Bir Allame-i Cihan



Institut Français d'Etudes Anatoliennes

Kitap YAYINEVİ

Stefanos Yerasimos

(1942-2005)

II

BİR ALLAME-İ CİHAN
STEFANOS YERASİMOS (1942-2005)
2. CİLT

KİTAP YAYINEVİ – 261
İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ – 63

BİR ALLAME-İ CİHAN: STEFANOS YERASİMOS (1942-2005) 2. CİLT/ EDHEM ELDEM, ERSU PEKİN, AKSEL TİBET, ÇAĞATAY ANADOL (EDİTÖRLER)

© 2012, KİTAP YAYINEVİ LTD.
TANITIM İÇİN YAPILACAK KISA ALINTILAR DIŞINDA HİÇBİR YÖNTEMLE ÇOĞALTILAMAZ

FRANSIZCA MAKALELERİN ÇEVİRİSİ
MENEKŞE TOKYAY

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK TASARIMI
PINAR AKKURT

KAPAK DESENİ
ERSU PEKİN

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
KÂĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KÂĞITHANE
SERTİFİKA NO. 12055
T: 0212 294 10 00 F: 212 294 90 80
E: İNFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
HAZİRAN 2012, İSTANBUL

ISBN (TAKIM) 978-605-105-088-1
ISBN (2. CİLT) 978-605-105-095-9

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
KÂĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1-A
34408 KAĞITHANE İSTANBUL
SERTİFİKA NO. 12348
T: 212 294 65 55 F: 212 294 65 56
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

Bir Allame-i Cihan Stefanos Yerasimos

1942-2005

2. cilt

Kitap YAYINEVİ

İçindekiler

2. cilt

Herkül Millas / Bizi İyi Bilirdi... Saït Faïk ve Rum-Yunan imajı 431

Tan Oral / Stefanos Yerasimos 473

Derin Öncel / İstanbul'u çalışmak ve Stefan Yerasimos 475

Şevket Pamuk / Konstantinopolis'ten İstanbul'a işçi ücretleri, 1100-1800 491

Ersu Pekin / Âşık Çelebi'nin musannifleri, hanendeleri, sazendeleri 505

Brigitte Pitarakis / Bizans'ta öğrenciler 581

Stéphane de Tapia / Raylarda devrim mi? Türkiye'de tramvaylar, metrolar ve hızlı trenler 617

Şirin Tekeli / İstanbullu "Büyük Rum" için birkaç sevgi sözcüğü 645

Lale Uluç / Saray çevrelerine kitap satışı: 16. yüzyılın sonlarında Şiraz'da hazırlanan elyazmaları 649

Nicolas Vatin / "Sen ve Kardeşin Nasıl Ortaya Çıktınız?" Barbaros kardeşlerin kökenlerine ilişkin notlar 691

Gilles Veinstein / İstanbul'da ilk daimi sefaretlerin açılması 717

Marianna Yerasimos / Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Yunanistan: Rota ve güzergâhlar 735

Stefanos Yerasimos kaynakçası 837

Herkül Millas

BİZİ İYİ BİLİRDİ... SAİT FAİK ve RUM/YUNAN İMAJI

Sait Faik /Abasıyanık'ın yazdıklarını okuyarak yazarın Yunanlılar ve/veya Rumlar ile ilgili düşüncelerini ve dolayısıyla karşı ulus imajını saptamaya çalışmak, hoş bir deney ve bir mutluluktur; çünkü araştırmacı Türk edebiyatının en canlı, en çekici ve sürükleyici, en duygulu örnekleriyle karşılaşmaktadır. Böyle bir çalışma insanın okuma zevkini bütünüyle tatmin ettiğinden ilk anından doyurucu ve ödüllendirici oluyor. Bu uğraşın zor ve belki de bilim ve dürüstlük açısından tehlikeli yanı S. Faik'in güçlü kaleminden sürüklenip çalışmanın amacından saptırılma olanağını da kapsamasıdır. Böylesine insan ve yaşam sevgisi ile dolu bir yazarı gölgelere yer bırakmayan keskin gözlem ışınlarının altında tutmak, duygularını paylaşmamaya çalışarak nesnel olmaya uğraşmak, sınır tanımayan yaşam tutkusunu belli kalıplar içinde dile getirmeye girişmek güçtür. Güçtür çünkü güçlü yazarla bir yerde kaçınılmaz olan özdeşleşme bir köstektir ve ayrıca güçtür; çünkü S. Faik'i sınırlarla, sayılarla, ideolojilerle ve sınıflamalarla belirlemeye yönelik her çaba büyük yazara haksızlık ediyormuş izlenimini de her an acı acı duyumsatmaktadır. Bu çalışma böylece, bir yanda olumlu ve sevindirici, öte yanda temkinli ve kuşkulu bir atmosfer içinde, ama her an büyük yazara karşı duyulan hayranlık, saygı ve sevgi duygusu içinde yürütülmüştür.

***

S. Faik "hikâyeci" olarak tanınmakla birlikte, öyküden başka, uzun öyküleri, kendisinin roman adını verdiği kitapları, şiirleri, ama rahatlıkla "insan soyunun öyküleri" diyebileceğimiz röportajları, konuşmaları/söyleşileri, yazıları/fıkraları, mektupları ve kendisinin yayınlamadığı ama ölümünden sonra okura sunulmuş olan çeşitli öykü taslakları da vardır. Bu çalışmada, doğal olarak çevirileri ve uyarlamaları dışında, tüm yazdıklarını bir bütün olarak ele aldım. Sanırım yazarın kendisi de bunu isterdi eğer sorulabilseydi. Belki de hiç gönderilmemiş bir mektubunda şunları okuyoruz:

> Hikâye tarzı benim yazı yazmam için bir vesiledir. Düşüncelerimi, duyduklarımı, sevdiklerimi, üzüntülerimi ve işittiklerimi, gördüklerimi benden başkalarına temizce bir lisanla anlatmaya çalıştım. Hikâye değildir yazdıklarım. Hikâyeye benzer bir konuşmadır.

Gene S. Faik arşivinde bulunan bir öykü taslağında şunları "anlatmaya çalışıyor" yazar bize:

> Neden yazarları şair, romancı, hikâyeci, eleştirmeci, ne bileyim daha kafalarına ne gelirse birtakım adlarla anıyorlar. Bir türlü aklım ermiyor... Böyle şeyler yoktur. Bir tek şey vardır: yazı.[1]

Bu çalışma, Bilgi Yayınevi'nin yayınlamış olduğu, yazarın "Bütün Eserleri" başlığı altındaki on beş ciltlik serisine dayanmıştır. Muzaffer Buyrukçu'nun baskıya hazırladığı bu toplu eserler derlemesinde şunlar yer almaktadır: bir roman (Medarı Maişet Motoru/MM), üç uzun hikâye (Havada Bulut/HB, Kumpanya/KU, Kayıp Aranıyor/KA), ozanın (dokuz) kitap olarak yayınladığı 160 öykü (Semaver/SE, Sarnıç/SR, Şahmerdan/ŞAH, Lüzumsuz Adam/LA, Mahalle Kahvesi/MK, Havuz Başı/HZ, Son Kuşlar/SK, Alemdağda Var Bir Yılan/AVY, Az Şekerli/AŞ başlıklı kitapları), ölümünden sonra kitap olarak çıkan dört öykü (Tüneldeki Çocuk/TÇ), yazar hayattayken yayınlanmış olan ama kitap olarak basılmamış 24 öykü (yani toplam 188 öykü), 44 bitmemiş öykü taslağı, 40 şiir, 62 röportaj (Mahkeme Kapısı/MAH ve başka kitaplarda), 57 yazı/fıkra, 16 konuşma/söyleşi ve 40 mektup ya da kart.[2] Alıntıları, hem yazarın kullandığı başlığı ve kitap adını hem de benim yararlandığım Bilgi Yayınevi serisinin kitap numarasını ve sayfasını göstererek vereceğim. Örneğin: "Stelyanos Hristopulos Gemisi/SE/1/19," alıntının öykü adını, öykünün içinde bulunduğu kitap başlığını, yani "Semaver"i vermekte ve Bilgi Yayınevi'nin 1 nolu kitabının 19. sayfasında olduğunu göstermektedir. Başka bir alıntı "15/49" biçiminde olabilir; anlamı "15. kitap 49. sayfadır (bir öykü taslağıdır). Her durumda son iki sayı Bilgi Yayınevi'nin kitap ve sayfa numarasını verecektir.[3]

Rumların Yoğun Varlığı

Sait Faik'in yazılarında Rumlara çok sık yer verdiği bilinmektedir. Ancak bu "sık yer verme"nin gerçek boyutunu saptamak için yazarın Yunan ve Rum'u temelde iki farklı biçimde ele aldığını görmeliyiz. Kimi zaman Rum ancak bir özel isim olarak geçerken, "Adiyö Sait, Kosti'ye selam!" kimi zaman da ona, "flört eden Rum kadınları gördüm" gibi çok kısaca değinilmekte ve öyküde/yazıda bir daha o Rum görülmemektedir. Bu tür kısa yöneltmelere "değinme" diyeceğim. Kimi zaman ise S. Faik bir Rum'u göreli olarak daha uzun anlatmakta, yani onu öykünün kahramanlarından birine dönüştürmektedir. Bu duruma "anlatma" diyeceğim.

Yazarın 1936 yılı ile 1954 yılları arasında yayınlamış olduğu öykü kitaplarına baktığımızda 159 kısa öykü buluyoruz. Bu öykülerin 65'inde, yani öykülerinin % 41'inde, "değinme" (ve "anlatma") görüyoruz; "anlatma"lar ise 21 öyküde görülmektedir (% 13).[4] Romanında ve "Havada Bulut" adlı uzun öyküde Rumlardan gene uzun uzun söz edilmekte, "Kumpanya"da ise kısaca değinilmektedir.

Öykülerin zaman içindeki dökümüne bakarsak 1952 yılına kadar, yani ilk altı kitapta, değinme/öykü oranının 38/114 (% 33) ve anlatma/öykü oranının 6/114 (% 5) olduğunu ama son üç kitapta büyük bir artış göstererek bu oranların 27/45 (% 60) ve 15/45 (% 33) olduğunu görüyoruz.[5] Özellikle "Son Kuşlar" adlı kitap Rumlara ayrılmış gibidir. On dokuz öyküden on beşi Rumlara değinmekte (% 79), onunda ise Rumlar temel kahramanları oluşturmaktadır (% 52). Sait Faik'in öteki kahramanlarının Türk, Kürt, Ermeni, Yahudi, vb. olduklarını, kimi öykülerde ise kahramanın yazarın kendisi olduğunu düşünürsek, Rum oranlarının gerçekten yüksek olduklarını söyleyebiliriz.

Çok Yanlı Yaklaşım

Sait Faik yaşamı, toplumu ve tanıdığı insanları derinlemesine ve her yönleriyle kavramaya ve anlatmaya çalışmıştır. Yaşam, toplum ve insan ise çok yanlı, değişken ve çelişkilidir. Yazarın yapıtlarında beliren Rum ve Yunan da, aynı biçimde, gerçekçiliğin kaçınılmaz sonucu olarak, basitlikten ve yalınkatlıktan uzaktır. Sait Faik'in insanları, gerçek insana çok yakın

olduklarından çocuk masallarındaki sıfatlarla –iyi, kötü, dürüst, korkak, namuslu, Yunan, Türk gibi– belirlenmemektedirler.

Ama bundan öte, Sait Faik bile bile ve bunun bilincinde olduğunu en açık bir biçimde dile getirerek, kimi zaman gerçekçiliği ve gerçekçiliğin çok yanlılığını aşıp başka bir düzeye, istek ve umut düzeyine varmaktadır. O zaman da insanlar, toplum ve hatta doğa bile barışa, sakinliğe, uyuma ve güzelliğe erişmektedir. Ve bu özlem ve hayal düzeyinde her şey bir basitlik edinmektedir, ermişliğin basitliğini; öz buymuş gibi.

Sait Faik'in Rumla (ve insanla) olan ilişkisini çeşitli düzeylerde ele almak kaçınılmaz bir gerekliliktir. Bu yazıda önce çeşitli başlıklar altında yazarın belli konularda yaklaşımı sergilenecek ve sonra çeşitli düzeylerdeki sentezler değerlendirilecektir.

Rumların Kökeni

Sait Faik'e göre, Marmara Adaları'nda ve genellikle İstanbul'da tanıdığı Rumlar (ve genelde Yunanlılar) çok eskilerden kaynaklanan gelenekleri izlemekte, eskiden yaşamış halklarla fiziksel benzerlikler taşımakta ve yüzyıllar öncesinin huylarını, anlayışlarını ve ruh yapısını günümüzde de yaşatmaktadırlar. Yazarın yazılarında Rumlar, Bizans ve eski Yunan ile ilişkili gösterilmektedirler.

Bir röportajında mahkemeye çıkartılan patrikhanenin iki rahibini, Maledyus (Meletios olacak) ve Teolyus'u (herhalde Teologos olarak) anlatırken şunları yazmıştı:

> Beyaz ve uzun saçlar, pembe ve parlak kafatraşları, siyah elbise, tertemiz beyaz sakallar. Yıllar, bu yaşa kadar bütün kılları beyazlaştırdıktan sonra sıhhatle ve enerjiyle adeta durmuş. Harikulade güzel, yaşsız, adeta Bizans İmparatorluğu'nda doğmuşa benzeyen ihtiyarlar.[6]

Bizans benzerliği yalnız giysilerde ve dış görünüşte değildir. "Barba Antimos" adlı öyküsünde Rum duvarcıyı şöyle niteler:

> Onun duvarları, iki bin sene evvel yapılmış mütevazı ama arkasında ve içinde, kaba biçimde bir felsefe, yahut da bir aşk efsanesi, belki de

bir Yunan tanrısı, her zaman haksızlığa karşı koymuş bir kahraman saklar. Onun elini sürdüğü her duvar birdenbire iki bin sene evveline bir antika gibi gidiverir. Üç sene sonra onun yaptığı bir sarnıcın içinden bir torba Bizans altını çıksa, hiç bir arkeolog kalkıp da torbanın bu sarnıca sonradan atılmış olacağını söyleyemeyecektir. Yaptığı kulübe taklidi her evin önünde bir asma, bir sarmaşık, bir şimşir dikerseniz, bir çardak kurarsanız, girer girmez sizi Sokrates'in neden karşılamadığına şaşarsınız. Ne zaman tahta bir masa üzerinde yaz akşamı oturup da şarap içseniz Alkibiyadis'in kılıç şakırdatarak Sokrates'e (konuştuğunu duyarsınız)... İşte Antimos'un yaptığı duvarlar, oyduğu sarnıçlar, kurduğu evler Ada'nın hiç bir tarafını çirkinleştirmeden, aksine güzelleştirerek kaba gibi gözüken klasik bir ruh içinde Bizans'tan eski Yunan sadeliğine ve şiirine doğru yol bulmuş giderken ve Ada evinde onun sayesinde Homeros'la beraber dolaşırken, zamane çirkin villalarını taktı takıştırdı.[7]

Eski Yunan'a yöneltmeler Bizans'tan çoktur:

Kendisi beyaz adamdı. Karısı esmerdi. Bu sarışın, karabaş-balı gözlü çocuk, kendi çocuğu muydu? Burnu tam Grek burnuydu. Omuzları genişti. Babasına Büyük İskender'i hatırlatırdı. Yani Efendi mürekkep yalamış adamdı. Oğluna bayılırdı. Çalışanların içinde bir İmrozlu Rum vardı, elli yaşlarında kadar... Çalıştıkça bir kudret heykeli hali aldı... Bir ara baktım ki, adam Tanrı Zeus'un bir ölümlü balıkçı kızla macerasından doğma bir yarı tanrıdır.[8] Apostol Efendi, filozofluğa kalktığı zaman, iki bin sene evvelki Yunanlı balıkçı suratını takınmakla kalmaz. Sokrates'in sohbetlerinde bulunmuş gibi paraya çatar, çelebiye çatar, Allahla oğluna çatar, kibarca istakoza bile (balıkçıdır Apostol!, H.M.) çatar. Todori imrozlu idi. Rumcasına Rumlar gülerdi. Türkçesine ben bayılırdım. Sanki iki bin sene evvel Atina'da bir garip dil öğrenmiş küçük bir çocuk... Hikâye yazanlar, iki bin sene evvel Atina'da, güneşli temmuz günlerinde Atina mermerler, heykeller, mabetler içinde pırıl pırıl parlarken, Ege adalarından gelmiş elli drah-

mi karşılığı garip bir dil konuşan, sonra eski iki bin senelik bir köylü Yunancasıyla söylediklerini açıklayan bir güzel çocuk, çeşmelerin arslanına, heykellerin gölgesine çöker, iki bin sene sonranın dondurmacı çıraklığı maceralarını anlatırmış, diye rivayet ederler.[9]

Kimi zaman doğa da eski Yunan'a uzanıyor: "Ta Kınalı'dan bir eşek anırtısı geliyor. Zeytin ağaçları sallanmıyorlar bile. Eski Yunan'dan kalmışlar gibi gövdeleri yumru yumru, delik deşik." Kimi zaman Türkler de eski Yunan'a yakın görülmektedirler: Anadolu insanları arasında da "Yunan heykelinden daha güzelleri vardır" denmekte, kimi zaman ise sirk cambazları Herkül'e benzetilmektedir.[10]

Yüzyıllık soya çekim örneklerini Yahudiler için de görüyoruz:

> Avram Efendi'nin çoktan beri çil mavi gözlerinde bir düşünce vardı. Halbuki ta firavunların mezarlarını yapanlara durmadan su ve kum, ekmek taşımış dedesinin dedesinin dedesi on beş yaşındaki çipil mavi gözlü, gaga burunlu, kalem bacaklı, kar gibi beyaz göğüslü ve kırmızı saçlı çocuk gibi her şeye boş vermişti. Avram Efendi, köyümün kışlık tek Yahudisi idi.[11]

Ulusallıkla da ilgili olan bu kalıtımsal ya da geleneksel devamlılık, Sait Faik'in yazılarında, yalnız işaret edilip kabul edilmiyor, ama aynı zamanda beğeniliyor, övülüyor ve çevre için, Ada için, mahalle için, Türkiye için hoş ve yararlı da sayılıyor, öyle değerlendiriliyor ve okura bu biçimde gösteriliyor. Köken konusunu kapatırken Sait Faik'in Rumları ve Yunanlıları eski Yunan ve Bizans ile ilişkili gördüğünü, azınlıkların eski etnik geleneklerden etkilendiklerine inandığını, ama bu ulusal köken etkeninin, yazara göre, insan ilişkilerinde (ilerde ayrıntılı olarak da gösterileceği gibi) belirleyici olmadığını bir daha anımsatayım.

Rum ile Yunan'ın Yakınlığı

Sait Faik'ın yazılarında Rum ile Yunan birbirinden kesin çizgilerle ayrılmamaktadır. Rum, Yunanistan'a gidip gelmekte, göçüp Yunanistan'a

yerleşmekte, Yunan gazeteleri okumakta, vb., Stelyanos Hristopulos'un oğlu örneğin, Yunanistan'da yaşar. Dimitro, "Elenika lehçe, Apoyevmatini lügatleriyle izaha çalışır," patrikhanede memur olan babası ise Yunanca bilir ve davranışlarını "Prens Mavrokordato ailesinin erkânı bile" kıskanırdı.[12] Yani Rum ve Yunan'ı iç içe görüyoruz.

"Pire'de Türkiye'li, Anadolu şivesiyle Türkçe konuşan kundura boyacılarını, sonbaharda siyah üzüm küfelerinin kenarında uyumuş seyretmiştim;" "En küçük balıkçının sesi pürüzsüzdür. En yeni Yunanistan plaklarını söyler. Arada bir, bir kadeh duziko çekilir;" Türk bir delikanlı ile yatan kadının kocası Yunanistan'da yaşar ve bu adam doğan çocuğu tanır.[13] Daha önce gördüğümüz "Grek burunlu Yani Efendi" ise, insanlar "Yunanistan'da açlıktan ölürlerken" o yalancıktan üzülür, istifçiliği planlar, ve buna, Sakız'dan gelme Rum'un Yunanlı'ya içtenlikle acımadığına hayıflanır gibidir yazar.

