştırmıştır.

modernliğin etkisi ile ortaya çıkan sürekli değişim ile ebedi olan arasındaki sınırı çizerek olan; öyle ise modernleşmenin yarattığı endişeyi yatıştırarak olan milletin özel nitelikleri, kimliğidir. Bu özel değerlerin bekliliğini yapacak ve bunları gelecek kuşaklara taşıyacak olan ise kadındır. Bu kadın, gerçekte var olmayan ve var olamayacak bir idealdir. Söylenide hakiki kadın deneyimine yer verildiği zamanlarda da kadının süsüne püsüne “akıldışı” ölçülerdeki düşkünlüğü ve savurganlığı öne çıkarılarak bu deneyim vügarize edilir.³³ Diğer birçok alanda olduğu gibi kadın konusunda da yerinde gözleme dayalı, gerçek durumu tespiti yönelik istatistikî, antropolojik vb. araştırmalar da yapılmamaktadır. Yani Türk kadınının hakiki halini anlamaya yönelik, dönüştürücü politikalarla zemin oluşturabilecek bir bilgiye ulaşmayı hedefleyen hiçbir ciddi çaba yoktur. Kısacası kadının üzerine -çoğunun erkeklerin ürettiği- onca lâl ve hayal vardır, ancak ortada kadınlar, etiyale kemiyiyle gerçek kadınlar yoktur.

Söylenidiğinin aksine, erken Cumhuriyet döneminde de sonrasında da cemiyet öyle bütün kapılarını kadınlara sonuna kadar açmış falan değildir. Cumhuriyet’le birlikte o kapılar

sadece biraz daha aralanmıştır. Ve hakikatte, muhayyel değil de kanlı canlı kadınlar, yine söylendiğinin aksine hiç de birbirinin tipatıp aynı olmayan, değişmez dogmalarından

falan da kaynaklanmayan arzularını, heveslerini, korkularını, tedirginliklerini ve "vazifeleri"ni yüklenerek, o aralığı, çoğu kez yavaş yavaş, bazen de açıkça yüzleşerek, günbegün ge-

nişletmek için mücadele etmişlerdir. Halen de etmektedirler.

DR. TULİN UHAL

MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ,
ATA TÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ BİRİMİ