Seks skandalı patladığında "kepazelik haberleri Yunanistan'a kadar" gider. Dimitro'nun "milliyetperverliği"nin ne olduğunu kitabın son sayfalarında anlıyoruz: "Girit'teki isyanda müthiş faal siyasi günler geçirmiştir." Aynı Dimitro kızını berber yapmak isteyen Ali Rıza'ya şaşar ve "Türkler ne oldular? Olur şey değil, vay anasını Türkler..." der. Arnavut bir Rum olan Luka Efendi ise "Yunan tebaasıdır." Yaşamının son demlerinde yazar sevdiği Yanki'ye seslenince de, yakın dostu artık, ışıkları sönen Atina'nın Omonya Meydanı'nda bulunmaktadır: "İşittin mi Pire'den gelen vapur düdüğünü?"[14]

"Yunan" sözcüğünün resmi bir anlamı vardır kimi zaman: "yabancı uyruklu," ya da "başka bir devlete bağlı" yabancı anlamındadır. Yazara göre Anadolu işgali zamanında "Şehrin o zamanki vaziyeti garipti. Milli ordular teşekkül etmemişti. Şehri bir gün halife kuvvetleri, bir gün Yunanlılar, daha ertesi gün ise Çerkes Ethem kuvvetleri işgal ediyordu." Bu düşman güçlerden eşit derecede ezilmiş gibidir halk: "Ne Çerkes Ethem, ne yaveri, ne halife kuvvetleri, ne de Yunanlılar gözüktü. Bütün çapulcu alayı başka kasabalara gittiler."[15] Kimi zaman ise balıkçılar tuttukları balıkları İtalyan ve Yunan gemilerine yüklerler.[16]

Bu yazıda genellikle "Rum" sözcüğü kullanılacaktır. Ancak bu sözcüğün geniş bir anlama geldiği unutulmamalıdır. Yazara göre "Rum" hem

eski Yunan'la hem bugünkü Yunan'la tarihsel, kültürel ve organik bir ilişki içindedir.

Rum'un Özellikleri (Var mı?)

Sait Faik'in Rumlarda gördüğü özelliklerin saptanması iki farklı yaklaşımla sağlanabilir. Birinci yaklaşım, öykülerde yer alan kahramanların doğrudan doğruya dile getirdikleri ve Rumlarla ilgili oldukları kuşku bırakmayacak biçimde belirlenen nitelemelerin derlenmesidir. Örneğin bir Rum'un şöyle konuştuğunu görüyoruz: "Zamanlar başka türlü oldu. Bak bizim Urum milleti nasıl böyle ufak şeyleri kedi pisliği örter gibi örteriz... Ama sizde bir gürültüdür, bir dedikodudur kopuyor."[17] Burada açık bir biçimde Rum'un kadın-erkek ilişkilerinde daha "pişkin" olduklarını görüyoruz. Ancak bu cümlenin ve "Rumların Kökeni" bölümünde verilmiş olan yakıştırmaların dışında Rum'un "karakterini," kuşku bırakmayacak biçimde, ortaya koyan başka belirlemeler bulmak kolay değildir. "Biz Rumlar böyleyiz" ya da "siz Rumlar şunu yaparsınız" gibi bir söyleyişe pek rastlanmamaktadır.

Rum'un özelliklerini ortaya çıkarmak için uygulanabilecek ikinci yaklaşım Sait Faik'in yazdıklarını tarayıp (istatistik yolu ile) sunulan Rumların özelliklerini sergilemektir. Ama böyle bir yaklaşım, özellikle S. Faik'le ilgili bu çalışmada, yarar ve açıklık sağlamaktan çok, yanlış sonuçlar verecektir. Çünkü yazarın yapıtında görülen Rumlar, Türklerden, Ermenilerden, Yahudilerden vb., pek farklı değildirler. İstatistik yoluyla sergilenecek özellikler, temelde Rumların "Rumluk"larından doğan özelliklerini göstermekten çok, tüm insan soyunun özelliklerini ortaya çıkarabilir.

Başka türlü söylersek, ikinci yaklaşım bir yöntem ve yorum belirsizliği taşımaktadır. Eğlenceyi seven Rumların varlığı örneğin, a) Rumların, öteki uluslardan farklı bir biçimde eğlenceyi sevdiklerini mi, yoksa b) her insan topluluğunda olduğu gibi, eğlenceyi seven Rumların da var olduğunu mu gösterir? İçkiye düşkün Rum, Rum'un özelliğini mi, yoksa insan soyunun bir özelliğini mi sergiler? Hatta "pisliğini örten Rum," Rum'un özelliğini mi, yani zaman içinde devamlılık gösteren "ulusal" bir özelliğini mi, yoksa belli bir toplumsal ve tarihi aşamaya varmış bir toplumun kaçınılmaz ve geçici olan bir eğilimini mi gösterir?

Somut örnekten genel sonuca geçmede rastlanan zorluklarla karşılaşıyoruz. Rum'un özelliklerinden söz edebilmek için bu özellikler ırksal, tarihi, coğrafi ya da toplumsal bir temele dayandırılmalıdır. Yazar "özellikleri" ve öteki uluslardan "farkı," *her* ulusun zaman içinde geçireceği bir aşama olarak görüyorsa, o zaman Rumların özellikleri bir ulusun *bu aşamadaki* yapısını göstermekle birlikte, temelde, insan soyunun bir aşamasını sergilemektedir demektir. S. Faik'in komşu ulusa karşı duyduğu yakınlık ise "ulusal" olmayan, her insan topluluğunun bir gün varacağı ortak bir kültürel anlayıştan kaynaklanıyor da olabilir. Yazarın Rum balıkçılarla ve sıradan Rum'la ne denli özdeşleştiğini göz önüne aldığımızda, yapıtlarında karşılaşılan Rum-Türk ilişkisi ile tüm ulusların ilişkisi, daha da ilginç olmaktadır.

Yazar Rum'u iyi ve kötü yanlarıyla, güzel ve çirkin davranışlarıyla çizmiştir; Ermeni'ye, Yahudi'ye, Türk'e çok benzer Rum. Birkaç ayrı özelliği varsa da bunlar ikincildir. Gene de bu son saptamamızın kanıtlanmasına girişmeden önce, bu tür bir girişimin tuzaklarının ve olası yanıltıcı sonuçlarının bilincinde olarak ve yukarda dile getirilen sakıncaların ışığında S. Faik'in bize gösterdiği Rumlarda belirtilen "özellikler"e genel bir biçimde bakalım. Birkaç kez, üst üste gösterilen özellikler belki de gerçekten Rum'un –doğal olarak her zaman yazarın algılamasına göre– eğilimini, "karakterini" ya da toplumsal alışkanlığını sergileyecektir.

Cinsel Özgürlük

Rumlar öteki etnik guruplara kıyasla daha sık bir biçimde eğlenceye düşkün ve cinsel açıdan daha özgür gösterilmektedirler. "İçimde bir cenuplu sevinci, tembelliği, yumuşaklığı, şehveti var. Bir Marsilyalı, bir Pireli, bir Napolili, bir İskenderiyeli gibi güneşe serilmeyi canım istiyor." "Rüya kadar güzel çocuklarının gözü önünde flört eden Rum kadınları gördüm."[18] Bu örneklerde Pire ve insanları, diyelim Türkiye kentlerinden, ayrı bir kişiliktedir; Rum kadınları da öteki kadınlardan. "Ben sizin Ada'nın çamlarından, sana öyle manzaralar bulup çıkaracağım ki, parmağın ağzında kalacak. Ah Rum kızları! Yahu sizin Ada cennettir be!"[19] Yılbaşının tadı da uzak bir kentte başkadır: "Yılbaşı gecelerinin kokusunu ve tadını aşağı yukarı tahmin ediyor, biliyordum. Atina'da bu geceleri gör-

müştüm." "Akşam oldu muydu, her sokakta birbirini tanıyan ıslık sesleri duyulur. Karanlık köşelerde Rumca aşk fısıltıları..."[20]

Ama S. Faik'in yapıtında, aşk konularında, Marsilya'ya doğru yolculuk eden Rum gelini kadar dayanıklı, güçlü, canlı, cömert, serbest, yorulmaz ve yaman başka kadın herhalde yoktur:

> Birinci gün kaptanla, ikinci günü ikinci kaptanla ve bir yolcu ile, üçüncü günü benimle ve Pire'de vapura binmiş bir Sicilyalı ile, aynı günün akşamı bir gemici ile, gün ağarırken ihtiyar bir İngilizle doyasıya ahbaplık etmiş; hatta yeniden ikinci kaptan ve benimle, yeniden Sicilyalı ve gemici ile dostluk tazeleyerek Rum gelini Marsilya'daki nişanlısına teslim etmiştik... Hey arslan Rum gelini, yaşayasın! Ölmeyesin, dert görmeyesin!, diyorum.[21]

Bu gelinle olmasa da, öteki Rum kadınlarla "yarışacak" başka bir ulustan kadınlar bulmak herhalde zor değildir. Örneğin Eftehia'ya karşı –"köydeki bakkalın kızı Eftehia ile çalı süpürgelerine yattığı zaman, zaman ve mekân düşünülmez; iş, güç, şöhret, şeref feda edilebilirdi"– aynı sayfada Rumca şarkılar da söyleyen Zehra var. Zehra gözetlendiğinden memnun çıplak girer denize, cıvıl cıvıldır. Parlak Rum çocuğuna gülen Fatma var.[22] Her Rum fahişeye karşılık Sait Faik bize başka ulustan bir eşini gösterebilir. "Bak Dimitraki'nin kızı Eleni'ye, acaba nereye gidiyor böyle? Bizim Fatma da onunla. İsmini de Ayhan koymuş, hınzır kız!... Madam Kalyopi'nin evinde İtalyan kızından sonra Mabude'nin ismi anılır."[23] İlişkiyi ilerletmeden de olsa Nevin bile "Köyün çarşısında tığ gibi bir delikanlı olan balıkçı Apostol'un oğlu ile bağıra bağıra, güle güle konuşur." Beyoğlu'nda "sürtük Ayten ile sapık Katina" bir aradadır.[24]

Gene de Rum kadını göreli olarak daha canlı daha civelektir. Önemli olan –konumuzla ilgili olarak çok önemli olan– S. Faik'in seks konusunda, genellikle daha "canlı" olan Rum kadınına karşı en ufak bir kötülemeye yeltenmemiş olmasıdır. Rum kadınının davranışı, bir özgürlük, yüreklilik, yaşam sevinci ve güzellik belirtisidir. "Hey arslan Rum gelini, dert görmeyesin!" S. Faik Rum'un cinsel serbestliğinde cennetini arar gibidir; umursa-

maz davranışı sergileyip överek cinsel baskıya ve her türlü cinsel serbestliği horlayan anlayışa meydan okur gibidir. "İnsanoğlunun her kusurunda, her ayıbında, her deliliğinde riyakarlığın suratına atılmış bir tükürük vardır."[25]

Meslekler

S. Faik'in yazılarında Rum toplumunun çeşitli öğelerini görüyoruz: Piskoposlar, papazlar, işadamları, bakkal, berber gibi esnaflar, tekne sahibi balıkçılar (karavokiri'ler), yoksul balıkçılar, fahişeler, bütün bunların çocukları, karıları, vb. Ama yazar her sınıftan insana ilgiyle eğilmiştir. Kimi mesleklerle sık sık karşılaşıyoruz, kimileriyle pek seyrek. Yazarın öykülerinde, uzun öykülerinde ve romanında (Bilgi Yayınevi'nin ilk yedi kitabında) yer alan Rumların meslek açısından dökümü şöyle:

Bir han sahibi ve kızı Fotika, bir tüccar, bir patrikhane memuru, bir patron, bir öğretmen, bir eczacı, bir pastahaneci, iki karavokiri, bir fırıncı, dört papaz ve bir papazın salak oğlu, bir berber ve karısıyla kızı, altı bakkal, iki bakkal karısı (biri eski fahişe) ve bir bakkalın iki kızı, iki duvarcı, bir kasap, bir sütçü, altı meyhaneci, iki kahveci, bir zerzevatçı, bir şarapçı, Türk kamarotun karısı, bir bahçıvan ve karısı (eski fahişe), bir kömürcü, bir garson, yirmi iki balıkçı ve karidesçi, iki balıkçı karısı ve çocukları, bir kitaracı, bir kundura boyacısı, bir gardropçu kadın, bir falcı, bir laternacı, iki meyhane çırağı, bir gelin, bir sahtekar, bir mama, iki fahişe, iki lezbiyen, on dört çeşitli kadın, kız, iki delikanlı, madamalar, meteliksiz arkadaşlar, fukara satıcılar ve "işi meçhul" Kosti, Yoana, Apostol gibi kimseler.

Bu insanları belli başlı üç meslek ve prestij grubuna ayırırsak şunu görüyoruz: Tepede mal mülk ve sermaye sahibi dört beş kişi; "ortada," yüksek memur, memur, dükkân sahibi, yani aydın ve esnaf (ve aileleri) yaklaşık olarak yirmi beş kişi ve temelde, emeğiyle geçinen, daha doğrusu pek geçinemeyen (aileleriyle birlikte) yaklaşık elli kişiden fazla bir kalabalık. Yazarın ilgi alanı kolaylıkla belli oluyor.

Balıkçılar (yirmi bir balıkçı, iki balıkçı karısı, çocukları, iki tekne sahibi, yani "karavokiris" dediği kimseler) en kalabalık grup olarak sıranın başını tutuyor. Meyhaneciler ve bakkallar (altışar kişi) ikinci sırada ve onları dört papaz izlemekte. Kadınlar da şöyle: Han sahibinin kızı, berber ve bak-

kal karıları herhalde pek fazla çalışmayanlardandır. Yoksulların da dört karısını ve belirsiz statüde on beşe yakın Rum kadın görüyoruz. Meslek sahibi kadınlardan bir gardropçuya ve bir falcıya karşılık, fahişeler (artık ev bark sahibi olmuş eski fahişelerle, mamalarla ve lezbiyenlerle birlikte) yedi tane. Sait Faik'te Rum fahişelerin çok olduğu inancı, "çokluk"larından ziyade, bu fahişelerin uzun uzun anlatılmalarından doğmuş olsa gerektir.

Sevmemiş Olduğu Rumlar

S. Faik'in insan sevgisinden ilerde söz edeceğim. Şimdilik yazarın sevmediği, sevimli bulmadığı ya da beğenmediğini sezinlediğimiz Rumlara bakalım. Romanında (MM, s. 9, 29 ve 121'de) Dimitro'yu görüyoruz:

> Kapıyı açmamak, tekrar Venizelos'un beyanatına dönmek istedi. Sonra kapıyı vuranın yeni dost oldukları bir Türk olduğunu düşündü. Venizelos'un 'iki kardeş millet' ismindeki makalesinden gelen bir sempati ile gidip kapıyı açtı... İstanbul'a tekrar döndüğü zamanlar İngilizler daha İstanbul'da idi. Dimitro buraya gelince her zaman susmuş, mütareke zamanındaki milliyetperverliğinden bahsetmeyi hiç bir zaman istememiştir.

Türk'e karşı sempatisi Venizelos'un bir makalesinden kaynaklanan bu ulusçu Rum'un "bahsetmek istemediği" şeyin ne olduğunu söylemiyor bize yazar. Ancak kitabın sonuna doğru bir yan cümleden anlıyoruz Dimitro'nun geçmişindeki "karanlık" yanı: "Venizelos'un, Girit'te isyan günleri, müthiş faal siyasi günler geçiren Dimitro berber..." Böylece S. Faik, Yunanistan'la içli dışlı, Venizelos'çu, ulusçu, gazetenin çizdiği yoldan pek ayrılamayan "siyasi Rum"un en güzel ve en gerçekçi portresini çiziyor.

İlerde, yazarın insanları dar bir politik alanın dışında da, başka bir düzeyde algıladığına yeniden değineceğim; ancak sevimsiz, eksiklikleri olan bir Rum'dan söz ettiğinde hemen hemen her zaman uyguladığı bir yönteme de işaret edeyim. Herhalde okurda (kendisinin kabul etmediği, bütün benliğiyle yadsıdığı) olumsuz bir "Rum imajı" yaratmamak için, her "olumsuz Rum"a karşılık, bir açıklama, bir düzeltme ya da dengeleyici bir olay sunmak-

tadır. Dimitro örneğin, gerçekliği aşıp yazarın varmak istediği (ve varmış olduğu) düzeye yükseliyor. "Galiba bu milliyetperverlik yüzünden biraz kendi kendine mahçuptur" diye Dimitro'nun hesabına düşünüyor yazar ve sonra Dimitro ulusçuluğu bütünüyle yadsıyan konuşmasını yapıyor:

> Bazen düşünür ki insanlar anasından ne Yahudi, ne Müslüman, ne Hıristian doğarlar. Buna Dimitro hayret eder... 'Beni anam, doğduğum zaman Balat'taki havraya bıraksaydı, ben şimdi mis gibi bir Yahudi olurdum. Seni Mişon, anan, doğduğun zaman Süleymaniye Camisi'ne bıraksaydı, sen de şimdiye kadar müezzin olmuştun'.

Dimitro, –S. Faik'in kaleminden ve onun dünya görüşünün içinden– evlatlık olarak aldığı yoksul Yahudi kızının fırıldak bir Rum kızına dönüştüğünü izledikçe okurla birlikte bu gerçeği kavrar.

Aynı romanda antipatik "burjuva" Rum gençlerine bakmaktadır Fahri:

> 'Tuhaf, züppe bir muhit içine düştüm' diyordu. Çoğu zengin tacir mahdumu Rum gençleri, bir Avrupa plajının kozmopolit insanları gibi hareket ediyorlar, sinemayı taklit ediyorlardı. Danslar gırla gidiyor, genç kızlar 'nişanlı plajlarda bulunur' diye düşünüyor; genç erkekler 'kız plajlarda kandırılır' diyorlardı. Genç insanlar başka bir şey düşünmüyorlar, büyük, cali kahkahalar atıyorlar, dans ederken –kendileri için değil– başka biri, hatta seyircilerden başkaları için oynuyorlarmış gibi binbir gösterişli vaziyet takınıyorlardı.[26]

Kuşkusuz S. Faik 1940 yıllarındaki ada halkının en keskin gözlemcilerindendir. Bir toplumbilimci ve bir toplumsal ruhbilimci gibi bakabilmiştir ada halkına. Ama bu halka bakanlara da aynı bilimsel yaklaşımla (belki tarafsız, peşin yargısız ya da kendini bilirlikle demek daha doğrudur) bakabilmiştir. Bir öyküsünde "o seni anlarsa değil, sen onu anlarsan bir şeyler olacak... Belki anlamak ikinizin de işine gelmiyor. Tanı, tanı, kendini tanı. İşe başla bir kere bu yönden. Sonra onu da anlayacaksın" diye

yazmıştı.[27] Kendi de, Fahri adı altında, bakarken antipatik ada halkına, en tecrübeli ruhbilimci gibi kendi iç dünyasına ve duygularına imrenilecek bir kuşkuculukla yönelecek, Rumların aleyhine genel bir yargının doğmasını zorlaştırmak için Fahri'ye şunları söyletecektir:

> Beyhude yere kızıyorum; ben de, onlarla olsam bilmeyerek aynı şekilde hareket etmeyeceğim ne malum? Zorla, gösteriş için bile olsa, gülmek, gülmektir. İnsanlar, 'Hoşça vakit geçiriyoruz', dedi miydi yarı yarıya hoşça vakit geçirilmiştir. Ya bütün mesele bir gruba dahil olmamaktan, bir meclise girmemekten doğuyorsa...

Yalınkat ulusal yargılar, toplu, kesin ve değişmez değerlendirmeler yok S. Faik'te. Öylesine sevmiş olduğu Rum balıkçıların içinde bile sevmedikleri olduğunu görüyoruz. "Odisiya'yı boy atmış, yüzüne karışık, hilekar manalar sinmiş buldum. Yine şarkı söylüyordu ama, sesi, o temiz, berrak ses değildi. İçime ılık dünyalar deviren ses şimdi bana bir garip memleketin hilekar, hasis, yalancı, dedikoducu, yılan insanlarının şaraplar, açlıklar, uykusuzluklar, hırslı gecelerle eskimiş gırtlaklarının sesi gibi cırtlak geliyordu... Amcası Yorgo'nun bir haftalık bir istakozu satarken takındığı suratı birdenbire Odisiya'nın yüzünde bulunca şaşırdım."[28]

S. Faik'in, Rum balıkçıların eksiksiz hepsini –bütün sinağritleri sevdiğimiz gibi örneğin, bir cinsi, bir ırkı sever gibi– sevdiğini kim söyleyebilir? "Sinağrit Baba oltalardan birini kokladı. Bu balıkçı Hristo'dur; kusurlu adam. Gözü açtır onun. İçinden pazarlıklıdır. Evet, fıkaradır ama, kibirli değildir. Sinağrit Baba fıkaralıkta gururu sever." Artık biliyoruz ki S. Faik de Sinağrit Baba'nın değerlerini paylaşmaktadır. Ve Sinağrit Baba yazarın isteği üzerine hemen olasılı bir ulusal peşin yargının önüne geçer:

> Öteki oltaya geçti. Kokladı. Bu Balıkçı Hasan'dır. Geç! Cart curt etmesine bakma! Korkaktır. Sinağrit Baba cesur insanlardan hoşlanır. Bir başka oltaya başvurdu. Balıkçı Yakup iyidir, hoştur, sevimlidir, edepsizdir, külhanidir. Ama kıskançtır. Kıskançları sevmez Sinağrit Baba, geç... Sinağrit Baba kibirli fıkarayı severdi, ama Nikoli'nin kibrini

beğenmiyordu... insanoğlunun insanlığından, taa saçının dibinden, oltasını tutuşundan beliren, isteyerek olmayan, ama pek istemeyerek de gelmeyen bir gurur isterdi.[29]

Sinağrit Baba rahat ölebilmek için oltaları yoklaya yoklaya sevilebilecek insanı arar durur. Bu öykü yazarının ölümünden birkaç yıl önce yazılmıştır. Sinağrit Baba ise aradığını bulamaz, olmadık birine yakalanır; "Sinağrit Baba hırsından tekrar tepindi. Bağırmak ister gibi ağzını açtı. Kapadı. Sinağrit Baba son nefesini böylece, hiç bir insanlık imtihanı geçirmemişin sandalında pişman ve mağlup verdi."

Bir bakkalı da pek sevmez gibidir yazar. Çünkü bu Rum bakkal Yunanistan'daki açlar için gereği gibi –yazarın bir şiiriyle gösterdiği biçimde, "Kalkütada lacivert saçlı çocuk/Grenoble'da maviş/Pire'de üzüm çalıyorsun bir küfeden/Napoli'de balık satarsın"[30]– kaygı duymaz, onları düşünmez: "Oğluna bayılırdı. Kızını severdi... Ondan öte Yunanistan'da açlıktan ölürlermiş. Kahvede üzülür, evde karısının yanında, ağlamaklı gibi durur. Kahve içerken, 'Alalım beş on kilo, bir kenara atalım, Eleniçamu' derdi, 'günün günü var!'"[31] Bu Yani Efendi'nin oğlu da çekilmiyor, her akşam devamlı "kadınların baldırlarından, pokerden, danstan, filimden" başka laf etmiyor.

Hiç kuşkusuz S. Faik'in çizmiş olduğu en olumsuz Rum tipi "Konstantin isminde bir herifti. Galata'da bir yazıhanesi vardı. Zahire tüccarıydı."[32] Karamanlı ağzı ile konuşan bu zatın kalın, tüylü bilekleri, kara benekli bir burnu vardır. Fikirleri hesaplıdır, "işi yolundadır." Bu Konstantin Efendi "canavar kesilir," ökselerini kurar, "pilavlıklar" dediği, adadan geçen ve "bin tanesi 250 gram et vermeyen sakaları, isketeleri, floryaları, serçeleri" yakalardı. Yazar adada artık kuşların azaldığından hayıflanmaktadır. "Sulhu, şiiri düşündüren cıvıltılara Konstantin Efendi mani oluyor." Bu "olumsuz" bir Rum'dur kuşkusuz, ama Rumların olumsuz imajını oluşturmuyor; çünkü yazar hemen şu cümleyi ekliyor: "Her memlekette kaç tane Konstantin Efendi var kimbilir?" Bu adamın ismi Mehmet olsaydı, olumsuz bir Türk imajı yaratılıyor denebilir miydi?

Cinselliğin dozunu biraz kaçırmış Rum kadınlarıyla olduğu gibi, S. Faik'in yazılarında kusurlarıyla göze batan her olumsuz Rum'a karşılık,

bir olumsuz Türk ya da başka bir ulustan birini bulmak öyle kolay ki! Yanis Triyandafiles'in ve Bohor'un çalışma koşullarının kötü olduğu deri imalathanelerinden iki sayfa sonra veremin kol gezdiği Müslüman Türklerin deri imalathanesini görüyoruz. Borcunu pek kaba bir biçimde inkâr eden, yazarın riya şampiyonunun ismi ise tüccar Hasan Tahsin Beyefendi'dir.[33]

> Ben sana müteaddit defalar insanları sevdiğimi yazdım. Bu insanları sevmek sözü hayali bir şey değil ama, galiba biraz teorik. Yoksa öyle insan var ki kafasından tutup koparmak aklımdan geçmese bile, başka bir insanın aklından geçebilirse ve bunu yaparsa, ben nihayet bir yazıcıdan başka bir şey olmadığım için mazur görürüm. Yine öyle insanlar var ki yanlarına sokulmak zehirlenmekle müsavidir. Yani öyle insanlar tanırım ki, Allah seni korusun!"

Ama S. Faik'in sevmedikleri ulusallıkla yakından ya da uzaktan ilişkili değillerdir: "O Türkçe tangolar yok mu, iğreniyorum. O Rumca Zehra'lı, Aspasya'lı, sagapolu ve kardiyalı şeyler yok mu, pöff...[34]

Sevdikleri

"Sait Faik Rumları sevmiştir" demek ve bu sevgiyi vurgulamak ve abartmak herhalde doğru değildir. S. Faik *insanı* sevmiş ve yakından tanıdığı etrafındaki insanları anlatmıştır; Rum'u –ve Türk'ü, Ermeni'yi, Yahudi'yi vb.– dolayısıyla ve bu insan sevgisinin kaçınılmaz bir sonucu olarak sevmiş ve öykülerine almıştır. "Rum sevgisi" sözü, "Sait Faik insanı da Türk'ü de sevmiştir" dememiz gibi gereksiz ve anlamsızdır. O, insanları ayırt etmemiştir. Bu sevgiyi, genel kapsamlı insan sevgisine bir ek olarak algılayıp vurgulamak, ancak bu sevgide olağanüstü, alışılmamış, şaşılacak bir yaklaşım sezenler için bir anlam taşıyabilir. "S. Faik insanı sevmiştir" demek yeterlidir; yazarın Rum'u insan saydığını ayrıca anımsatmak S. Faik'in anısına saygısızlık olur.

Ayrıca yukarıda, Rumların *bütününü* de sevmediğini gösterdim; *bütün* Türkleri de sevmediği gibi. S. Faik, yoksulları, sıradan insanları, ezilmişleri, toplumun horladığı insanları sevmiştir; onları dillerine, dinlerine, ulusal köklerine göre ayırmadan. Herhalde S. Faik için, Türkiye Anayasası'na en saygılı

yurttaş demek yerinde olur: "Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin..."![35]

> Kibar zümreyi hiç sevmem... Bana öyle gelir ki, onlar yaşamaktan hiç zevk almazlar. Yakın plajın karılı, erkekli, bezikli, biriçli, bugi bugili, sambalı, bilezikli, ipek gömlekli, tıraşlı ve paralı insanlarına karışırım, ama gözüm plajın tel örgü ile çekilmiş kıyısından ışıktan çapanın alamanaları, sandalları, çürük tekneleri, balıkçı kayıklarının ışığının aydınlattığı taraftadır. Ben öbür tarafta. Benim insanlarım o taraftadır. Kalafat oradadır. Yakamoz oradadır. Vasilaki oradadır. Hasan ordadır. Avni Efendi ordadır... Posbıyıklı Rum balıkçılar, çıplak bacaklı sıska çocuklar, gırtlakları bir karış dışarıya fırlamış Kürt hamallar, doksanlık Rum kadınları, ben, sen, posta müvezzii, o bakkal çırağı. Hepimiz şu insanlardandık.[36]

Bütün insanlar aynı sandalın içinde, insanlığın almyazısını izleyerek gidiyor: "Sen Koço, Ahmet sen, sen Muharrem, sen de Istelyo, küreğe. Küreğe siz. Sen başa geç İbrahim. Hristo, sen de ağların başına. Hüseyin bırak çayı şimdi... Sesler, gülüşmeler içinde gidiyoruz.".. "İnsansız hiç bir şeyin güzelliği yok... Burası Allahın yaratamıyacağı bir cennettir... Pazar günleri buralar dolardı. Rum kızlarının fistanlarını rüzgâr alır giderdi." "Sevmek, bir insanı sevmekle başlar her şey. Burda her şey bir insanı sevmekle bitiyor."[37]

S. Faik'in insanı din ve dil farklarının ötesinde horlanmış insandır demiştik:

> Bir tarafında randevu evlerinin, öte tarafta umumi evlerin kaynaştığı bölge. Karidesçiler, elektrik amelesi, ekmekçi, sirkeci, marangoz çırağı, garson, berber, akordeoncu, kitaracı, bar artisti, revü figüranı, terzi çırağı gibi esnafın birbiri üzerine yığıldığı yokuşta, birbirine karışmış her din ve mezhep, Türk, Rus, Ermeni, Rum, Nasturi, Arap, Çingene, Fransız, Katolik, Levanten, Hırvat, Sırp, Bulgar, Acem, Efganlı, Çinli, Tatar, Yahudi, İtalyan, Maltız, daha her türlü milletin birbirine karıştığı bu garip mahalleden su yalağına her akşam küçük

figüran kızlar iner. Onların ve terzi kızlarının arkasından berber çırakları yürür; berber çıraklarının arkasına da burnu bıyıklı bir Arnavut takılır.[38]

Bizim köyün iskele enkazında üstleri ziftli büyük midyeleri, zehirlenmek korkusu olmayan insanlar toplar, yerler. Kimse zehirlenmez. Kimisi Allah, kimisi Panaiya koruyor, der. Balıkçılarsa 'midyeler zehirsizdir; zehirli olan bizim midelerimizdir' derler.[39]

İşte elleri, parmakları, işte ayakları. Kim bu? İnsanoğlu! Senin gibi tıpkı tıpkısına, apaynı... İşte portakal yiyor. İşte türkü söylüyor. Bilmediğin dilden bir türkü söylüyor. Arada bildiğin, kanında dolaşan şu Türkçe dilinden, 'Karabiberim, biberim biberim!' diyor. Sonra, 'Ase pya ta pluti ke ton Ibraim!' İşte karşı karşıyasın. Hadi bakalım bil onu. Anla bakalım... Sevgiden söz aç. Ne çıkar; o seni anlarsa değil, sen onu anlarsan bir şeyler olacak....[40]

Açık mı yazarın bu sözleri? Ne demek istiyor?

Bütün milliyetçiler (ve hatta diğerleri), bir başka milleti anlamaktan o kadar acizdirler ki; diğer milletlerde bütün ayrılıklara rağmen, sempatize olacağımız insan kalan tarafı aramayız da daima farkları görür ve onları ortaya süreriz.[41]

Mercan Usta ile salaş deniz kenarı meyhanesinde sıcak sıcak istronğilos balığı ile iki kadeh içmek isteğini taşıdığım için iftihar ederim. Siz böyle bir istek duymazsanız, kendi kendinizle hiç bir zaman iftihar etmeyin... Mercan Usta bir yana, dünya bir yana... Mercan Usta ya kendisi Ermenidir; yahut madamı. (Yani öylesine önemsizdir ulusal kökeni, Ermenilik'i H.M.) Mercan Usta Ermeni de olsa, Türk de, Tunuslu zenci kırması da olsa, mutlaka İstanbul'un Türk halkındandır... Mercan Ustanın boyacı sandığını seyrettikten sonra, içinizde Mercan Usta ile bir salaş meyhanede iki kadeh içmek ve Mercan Ustadan ayrılırken elini öpmek isteği doğmazsa, İstanbul ilini bırakıp gidin. Nereye giderseniz gidin. Uçağa binip New York'a gidin paralı iseniz. Parasızsanız Sarayburnu'ndan atın kendinizi. Üç dört yüz bin-

likseniz gidin çirkin apartımanınıza; sümüklü çocuklarınızı, lavanta kokulu pasaklı karılarınızı kucaklayın. Ne bok yerseniz yeyin.[42]

İdeoloji ve Gerçeklik

Sait Faik kahramanlarını etnik kökenlerini ikincil sayarak oluşturmuştur. Bir balıkçının Rum, Ermeni ya da Türk olması onca önemli değildir; dillerinden ya da dinlerinden öte, hepsinde ortak olan insancıl yanlarıdır yazarı ilgilendiren. Bu yaklaşımı bize en açık biçimde balıkçılarla martılar arasında doğan derin dostluk öyküleri gösterebilir.

"İki Kişiye Bir Hikâye" adlı öyküsünde yazar bize bir topal martıyla, Barba Yakamoz diye çağırdığı Rum balıkçı arasındaki dostluğu, yakın ilişkiyi –aşkı bile diyebiliriz– anlatmaktadır. İhtiyar balıkçı bir gün buluşma noktalarında, denizin ortasında, dostunun ölüsünü bulunca, ağlar, hastalanır ve matem kolluğunu takar koluna, bir yakın akraba ölmüşçesine. Açar sonunda rakı şişesini. "Bu yürek, bizim yüreğimiz, bir tahtası eksiklerin yüreğidir" der.

Söylentiye göre S. Faik bu öyküyü bir ara kaybettiğinden yeniden yazmıştır. Bu kez öykünün adı "Ermeni Balıkçı ve Topal Martı"dır. Balıkçının ismi Varbet'tir. Öykü hemen hemen aynı. Ama Tahir'in de, başka bir balıkçının da martı dostu vardır. Ve yazar ilişkilerini anlatır:

> Barba'nın ve Varbet'in martısı gibi Tahir'in martısı da "bir kayanın tepesine çıkar, oradan Tahir'in sandalını gözlerdi. Uçardı doğru Tahir'in sandalına. Surattan da anlardı kerata. Tahir somurtkan adamdı. Pek keyifsizse yanına sokulmazdı. Uzaktan gözlerdi. Pek keyifliyse gelir, sandalın kıçına otururdu. Yemlerin kafasını, kılçıklarını, bekçi balıklarını, ince izmaritleri Tahir fırlatır, ona atardı. Arasıra konuşurlardı da. Ne Tahir onsuz, ne o Tahir'siz yaşıyabilirdi.[43]

Balıkçının ölümünden iki gün sonra martı, bir kumsalda, yazarın avucu içinde ölür.

Yazara göre, insan ile kuşlar ve öteki yaratıklar arasındaki sevgi, dostluk, bağlılık ilişkileri ve her yaratığa karşı duyulacak acıma ve özdeşleşme duyguları ulusallıkla ve insanın dini ya da dili ile bağımlı değildir. Hiçbir milletin insanlığı tekeline alamaması öylesine doğaldı Sait Faik için.

Balıkçı ha Barba idi, ha Varbet, ha Tahir... Ama S. Faik'in "insan sevgisi"nin gerçek anlamını ve boyutlarını anlamamız için, bu sevginin anlatım (ifade) biçimlerinin belli ideolojik etkilerin, yönlendirmelerin ve sınırlamaların içinden geçtiğini anımsatmamız gerekmektedir. Yazar "ezilmişlik" ve "aşağı tabakalarla özdeşleşme" konularında Marksizm'den etkilenmiştir. "Sıradan insan"m yüceltilmesinde de Rousseau'cu etkiler görülmektedir.

> Başmuharrir cenaplarının karşısına çıktık. Siyasi kanaatlarımı sordu. Olmadığını söyledim. Hiç düşünmediğim şeyi bana soruyordu. Ne mebus olmak, ne de gazetede siyasi yazılar yazmak niyetindeydim. Röportajlar yapmak, muhabirlik etmek için siyasi kanaatımın ne faydası vardı? Ben insanlar ve kendim hakkında düşünürüm. Hükümetler hakkında, rejimler hususunda hiç bir fikrim yoktu:
>
> Başmuharrir ağız aramakta ustaydı:
>
> - Yani nasıl bir dünya arzuluyorsunuz?
>
> Artık kızmıştım:
>
> - Nasıl bir dünya mı? Haksızlıkların olmadığı bir dünya. İnsanların hepsinin mesut olduğu hiç olmazsa iş bulduğu, doyduğu bir dünya. Hırsızlıkların, başkalarının hakkına tecavüz etmelerin bol bol olmadığı... Pardon efendim! Bol bol bulunmadığı ne demek? Hiç bulunmadığı bir dünya...
>
> Sevilmeye layık, küçücük kızların orospu olmadığı... her genç kızın namuslu bir delikanlı ile konuşabildiği, para için namus, ar, haya, hayat, gece, gündüz satılmadığı bir dünya... Sokaklarda sefillerin bulunmadığı bir dünya. Kafanın, kolun çalışabildiği zaman insanın muhakkak doyabildiği, eğlenebildiği bir dünya. İçinde iyi şeyler, doğru şeyler söylemeğe selahiyetle kıvranan adamın, korkmadan ve yanlış tefsir edilmeden bu bir şeyleri söyleyebileceği bir dünya...[44]

Yazar insana, topluma ve doğaya yalnız bakmakla yetinmiyordu. Başmuharrire "rejimler konusunda fikrim yok" dediğine bakmayın! S. Faik daha güzel bir dünyanın kurulmasını isterdi: "Edebi eserler insanı yeni ve mesut, başka iyi ve güzel dünyaya götürmeye, kurmaya yardım etmiyorsa

neye yarardı?" Bu yolda yalan bile söylemiştir! Bir fabrikayı dolaşır; vıcık vıcık kireçli derilerin üzerinde işçiler yalınayaktır. Patron rica ediyor, "isim yazmayın" diyor. "Yazmıyacağıma söz veriyorum. Ama tutmayacağım sözümü ki. –Yani Triyandafiles Deri İmalathanesi."[45]

Bu ideolojik yaklaşım yüzünden yazarın çizdiği insan, toplum ve dünya tablosu iki farklı düzeyde çıkar karşımıza. Bir an gelir gerçekliği dayanılmaz bir sertliğe, bir natüralizm yalınlığına varır. Sonra başka bir düzeyde ideolojinin ve gelecek günlerin tatlı "hülyası" duyurur kendini. Rum balıkçılarla, Rum kadınlarıyla –örneğin Yorgia ile– geliştirilen o romantik dostlukların, dikkatli bir okuyuşla, para ile satın alınmış olduklarını anlıyoruz:

- Balığa mı Varbet?

- He, balığa... N'olucak?

- Beni de alsana!

Varbet'in de dünya yüzünde alacağı, vereceği, ihtiyacı vardı. Bir çelebiden beş on para almak küçük düşmek sayılmaz ki...[46]

İstepan –diye haykırırdım– bana bir eski hava çal!

İstepan bana, daha yaşı kırkı henüz aşmamış bestekârların, modası gelip geçmiş şarkılarını, gözlerini süzerek, benim ona vereceğim iki liranın bir an önce verilmesini, yahut verilip verilmeyeceğini düşünen beyaz ve masum alnıyla... çalardı... Bu pis, leş dünya ortasında, satın alınmış karidesçinin, evinden... bağıra bağıra uzaklaşmak...[47]

- Kaç yaşındasınız matmazel?

- On dokuz –dedi– Siz?

- Otuz beş.

- Olsun... Fena mı? Seni hem baba, hem sevgili, hem de ağabey gibi severim. Daha iyi ya! – dedi.

O akşamdan sonra artık ayrılmadık.

- Paralar suyunu çekinceye kadar, değil mi? –demiş bulundum.[48]

Todori İmrozlu idi. Rumcasına Rumlar gülerdi. Türkçesine ben bayılırdım... 'Konuş bakalım... sana elli drahmi fazla var. Otur şu çeşmenin başına arslanım, konuş bakalım.[49]

S. Faik'in gerçekçiliği, İstanbul Rumlarının en gerçekçi resmini çiziyor. Venizelos'çu ulusçu Dimitro, keyiflerinden ilerisini pek seçemeyen Ada'nın "züppe" gençleri, çalışanın payını vermeyen, kazıkçı balıkçılar, mal gibi satılan "sevgililer." Ama bunların yanı sıra, iç ve dış görünümleriyle cana yakın Rumlar ve bütün öteki etnik gruplar da seriliyor gözümüzün önüne.