DİPNOTLAR

- Bu makale 2008 yılında, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'nde bulunduğum ve Prof. Dr. Meral Özbeke Bostancıoğlu danışmanlığında hazırladığım yayınlanamayan doktora tezinden ilgili bölümün revize edilmesi ile oluşturulmuştur. Bu vesile ile bir kez daha, tez danışmanım sevgili Meral Hoca'ya, tez yazımı sürecindeki cömertçe destek ve yardımı için teşekkür ederim.
- Kitapların içindekiler bölümünün bir dokümanı için: bizi. Tülin Ural, "Tek Parti Döneminde Basımın Adab-ı Muâşeret Kitapları", *Mütecirrika* (Yaz 2008), No. 31, s. 241-274.
- Seydi Kurbek, *Modern Çağın Bilgisi* (İstanbul: Maarif Kütüphaneleri, 1939), s. 6. Birincil kaynaklardan yapılan tüm alıntılar özün imla olduğu gibi korunmuştur.
- Kadın üzerine tarihsel Kemalistlerle başlamamış, tüm Osmanlı modernleşme sürecinde de öncelikle bir gücün maddesi olarak kalmıştır. Burada tasra kökenli dışarıları ilk kuşak Genç Osmanlılar'dan ayrılan Jön Türkler de kadın meselesinde tamamen benzeri bir pozisyonlarda durmaktadırlar. Kadın yaygın eğitimini savunanlar ve tersini, Kastili ya da mahkum olursun "gericiliğin" en öncelikle göstergesi olarak görürler: Şevki Mardin, "Tanrıma Lan Söner Anılganlığı", Der.: Miknâtî'ler Türkiye ve Tuncay Önder, *Türk Modernleşmesi*, (İstanbul: İletişim Yay., 1995), s. 75 ve Deniz Kandiyoti, "Modernin Cinsiyeti: Türk Modernleşmesi Arzularından Eskiş Beyutları", Der.: Sibel Bozdoğan - Resat Kasaba, Çev.: Nurettin Eliaşev, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1988), s. 99. Dolayısıyla kadın meselesine yaklaşımları da Kemalistlerin Jön Türk kökenlerini bir kez daha göstermektedir.
- İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile* (İstanbul: Pan Yay., 2004), s. 130 ve Alan Duben, Cem Behar, *İstanbul Haneleri: Etniklik, Aile, Doğuşanlık: 1880-1940* (İstanbul: İletişim Yay., 1996), s. 212 ve 214.
- Bu bağlamda örneğin Duben ve Behar'ın ampirik verileri ispat etmekteki üzere Osmanlılarda cemei olduğu varsayılan emeklinin köçesi ailenin sınırlarından daha yaygındır ve çekirdek, hatta tek başınakadınların yaygınlığı hane yapısında sanıldanandahası rastlanılmaktadır. Duben-Behar, a.g.k., s. 60-60 ve 171-172. Ote yandan Osmanlı toplumunda gerçekte var olan, kamusal alanın erkeğe, özel hayatın kadına bırakılması değil, her kamusal hem özel alanın erkek ve kadın arasında ayrışmasıdır. Özel alan haremlik vesetlilik olarak ayrılmaktadır. Kamusal alanda ise sokaklar büyük oranda erkeklerin alanıdır, ancak kadınlar hiçbir kamusal alana dâhil olamazları anlamına gelmez. Örneğin hamamlar kadın kamusallığını tipik bir mekân olmaları ve çarşılar da pekkâ kadınların alanıdır, Cengiz Kılıç, *The Struggle over Space: Collieries and the Ottoman İslam*, 1780-1845, yayınlanamayan doktora tezi (Binghampton: State University of New York Binghampton Tarih Bölümü, 2000), s. 5. Östelik XIX. Yüzyıl sonu ve XX. Yüzyıl başında kadınlar giderek erkeklerle birlikte öğrenmeye, eğitim olanaklarından yararlanmaya başlarlar ve iş yaşamına dâhil olurlar. Ancak kadın-erkek ortakkamusal eğilimleri herhalde üstü sınıfa özgüdür. Eğitim olanaklarının kadın nüfusuna yayılması ideali benimsenmiştir: ama bu büyük oranda seçkin kadınlarla sınırlı kalmıştır. Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında da eğitim olanakları çoğunlukla sadece seçkin sınıfların kızlarını erişimine açılmıştır; Aysel Durakbaşı, "Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu ve 'Munvev' Erkekler", Der.: Aysel Berktaş, *Hacımızaoğlu 75. Yılında Kadınlar ve Erkekler* (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1996), s. 43. Foket I. Dünya Savaşı sırasında altı sınıf kadınların bazıları büyük kentlerde çalışma hayatı için değirmenler, Zafar Toprak, "Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyeti: Kadın Askerler ve Milli Afke", *Tarih ve Toplum* (Mart 1988), No. 51, s. 38-51.
- Vetirihayattında sıkça duyulan bir hataya karşı uyarı: bilhassa ayıplıdır. Devletin bir şeyi hedeflemesi, tek hoşunu bunun başarılması, hayata geçirildiği ya da tam da hedeflendiği hızla ve çapta gerçekleştiği anlamına gelmez; sadere devletin bu yönde bir irade gösterdiği anlamına gelmez. Elbette Osmanlı ya da Türkiye gibi merkezi devletler güçlü olduğu toplumsal formasyonlarda bu iradenin etkisi, hiç değilse kıvılcık çıkmak açısından çok önemlidir. Ama şifur buradan hareketle "bu kıvılcıkla yangın çıkarsa ve/veya çıkan yangın da her zaman muallifinin kontrolü altında kalır" diyemeyiz. Aks devlete olduktan büyük bir güç, ailemek demekdir.
- Sayıca örneğin bazıları için Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Bir Kadının Bileceği Şeyler* (İstanbul: Teleyüz Kütaphanesi, 1932), s. 3-4, 5, 24 ve 28. Bu arada Ademoglu'nun kitaplarının "İslâm ve muâşeret" iteratüründen çok, "kendine yardım" (self aid) kategorisinde sayılması gerektiğini belirtmiyiz. Ancak bu iki tür arasında çizimlar arşuğu kez belirsizdir.