Sonra hemen hemen bilinçli bir silkinmeyle yazar başka bir düzeye geçiveriyor ve düşlediği dünyayı yaratıyor:

> Bize bir masa ayır Yanakimu
> Aleksandra'mla benim için
> Bir masa
> Üstü çiçeksiz
> Örtüsü gazeteden
> Şarabı aşktan
> Hem de hülyadan[50]

Hülya dünyasına geçişin tam bilincinde olana gene gerçekçi demek gerekmez mi?

> Şimdi insanları daha iyi anlıyordu. Onları oldukları gibi değil, olmaları lazım geldiği gibi sevdiğini anlamıştı... Ben, denizi, balığı, balık tutanı, ekmeğini denizden çıkaran insanı çok severim. Yine de, bütün gördüklerime rağmen, yarıdan çoğunu severim. Ama ben bütünün iyi olması lazım geldiğini hayal ederim. Belki de yarının haklı ve insan dünyasının bir gelenek ve görenek ikizi ile hak telakki veya fikrinin uyuşmasından doğacağı güveniyle umut içinde kendi kendimi aldatır, yeniden uyumaya çalışırım.[51]

Hülya dünyasında papazlar bile rakı içip Diyojen gibi konuşup dinsizliklerini ilan eder; sandalcı Ali, "onbeş senedir bu Rum köyünde müvezzilik eden" postacı gibi "iyi Rumca" konuşur; "Odisiya da güzel Türkçe konuşur; İdris Rumca tatlı lakırdılar söyler." Zaten İdris Rum mektebine gitmiş. Ama yazar öteki yanın da bilincindedir: eski polis Fındık Ali kaba-

dayılığı ile bakkal İstavro'dan "güya veresiye" alır ve soğanları "aşırdığını İstavro gördüğü halde sesini çıkaramamaktadır."[52]

Sait Faik'te Türk ile Rum'un kardeşliği mi? En "gerçekçisi"ni bulabiliriz: "Orada Marika'nın dostu Deli Hurşit, Marika ile iftihar ettiği içindir ki böyle alabildiğine cesurdur. Çakır Marika'nın, Hurşit yüzünden alnı açık, gözü pek, dili zehir gibidir. Limanı liman eden onun serseriliğidir..." Ve bir paragraf sonra umudun ve "hülyanın" en bilinçli ve çarpıcı itirafı: bir hayaldi bunlar! "Bir sisli İstanbul gecesinde, Galata rıhtımında herhangi bir Marika ile dostu Deli Hurşit'i uzun liman boyunca ben tahayyül ettim."[53]

Bu yazı türüne, hayalci ya da romantik denemez; idealist, ülkücü demek daha doğrudur. Ama daha iyisi, daha güzel olan bir dünyaya bir çağrıdır diyebiliriz.

Ezanlar, mevlutlar, harbler, taburlarla kahramanlar...
Kafam alkolsüz, ellerin kelepçesiz,
Seni bir akşamüstü, Sotiraki'nin gazinosundan
Rakı kadehimle benim aramdan alıp
Altın akşamların sarı çocukların tırmandığı
Kuşların öttüğü ve yemişlerin yendiği
Hudutsuz ve çilsiz
Perisiz ve cinsiz
Kümesiz ve evsiz
Hasılı numarasız
Bir memlekete götüreceğim.[54]

Hudutsuz Memleket

S. Faik, insanların ulusal hudutlar ve ulusal bayraklarla ayrılmadığı bir dünyayı düşlerdi. Belli bir ideolojik yaklaşımla o bugünkü Avrupa Birliği anlayışını da geride bırakıp, Dünya Birliği anlayışına varmıştı. Dünya ulusları, ırkları, kısacası bütün insanlar kardeşti. Bayraklarla ilgili söyledikleri bunu en açık bir biçimde göstermektedir.

Sait Faik Yunan bayrağının belki Yunan ozanlarının bile çizemedikleri en güzel resmini çizmiştir. Yunan bayrağını "dalga renkli denize en

çok yakışan bayrak" olarak görür.[55] Ama genellikle bayraklara, ulusallığın simgelerine, herhalde insanları karşı kamplara ayırdığı için, pek inanmaz. Bu konuda yazdıklarına bakalım.

> Dünya alabildiğine doludur. Dünyada bakışları birbirine benzeyen birçok insanlar, deniz kenarlarında yıkanır, dağların üstünde buzlar içinde kayar, veya ovaların salkım söğütleri, kavakları altında sevişirler... rengin sarı, kırmızı, esmer, siyah, ne olursa olsun, lisanını anlar, kokunu duyar gibiyim. Bu yeşil, sarı, lacivert bayrak, sizin bayrağınız. Komşu kabilenin bayrağı aynı renkte, aynı şekilde, fakat üzerinde dokuz yıldız var. Onun için mi boğazlaşıyorsunuz? Kavgadan evvel evlerinde yemek yediğin, başı sana dokunduğu zaman yaşadığını hissettiğin çocuğu bu dokuz yıldız için mi öldüreceksin? Anlaşıldı, ben bayrakları değil, insanları seviyorum. Öyle ise, yuvarlak dünyanın üstünde akıp geçen yıldızlara bakan vapurlarda ömrüm geçecek.[56]

Evrene bakan yuvarlak kürenin üstünden sayılı günleri ile birlikte geçip giden yıldızlara bakan ozan, Trifon'a bir oyuncak gemi yaptırır, "üstünde ömrünü geçirmek istediği vapurlardan" birini: "Bu seferki gemi, on iki yaşında bir çocuğun yapacağı gemi değildi. Bu, artık şimdiden kaptan olacağı anlaşılan bir delikanlının gemisi idi. İçinde açılmak, uzaklaşmak, seyahat arzuları dolu; hür, serazat, vatansız bir insanın gemisiydi." Bayrağı da vardı bu Rum çocuğun beyaza boyadığı geminin; ama soru işareti taşıyordu! "Geminin bayrağı kırmızıydı, bayrağın ortasında bir istifham işareti koymuştu. İstifham işaretli bir geminin Okyanos'u aştığını Trifon'a söylemişlerdi." Ama aşamadı Okyanos'u. "Güvertelerinde yalancı insanlar bulunan kotralara sahip çocuklar" taşlar atıp Stelyanos Hrisopulos gemisini batırdılar.[57]

Sait Faik için, insanlar ve uluslar, hayvanlar ve doğa bir arada yol alıyor ya da öyle olsun istiyor hiç olmazsa. Yazar istediği, beklediği ve umduğu dünyayı ve yaşamı öykülerinde yaşadı... "Ben hikâye yazarken kahramanıma balık tuttururum. Ama tavuk kestirmem." Ve bundan dolayı farklı dil

konuşanları, farklı bayraklara tapanları, başka başka dinlerin peşinde sefere çıkanları aynı sandala buyur etti: "Sen Koço, Ahmet sen, sen Muharrem, sen de İstelyo, küreğe..."[58]

Sait Faik'in ulusçuluğu askeri okullarda öğretilene benzemiyor. Ulusçuluk onun için ne üstünlükle ve zaferle ne de kıvançla ilgiliydi; dünyanın sonsuz çeşitliliği içinde yaşama renk katan bir kültür sorunuydu; zengin masamızda bir meze, bir kültürel çeşni. İleri bir ulusçuluk anlayışı ile geldi dünyamıza Sait Faik ve bu yüzden de her şeyi istediği kadar açık söyleyemedi. Yayınlamadığı ya da yayınlayamadığı bir taslak öyküsünde şunları okuyoruz:

> ... Türk olduğunuz halde, bir Türk keyfiyle, hatta herkesin fikrine uymamak maksadı bile bulunmadan, futbola en küçük bir ilgi, sevgi duymadan içinizden milli takımın yenilmesi arzusu geçse... Sıkı iseniz söyleyin bakalım. Haftalardan beri bir futbol dedikodusu ile çalkalanmış şehirde bir Türk olarak Yunan milli takımını tutmak hakkından mahrumsunuzdur. İşte bu beyin karşısında her zaman bu haldesiniz. Söz dönüp dolaşıp en küçük bir fanteziye müsaade etse tek cephelidir. Böyle olunca da siz hep Yunan milli takımını tutan garip bir Türk halindesiniz... Milli takım Yunanistan'a gitmiş olsa, siz de ortaya en küçük bir düşünceye sahip olmadan keyif için, fantezi için "Şu bizim milli futbol takımı Yunanistan'da mağlup olsa ne iyi olur" deseniz, diyemezsiniz ki. Evvela şaka söylediğiniz sanılır. Ciddi olarak böyle zorlu fikrinizi söyleseniz sokakta binlerce kişi size şaşmaz mı? Şaşmaz değil sizi dövenler bile olur.[59]

Yalnız olduğunu biliyordu. "Caddelerdeydim. Binlere karşı birdim. On binlere karşı birdim... Ben tek başıma. Milyonlar içinde tek başıma. Acı gitgide acıyor. Kavun acısı gibi, zehir gibi bir acı. Kaybettikten sonra bulduğumuz şey. Nedir o? Nedir o bil!" Ama mecburdu inandığı yolda yürümeye. "İnsanın en fenasında bir iyi tarafın bulunduğunu biliyoruz. Biz o iyi tarafı bulmağa, ondan istifade etmeğe mahkumuz, mecburuz."[60]

Bayrakların, dillerin, dinlerin ve savaşların ötesinde bir ütopyacıdan çok, çizim masasındaki bir mimar gibi dünyasını kurar. "İnsanlar birbirini burada, Ahmet, Mehmet, Apostol, Yorgi, Şalom diye çağırmadıkları için, kimin Müslüman, kimin Hıristiyan, kimin Yahudi olduğu da pek belli olmaz." "İnsanların birbirini yediği şu büyük kavga dünyasında iki insanın değil, binlerce insanın, dinden, ideolojiden, her şeyden uzak, fakat her şeye rağmen seviştiğini görmeseler bile bilsinler. Büyük laflar söylemeden... hatalarımızı ve meziyetlerimizi anlayabildiğimiz şeyi yapalım: Sevişelim." "Neler söylemek istiyorum güneş batarken.../Sabah/Çocuklar uyanıyordur uykularından/Aziz, harika, latif, sarı, esmer, siyah çocuklar."

Bu çocuklar yazarın kendi, öz çocuklarıdır: "Bacakları çevik çocuklarım sendedir!/ Doğur Marikula doğur!" İnsanoğlunun çocuğu birdir: "Çocuklar doğuyor. Tibet'te çocuklar doğuyor. Amerika'da çocuklar doğuyor. Asya'da çocuklar doğuyor. Afrika ormanlarında bir fil beş adam kovalıyor. Bir kadın tarlada doğuruyor. Bir kadın hastanede doğuramıyor..."[61]

Doğanın Birliği

S. Faik'in duyarlılığı insan soyunun birliğini de aşmaktadır; canlıların birliğine ve kardeşliğine erişmektedir. Martılarla insanların yakınlığını ve arkadaşlığını daha önce görmüştük. Yazarın millet anlayışı da bayraklı millet yaklaşımını geride bırakmaktadır:

> Martılar ve karabataklar bu, denizin yüzünde zaman zaman sıçrayan, kaynaşan, dalan, yeniden çıkan balık kümelerine doğru hızla süzülüyorlar, batıyorlar, kanat çırpıyorlar... bütün canlılar faaliyetteydi. Bu, insana bir sabah kahvaltısının iştahı hali gibi gözüken kaynaşmadaki gizli vahşilik hiç belli değildi. Milyonlarca canlıyı, milyonlarca canlı kovalıyordu... Bin tane mikroskopik hayvanı yutmuş bir tırnak uzunluğundaki binlerce balığı, bir kolyoz yutuyor...
> - Şu hale bak, Kalafat.
> - Hangi hale yahu?...
> - Millet boğaz derdinde, sabah sabah.
> - Hangi millet?
> - Balık milleti.[62]

S. Faik bir gün Zeyrek yokuşunun seti dibinde bir köpeğin başını okşar ve "bir konferans çeker":

> Oğlum patlak göz. Ben insanoğlu. Sen hayvanoğlu. Bundan milyonlarca sene evvel, her ikimiz de kurttuk, solucandık, tek hücreli mahluktuk. Ondan evvel boşlukta bir tozduk. Sonra bak, işte bu hale geldik. Bundan sonra belki böyle kalırız. Belki değişiriz. Ama böyle kalmayalım. Siz de bedbahtsınız, biz de. Evlerde uyuyanlar, ipekler içinde uyuyanlar, kadın koynunda uyuyanlar, soba başında kıvrılmış bobiler de var... Ne yapalım? Günün birinde dostluklardan, insanlardan ve hayvanlardan ve ağaçlardan ve kuşlardan ve çimenlerden yapılmış vazife hissi ile çarpan yüreklerle dolu bir alemde yaşayacağımızı düşünelim. Bir ahlakımız olacak ki, hiç bir kitap daha yazmadı. Bir ahlakımız, bugün yaptıklarımıza, yapacaklarımıza, düşündüklerimize, düşüneceklerimize hayretler içinde bakan bir ahlakımız. O zaman seninle daha uzun dostluklar ederiz patlak göz. O zaman hiç merak etme. Dostum Panco da bana hak verecektir. Kilise ahlakından söz açmayacak. Dostluğun olağanüstü güzelliğini çocuklarına anlatacaktır.

Kocaman evin hayali içimdedir.
O büyük dünya yüzünü kaplayan
Dışarda bütün malzeme
Tırtıl, insan, kavak ağacı, orman, balta ve ilahir.[63]

Benden yana konuşacaklar bakın
Cümle balıklar;
Karidesler, pavuryalar, böcekler.
...
Ama ben, yine de tavşanları
Sivriada'nın boz rengi tavşanlarını
Kimselere değişmem...[64]

Bunları, artık öleceğini bildiği günlerde yazar; "kafasının içindeki tenhalığın, canındaki kudretsizliğin" içinde, "giderayak" söyledikleridir. "Van'a kadar gidemem. Yollarda geberirim... Kahvenin aynasında sapsarı bembeyaz bir adam gördüm. Ürktüm, bendim" der çarşıya inemeyecek kadar zayıf düştüğünde. Sonra Dülger balığının ölümünü anlatır: "Bu, hepimizin bildiği bir korku idi: Ölüm korkusu... Dülger balığının ölüm hali uzun sürüyor" diyor. Anlıyoruz.[65]

Gene de, kendisi bu dünyadan ayrılırken, canlı dünyanın devamlılığına inanan bir panteist gibi gelecek güzel günlerden söz etmekten geri kalmaz. Yoksul Rum'un, ama deniz hayvanlarının da üzerine titrer, kimden yana çıkacağını zor kestirerek, kendisinden ve hepimizden bir parçaymışlar gibi.

> Denizaltı renkleriyle titreşen, sepetin örtülerine bin bir ince ayaklarıyla tutunmaya çalışan, hâlâ ölmemiş bu deniz hayvanlarının talihine üzülürüz elbet. Ama yine de bana öyle gelir ki, bu hayvanlar, çoğu halinden ekmek parası için çalıştığı halde iki kadeh rakı parası için çalışırmış şairane düşüncesini veren Barba'yı bizim kadar seviyorlar da onun için tutuluyorlar. İhtiyar, pos bıyıklı Barba'nın hali sonra ne olurdu, o deniz hayvanları olmasa.[66]

Türk ve Rum

Sait Faik yüceliği, "birlik"i, "vahdet"i bir boşlukta yaratmamış olmasıdır. Vatansız bir kimsenin böyle bir sentezi kurması herhalde pek güç değildir. Ama S. Faik görüşlerini bir Türk yazarı olarak geliştirmiştir; Türk insanını sevmiş ve Türk sanatına bağlı olarak gerçekleştirmiştir.

"Türk Ülkesi" adlı öyküsünde örneğin, Anadolu'dan gelmiş köylülerin toplu olarak bir kulübede saz çalıp eğlendiklerini okuyoruz. Biraz ilerde sevmediği müzik: "İğrendiği Türkçe Tangolar ve Zehra'lı Rumca Şarkılar." Şunları duyumsuyor yazar:

> Nasıl oldu bilmem, birdenbire sanki bir uçaktan bütün Türk ülkesini bir anda kavramışım gibi oldum... Şehir denen bina insan, iş-güç, politika, gazete, tiyatro, sinema, radyo, dedikodu aleminden öte bir

> başka Türk varlığını, yaşayan varlığımın ölünceye kadar benimle beraber olacak ruhumla duydum... Aman Yarabbi, ne güzeldi bu Türk sesi! Aman Yarabbi, neler söylemiyordu! Dağ, yayla, kır, orman, aç, hasta, bakımsız, bilgisiz, cahil bir kalabalık şeklinde gösterilmek istendiği zaman, öyle olan insanların bulunduğu memleketti. Ama orada sesler vardı ki, hakikat denilen şeyin belki de aslı o seslerdi.[67]

Ama ulus anlayışı ileri bir ulus anlayışına dayanıyordu. Saldırgan olmayan, kıran kırana bir yarışmaya dayanmayan, üstün görünmeye çalışmayan, ama sevgiye ve ulusal çeşitliliğin güzelliğinde bir kültür zenginliği gören bir anlayışa inanıyordu. Ulusal farkları vurgulamayan bir yaklaşımı vardı; böyle bir farklılığın gereğini duymuyordu:

> İlk defa Avrupa birinciliği alıyoruz. Türk'ün kuvvet ve kudret cevherini fakirliğine rağmen muhafaza ettiğini görüyoruz. Köylü ve işçi çocukları olan Avrupa şampiyonlarımız, bize ümit aşılıyor. Yarının kafa güreşlerini kazanmak için elimizde vesikalar var demektir. Eski Yunan hem kafanın, hem de kolun kudreti idi.[68]

S. Faik ezilmişlerden yana çıktığından azınlıklardan da yana çıkmıştır. Kendisini de, çevresindeki "çoğunluktan" herhalde farklı algılıyordu. Yaşam biçimi, görüşleri ve cinsel eğilimleri onu da bir tür "azınlık" üyesi kılıyordu. Rumlardan böylesine sık söz etmesinde herhalde bunun da etkisi olmuştur. 1942 yılının başlarında uygulanmış olan ve hemen hemen bütün Ada Rumlarının (ve başkalarının da) ekonomik iflaslarıyla ve sonunda erkek nüfusun toplu sürgünleriyle sonuçlanan Varlık Vergisi süresi ile ilgili olarak tek bir cümle yazmamış olması şaşırtıcıdır. Her halde bu sessizliğin nedenini ortaya çıkardığımızda o yıllarda politik atmosfer de her yanıyla değerlendirilmiş olacaktır. Ama 1936'da bir yayıncı yazarın "Stelyanos Hrisopulos" adlı öyküsünü "kosmopolit" bulup basmadığında S. Faik şunları yazar bir dosta:

> Yazım siz de takdir edeceksiniz ki çok humain bir yazıdır. Ve hatta mahalli renkli bir yazıdır. Bir adanın sakinleri Rum olmakla Türk ol-

mamaları ve isimleri Hrisopulos olmakla insan yerine konmamaları lazım gelmeyeceğini benden iyi takdir edersiniz. Hâlâ ilan etmelerine ve yazımı koymamalarına karşı, ben de kendilerine bir mektup yazarak, bir küçük adanın balıkçılarını ve beni rahat bırakmalarını teklif ettim. Yazımı neşretmemelerini rica ettim.

Böylesine kesindi S. Faik bu konularda: "Benim dünyamda boş laflar bitmiştir. Büyük laflar söylenmez. Kimse kalkıp: 'Şöyleyim, böyleyim, şöyleyiz, böyleyiz, böyle yapacağız' demez. Yapar."[69] Hiç kimsenin "insan yerine konmamasını" istemezdi.

Kalemini doğru bildiği yolda kullanmıştır: "Kaleminizi ne devlete, ne patrona ne de hatta millete (demagoji yapmağı, efkarı umumiye denilen mikrobu kastederek söylüyorum) satalım."[70] Ada tavşanını, martıyı ve dülger balığını kendi yakınıymış gibi algılayan S. Faik, doğal olarak, Rum'u Türk'ten aşılmaz duvarlarla ayıramazdı.