- Felha Sedat, *Genç Kızların Arzu Muâşeret Uslufleri* (İstanbul: Muallim Ahmet Hali Kütaphanesi, 1932), s. 1-4.
- Hüsnü Savaşın, *Kültür Üstüklüğümüzün Konferansı* (Kayseri: Kayseri Vilayeti Matbaası, 1938), s. 23.
- Söz konusu tespit için, Elif Mohr, "Enquete Report in The Early Republican Period", *Journal of Historical Studies* (2009), No. 3, s. 23.
- Östelik annelik ve eşlik rolüne ilişkin bu beklentiler, kadını Osmanlı dönemindeki (büyük oranda muhayyel) esaretten kurtardığı İddia edilen 1916 Medeni Kanunu gibi yasal önlemlerle de tesvik edilir. Zira kanun, devletin devletin feminizminin sınırlarını gösterecek şekilde kadının eşinin ızlı olmaksızın çalışmasını, aile reisinin erkek olarak belirlenmesi gibi maddeler içermektedir.
- Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Bir Genç Kızın Bileceği Şeyler* (İstanbul: Teleyüz Kütaphanesi, 1932), s. 4 ve 8 ve Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Herkesin Bileceği Şeyler* (İstanbul: Teleyüz Kütaphanesi, 1933), s. 10. Evlenmenin bir zorunluluk, hatta görev olarak algılanması ve böylece de hayata geçirilmesi Behar ve Duben tarafından dadıklık çekilmiş bir noktadır. Duben-Behar, a.g.k., s. 140 ve 258.
- Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Bir Genç Kızın Bileceği Şeyler*, s. 9.
- Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Bir Kadının Bileceği Şeyler*, s. 9-10.
- Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Herkesin Bileceği Şeyler*, s. 4 ve 10 ve 14. Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Bir Genç Kızın Bileceği Şeyler* (İstanbul: Teleyüz Kütaphanesi, 1932), s. 17.
- Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Herkesin Bileceği Şeyler*, s. 15. Duben ve Behar da yaptıkları mülahazalarda I. Dünya Savaşı sonrasında evlenmenin çok görülmeyen evliliklerini "aşık evlilik" olarak niteledikleri behtirler. Ancak bu tür evliliklerin yaygınlaşması, uygulamada, orta sınıftan itibaren aileler için seçiminin tamamen bircesel bir hal aldığı anlamına gelmez. Dolayısıyla Adab-ı Muâşeret kitaplarındaki öğütler, gerçek hayata yinelenen uyarılar olarak aktarılmış gibi görünmektedir. Halen ailenin yönü sorulmaktadırlar. Ayrıca bu mutlak sembolik bir anlam taşımamakta ve aile içi değişim ve hakları devretmek için gerekirse keskinliği kullanılabilmektedir. Duben-Behar, a.g.k., s. 12-13. Yani kavuşmaları kadar, "İsteyip de alamamak"lar da arınmıştır. Ote yandan Toprak bu dönemin için ideali *Haftalık Mecmua* da yapılan ilk anket vasıtasıyla ortaya koyar. Göç çarpan unsur kadınların namusu ve esine başla, erkeklerin de ahlaki ve çalkışan olanakların makbul görülmeleri. Erkeklerin gözünde, söylesen olarak sıkı yurulanmasına rağmen eski Osmanlı değerlerin hâlâ büyük önemi vardır. Zafar Toprak, "Cumhuriyet Madad Adaylarının (1927) Dikkatine: İhsan Kızla Evlenmeli", *Toplumsal Tarih* (Mart 1996), No. 27, s. 6-11. Zafar Toprak, "Cumhuriyet Türkiye'sinin Madad Adayları: Leyla Hanım Kın Alacak mı?", *Toplumsal Tarih* (Nisan 1996), No. 28, s. 6-12.
- Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Bir Genç Kızın Bileceği Şeyler*, s. 7-11.
- Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Bir Genç Kızın Bileceği Şeyler*, s. 17.
- Birbirlerinden, İhsan Savaşın, a.g.k., s. 3. Savaşın ayrıca Almanya'sını sırasındaki marbut aile kızların nasıl sıkı bir disiplin ve kontrol altında yaşadıklarını yerinde gördükleri söyler. Ağk., s. 21-22.
- Seydi Kurbek, a.g.k., s. 43. Somayda bu çok kadim kodu bozabilecek, daha doğrusu bunun esasında sadece bir kurudan baret olduğunun hatırlatabilecek her durumun, özellikle iki cinsin birbirine karşı olduğu büyük bir tepkiye karşıldığını belirtir. Bâlet Somay, "Bir Garp Murgallı Zıppının İtrafı", *Değer*, 43 (Bahar 2004), No. 43, s. 49.
- Felha Sedat, a.g.k., s. 35.
- Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Bir Genç Kızın Bileceği Şeyler*, s. 10.
- Sayıca örneğin sadece birkaçı için: Hüsnü Savaşın, a.g.k., s. 2. Ademoglu, *Hayatıta Muvaazakat Olmak İçin Bir Kadının Bileceği Şeyler* (İstanbul: Teleyüz Kütaphanesi, 1932), s. 7. Felha Sedat, a.g.k., s. 10.
- Felha Sedat, a.g.k., s. 39.
- Felha Sedat, a.g.k., s. 10.
- Aysel Durakbaşı, a.g.m., s. 46-47.
- Meimet Ahiska, a.g.k., s. 169.
- Ekrem İyın, "Abdullah Cevdet'in Cumhuriyet Adab-ı Muâşeret", *İstanbul'da Gündelik Hayat* (İstanbul: Yayıncı Kredi Yayınları, 2004), s. 167.
- Nurcan Gürbilek, darbe sonrasında kamusal alanın özleştiğini, özel alanın kamusal alanı istila ettiğini belirtir. Nurcan Gürbilek, *Vitrinde Yavaşlamak* (İstanbul: Meis Yay., 1993), s. 66 ve 69. Elbette bu durum, yukarıda tarifiyenlerken Cumhuriyet dönemi seçkin yaşam biçiminin tam tersidir (ve başka bir açıdan "60'lı-70'li yılların politize olmuş Türkiye'sinden farklıdır).
- Tülin Ural, *The Representation of Gender, Love, Family and Sexuality in the Canonical and Non-Canonical Novels of the Early Republican Period* (Lambert Academic Publishing, 2010), s. 45 ve 98-99.
- Ahiska, a.g.k., s. 242 ve 302.

CESARI'NİN ÇİZİMİYLE

LAZAR'IN DİRİLİŞİ

Yuhanna İncili'nde (11: 1-46), İsa'nın mucizeleri arasında en önemlilerinden birisi olan Lazar'ın Dirilişi olayı anlatılır. Lazar (Eleazar, Eliyazar), "Beytanya'lı Lazar". "Aziz Lazar" ya da ölümünden 4 gün sonra İsa tarafından yeniden canlandırılması nedeniyle "Dört Gün'ün Lazar'ı" olarak bilinir. Lazar bu kimliği ile sadece Yuhanna İncili'nde yer alan bir karakterdir ve yine Yuhanna'ya göre daha sonra İsa Fısıh yemeğini onun evinde yiyecek ve kız kardeşi Meryem İsa'yı değerli yağlarla meshedecektir. Luka İncili'nin 16. (19-31) bölümünde adı geçen Lazar ise başka bir hikâyenin, Zengin Adam ve Dilenci'nin kahramanıdır.

Kudüs yakınlarında, Beytanya'da yaşayan Lazar İsa'nın inananlarından. Kız kardeşleri Marta ve Meryem, Lazar hastalanınca İsa'ya haber gönderirler. Yuhanna'ya göre İsa hemen yola çıkmak yerine birkaç gün bulunduğu yerde oyalanır. Büyük olasılıkla dişiha sonra mucize gösterebilmesi için Lazar'ın ölmesi gerekmektedir. Oyalanması da bu yüzden olmalıdır:

"Meryem ile kız kardeşi Marta'nın köyü olan Beytanya'dan Lazar adında bir adam hastalanmıştı. Meryem, Rab'be güzel kokulu yağ sürüp saçlarıyla O'nun ayaklarını silen kadındı. Hasta Lazar ise Meryem'in kardeşiydi. İki kız kardeş İsa'ya, 'Rab, sevdiğin kişi hasta' diye haber gönderdiler. İsa bunu işitince, 'Bu hastalık ölümle sonuçlanmayacak; Tanrı'nın yüceliğine, Tanrı Oğlu'nun yüceltilmesine hizmet edecek' dedi. İsa Marta'yı, kız kardeşini ve Lazar'ı severdi. Bu nedenle, Lazar'ın hasta olduğunu duyunca bulunduğu yerde iki gün daha kaldıktan sonra öğrencilere, 'Yahudiye'ye dönelim' dedi. Öğrenciler, 'Rabbi' dediler, 'Yahudi yetkililer demin seni taşlamaya kalkıştılar. Yine oraya mı gidiyorsun?' İsa şu karşılığı verdi: 'Günün on iki saati yok mu? Gündüz

yürüyen sendelemez. Çünkü bu dünyanın ışığını görür. Oysa gece yürüyen sendeler. Çünkü kendisinde ışık yoktur.' Bu sözleri söyledikten sonra, 'Dostumuz Lazar uyudu' diye ekledi, 'Onu uyandırmaya gidiyorum.' Öğrenciler, 'Ya Rab' dediler, 'Uyuduysa iyileşecektir.' İsa Lazar'ın ölümünden söz ediyordu, ama onlar olağan uykudan söz ettiğini sanmışlardı. Bunun üzerine İsa açıkça, 'Lazar öldü' dedi. 'İman edesiniz diye, orada bulunmadığıma sizin için seviniorum. Şimdi onun yanına gidelim.' 'İkiz' diye anılan Tomas öbür öğrencilere, 'Biz de gidelim, O'nunla birlikte ölelim!' dedi.

İSA LAZAR'I DİRİLTİYOR

İsa Beytanya'ya yaklaşıncı Lazar'ın dört gündür mezarda olduğunu öğrendi. Beytanya, Yerusâlim'e on beş ok atımı kadar uzaklıktaydı. Birçok Yahudi, kardeşlerini yitiren Marta'yla Meryem'i avutmaya gelmişti. Marta İsa'nın geldiğini duyunca O'nu karşılamaya çıktı, Meryem ise evde kaldı. Marta İsa'ya, 'Ya Rab' dedi, 'Burada olsaydın, kardeşim ölmezdi. Şimdi bile, Tanrı'dan ne dillersen Tanrı'nın onu sana vereceğini