Rum/Yunan İmajı

Her büyük yazarda olduğu gibi Sait Faik'te de "Rum imajı"ndan söz etmek kolay değildir. Çevresini böylesine bir gerçekçilikle kaleme almış her yazar, "imaj" değil yaşamın kendisini çizer. S. Faik'te gerçekten de, patrondan yoksul satıcıya, feylosof papazdan şoven ulusçuya, en namuslu kabadayıdan en ikiyüzlü gence kadar her insanı gösterdiğinden, sonunda yapıtında gerçeğin karmaşıklığını ve çokyanlılığını görüyoruz. Tek bir "tip" türü, ya da hep aynı eğilimleri gösteren ulusal gruplar yaratmamıştır.

Gene de, Rumların kimi özelliklerinden söz edebiliriz. Ama bunu yaparken çeşitli düzeylerdeki farklı algılamalardan söz ettiğimizin bilincinde olmalıyız. Rum hem aynı, hem de değişiktir; hem tek tip, hem de zengin bir çeşitlilik gösterir! Hangi düzeyden söz ettiğimize bağlıdır bu... Yani bir ananın çocukları arasında büyük farklar görmesi, ama son tahlilde tüm çocuklarını "aynı biçimde" algılaması –ve sevmesi– gibi.

En basit, günlük bir anlayışla, Rumların genel özellikleri şöyle sıralanabilir: Kökenleri eski Yunan'a ve Bizans'a uzanır. Bu gelenek ve kültür mirası yüzünden, kimi zaman gustolu duvarlar ve evler kurarlar, kimi za-

man feylosof gibi konuşurlar, kimi zaman ise duruşları, bedenleri ve yüzleri bizlere eski bir uygarlığı anımsatır. Rumların genelde toplumsal baskıyı bir dereceye kadar aşıp daha serbest davrandıklarını da söyleyebiliriz. Kadınlar özellikle cinsel açıdan daha özgürdürler. Özellikle yoksul Rum kalenderdir, rakısını içmek ister kimseye ilişmeden, felekten bir gün çalmak ister, yazarın kendisi gibi...

Ama hemen eklenmesi gereken, bu özelliklerle uluslar arasındaki nicelik farkları gösterilmekten çok kimi nitelik farkların vurgulandığıdır. Bu Rumların yanında, Türkleri de, öteki uluslardan insanları da, ama belki en önemlisi, bir Türk yazarı olan yazarın kendisini de görüyoruz. Türk yazar beğendiği Rumlarla sık sık özdeşleşmektedir, onlarla bir olmaktadır. Bu "farklı bir Rum" imajı, insanlar arasında aşılmaz sınırlar çeken bir anlayış oluşturmuyor; tam aksine her ulusun varabileceği daha güzel, daha serbest, daha doğaya yakın bir yaşamın örneklerini sunuyor. İnsanları ve ulusları biribirinden ayıran "imaj" hiç yok demek bile mümkündür!

Vurgulanan farklar ikiz kardeşler arasında bile bulunabilir. Başka bir düzeyde, alışılmışın ötesinde ve yüzeydeki görüntülerin berisinde, yazar tüm insanların "birliğinden" devamlı söz etmiştir. S. Faik için temel budur. S. Faik'te "Rum imajı"ndan söz edildiğinde akla gelmesi gereken –ve zaten gelen– "insan imajıdır;" sevilmeye layık bir insan imajı. Ama S. Faik'te "Türk imajı"nı da araştırdığımızda farklı bir insan mı bulacağız? O Türk'ü daha mı az ya da daha mı çok seveceğiz? Yazarın Rum imajında insanları birleştiren görüş açısı yatar.

Buna her halde ideolojik bir açı demek gerekir. İdeolojik yaklaşım –ya da "dünya görüşü"– unutulduğunda yazarı anlamak çok zor olmaktadır. Bir yanda gerçeklik, öte yanda istenilen, umut edilen, düşlenen dünyanın farkı çelişki gibi görünebilir. Oysa yazar bu konuda çok açık konuşmuştur. Yaşadığımız bir dünya vardır ve bunu en çarpıcı bir gerçeklikle vermiştir bize. Ama kurulabilecek başka bir dünyanın malzemesi de gene yanıbaşımızdadır; olanaklar ve eğilimler bunu göstermektedir. Bunu da bir masal havası içinde verir S. Faik. Doğal olarak ona inanmak ya da "romantizmine" dudak bükmek okura kalmış bir şeydir.

***

Yazıyı bitirirken S. Faik'in bir değerlendirme yazısına sığdırılamayacak kadar büyük bir yazar olduğunu bir daha vurgulayayım. Yapıtını, kısa alıntılarla bütün olarak tekrar edip sunamayız. Yazarın yaklaşımında görülen tasavvuf geleneğine, vahdet-i vücuda hiç ve sanatsal katkısına da hemen hemen hiç değinmedim. Ayrıca bu yazıda yazarla kimi Rumlar arasında geliştirdiği öylesine çekici ve içli özel ilişkilere de yer vermediğimi anımsatayım.[71] Ama yazıyı başka bir nedenden bir türlü bitiremiyorum. Sanki hemen şimdi söylenecek bir şey daha varmış gibi. Sanırım sonunda buldum eksik kalanı: bu yazıyı yazan ben, Heybeliada'da yaşamış bir Rum'um. Ve bu sıfatımla yazara söylemem gereken son bir sözüm var gibi: Benden de candan bir kalinihta sana Sait Faik.

Atina, 25 Ekim 1990

Ek-I

Sözlük ve Yanlış-Doğru Cetveli

Bu Ek-I'de, Sait Faik'in yapıtında yer almış olan Rumca sözcükler, tümceler, şarkılar, v.b., verilmektedir. Bunların çoğu çeşitli nedenlerle (yazarın kendi yanlışı, yanlış dizgi gibi) yanlış yazılmışlardır. Kimi "Rumca" sözler hiç anlaşılmıyacak derecede değişikliklere uğramışlardır. Bu "ek," gelecek S. Faik baskılarında uygulanabilecek bir düzeltmeler önerisi anlamını taşımaktadır.

> işareti yanlışın varlığını ve doğrusunun nasıl olması gerektiğini göstermektedir,

: işareti anlamı vermektedir.

( ) parantez içinde kaynaklar/göndermeler verilmektedir.

Türkçede "th" (İngilizce "th"eater) ve "dh" (İngilizce "th"is) sesleri bulunmadığından her ikisi de "t" olarak verilmiştir. Ancak S. Faik'in yapıtında yer alan Yunancayı eksiksiz okumak isteyenler için doğru ve eksiksiz okuyuş, yatık harflerle –th, dh ve vurgulanan hece de gösterilerek– verilmektedir.

Apoyevmatini: (İstanbul'da çıkan Rumca gazete), (MM/3/27), *Apoyevmatini*

asepiya piluti Keton İbrahim > ase pya ta pluti ke ton İbrahim: terket artık zenginlikleri ve İbrahim'i (Yılan Uykusu/AVY/7/104), *ase pya ta pluti ke ton İbraim.*

asodo > (anlaşılmıyor, belki) kato: aşağı (Mahkemeye verilen Mektuplar Kimin?/MAH/8/185), *kato.*

barba: amca/dayı/baba, (çok sık kullanılmıştır), *barba.*

beyimu > bei mu: beyim, (Korkunç Bir Pastane/HB/4/183), *bei mu.*

daskalos > hoca, öğretmen, (MM/3/121), *dhaskalos.*

denbirazi > den pirazi: zararı yok, (MM/3/122), (Dondurmacının Çırağı/SK/6/205), *dhen pirazi.*

denine > den ine: değil, (Çarşıya İnemem/AŞ/7/93), *dhen ine.*

demboro > den boro: yapamıyorum/dayanamıyorum, (Karidesçinin Evi/HB/4/162), *dhen boro.*

dio limanata > dio limonades: iki limonata, (Dondurmacının Çırağı/SK/6/205), *dhio limonadhes.*

duzika > duziko: rakı, (MM/3/120); "duzika" çoğuldur: rakılar, *duziko.*

Eftalikus > Eftalofos: Yeditepe, (Eftalikus'un Kahvesi/AVY/7/70), *Eftalofos.*

ekinos kosnos > eçi ine o kosmos: dünya böyledir, (MM/3/30), *eçi ine o kosmos.*

elenika > elinika: Yunanca (MM/3/27), *elinika.*

endaksi: tamam, (Ağıt/SK/6/149), *endaksi.*

Fino kilisesi > (anlaşılmıyor) Her halde Mora'nın Mega Spileon "metohisi" olan Ai Yorgi manastırıdır, (Karanfiller ve Domates Suyu/MK/4/44).

herete: merhaba, (MM/3/101), *herete.*

Hırisopsaros > Hristopsaro: İsa balığı/Dülger Balığı, (Dülger Balığının Ölümü/AVY/7/760), *Hristopsaro.*

kara buberim > karabiberim: karabiberim, (Yılan Uykusu/AVY/7/104). Başka yerde doğru yazılır (Kalinikhta/AŞ/7/159).

karafaki: küçük şarap sürahisi, (MM/3/24), *karafaki.*

kardiya > kardya: yürek, kalp, (Türk Ülkesi/SK/6/178), *kardhia.*

kalimara > kalimera: merhaba, (Sivriada Sabahı/SK/6/171) (Korentli Bir Hikâye/SK/6/190), *kalimera.*

kalinikhta > kalinihta (ya da) kalinikta: iyi geceler, (Kalinikhta/AŞ/7/158), *kalinihta.*

kalispera: tün aydın, (Korentli Bir Hikâye/SK/6/190), *kalispera.*

kaloyni > kalo ine: iyidir, (Bir Kaya Parçası Gibi/SK/6/142), *kalo ine.*

kara vokiri > karavokiris: gemi sahibi, (Pay/SK/6/187), *karavokiris.*

kılefte > kleftis: hırsız (ama kleftis etmek kullanılmaz), (60 Liralık Bir Kadın Çantası/MAH/8/134), *kleftis.*

kondos: kısa boylu (erkek), (MM/3/12), *kondos.*

kondossi > kondos: kısa boylu (erkek), (MM/3/12), *kondos.*

Kumbaros: vaktiz babası/sağdıç; burada yöre adı, (Ağıt/SK/6/150), *kumbaros.*

Leandros: Kız Kulesi, (İki Kişiye Bir Hikâye/MK/4/111), *Leandhros.*

ma: ama, (Bir Define Arayıcısı/ŞAH/2/41).

mamaka: annecik, (Karidesçinin Evi/HB/4/161), *mamaka.*

mavrodafni: tatlı şarap çeşidi, (Kalinikhta/AŞ/7/160), *mavrodhafni.*

modistra: kadın terzi, (MM/3/13), *modhistra.*

oriste: buyrun, (Dondurmacının Çırağı/SK/6/205), *oriste.*

Oksiya > Oksya: Sivri Ada, (Sivriada Geceleri/SK/6/166), *Oksya.*

o, tamehasis toteta mezitisis > otan me hasis tote ta me zitisis: beni kaybedince yokluğumu duyacaksın (beni arıyacaksın), (Karidesçinin Evi/HB/4/156), *otan me hasis tote tha me zitisis.*

palikarya: yiğitler, delikanlılar, (Bir Define Avcısı/ŞAH/2/39), *palikarya.*

Panayia: Meryem Ana, (Ay Işığı/HB/4/141), *Panayia.*

Panaiyamu > Panaya mu: Meryem Ana'm, (Çarşıya İnemem/AŞ/7/92), *Panaya mu.*

pando mazi/ta vri stomaste > panda mazi/ta vriskomaste: her zaman bir arada/bulunacağız, (Panco'nun Rüyası/AVY/7/36), *panda mazi, tha vriskomaste panta mazi.*

Paradisos: Cennet, (Türk Ülkesi/SK/6/178), *Paradhisos.*

pasakamu > pasaka mu: paşacığım benim, (Korkunç Bir Pastane/HB/4/183), *pasaka mu.*

pedimu > pedi mu: çocuğum, (İki Kişiye Bir Hikâye/HB/4/112), *pedhi mu.*

pisarapuli kitaksi > psaropuli kitakse: balık kuşuna bak, (Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür/LA/2/154), *psaropuli, kitakse.*

pondika > pondiki: sıçan; ya da > pondikya: sıçanlar, (Çarşıya İnemem/AVY/7/92), *pondiki/pondikya.*

posteleni > pos to lene: nasıl derler, (Mahkemeye Verilen Mektuplar Kimin?/MAH/8/185, *pos to lene.*

pseftikos kosmos: yalancı dünya (MM/3/30), *pseftikos kosmos.*

puços: yarak, (kaba) erkek organı; (Barba Antimos/SK/6/156), *puços.*

sagapo: seni seviyorum, (Türk Ülkesi/SK/6/178), *sağapo.*

separakalo > se parakalo: yalvarırım/lütfen, (Çiçek Pazarında Bir Gezinti/10/55), *se parakalo.*

teimu > tee mu: Tanrım, (Ağıt/SK/6/150), *thee mu.*

tini > timi: namus, (Havada Bulut/HB/4/147), *timi.*

tipzagma tinafnoyni > ti prağma ine afto: nedir bu, (Çarşıya İnemem/AŞ/7/92), *ti prağma ine afto.*

tiriyandafiles > triandafilo: gül, (Çiçek Pazarında Bir Gezinti/10/55), *trindafilo.*

veve a > vevea: muhakkak, (MM/3/12), *vevea.*

vire > vre: yahu, (Dondurmacının Çırağı/SK/6/205 ve başka bir çok yerde).

vire kale > vre kale: be yahu, (Barometre/MK/4/71), *vre kale.*

vresi > vre si: ulan sen!, (Yani Usta/AVY/7/46).

yases pedya > yasas pedya: merhaba çocuklar, (Gauthar Cambazhanesi/5/99), *yasas pedhia.*

yasu: merhaba, (Gauthar Cambazhanesi/5/99), *yasu.*

Ek-2

Rumların Yer Aldığı Öyküler

Aşağıda gösterilen öykülerde Sait Faik, Rum'a/Yunanlı'ya "değinmiş" ya da bu etnik grubu "anlatmıştır." (*) işareti yazarın Rum'u/Yunanlı'yı göreli olarak daha uzun anlattığı, ya da bir öykü kahramanına dönüştürdüğü durumları belirtmektedir.

SEMAVER – 1936:
Stelyanos Hrisopulos Gemisi*
Şehri Unutan Adam

Robenson
Bir Vapur

SARNIÇ – 1939:
Kalorifer ve Bahar
Beyaz Altın
Mavnalar
Gece İşi
Ormanda Uyku
Kim Kime
Plaj İnsanları
Marsilya Limanı
ŞAHMERDAN – 1940:
Mahpus
Bir Define Arayıcısı*
Projektörcü
Krallık
Köye Gönderilen Eşek
Alt Kamara
Bekâr
Beyaz Pantolon

LÜZUMSUZ ADAM – 1948:
Lüzumsuz Adam
Menekşeli Vadi
Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür*
Kaçamak, Papağan, Karabiber
Papaz Efendi*

MAHALLE KAHVESİ – 1950:
Hallaç
Karanfiller ve Domates Suyu
Kınalıada'da Bir Ev

Barometre
İzmir'de
Sakarya Balıkçısı
İki Kişiye Bir Hikâye*
Sinağrit Baba

HAVUZ BAŞI – 1952:
Bir Ev Sahibi
Yüksek Kaldırım
On Milyonerle On Metresi
Sur Dışında Hayat
Şehrayin*
SON KUŞLAR – 1952:
Son Kuşlar*
Yaşayacak
Kendi Kendime
Bir Kaya Parçası Gibi*
Ağıt*
Balıkçısını Bulan Olta
Barba Antimos*
Sivriada Geceleri*
Sivriada Sabahı*
Türk Ülkesi*
Yandan Çarklı
Pay*
Korentli Bir Hikâye*
Kırlangıç Yuvasındaki Kadın
Dondurmacının Çırağı*

ALEMDAĞ'DA VAR BİR YILAN – 1954:
Alemdağ'da Var Bir Yılan
Panco'nun Rüyası
Yani Usta*

Sarmaşıklı Ev
Eftalikus'un Kahvesi
Hişt, Hişt!
Dülger Balığının Ölümü
Kafa ve Şişe
Çarşıya İnemem*
Dolapdere*
Yılan Uykusu*

AZ ŞEKERLİ – 1954:
Kalinikhta*

Bu öykü kitaplarından başka Sait Faik Rumlardan şu yapıtlarında da söz etmektedir:

MEDARI MAİŞET MOTORU – 1944* (Roman)

HAVADA BULUT – 1951* (Uzun Hikâye)

KUMPANYA – 1951 (Uzun Hikâye ve Öyküler)
Kumpanya
Kriz
Gauthar Cambazhanesi*

KAYIP ARANIYOR – 1953 (Uzun Hikâye)

TÜNELDEKİ ÇOCUK – 1955 (Öyküler, Röportajlar)
Tüneldeki Çocuk*
İnsanlığın Haline Doğru*
Sevgiliye Mektup
Ayağıma Dolaşan Röportaj

MAHKEME KAPISI – 1956 (Röportajlar)

Seylan Çayı Hırsızları
Pişmanlık*

BALIKÇININ ÖLÜMÜ – 1977 (Öyküler)
Yalnızlık
YAŞASIN EDEBİYAT – 1977 (RÖPORTAJLAR)
Madam ve Mösyö

AÇIK HAVA OTELİ – 1980 (Konuşmalar, Mektuplar)
Atatürk İnkılap Müzesinde
Türk ve İslam Eserleri Müzesinde
Burhanettin Tepsi ve Devlet Konservatuarı
Çiçek Pazarı'nda Bir Gezinti
Eyüboğlu'nun Resim Sergisinde
Beyoğlu
Sait Faik'in Mektupları 10/173

ŞİMDİ SEVİŞME VAKTİ – 1986 (Şiirler)
Arkadaş
Mektup II (?)
Bir Masa*
Köprü
Marikula Doğur*
Karlı Hava
Kırda Bir Öğle Uykusu
Aynalı Çeşme
İmrozlu Kız*

SEVGİLİYE MEKTUP 1987 (Öyküler, Yazılar, Mektuplar)
Sır
Ne Can Sıkıcı Şu Freud (14/108)
Mektuplar

BİTMEMİŞ SENFONİ – 1989 (Bitmemiş Öyküler)
Balık Avı*
Bir Başka Hikâye*
İnsanlarım
Kınalı Önünde
Kunduracı Avram
Meydan

Notlar

1 Sait Faik, *Bütün Eserleri*, Bilgi Yayınevi, 1989, cilt 15, s. 125, 21 ve 24.

2 Sait Faik'in öykü, röportaj ve öteki yazıları ile ilgili "toplam"lar genellikle tutarsızdır. Bir nedeni bu türler arasında kesin bir çizgi çizilememesi, kimi öykülerin farklı başlıklarla iki kez yayınlanmış olması ve yazarla ilgili çalışmaların hâlâ tamamlanmamış olmasıdır. Bu ufak tefek tutarsızlıklar bu çalışmanın amacı açısından önemsizdirler.

3 1990 yılında satılmakta olan son baskıları kullandım. 7, 9, 11, 14, numaralı kitaplar 1987 baskısıdır; 3, 4, 6, 10, 13 numaralı kitaplar 1988; 1, 2, 5, 15 numaralı kitaplar 1989; ve 8 numaralı kitap 1990 baskısıdır.

4 Ayrıntılı olarak dökümü şöyle verebiliriz:

Kitap		Değinme+Anlatı+Öykü		Anlatı+Öykü	
	Yıl	Sayı	%	Sayı	%
Semaver	1936	4/19	21	1/19	5
Sarnıç	1939	8/16	50	0/16	0
Şahmerdan	1940	8/19	42	1/19	5
Lüzumsuz Adam	1948	5/14	35	2/14	14
Mahalle Kahvesi	1950	8/23	35	1/23	4
Havuz Başı	1952	5/23	22	1/23	4
Son Kuşlar	1952	15/19	79	10/19	52
Alemdağ'da Var Bir Yılan	1954	11/16	69	4/16	25
Az Şekerli	1954	1/10	10	1/10	10

5 Bu büyük farkın, yani Rumların 1950 yıllarından sonra böylesine yoğun bir biçimde belirmesi iki nedenden olabilir. Ozan, Rumları daha iyi tanımış ve sevmiş olabilir; ve/ ya da İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki politik hava ile (ve azınlıklara karşı uygulamaların yumuşamasıyla) Rumlarla ilgili öykülerin yayınlanması daha kolay ve risksiz bir uğraş olmuş olabilir.

6 Meryem Ana Kandili Ampulünün Kordonu, 8/170.

7 SK/6/157, 158.

8 Havada Bulut/HB/4/129 ve Yaşayacak/SK/6/130. Ayrıca yayınlanmamış bir taslak öyküde gene aynı benzetmeyi görüyoruz; ancak kahraman bu kez Heybeliadalı bir Rum'dur –Balık Avı/15/18.

9 Ağıt/SK/6/149 ve Dondurmacının Çırağı/SK/6/203, 206.
10 Kemeriyeli Mezar/LA/2/188; İnsanlar, Türkler, Masallar/HZ/6/90; Gauthar Cambazhanesi/5/103. Sanatta da sınırlı Eski Yunan etkilerinden söz etmiştir: 10/34. "Ressam Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun kara saçları kıvır kıvır Yunanlıdır. Bedri'nin yüzünde şimalle cenup Türkü karma karışıktır. Burnu Trabzonlu, rengi Mersinli, gözleri Kayserili, sakalı İzmirlidir" diye yazmıştır: 10/75. Ama bu "Eski Yunan" göndermeleri konumuz dışıdır.
11 Kunduracı Avram adlı taslak öykü. 15/52.
12 Medarı Maişet Motoru/3/27.
13 Ormanda Uyku/SR/1/176; MM/3/120; ve Havada Bulut/4/145.
14 MM/3/29; MM/3/29, 121, 10; Alemdağda Var Bir Yılan AVY/7/34; ve Kalinikhta/AŞ/7/160.
15 Mahpus/ŞAH/2/30, 31. Başka bir röportajında da kısaca işgalci Yunan askerinden söz eder: Atatürk, İnkilap Müzesinde/10/20.
16 MM/3/24, 26.
17 Kayıp Aranıyor/5/188.
18 Ormanda Türkü/SA/1/176/ ve Bir Vapur/SE/1/115.
19 Projektörcü/ŞAH/2/47.
20 Gauther Cambazhanesi/KU/5/93/ ve Dolapdere/AVY/7/96.
21 Yandan Çarklı/SK/6/184.
22 Beyaz Pantalon/ŞAH/2/102 ve Kaçamak, Papağan, Karabiber/LA/2/159.
23 Kriz/KU/5/78.
24 KA/5/123 ve Beyoğlu/10/83.
25 Beyoğlu/10/83.
26 MM/3/106.
27 Yılan Uykusu/AVY/7/105.
28 Berber Dükkânının Açılma Merasimi/MM/106 ve MM/3/46.
29 Sinağrit Baba/MK/4/116, 117.
30 Aynalı Çeşme/13/73.
31 Havada Bulut/4/129.
32 Son Kuşlar/SK/6/115.
33 İnsanlığın Haline Doğru/TÇ/8/30, 33, 35 ve Kumpanya/5/38.
34 Sevgiliye Mektup/Balıkçının Ölümü/9/76 ve Türk Ülkesi/SK/6/178. S. Faik'in sevmiş olduğu ve yazılarına aldığı Rumca şarkılar da vardır.
35 1982 Anayasası, madde 10.
36 Sait Faik'le son Röportaj/10/154; İnsanlarım/15/45, 46 ve Tüneldeki Çocuk/TC/8/9, 10.
37 Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür/LA/2/153; Kendi Kendime/SK/6/134 ve Alemdarda Var Bir Yılan/AVY/7/31, 32.
38 Yorgiya'nın Mahallesi/HB/4/168.
39 Ay Işığı/HB/4/141.
40 Yılan Uykusu/AVY/7/104, 105.
41 Başka Edebiyatları Okurken Sorulması Gereken En Mühim Sual/14/108.
42 Gün Ola Harman Ola/SK/6/144-146.

43 İki Kişiye Bir Hikâye ve Ermeni Balıkçı ve Topal Martı/MH/4/105-115 ve Sivriada Geceleri/SK/6/170.
44 Ay Işığı/HB/4/139, 140. Kim bilir, belki de "Açlıktan bahsediyorsun;/Demek ki sen komünistsin." dizelerini dostu için yazmıştı Orhan Veli!
45 Kriz/KU/5/90 ve İnsanlığın Haline Doğru/TÇ/8/30.
46 Ermeni Balıkçı İle Topal Martı/MK/4/115.
47 Karidesçinin Evi/HB/4/158, 159.
48 Yorgiya'nın Mahallesi/HB/4/174.
49 Dondurmacının Çırağı/SK/6/203.
50 Bir Masa/Şimdi Sevişme Vakti/13/41.
51 MM/3/140 ve Yaşayacak/SK/6/127, 128.
52 Papaz Efendi/LA/2/176; Plaj İnsanları/SR/1/202; Havada Bulut/4/124; MM/3/43, 49 ve Bir Define Arayıcısı/ŞAH/2/37, 38.
53 Balıkçısını Bulan Olta/SK/6/152/153.
54 Arkadaş/Şimdi Sevişme Vakti/13/21.
55 Marsilya Limanı/SR/1/217.
56 Robenson/SE/1/88.
57 Stelyanos Hrisopulos Gemisi/SE/1/19, 22, 23.
58 Homurdanma/14/89 ve Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür/ŞAH/2/153.
59 Bir Adam/15/21.
60 Yalnızlığın Yarattığı İnsan/SVY/25; MM/3/21.
61 Kalorifer ve Bahar/SR/1/125; Sevgiliye Mektup/TÇ/8/49; Deniz (ve) Marikula Doğur/Şimdi Sevişme Vakti/13/97, 51 ve Kayıp Aranıyor/5/183.
62 Sivriada Sabahı/SK/6/174, 175.
63 Öyle Bir Hikâye/AVY/7/16, 17 ve Bir Büyük Karışıklık/Şimdi Sevişme Vakti/13/82.
64 Söz Açınca/Şimdi Sevişme Vakti/13/75, 77.
65 Yandan Çarklı/SK/6/183; Çarşıya İnemem/AVY/7/89, 92 ve Dülger Balığının Ölümü/AVY/7/79.
66 Tavşanlı Kuzu/14/55.
67 Türk Ülkesi/SK/6/181.
68 Avrupa Şampiyonları Neler Anlatıyor/10/17.
69 10/173 ve MM/3/95.
70 Yazıcılığın Yirminci Senesinde/9/149.
71 Bu konuda dostum Nedim Gürsel'in, benzer sonuçlara da vardığımız, "Sait Faik'in Yapıtlarında İstanbul Rum Toplumu" adlı yazısının okunmasını salık veririm. (*Türk-Yunan Uyuşmazlığı*, Derleyen: Semih Vaner, Metis Yayınları, İstanbul 1989, sahife 258-280; orijinali *Le Difference Greco-Turc*, L'Harmattan, Paris, 1988, s. 245-263.



Derin Öncel

İSTANBUL'U ÇALIŞMAK VE STEFAN YERASİMOS

Birçok araştırmacı için İstanbul, zengin tarihi geçmişi olan ilginç bir kent, benim için ise tüm bunlar ve kısa süre çalışma fırsatı bulduğum Stefan Yerasimos'dan öğrendiklerim.

Öğrencisi olarak doktora çalışmamı danışmanlığında yaptığım Stefan Yerasimos'un aramızdan ayrılışının ardından O'nun anısına yazılacak en doğru şeyin sorduğu sorular ve verdiği ipuçları ile devam etmeye çalıştığım araştırmalar olduğunu düşünüyorum. Sanırım Stefan Yerasimos'u kaybetmemiş olsaydık ve herhangi bir sebeple 2005'den beri görüşemeseydik de karşılaştığımızda bana soracağı ilk şey araştırmalarım olacak ve anlattıklarımı büyük bir ilgiyle dinleyecekti.

1995 yılında Stefan Yerasimos ve Pierre Pinon danışmanlığında 19. yüzyıl Osmanlı konutunda yeni bir tip olan apartmanlar üzerine çalışmaya başladığımda ve tüm bu süreç içinde, tez savunması aşamasından sonra çalışma fırsatımızın olamayacağını bilseydim zamanı daha iyi kullanır ve bu on yıl içine daha çok araştırma sığdırmaya çalışırdım. Stefan Yerasimos'un İstanbul üzerine yaptığı araştırmalarda tüm gelişim sürecine bütüncül yaklaşımı ve bu bütünü kavramadaki ustalığı çalıştığı herkesi etkilemiş ve bir daha çalışamamak da o derece üzmüş olmalıdır.

Stefan Yerasimos'la yalnız Beyoğlu'nu çalışma fırsatı buldum. Bu süre içinde Osmanlı konutu, 19. yüzyıl modernleşme dönemi ve özellikle Galata tartışılan konuların başında geliyordu. Üzerinde çalıştığımız Galata apartmanlarının gerek sayıca çokluğu, gerekse çok kısa zaman içinde yapılmış olmaları ayrıca plan şemalarının geleneksel Osmanlı konut mimarisiyle ve bölgenin morfolojik yapısıyla olan ilişkileri Stefan Yerasimos'u heyecanlandırmış ve giderek çalışmamı daha da destekleyerek beni heveslendirmesini sağlamıştı.

Sorduğu soruların başında, 19. yüzyılın son çeyreğinde yapılan bu ilk apartman konutların günün koşullarında oldukça fazla sayıda olduğu

anlaşılan sakinlerinin kimler olduğu, yaşam biçimlerinin ne olduğu, neden burada yaşamayı tercih ettikleri geliyordu. Sonuçta araştırmada birçok apartman planı ile oluşan mimari alt yapı hazırdı, ancak onu anlamlandıran gerek biçimlenme mantığı gerekse dönemin yaşam koşulları konusunda eksikler vardı.

Bu aşamada Stefan Yerasimos bana bölgenin 19. yüzyıl kentsel ve mimari yapısının üzerinde biçimlendiği eski dokuyu gösteren, 1876 yılına kadar hazırlığı sürmüş ve ciltlenmiş, ama benim çalıştığım döneme kadar henüz yayınlanmamış bulunan "Abdülaziz Haritaları" olarak bilinen plan dizilerini[1] incelememi tavsiye etti. Bu haritalar üzerinde çalışarak bölgenin eski kent dokusunu inceleme fırsatı bulduktan sonra Beyoğlu bölgesinin 19. yüzyılda geçirdiği değişimin mekânsal yapısını hazırlayan 6. Daire Belediyesi'nin çalışmalarını dönemin gazete haberlerinden yola çıkarak incelemeye karar verdim.[2] Abdülaziz Haritaları'nın, 1858-1876 yılları arasında yayınlanan gazetelerin ve ticaret yıllıklarını[3] incelenmesiyle araştırmamın eksik bölümü tamamlanmıştı ve o zamana kadar konu üzerine yayınlanmış kaynakların dışında özgün kaynaklar da kullanılmış oluyordu. Stefan Yerasimos'un üzerinde ısrarla durduğu konulardan biri de işte bu noktada ortaya çıkıyordu: araştırmanın özgün kaynaklara dayanarak yapılması. Doktora çalışmamın ilk bölümünde Osmanlı konutu ile ilgili hazırladığım özet bölümünü de bu sebeple eleştiriyordu. Oldukça zengin kültürel yapısı olan Osmanlı toplumunun konut mimarisinin gelişimi, elimizde rölöveleri bulunan ama çoğu örneğin yok olduğu, yaşı en fazla iki yüz yıl olan ve çoğu da toplumun orta veya üst gelir düzeyinde olan kesimine ait ahşap konutlar üzerinden anlaşılamazdı. Bu nedenle Sedat Hakkı Eldem'in çalışmalarını, zengin bir kaynak olarak tanımlamasına rağmen, Osmanlı konutunun daha çok araştırılması gerektiğine inanıyordu. Bu yaklaşımını daha iyi anlatabilmek için bana henüz yayınlamadığı bir makalesini vermişti. Bu çalışmada Stefan Yerasimos, üç vakıf arşivine dayanarak İstanbul sur içindeki 16. yüzyıla ait 2.821 evi tasnif etmiş ve çok ilginç sonuçlar çıkarmıştı. Ancak bir tipoloji oluşturabilmek için rölövelere ihtiyaç olduğunu ama o tarihten kalan hiçbir örneğe rastlamadığını söylemişti. Sonuçta Stefan Yerasimos'a göre bugüne ulaşamayan birçok farklı tipin yan yana var olduğu, birinin diğerini

etkilediği, günün farklı koşullarına uyum sağlayarak gelişen bir konut kültüründen söz etmek gerekliydi. Bu konuda yapılacak arşiv araştırmalarına gerek vardı. Doğal olarak Galata apartmanları konusunda yaptığım doktora çalışmasında Osmanlı konutunun gelişim evrelerini açıklamaya çalışmam gereksizdi ve yanlıştı. Ayrıca tarihçilerin mimar olarak benim çalışmalarımı dikkate değer bulmaları için öncelikle Osmanlıca okuyabilmem ve böylece arşivlere girebilmem gerektiğini söylüyordu. Bu önerisini maalesef daha gerçekleştiremedim.

Osmanlı konutunun gelişimi ve özgün kaynak konusundaki fikirlerine kısaca değindikten sonra belirli bir konuda detaylı bilgi edinmenin ardından Stefan Yerasimos'un bu bilgiyi daha büyük çerçeveye nasıl kolayca yerleştirebildiğinden de söz etmek istiyorum. Tez çalışmasının ileri aşamalarında apartmanlarda yaşayan aileler ve bu mülklerin sahipleri konusunda bazı bilgilere ulaşmaya başladıkça, Stefan Yerasimos bu bilgilerden yola çıkarak her bir aile profili için bir yaşam modeli senaryosu geliştirebiliyordu. Bunu doğal olarak O'nun bütünü görebilme yeteneğine ve bilgisine sahip bulunmasına ve ayrıca bu insan profillerine hiç de yabancı olmamasına bağlamak lazımdı. 2004 yılında bu konudan söz ettiği bir konuşmasından alıntı yapmak istiyorum.

Bu apartmanlara yerleşenlerin hemen hepsi –özellikle ilk dönemde– gayrimüslimlerdir, Rum, Ermeni ya da Yahudi'dir. Bu insanlar buraya İstanbul içindeki mahallerden ya da –Yahudiler için– Balat veya Hasköy'den, yani Haliç'ten gelmektedir. Gelmeden önceki yaşama şartlarını tam olarak bilmiyoruz, tam olarak nereden geldiklerini de. Ancak şöyle bir gözlemi şimdilik senaryo düzeyinde yapabiliyoruz. Bu insanlar Galata'ya taşındıkları zaman, taşınmalarının esas nedeni meslek değiştirmeleridir; yani daha önce Balat, Samatya, Kumkapı ya da Hasköy'de yaşadıkları zaman kendi işlerini yapıyor veya Kapalıçarşı gibi çarşılarda, kendi dükkânlarını işletiyorlardı. Galata'ya geldiklerinde Beyoğlu'nun dükkânlarında ya da bürolarda çalışmaya başladılar; yani beyaz yakalı memurlar olmaya başladılar. Bu tür özel işler buldukları için kuzeye taşındılar; çünkü aksi takdirde, o dönemde henüz tramvay bile olmadığı için, Samatya'dan, Kumkapı'dan, Balat'tan yürüyerek işe gelmeleri gerekecektir. Yani apartman, statü değiştiren, ama

orta sınıf olarak kalan ya da geleneksel bir orta sınıftan modern bir orta sınıfa geçen insanları gösteriyor.[4]

İncelenen apartmanların sahiplerine gelince, bu insanlarının büyük bir bölümünün bu yapıları gelir kaynağı olarak gördükleri ve daha konforlu başka yerlerde oturdukları sonucuna varıyorduk. Bazı ailelerin kayıtlarına ulaşıldığında, mütevazı olanların Galata'da ama yalnız kendilerine ait tek aile konutlarında, daha zenginlerin ise İstiklal Caddesi veya yakın çevresindeki büyük konutlarda oturdukları ortaya çıkıyordu. Stefan Yerasimos bu büyük konutlara *Şehir Konağı* tanımını getirmişti.

Galata'da apartman sakinlerine göre farklı ekonomik seviyelerdeki insanların konutlarının da bu bütün içinde ilginç tipler oluşturduğu anlaşılıyordu. Dolayısıyla doktora tezini savunduktan sonra çalışmalarımı yine Galata ve çevresinde, ama bu sefer kolektif yaşam pratiğinde apartman yapılarından öncesi bir aşamaya ait olduğunu düşündüğüm tek aile konutları üzerinde yoğunlaştırmaya karar vermiştim. Daha sonra Stefan Yerasimos'un *Şehir Konakları* gelecekti.

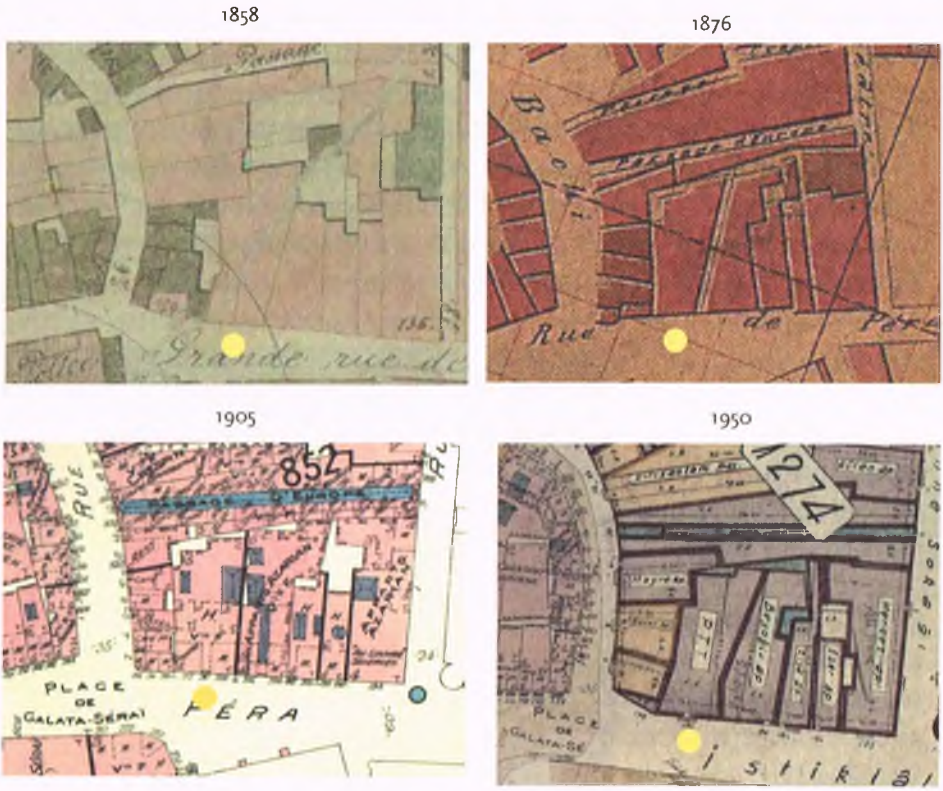
Galata bölgesi, İstiklal Caddesi ve yakın çevresi üzerine eski kadastral planlardan yola çıkarak yaptığımız bu yeni araştırma, 19. yüzyılın sonunda tek aile konutu gibi planlanmış, ancak farklı aileler ile yaşanan bir tür kolektif konuta dönüşmüş bir ara tipin varlığını göstermişti.[5] Bu araştırma sırasında 1858-1860 tarihli 6. Daire Belediyesi mühendisi G. d'Ostoya tarafından hazırlanan ve o güne kadar Beyoğlu üzerine yapılan hiçbir çalışmada kaynak olarak kullanılamamış, 1:2000 ölçekli kadastral bilgilerin bulunduğu oldukça detaylı bir plan bulmuştuk. Bu kadastral planı bulduğumuzu heyecan içinde Stefan Yerasimos'a söylemiştim, ama ne yazık ki üzerinde çalışma fırsatımız olamadı. Plan 2005 yılında Edhem Eldem'in küratörlüğünü yaptığı "Dünden Bugüne Galata" sergisinde ilk olarak gösterildiğinde Stefan Yerasimos da oradaydı, ama bu görüşmeden kısa süre sonra aramızdan ayrıldı. Ani kaybı yakınları, çalışma arkadaşları ve O'nun entelektüel kimliğini birçok farklı çalışmasıyla tanıyan herkes üzerinde hiç kuşkusuz derin bir üzüntü yarattı.