biliyorum.' İsa, 'Kardeşin dirilecektir' dedi. Marta, 'Son gün, diriliş günü onun dirileceğini biliyorum' dedi. İsa ona, 'Diriliş ve yaşam Ben'im' dedi. 'Bana iman eden kişi ölse de yaşayacaktır. Yaşayan ve bana iman eden asla ölmeyecek. Buna iman ediyor musun?' Marta, 'Evet, ya Rab' dedi. 'Senin, dünyaya gelecek olan Tanrı'nın Oğlu Mesih olduğuna iman ettim.' Bunu söyledikten sonra gidip kız kardeşi Meryem'i gizlice çağırdı. 'Öğretmen burada, seni çağırıyor' dedi. Meryem bunu işitince hemen kalkıp İsa'nın yanına gitti. İsa henüz köye varmamıştı, hâlâ Marta'nın kendisini karşıladığı yerdeydi. Meryemle birlikte evde bulunan İsa'nın bulunduğu yere vardı. O'nu görünce ayaklarına kapanarak, 'Ya Rab' dedi, 'Burada olsaydın, kardeşim ölmezdi.' Meryem'in ve onunla gelen Yahudiler'in ağladığını gören İsa'nın içini hüznü kapladı, yüreği sızladı. 'Onu nereye koydunuz?' diye sordu. O'na, 'Ya Rab, gel gör' dediler. İsa ağladı. Yahudiler, 'Bakin, onu ne kadar seviyormuş!' dediler. Ama



ıçlerinden bazıları, 'Körün gözlerini açan bu kişi, Lazar'ın ölümünü de önleyemez miydi?' dediler. İsa yine derinden hüznlenerek mezara vardı. Mezar bir mağaraydı, girişinde de bir taş duruyordu. İsa, 'Taşı çekin!' dedi. Ölenin kız kardeşi Marta, 'Rab, o artık kokmuştur, öleli dört gün oldu' dedi. İsa ona, 'Ben sana, iman edersen Tanrı'nın yüceliğini göreceksin demedim mi?' dedi. Bunun üzerine taş çektiler. İsa gözlerini gökyüzüne kaldırarak şöyle dedi: 'Baba, beni içittiğin için sana şükrediyorum. Beni her zaman içtiğini biliyordum. Ama bunu, çevrede duran halk için, beni senin gönderdiğine iman etsinler diye söyledim.' Bunları söyledikten sonra yüksek sesle, 'Lazar, dışarı çık!' diye bağırdı. Ölü, elleri ayakları sargılarla bağlı, yüzü peşkirle sarılımsı olarak dışarı çıktı. İsa oradakilere, 'Onu çözün, bırakın gitsin' dedi. O zaman, Meryem'e gelen ve İsa'nın yaptıklarını gören Yahudiler'in birçoğu İsa'ya iman etti. Ama içlerinden bazıları Ferisiler'e giderek İsa'nın yaptıklarını onlara bildirdiler." (Yuhanna, 11:1-46)

Yuhanna bir sonraki bölümde (12:1-11), İsa'nın çarmıha gerildiği Fışih Bayramı'ndan altı gün önceki bir olay nedeni ile, Lazar'dan bir kez daha söz eder.

İSA BEYTANYA'DA

"İsa, Fışih Bayramı'ndan altı gün önce, ölümden diriltiği Lazar'ın bulunduğu Beytanya'ya geldi. Orada kendisi için bir ziyafet düzenlediler. Marta hizmet ediyordu. İsa'yla birlikte sofrada oturanlardan biri de Lazar'dı. Meryem, çok değerli saf hintsümbülü yağından yarım litre kadar getirerek İsa'nın ayaklarına sürdü ve saçlarıyla ayaklarını sildi. Ev yağın güzel kokusuyla doldu. Ama öğrencilerinden biri, İsa'ya sonradan ihanet eden Yahuda İskariot, 'Bu yağ neden üç yüz dinara satılıp parası yoksullara verilmedi?' dedi. Bunu, yoksullarla ilgilendiği için değil, hırsız olduğu için söylüyordu. Ortak para kutusu ondaydı ve kutuya konulandan aşırıyordu. İsa, 'Kadını rahat bırak' dedi. 'Bunu benim gömüleceğim gün için saklasın. Yoksullar her zaman aranır-

dadır, ama ben her zaman aranırda olmayacağım.' Yahudiler'den büyük bir kalabalık İsa'nın Beytanya'da bulunduğunu öğrendi ve yalnız İsa için değil, O'nun ölümden diriltiği Lazar'ı da görmek için oraya geldi. Başkâhinler ise Lazar'ı da öldürmeyi tasarladılar. Çünkü onun yüzünden birçok Yahudi gidip İsa'ya iman ediyordu." (Yuhanna, 12: 1-11)

Lazar *İncil* hikâyeleri içinde öldükten sonra dirilitilen tek kişidir. Markos (5:21-43), Matta (9:18-26) ve Luka'da (8:40-56) bahsedilen Sinağog yöneticisinin kızının diriltilmesi hikâyelerinde ise kızdan "ölü" değil "uyuyan" olarak bahsedilir. Bu nedenle de aynı derecede önemli bir hadise olarak kabul edilmez. Luka ise Lazar'ın hikâyesine benzeyen bir başka hikâye anlatır ama bu da özellikle görsel alanda pek rağbet edilmemiş bir öyküdür:

İsa Bir Dulun Oğlunu Diriltiyor

"Bundan kısa bir süre sonra İsa, Nain denilen bir kente gitti. Öğrencileriyle

Giuseppe Cesari Lazar'ın Dirilişi.

1592, tuval üzerine yağlıboya, 76 x 98 cm.
Galleria Nazionale d'Arte Antica, Roma, İtalya



Harmenszoon van Rijn
REMBRANDT
Lazarus'ın
Dirilişi, 1630.

Panelli üzerine
yağlıboya,
96 x 81 cm
Los Angeles County
Museum of Art,
Los Angeles, ABD

Vincent van Gogh
Lazarus'ın
Dirilişi, 1890.

Kağı üzerine
yağlıboya,
50 x 65 cm
Van Gogh Museum,
Amsterdam,
Hollanda.

büyük bir kalabalık O'na eşlik ediyordu. İsa kentin kapısına tam yaklaştığı sırada, dul annesinin tek oğlu olan bir adamın cenazesi kaldırılıyordu. Kent halkından büyük bir kalabalık da kadınla birlikteydi. Rab kadını görünce ona acıdı. Kadına, 'Ağlama' dedi. Yaklaşıp cenaze sedyesine dokununca sedyeyi taşıyanlar durdu. İsa, 'Delikanlı' dedi, 'Sana söylüyorum, kalk!' Ölü doğrulup oturdu ve konuşmaya başladı. İsa onu annesine geri verdi. Herkesi bir korku almıştı. 'Aramızda büyük bir peygamber ortaya çıktı!' ve 'Tanrı, halkının yardımına geldi!' diyerek Tanrı'yı yüceltmeye başladılar. İsa'yla ilgili bu haber bütün Yahudiye'ye ve çevre bölgelere yayıldı." (Luka: 7: 11-17)

Burada da bir ölüyü diriltiği çok açık bir şekilde belirtilmiş olmasına rağmen daha popüler olan ve dolayısıyla da daha sıklıkla görselleştirilmiş olan Lazarus'un dirilişini anlatıyor. Lazarus'un Dirilişi bir mucizedir ve aynı zamanda da İsa'nın hayatında bir dönüm noktasıdır. Bu olay nedeni ile İsa artık kutsallığını ispatlamış ama aynı zamanda da kendisini ölüme götüreceği süreci başlatmıştır.

Ortaçağ ve Rönesans'ta ve hatta 20. yüzyılda bile birçok ünlü usta tarafından betimlenen sahnenin pek çok *İncil* betimlemesinde olduğu gibi olmazsa olmaz elemanları vardır. Lazarus, çoğunlukla bir mağara girişinde (Lazarus'ın cesedi bir mağaraya konmuş ve mağaranın ağzı da büyük bir kaya ile kapatılmıştır) ya da bir ayağı mezar içinde ve mutlaka kefene sarılı



olarak, yanındakilere biraz daha soluk hatta bazen de morarmış bir ten rengi ile gösterilir. Sahnede hemen her zaman kız kardeşleri Marta ve Meryem ile olaya şahit olan kalabalığa da yer verilir. Sahnenin önemli ayrıntılarından birisi de kalabalıktan bazı kişilerin yüzlerini giysilerinin etekleri ya da kolları ile ya da mendiller ile kapatmış olarak gösterilmeleridir. Bu jestler Lazarus'un dört gün önce öldüğü ve artık kokmaya başladığının vurgulanması bakımından önemlidir. Zaten bu diriltmenin diğer örneklerde olduğu gibi uyuyanı uyandırmak değil, doğrudan ölüyü diriltmek olması nedeniyle çok daha önemli olduğunu bilmek gerekir. Bu gerçek bir mucizedir ve bunu ancak İsa yapabilir. Bu şekilde yorumlandığında da Lazarus'un dirilmesi İsa'nın kendisinin yeniden dirilmesi dışında tek örnektir. Görsel alanda da popüler konular arasına girmesi hem bu olayın öneminden hem de sahnenin dramatik kurgulara uygunluğundan olmalıdır.