Şehir Konaklarını maalesef Stefan Yerasimos'un aramızdan ayrılmasından sonra incelemeye başlayabildim. O'nun dikkatimi çektiği bu konuyu O'nunla paylaşamamak hiç kuşkusuz çok üzücü olacak.

Stefan Yerasimos'un "Şehir Konakları" tanımını yaptığı konutlar, bitişik kent dokusunda İstiklal Caddesi ve yakın çevresinde, dönemin zengin ailelerine ait, plan şemalarının ilginç sonuçlar çıkarması olası büyük konutlardır. Bu konutların bir bölümü bugün yerlerinde bulunmakta, ancak kullanımları farklılaşmış durumdadır. Bu tür yapılardan biri olan Galatasaray Lisesi'nin karşı sırasında bulunan Sıvacıoğlu Konağı uzun bir süre Galatasaray Postanesi olarak kullanıldıktan sonra bugün restore edilmiş ve müze olarak kullanılmaktadır. (Resim 1).



Resim 1.
Restore edilen ve bugün müze olarak kullanılan eski Galatasaray Postanesi, (Sıvacıoğlu Konağı)



Resim 2. Sıvacıoğlu Konağının bulunduğu yapı adası soldan sırasıyla 1858, 1876, 1905 ve 1950 yıllarına ait planlarda görülmektedir.[6]

1905 Ticaret yıllığında[7] 210 numaralı bu evde Sıvacıoğlu ailesinin oturduğu belirtilmiştir.[8] Said Duhani, zengin Sıvacıoğlu ailesinden söz etmekte ve Galatasaray'da bulunan (1905 Goad planında belirtilen *Grande rue de Péra no: 210*) "özel barınaklarının" altında M. Apollonatas'a ait bir ecza laboratuvarı olduğu bilgisini vermektedir. Bu bilgi 1881, 1883 ve 1905[9] yıllıklarında da bulunmaktadır.[10] 1858-1860 yıllarında yapılan d'Ostoya planlarından itibaren bu yapının varlığı görülmektedir (Resim 2). Bu bilgiye dayanarak yapının en geç 19. yüzyılın ortasında yapıldığı söylenebilir. Yapının bu tarihten sonra tamir edilmiş veya üzerine kat eklenmiş olması da, daha

kesin bilgiye ihtiyaç olmasıyla beraber mümkün görünmektedir.

Bu konağın karşı sırasında 1905 planlarına göre 243 numaradaki iki evden birinde bankacı Vahan M. Essayan'ın kaydı bulunmaktadır. Aynı numaradaki diğer kayıt ise İngiliz Konsolosluğu 2. katibi C.J. Cumberbath'a aittir (Resim 3).



Resim 3. 1905 yılı kayıtlarında ev olarak tanımlanan 243 numaralı konut.

1905 Yıllığında aynı binanın giriş katında Baker İmalathanesi ve Canzuch Eczanesi bulunmakta, aynı bilgi 1883 yıllığında da göze çarpmaktadır. Duhani, bu mülk Essayanlar tarafından alınmadan önce Naum Tiyatrosu sahibinin ailesinin[11] burada kiracı olarak oturduğunu yazmakta, mülk Essayan'lara geçtikten sonra ise Doktor Babayan Paşa'nın kiracı olduğunu belirtmektedir.[12] Binanın bulunduğu bölgenin kadastral planları incelendiğinde 1870 yangınından önce yerinde bir kâgir yapının bulunduğu (1858-60 planı) daha sonra 1876 planında bu yapının yerinin boş olduğu, 1905'te ise bugünkü konutun yerinde bulunduğu görülmektedir (Resim 4). Dolayısıyla yapının 1870 yangınının etkisiyle yıkılmış veya yıktırılmış olabileceği akla gelmektedir. Zaten yapının cephesinde bulunan ve üç kat boyunca devam eden çıkma ve bezeme biçimleri, ayrıca planlamada iki farklı büyük konut programı içermesi de binanın 19. yüzyıl sonlarına doğru yapıldığını düşündürmektedir.

Köçeoğlu ailesinin konutu ise bugün Atlas Pasajı'nın bulunduğu yerdedir.[13] Bu pasaj ve arkadaki sinema yapıya eklenmeden caddeye açılan üç mağaza ve bu büyük konutun girişi caddeye bakmaktadır (Resim 5). Du-



Resim 4. Essayanların mülkü olan konut soldan sırasıyla 1858, 1876 ve 1905 planlarında görülmektedir.

hani, zengin bir Ermeni olan Köçeoğlu Efendi'nin padişahın ziyaret edeceği haberi ile buradaki konutu yaptırdığını yazmaktadır.[14] 1905 yıllığında bu yapı Köçeoğlu ailesinin konutu olarak belirtilmektedir. Ayrıca çevrede birçok Köçeoğlu da ikamet etmektedir, ancak bu yapılardan hiçbiri İstiklal Caddesi'ndeki bu konuttan daha büyük ve ihtişamlı değildir.[15]

Resim 6'da Köçeoğlu Konağı'nın yeri kadastral planlarda görülmektedir. Bu planlardan yola çıkarak konağın yapım tarihinin 1860 ile 1876 tarihleri arasından olduğunu söyleyebiliyoruz. Cephe düzeni olarak bu yapının Sıvacıoğlu Konağı'na benzediği görülmektedir. Tek aile konutu olarak yapıldığı belli olan bu konağın 1905 tarihli Goad planlarında *Apparts. Keutcheoglou* olarak tanımlanması düşündürücüdür. Ayrıca 1896 yılına ait ticaret yıllığında Alyon Sokağı 18 numarada Agop Köçeoğlu oturmaktadır. Buradan yola çıkarak Agop Köçeoğlu'nun hem İstiklal Caddesi üzerindeki büyük konağın hem de hemen arkasında bulunan ama Alyon Sokağı'na açılan kâgir yapının sahibi olduğu, ama belki de her ikisinde birden ikamet ettiği düşünülebilir.

Büyük konağın hemen yanında bulunan üç yapı da 1905 planlarında ve ticaret kayıtlarında zengin ailelere ait tekil konutlar olarak görülmektedir,[16] ancak Köçeoğlu Konağı ile aralarında büyüklük farkı dikkat çekicidir.

1905 planlarında İstiklal Caddesi 154 numara bugün Yunanistan Konsolosluğu olarak kullanılan ve Şişmanoğlu ailesine ait konak olmalıdır

(Resim 7). Bu yıla ait ticaret yıllığında 154 numara kayda alınmamıştır, ancak 1883 yıllığına göre bankacı Jean Şişmanoğlu 154 numaralı bu konutta oturmaktadır.

Şişmanoğlu Ailesi üzerine hatırladıklarını aktaran Duhani, Konstantin ve Atanas Şişmanoğlu kardeşlerin İstanbul'dan sonra Paris'te oturduklarını, daha sonra Korfu Adası'na taşındıklarını ve evlerini Atina Hükümeti'ne bağışladıklarını belirtmektedir.[17] Sırasıyla 1858, 1876 ve 1905 haritalarında Konağın bulunduğu konum (Resim 8), yapının inşa tarihinin 1870 yılı Pera yangınından ve İstiklal Caddesi'nin bu bölgesinin genişletme çalışmalarından sonra olduğunu göstermektedir. 1876 yılındaki planda geriye çekilerek inşa edildiği görünen bu yeni konağın 1858 planındaki kâgir yapıyla nasıl bir ilişkisi olduğu ise cevaplanması oldukça zor bir sorudur. Bu konak da, Şişmanoğlu ve Köçeoğlu konakları gibi girişin üzerindeki katın cephenin ortasında çıkma yaptığı ve bu çıkmanın diğer katlarda devam etmediği görülmektedir. Ancak diğer örneklerden farkı, yapının daha küçük olması ve yüksekliğinin bir kat daha az olmasıdır. Ayrıca çatı katının geriye çekilmesi ve çatı pencerelerinin organizasyonu da binanın cephe düzeninde Batı mimarisi etkisini göstermektedir. Bu yapının da Sıvacıoğlu Konağı gibi belirli bir tarihte tamirat geçirdiği ve bezemeleriyle yeniden ele alınmış olduğu akla yakın gelmektedir.



Resim 5. Köçeoğlu Konağı

Mavrogordato'lar bölgede konutları olan bir diğer zengin ailedir. 1905 yıllığına göre Kuloğlu Sokağı 9 numarada Mavrogordato ailesi bulun-



Resim 6. Köçeoğlu Konağı sırayla 1858, 1876 ve 1905 tarihli planlarda görülmektedir.

makta, İstiklal Caddesi'ndeki Köçeoğlu Konağı'nın yanında ise rantiye A. Mavrogordato oturmaktadır. Bu konutların hiç biri konak olacak büyüklükte değildir, ancak oldukça büyük bir başka konut 1905 planlarında Telgraf Sokağı 15 numarada "Mavrogordato Evi"[18] olarak belirtilmektedir.

1881 ve 1883 ticaret yıllıklarında 15 numaranın kaydı bulunmamaktadır. 1894 yıllığında ise 15 numarada *Pensionnat Palas* başlığı altında iki isim kayıtlıdır; ilki Anadolu Demir Yolları Çalışmaları müteahhidi Comte Vitalis, diğeri ise tüccar Mavrogordato. 1896 kaydında yalnız Louis Rambert bulunmaktadır ve bu kişi yine demiryolları keşif ve inşası için kurulan bir şirketin temsilcisi olarak kayda geçmiştir. Aynı sokak bitişik numaralarda Köçeoğlu ve Sıvacıoğlu ailelerinin bulunması da ilginç bir diğer noktadır. Telgraf Sokağı 15 numara 1905 kaydında kalabalıklaşmıştır. Öncelikle İspanyol Kraliyet Orta Elçiliği kayıtlıdır. Janko ailesinin iki üyesi, Osmanlı İmparatorluğu Borçlar Dairesi'nde Avusturya-Macaristan Hamileri temsilcisi Chev. Nie. de Janko ve tütün işletmelerinde muhasebe müdürü P. de Janko burada kayıtlı kişilerdir. Ayrıca, A. Mavrogordato ve Oğulları Şirketi'nde çalışmakta olan Th. Mavrogordato ve yine Osmanlı İmparatorluğu Borçlar Dairesi'nde bu sefer İngiltere ve Hollanda Hamileri temsilcisi Adam Block isimli kişiler de burada oturmaktadırlar. Oldukça büyük olan bu yapı diğer örneklerde olduğu gibi tek bir ailenin konağı olmaktan çok daha farklı bir tipolojiye ait görünmektedir. Resim 10'da Mavrogordato Konağı farklı tarihli

planlarda görülmektedir. Bu planlardan anlaşıldığına göre yapı 1858 tarihinden önce yapılmıştır. 19. yüzyılın ilk yarısında yapıldığı anlaşılan bu büyüklükte bir yapının bir gayrimüslim Osmanlı ailesine ait olduğunu söyleyebilmek için daha detaylı araştırma yapılması gerektiği ortadadır.



Resim 7. Şişmanoğlu Konağı

Duhani'nin verdiği bilgiye göre tanınmış banker Mavrogordato kapitülasyonların verdiği ayrıcalıklar kapsamında daha iyi korunabilmek için Rus uyruğuna geçmiştir.[19] Yapının mülkiyetinin daha sonra Baltacı ailesine geçtiği anlaşılmaktadır, zira 1927 tarihli haritada bina Selim Paşa konutları (Eski Baltacı) olarak tanımlanmıştır. Daha sonra ilkokula dönüştürülen bina hâlâ eğitim yapısı olarak kullanılmaktadır.

Beyoğlu'nda zengin ailelere ait şehir konaklarının örneklerini çoğaltmak ve araştırmaları sürdürmek mümkün görünmektedir. Ancak yine bu özellikte ama bugün ortadan kalkmış yapılar da bulunmaktadır. Bunların en önemli örneği Zarifi ailesinin Meşrutiyet Caddesi üzerindeki evidir. Bu yapı, 1881, 1883, 1894, 1896 ve 1905 kayıtlarında[20] önce Pierre Zarifi,



Resim 8. Soldan sırayla 1858, 1876 ve 1905 planlarında Şişmanoğlu Konağı



Resim 9. Mavrogordato Konağı

sonra George Zarifi ve en son olarak da Léonidas Zarifi olacak şekilde bu bankacı ailenin konutu olarak kayda geçmiştir. 1950 planında Turing Oteli olarak tanımlanan binanın yerinde bugün yeni bir yapı bulunmaktadır. Hava, Baltacı, Glavani ailelerinin konutlarına da ulaşmak mümkün görünmemektedir.

Az sayıda bile olsa kabaca incelenen bu örneklerden yola çıkarak bazı saptamalar yapılabilir ve sorular sorulabilir. Öncelikle bu yapıların konak olarak tanımlanmasının nedeni çevredeki diğer konutlara göre daha büyük olmaları ve tek aile konutu olarak kullanılmalarıdır. Ancak bazılarının özellikle büyüklük olarak bu tanımlamanın dışına çıkmaları, detaylı bir inceleme yapmaya gerek olmasına rağmen, bu tip konutun alt tiplerinin de olduğunu göstermektedir. Bir diğer saptama, konak tanımlaması yapılmış



Resim 10. Mavrogordato Konağı soldan sırayla 1858, 1905 ve 1927 planlarında görülmektedir

olmasına rağmen Mavrogordato Konağı dışında diğer tüm örneklerin cadde veya sokaktan doğrudan girilen ve ticaret-konut ilişkisi bulunan yapılar olmalarıdır. Bu, bilinen geleneksel konak tipolojisine uymayan bir özellik olarak ortaya çıkar. Bu farklılığı, artık zenginleşme yolunda bir engeli kalmayan orta gelir sahibi tüccar gayrimüslim Osmanlıların yeni yaşam modelinin yansıdığı yeni konak tipi "Şehir Konağı"nın özelliği olarak tanımlayabilir miyiz? Bu aşamada binaların planlarının ve iç mekân organizasyonlarının incelenmesi gerektiği ortadadır. Çoğu yeni zenginleşen bu Osmanlı ailelerinin yaşam biçimlerinin yansıdığı bu mekânlarda geleneksel kurgularda değişim yaşanmakta mıdır? Bu konutların bazı karşılama ve kabul mekânları olmalıdır, caddeden mağaza vitrinlerinin yanından girilen katlar bu kabul mekânları için yeterli midir? Politik ve ekonomik gücü olduğu anlaşılan ev sahiplerinin çalışma mekânları da bu evlerde düşünülmüşler midir? Servis mekânları böylesi programlara nasıl yeterli olabilmektedir, ayrıca konutun aileye ait yaşam mekânları nasıl planlanmıştır? Tüm bu sorular, örneklerin daha detaylı incelenmesiyle cevaplanabilir. Sonuç olarak, Osmanlı toplumunda 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren zenginleştiği anlaşılan bu ailelerin "Şehir Konağı" tanımlaması yapılan evleri gerçekten de kentin ihtişamlı konutları mıdır? Çoğunluğuna, alt katlarının bir bölümünü işgal eden mağazaların cadde üzerindeki vitrinlerinin yanından girilen bu konutların prestijli konutlar olduğu söylenebilir mi? Burada yine Stefan Yerasimos'un yaptığı aynı konuşmasından alıntı yapmak istiyorum:

Beyoğlu nostaljisiyle Beyoğlu'nun bir zengin mahallesi olduğunu düşünürüz, oysa modern bir orta sınıf ve orta sınıftan varlıklıya doğru bir sınıfın mahallesi olmasının çok daha akla yatkın olduğunu düşünüyorum.

19. yüzyıl modernleşme süreci ve Beyoğlu konusunda, her ne kadar birçok sayıda çalışma yapılmış olsa da, daha çok özgün araştırma yapılması gerektiği ortadadır. Stefan Yerasimos'la çalışmış olmamın bana kazandırdığı en önemli deneyim, araştırma heyecanının hiçbir zaman bitmeyen bir olgu olduğunu öğrenmiş olmamdır.

Notlar

1 Bu plan dizileri İstanbul Atatürk Kitaplığı, Harita Arşivinde bazı ciltleri eksik olarak bulunmaktadır. Ayrıca kurumun Harita Arşivi Müdürü İrfan Dağdelen daha sonra bu harita dizisini düzenlemiş ve yayınlamıştır.

2 Dönemin gazete haberlerinin kullanıldığı en detaylı kaynak Nur Akın'ın "Galata ve Pera" adlı çalışmasıdır. Akın, N., *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Galata ve Pera*, Literatür Yayıncılık, İstanbul, 1998.

3 *Indicateur Oriental du Commerce*, daha sonra *Annuaire Oriental du Commerce* sosyal doku üzerine çalışan araştırmacıların sıklıkla başvurduğu ticaret yıllıklarıdır.

4 Yerasimos Stefanos, "Konaktan Apartmana Geçiş Üzerine Bazı Gözlemler", Osmanlı Bankası Tarih Araştırma Merkezi, Voyvoda Caddesi Toplantıları: 2003-2004, 10 Mart 2004.

5 Bu çalışma, Yrd. Doç. Dr. Figen Kafescioğlu ile beraber Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi tarafından desteklenen, 2004-2006 yılları arasında yapılmış, "Osmanlı Konut Kültüründe Aile Konutunda Apartmana Geçiş Sürecinde Beyoğlu'nda Gerçekleşen Mekansal Dönüşümlerin İncelenmesi" başlıklı bir araştırma projesidir.

6 Çalışmada kullanılan planların ilki 1858-60 tarihli 6. Daire Belediye'sinin ilk çalışmalarından olan d'Ostoya planı, ikincisi 1861-76 tarihleri arasında yine 6. Daire Belediyesi tarafından yapılan "Abdülaziz Haritaları"dır. 1905 tarihli planlar İngiliz mühendis E. Goad tarafından yapılan planlardır. Ayrıca Pervititch (Mavrogordato Konağı için 1927 tarihli) ve 1949-50 tarihli Suat Nirven haritalarına da başvurulmuştur.

7 Çalışmada incelenen ticaret yıllıkları (*Annuaire Orientale du Commerce*) 1881, 1883, 1894, 1896 ve 1905 yıllarına aittir.

8 1881 ve 1883 yıllıklarında 210 numara atlanmış ve diğer numaralarda faaliyet sürdüren ticaret birimleri tanımlanmıştır. 1896 yılına ait ticaret yıllığında V. Sıvacıoğlu adında bir tüccarın Telgraf Sokağı 17 numarada kaydı bulunmaktadır. Ancak bu kişi 1894 ve 1905 kayıtlarında 17 numarada değildir.

9 1905 yıllığında aynı yer Avrupa Eczanesi adıyla Jean Mandofia'ya ait görünmektedir.

10 Duhani, N. Said, *Eski İnsanlar Eski Evler*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, İstanbul, 1982, s. 60.

11 Naum Tiyatrosu'nun kurucuları Mikail ve Yusuf Nazım kardeşler Said Duhani'nin büyük amcalarıdır. Duhani, N. Said, *Eski İnsanlar Eski Evler*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, İstanbul, 1982, s. 6.

12 *a.g.e.* s. 64.

13 1905 Goad planı ve aynı yıla ait ticaret yıllığı kayıtlarında 191 numara olarak belirlenen yapı *Keutcheoglou* ailesinin konutudur.

14 *a.g.e.* s. 68.

15 1883 yıllığında Ağa Çeşmesi Sokağı 16 numarada ev sahibi Köçeoğlu Artin Zenop, 1896 ve 1894 yıllıklarında Telgraf Sokağı 16 numarada E. Köçeoğlu, yine aynı konutta 1905 yıllığına göre Köçeoğlu ailesinin genç hanımları (Keutcheoglou M elles) kayıtlıdırlar. Simsar Agop Köçeoğlu ise 1896 yıllığına göre Alyon Sokağı 18 numarada oturmaktadır. Bu yer Köçeoğlu Konağı'nın arkasına düşmektedir.

16 Çalışmanın daha ileri aşamalarında inceleyeceğimiz Mavrogordato'ların bir konutu da Goad planlarında Köçeoğlu Konağı'nın hemen yanında görünen 197 numaralı konuttur.

17 Duhani, *a.g.e.*, s. 68.

18 "Mavrogordato Evi" tanımlaması *Maison Mavrogordato* olarak 1905 Goad planlarında görülmektedir.