17. yüzyılın ünlü Maniyerist sanatçılarından Cesari'nin betimlediği Lazarus'un Dirilişi sahnesinde genel olarak bir telaş, hareket ve hatta bir kargaşa hakimdir. Sahnenin en sakin kişileri elbette İsa ve sağında duran havarisi Tomas'tır. İsa'nın hemen ayakları dibinde Lazarus'un iki kardeşi Marta ve Meryem diz çökmüş olarak gösterilmiştir. Burada gösterilen Meryem, uzun sarı saçları ile geleneksel olarak Mecdelli Meryem betimlemelerine benzer. Sahnede Lazarus, yerdeki mezardan başkalarının yardımı ile çıkarılmaktadır.

Ancak henüz ayakta duracak halde değildir. Olaya şahit olanlar büyük bir şaşkınlık içindedir. Kalabalık figürlerin abartılı jest ve mimikleri, izleyicinin gözünü kompozisyon içinde birden çok yere odaklamaya yönelik kurgu ile resim gerçek bir Maniyerist özellik taşımaktadır. Bir yandan da sanki Alberti'nin kurallarına sadık kalmak istercesine Cesari sahneyi bir Roma portikosunun altına ve kompozisyonda simetri gözeterek yerleştirmiştir. Karşı karşıya duran iki grup vardır. Sağda, İsa'nın önde yer aldığı grup daha sakin dururken, solda Lazarus'un etrafındakiler çok daha abartılı hareketler içindedir. Bu grupta hem Lazarus'un hem de onu mezardan çıkarmaya çalışanların beden hareketleri ve buna bağlı olarak kas yapıları gerçek bir Maniyerist anlayış göstermektedir. İki grubun arasındaki ve İsa'nın yukarı kaldırdığı eli üzerinden geçen düşey bir hat gözümüzü portiko kemerinden dışarı taşıyor ve kompozisyonun perspektif yapısı böylece kurulmuş olur.

* Yuhanna'nın anlatımında (12: 1-10), İsa Fiş'ın yemeği için Lazarus'un evine giderken burada Meryem İsa'nın ayaklarına hırsımsımlı yağ döküp, saçları ile siler. İsa'nın bu şekilde yağlanması, değış versiyonları halinde dört İncil yazarı tarafından da anlatılmıştır. Luka (7:35-50) gınahkar bir kadını İsa'nın Ferisilerin evinde olduğunu duyup, kaimatından bir kap içinde güzel kokulu bir yağ getirerek, İsa'nın ayakları dibinde durduğu, 80'yi ağırla ile silmeği; ayaklarını saçları ile silmeği, 80'yi ve yağ üzerine sürdüğünü yazar. Malta (26:6-18) ve Markos (14:1-20) "Beyranya'da bir cüzamli olan Simiri'nin evine giden İsa'yı bir kadın değeriyle ayakları ile mēsheder" derken kadının adını vermez. İncil metinleri izerine alışanlara göre meimlerde 3 Meryem vardır. ınahkar kadın (Luka'da), Lazarus'un kardeşi (Beytanyalı Meryem) ve Mecdelli Meryem. Katolik kiliseyi bu c Meryem'in aynı kızı olduğunu iddia ederken, Ortodok ve Protestanlar farklı kimseler olduğlarına inanır. Lazarus'un Dirilişi olayını resmeden sanatırların kullandıkları kadın figürleri de bu ange İncil'i temel aldıkları konusunda bir ıpcu verir.

metis'ten yeni

François Jullien
**Süreç mi
Yaradılış mı?**
Çinli aydınların
Düşüncesine Giriş



François Jullien
Süreç mi Yaradılış mı?
Çinli Aydınların
Düşüncesine Giriş
Çev: İsmet Birkan
Metis Edebiyatı
256 sayfa



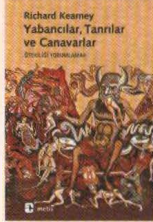
Mladen Dolar
Sahibinin Sesi
Psikanaliz ve Ses
Çev: Barış Engin Aksoy
Metis Edebiyatı
200 sayfa



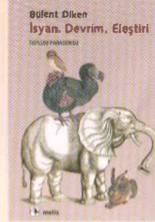
Susan Buck-Morss
Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih
Çev: Erkal Ünal
Metis Edebiyatı
176 sayfa



Julian Assange
ŞİFRE PUNK
Özgürlük ve İnternetin
Geleceği Üzerine
Çev: Ayşe Deniz Temiz
Metis Siyahbeyaz
176 sayfa



Richard Kearney
Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar
Ötekiliği Yorumlamak
Çev: Barış Özkul
Metis Edebiyatı
352 sayfa



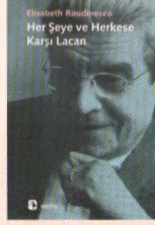
Bülent Diken
İsyân, Devrim, Eleştiri
Toplum Paradoksu
Çev: Can Evran
Metis Edebiyatı
272 sayfa



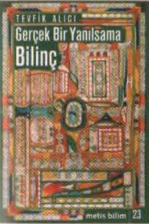
David Frisby
Modernlik Fragmanları
Çev: Akin Terzi
Metis Edebiyatı
360 sayfa



Ali Tilmaz
Kara Arşiv
12 Eylül Cezaevleri
Metis Siyahbeyaz
254 sayfa



Elisabeth Roudinesco
Her Şeye ve Herkese Karşı Lacan
Çev: Nami Başer
Metis Edebiyatı
128 sayfa



Tevfik Alıcı
Gerçek Bir Yanılsama Bilinç
Metis Bilim
264 sayfa



Franco "Bifo" Berardi
Ruh İşbaşında
Yabancılaşmadan Otonomiye
Çev: Fırat Genç
Metis Edebiyatı
200 sayfa



T. W. Adorno
Ahlak Felsefesinin Sorunları
Çev: Tuncay Birkan
Metis Edebiyatı
208 sayfa



Juli Zeh
Sessizliğin Gürültüsü
Bosna'ya Yolculuk
Çev: Sevinç Altınçekiç
Metis Edebiyatı | Anlatı
224 sayfa



HAZIRLANAN KİTAPLAR

- Kader Konuk: Doğu Batı Mimesis
- Frédéric Lordon: Kapitalizm, Arzu ve Kölelik
- Benjamin Stein: Beyaz Tuval roman
- Korhan Atay: 1 Mayıs 1977
- David Harvey: Asi Şehirler
- Kojin Karatani: Tarih ve Tekerrür



metis



**TÜRKİYE'NİN YENİDEN İNŞASI
MODERNLEŞME, DEMOKRATİKLEŞME, KİMLİK
DERLEYEN E. FUAT KEYMAN**

342 sayfa, ISBN: 978-605-399-267-7

Kitap, günümüzde Osmanlı geçmişi ve Kemalist Cumhuriyet üzerinden dini inançların yeniden canlanması ve Avrupa entegrasyonunun başlangıcına değin uzanan geniş bir tarihsel çerçevede içinde muhtemel tartışılan gündeme taşıyacak yeni fikirler barındırıyor.



**ABEDE-İ İBLİS
YEZİDİ TÂFESİNİN İTİKADATI, A'DATI, EVSAFI
YAYINA HAZIRLAYAN AMED GÖKÇEN**

146 sayfa, ISBN: 978-605-399-269-1

Âyandan Mustafa Nuri Paşa'nın kaleme aldığı Abde-i İblis adlı risalenin transkripsiyonu İstanbul Bilgi Üniversitesi öncülüğünde yürütülen "Yezidi Kültürünün Karşılaştırmalı Araştırılması" adlı çalışmanın bir ürünü olup, mevcut kaynak eksikliği içinde önemli bir boşluğu dolduracaktır.



**BABA İŞLEVİ
DERLEYEN M. İŞİL ERTÜZÜN**

176 sayfa, ISBN: 978-605-399-264-6

Bu önemli çalışmada ruhsallığın bilinçli ve bilinçdışı katmanlarında, psikolojik gelişimde ve psikopatolojide somut olarak babanın ve soyut düzeyde baba işlevinin yeri ve rolü çok boyutlu bir şekilde ele alınıyor.



**TÜLAY ARIN
KRİZ, DEVLET, İKTİSAT VE
SOSYAL GÜVENLİK POLİTİKALARI
SEÇİLMİŞ YAZILAR**

550 sayfa, ISBN: 978-605-399-266-0

Genç yaşta kaybettığımız bilim insanı Prof. Dr. Tülay Arın'ın, egemen iktisat anlayışını, iktisat kuramları ve politikalarını, konjktürel ana akım ve ideolojilerin dışında çözümleriyle eleştirdiği bu yazılarda, bugün yaşanmakta olan sorun ve tartışmaları arkaplanını da bulabileceksiniz.



**SERHAN ADA
TÜRK-FRANSIZ İLİŞKİLERİNDE
HATAY SORUNU (1918-1939)
2. BASKI**

266 sayfa, ISBN: 975-6176-24-5

Hatay'ın genç Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında geçirdiği aşamaları özetleyen bu kitabın ikinci baskısı, kurgusu ve bugüne dair ipuçlarını da içeren çözümleriyle dikkate alındığında, çok sıcak gelişmeleri yaşadığımız böyle bir tarihi kesitte bir kat daha önem kazanıyor.



**SİNEMA VE PSİKANALİZ
FİLMLER VE BİLİNÇDİŞİ
DERLEYEN ÖZDEN TERBAŞ**

110 sayfa, ISBN: 978-605-399-265-3

Kitapta sinema dilinin özellikleri irdelenmekte, filmlerin ve rüyaların oluşum süreçlerindeki benzerlikler üzerinde durularak, psikanalitik eleştiri alanındaki temel yaklaşımlar vurgulanmaktadır.