19 Duhani, Said N., *Beyoğlu'nun Adı Pera İken*, Çelik Gülersoy Vakfı İstanbul Kitaplığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 24

20 1881 ticaret yıllığında *rue Tépébachi no: 45*, 1883'de aynı sokak no: 23 olarak kaydedilmiştir. Daha sonraki kayıtlarda numara değişmeyecektir. Binanın 1858 planlarında da olması bu farklılığın, 1881 ile 1883 yılları arasında bu sokakta yapılan numaralama sistemindeki değişiklikten geldiğini düşündürmektedir.

Şevket Pamuk

KONSTANTİNOPOLİS'TEN İSTANBUL'A İŞÇİ ÜCRETLERİ, 1100-1800

Uzun Dönemli İktisat Tarihi Çalışmalarında Ücretlerin Yeri

İktisatçılar ve iktisat tarihçileri farklı ülkelerde kişi başına üretim ve gelir düzeylerini belirlemek için birçok yönteme başvururlar. 19. ve 20. yüzyıllar için, veriler elverdiği ölçüde kişi başına gelir düzeyleri hesaplanabilir. Ancak, az sayıda ülkeyi bir yana bırakırsak, 19. yüzyıl öncesi dönemler için kişi başına milli gelir tahmini yapmak zordur; yapılsa da, bunlar güvenilir değildir. Kişi başına gelir ya da yaşam standardı düzeyleri arasındaki farkları incelemek için alternatif bir yaklaşım da, belirli bölgelerdeki, sözgelimi kentlerdeki ücretlerin satın alım gücünün karşılaştırılmasıdır. Özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki dönem için, reel ücret ya da ücretlerin satın alım gücü verileri kişi başına milli gelir tahminlerine göre çok daha sağlıklıdır ve daha fazla sayıda ülke için erişilebilir niteliktedir. Örneğin sanayi öncesi toplumlar için standart bir ücret türü olarak kabul edilen kentlerdeki inşaat işçilerinin ücretlerinin satın alım gücü, bize, ülkeler ve dönemler arası karşılaştırmalar için önemli olanaklar sağlamaktadır. Bu sayede son yirmi yılda, sanayi devrimi öncesi Avrupa içinde ülkelerarası ve Avrupa ile Asya arasında kıtalararası karşılaştırmalar yapabilmek mümkün olmuştur.

Bugün dünyanın pek çok kenti için eski dönemlere ait işçi ücretleri bulmak mümkündür. Ücret dizilerinde aynı ülke içinde büyük bölgelerarası farklar gözlenmemektedir. Yine de ücret dizilerini kişi başına gelir düzeyi için kullanmak ve uzun dönemli karşılaştırmalar yapmak, itirazlara açık bir yöntemdir. Bir gösterge ücretin, emek gelirlerini yeterince temsil ettiğini kabul etsek de, sermaye ve toprak gelirlerini de içeren kişi başına geliri tam olarak temsil ettiğini söyleyemeyiz. Ayrıca, üretim faktörlerinin toplam gelir içindeki paylarının zamanla ve bir toplumdan diğerine büyük ölçüde değişkenlik göstermesi, uzun süreli ve karşılaştırmalı analizleri daha da

karmaşıklaştırmakta. Üstelik hane halkı geliri, genellikle istihdam düzeyindeki ve erkeklerin, kadınların ve çocukların işgücüne katılım oranlarındaki değişiklikler ve en önemlisi pazar dışı gelirler tarafından belirlenmekte. Bu sınırlamalara karşın, çok yakın geçmiş bir yana bırakılırsa, reel ücretler ya da ücretlerin satın alım gücü, kişi başına gelirin ölçülmesi açısından en güvenilir bilgi kaynağı olma niteliğini korumakta.

Daha önce Osmanlı arşivlerinde yaptığımız araştırmalar sonucunda 15. yüzyılın sonlarından Birinci Dünya Savaşı'na kadarki dönemde, sadece İstanbul kentinde değil, Belgrat, Selanik, Edirne, Bursa, Şam ve Kudüs'te inşaat işçilerinin ücretlerinin satın alım gücünün gösterdiği uzun dönemli eğilimleri ortaya çıkarmıştık. Daha sonra da bu eğilimleri Avrupa'nın önde gelen kentlerindeki ücretlerin satın alım gücü ile karşılaştırmış ve bu dizileri 20. yüzyıl Türkiyesi'nin ücret dizilerine bağlayarak günümüze kadar getirebilmiştik (Pamuk, 2001; Özmucur ve Pamuk, 2002 ve 2007).

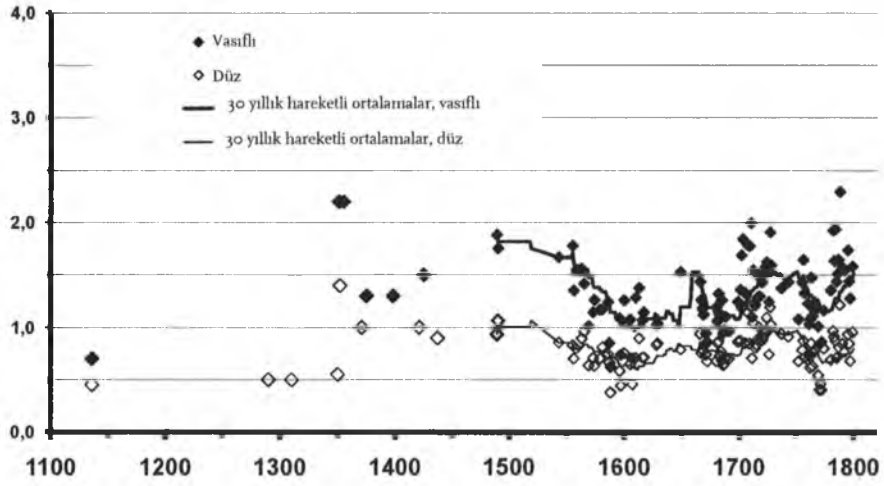
Bu daha kısa yazıda da benzeri bir yöntem kullanacağız. Bizans dönemine ait ancak daha önce bu amaçlarla kullanılmamış verilerden yararlanarak Konstantinopolis-İstanbul kentindeki inşaat işçilerinin ücretlerinin yedi yüzyıllık uzun dönemli eğilimlerini inceleyeceğiz. Bu yedi yüzyılın ilk yarısı Bizans, ikinci yarısı da Osmanlı dönemine rastlamaktadır. Bu ücret ve fiyat verileri bize uzun dönemli karşılaştırmaların yanı sıra, Bizans İmparatorluğu'nun son yüzyıllarından Osmanlı İmparatorluğu'nun erken yüzyıllarına geçiş sürecinde başkentteki yaşam koşullarının nasıl geliştiği hakkında da ek bilgiler sağlayacaktır.

Stefanos Yerasimos için, Bizans'tan Osmanlı'ya geçişteki sürekliliker ve kopuşlar çok ilginç ve zengin bir araştırma gündemi sunuyordu. Onun Bizans-Osmanlı ikilisi için başka konularda sürdürdüğü karşılaştırmaları, şimdi ücretler ve yaşam koşulları alanında yapabilmek, bu kentin tutkunu olan seçkin bir tarihçiyi ve her şeyden önce değerli bir dostu anmak için güzel bir vesile oluşturuyor.

Bizans Dönemi, 1100-1453

Bizans dönemine ait arşiv belgeleri yoktur. Ancak son yıllarda bir grup Bizans tarihçisi çeşitli kaynaklardan derledikleri çok sayıda fiyat, gelir

Grafik 1. Konstantinopolis-İstanbul'da düz ve vasıflı işçi ücretlerinin satın alım gücü, 1100-1800 (1500 yılında düz işçi ücreti = 1,0)



ve ücret verisini yayınladılar (Cheynet, Malamut ve Morrisson, 1991; Morrisson, 1989; Morrisson ve Cheynet, 2002). Bu veriler içinde imparatorluğun çeşitli bölgelerine ait günlük ve yıllık ücretlerin yanı sıra, devlet memuru, asker, din adamı ve pek çok meslekten çalışanın yıllık gelirleri de yer almaktadır. Bu ücret ve gelir verileri tüm Bizans tarihini kapsamakla birlikte, ancak 1100 tarihinden sonra uzun dönemli karşılaştırmalara olanak sağlayacak kadar ayrıntılı bir nitelik kazanmaktalar. Yayınlanan veriler arasında 1100 sonrası döneme ait ücret gözlemlerinin sayısı yirmi beşi aşmıyor. Bu ücret gözlemlerinin yarısı başkente aittir. Ayrıca, Girit, Selanik ve diğer kentler için de ücret gözlemleri bulunuyor. Bu ücret verilerinin ufak bir bölümü inşaat işçilerine ait olsa da, verilerin tümüne bakarak başkentteki vasıflı ve vasıfsız işçi ücretlerinin zaman içindeki eğilimlerini izlemek mümkün. Elimizdeki diğer gelir ve ücret verileri de, hem uzun dönemli eğilimlerini belirlemek hem de başkentteki ücret gözlemleri hakkındaki güvenimizi güçlendirmesi açısından büyük önem taşıyorlar.

Fiyatlara gelince, eldeki veriler sadece iki malın fiyatında uzun dönemli eğilimleri belirlememize olanak sağlayacak kadar ayrıntılı ve sık veri

sunmaktadır. Bu iki ürün buğday ve zeytinyağıdır. Ayrıca, başta arpa olmak üzere diğer hububat, et ve diğer hayvan ürünlerine ilişkin sınırlı miktarda fiyat verisinden genel fiyat düzeyinin uzun dönemli eğilimleri hakkında bilgi edinmek için yararlanılmıştır. Ayrıca, köle fiyatlarına ilişkin gözlemlerden de ücretler hakkında ek bilgi edinmek için yararlandık.

Aşağıda daha ayrıntılı olarak tartışacağımız gibi, Osmanlı dönemi için günlük ücret verilerini bir hayli ayrıntılı olarak oluşturduğumuz bir tüketici sepetinin fiyat endeksine bölerek kent ücretlerinin satın alım gücü için uzun dönemli bir endeks oluşturmak mümkün olmuştu. Buna karşılık Bizans döneminde, eldeki ücret verilerini sadece buğday ve zeytinyağından oluşan bir sepetin fiyatına bölmek mümkün olabildi. Bu şekilde hesaplanan Bizans dönemi düz ve vasıflı inşaat işçisi ücretlerinin satın alım gücü endekslerini daha sonra Osmanlı dönemine ilişkin endekslere bağladık.

Bizans verilerini kullanarak yaptığımız hesaplamalar, Konstantinopolis'te hem fiyatların hem de nominal ücretlerin 11. yüzyıldan itibaren yükselmeye başladığına işaret ediyor. Bunun en önemli nedeni devletin mali sıkıntılar karşısında, ek gelir sağlayabilmek için para biriminin altın içeriğini düşürmesi ya da tağşişlere başvurmasıydı (Kaplanis, 2003). Ancak ücretlerin satın alım gücünün 14. yüzyılın ortalarına kadar pek değişmediği anlaşılıyor. Elimizdeki veriler arzuladığımız kadar ayrıntılı olmasa da, 14. yüzyıl ortalarındaki (1347-50), Avrupa ve Akdeniz havzası nüfusunu dörtte bir ya da üçte bir oranında azaltan veba salgınının sonrasında, Batı Akdeniz ve Avrupa'da olduğu gibi tüm Doğu Akdeniz havzasında oluşan emek darlıklarıyla birlikte, nominal ve reel ücretlerin uzun dönemli bir yükseliş eğilimi içine girdiğini gösteriyor (Pamuk, 2007). 14. yüzyılın ikinci yarısında Konstantinopolis'te gıda maddelerinin fiyatları çok sınırlı bir biçimde artarken, vasıflı işçilerin yıllık ücretleri 20 altın hiperperon düzeyinin biraz aşağısından 50 altın hiperperonun üzerine kadar yükseldi. Buğday fiyatları da yıldan yıla büyük dalgalanmalar göstermekle beraber, 14. yüzyılın ortalarında modio (12,8 kg) başına 1/6 ya da 1/5 altın hiperperondan yüzyıl sonlarında 1/4 hiperperona yükseldiler. Bu durumda 14. yüzyılın sonlarında ücretlerin satın alım gücünün veba salgınından öncesine kıyasla yüzde 100 kadar daha yüksek olduğu anlaşılıyor. 14. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başkentte ve genel olarak Bizans

İmparatorluğu ve Doğu Akdeniz'de ücretlerin satın alım gücünde ortaya çıkan bu önemli artış, 14. yüzyılın ikinci yarısında Bizans İmparatorluğu'nda köle fiyatlarının da yaklaşık iki katına çıkmasıyla bir kez daha teyit edilmiş oluyor (Morrisson ve Cheynet, 2002, s. 847-50). Grafik 1'den başkentteki ücretlerin satın alım gücünün, biraz sonra değineceğimiz gibi, 16. yüzyıl boyunca nüfus artışları nedeniyle gerilese bile, Osmanlı döneminde de veba salgını öncesi düzeylerinin üzerinde kaldığı görülüyor.

15. yüzyılda Konstantinopolis-İstanbul'daki ücretlerin satın alım gücünü izlerken üzerinde durulması gereken belki de en önemli mesele, kentin Bizans'tan Osmanlı egemenliğine geçişi sürecinde reel ücretlerde ve daha genel olarak da kentteki halkın yaşam düzeyinde ne gibi değişiklikler olduğudur. Bu tür bir karşılaştırma yapabilmek için, her şeyden önce, Bizans ve Osmanlı dönemindeki nominal ücretleri ortak birimlerle ifade etmek gerekir. Tablo 1'de bu yönde gerekli hesaplamaları yaparak, başkentte

Tablo 1. Konstantinopolis-İstanbul'da Bizans ve Osmanlı dönemleri fiyat ve ücretlerinin karşılaştırılması

Dönem Ortalamaları	Bizans, 1400-1450	Osmanlı, 1460-1500
Kendi birimleriyle buğday fiyatları	0,4 hiperperon/modio	12,8 akçe/kile
Ortak birimlerle buğday fiyatları	31,3 gram gümüş/100 litre	23,5 gram gümüş/100 litre
Kendi birimleriyle zeytinyağı fiyatları	2 1/3 hiperperon/10 litre	4,8 akçe/okka
Ortak birimlerle zeytinyağı fiyatları	3,10 gram gümüş/litre	2,82 gram gümüş/litre
Kendi birimleriyle günlük ücretler vasıflı inşaat işçileri	110 (altın) hiperperon/yıl	8,75 akçe/gün
Ortak birimlerle günlük ücretler vasıflı inşaat işçileri	4,28 gram gümüş/gün	5,95 gram gümüş/gün
Kendi birimleriyle günlük ücretler düz inşaat işçileri	75 hiperperon/yıl	4,77 akçe/gün
Ortak birimlerle günlük ücretler düz inşaat işçileri	2,86 gram gümüş/gün	3,24 gram gümüş/gün

Kaynaklar: Morrisson ve Cheynet, 2002 ve Pamuk, 2001.
Notlar: Bu dönemde altın/gümüş oranı yaklaşık olarak 10'du.
Yıllık ücretler günlük ücretlere dönüştürülürken, 1 yıl = 180 çalışma günü olarak hesaplanmıştır.

15. yüzyılın birinci ve ikinci yarısında, Bizans ve Osmanlı dönemlerindeki fiyat ve ücretleri, litre veya gün başına gram gümüş cinsinden ifade etmeyi seçtik. 15. yüzyılın ilk yarısıyla ikinci yarısı arasında kurumlarda, iktisat politikalarında ve ölçüm birimlerinde gerçekleşen büyük kopuşa karşın, iki devletin kullandığı para, ağırlık ve hacim birimlerindeki tüm farklılıklara karşın, temel gıda mallarının fiyatlarında ve ücretlerde çarpıcı ve hatta şaşırtıcı bir süreklilik vardır. Bu süreklilik elimizdeki verilere ve yaptığımız hesaplara olan güvenimizi artırmaktadır.

1453 öncesinde ve sonrasında fiyat ve ücretler önemli süreklilikler göstermekle birlikte, Osmanlı dönemine kıyasla Bizans döneminde, fiyatların biraz daha yüksek, nominal ücretlerin ve ücretlerin satın alım gücünün ise daha düşük olduğu da açıkça görülüyor. Bu genel eğilimin en önemli nedeni Bizans Devleti'nin son yüzyıllarında, özellikle de son yüzyılında ekonomisinin ciddi olarak zayıflamasıdır. Bizans Devleti'nin sınırları sürekli olarak daralırken tarımsal üretim zorlanmakta, başkent Konstantinopolis de çevresindeki alanlardan gıda malları ve hammadde sağlamakta güçlük çekmekteydi. Kentin sık sık Osmanlılar tarafından kuşatılması da bu eğilimleri güçlendiriyordu. Veba salgını sonrasında tüm Doğu Akdeniz yöresinde olduğu gibi Bizans Devleti sınırları içinde ve Konstantinopolis'te nominal ücretler yükselmiş olsa da, Bizans Devleti'nin karşı karşıya olduğu askeri ve iktisadi güçlükler nedeniyle artan fiyatlar, 15. yüzyılda kentlerdeki ücretlerin satın alım gücünü de sınırlamış gözüküyor. Konstantinopolis'in Osmanlı Devleti'nin eline geçmesinden ve kentin çevresindeki kuşatma durumunun ortadan kalkmasından sonra, kente yeni nüfus iskânıyla birlikte iktisadi faaliyetlerin canlanmaya başladığını biliyoruz. Bu sayede gıda malları ve hammadde fiyatlarının düştüğü, ücretlerin satın alım gücünün de yüzde 20 dolaylarında ve belki de daha fazla artış gösterdiği anlaşılıyor.

Osmanlı Dönemi, 1489-1914

15. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar İstanbul ve imparatorluğun önde gelen diğer şehirlerindeki fiyat ve ücretlere ilişkin çalışmamızı özetleyerek başlayalım. Temel gıda mallarına ve diğer mallara ilişkin fiyat verilerini İstanbul'daki Osmanlı arşivlerinde bulunan altı binden fazla hesap defte-

rinden derledik. Bu amaçla üç ayrı tür kaynağı kullanarak üç ayrı gıda fiyatı endeksi oluşturduk. Bunlardan ilkinde, irili ufaklı birçok vakıf ve bunların imaretleri tarafından ödenen fiyatlar esas alındı. İkincisinde, Topkapı Sarayı mutfağının [matbah-ı âmire] hesap defterleri; üçüncüsünde ise, başkentte temel ihtiyaç maddelerine konan *narh*lar esas alındı.[1] Bu endekslerde, kalite farklılıklarının etkisini en aza indirmek için, mümkün olduğunca standart mallar kullanıldı. Endekslerin her birinde, un, pirinç, sadeyağ, bal, koyun eti, nohut, süt, yumurta ve zeytinyağı gibi, sayıları sekiz ile on arasında değişen temel gıda mallarının fiyatları yer almaktaydı. Her malın endeks içindeki ağırlığı, o malın ilgili kurumun toplam harcamaları içindeki ağırlığına oranlı olarak hesaplanmıştır. Bu ağırlıklar her yıl için sabit tutuldu. Herhangi bir yılda bu mallardan birinin veya birkaçının fiyatlarının bulunamadığı durumlarda boşluklar, eldeki verilere regresyon uygulayan bir istatistik paketinin yardımıyla dolduruldu.

Ortalama kentli tüketicinin harcama alışkanlıkları dikkate alınarak, gıda mallarının toplam endeks içindeki ağırlığı yüzde 75 ile 80 arasında tutuldu. Çeşitli gıda mallarının endeks içindeki ağırlıkları ise kullandığımız hesap defterlerindeki alımlarm miktarlarına ve toplam gıda harcamaları içindeki paylarına göre belirlendi. Göze çarpan iki örneği belirtecek olursak; ekmek fiyatları ile ilgili uzun dönemli dizilerin olmadığı durumda, unun (genellikle buğday unu) ağırlığı, fiyatlardaki dalgalanmalara bağlı olarak, gıda harcamalarının yüzde 32'si ile 40'ı arasında, toplam harcamaların ise yüzde 24'ü ile 32'si arasında değişmekteydi. Koyun etinin toplam bütçedeki payı ise yüzde 5 ile 8 arasında değişmekteydi.

Çalışmanın ikinci aşamasında, endekslere, çeşitli kaynaklardan elde edilen gıda dışındaki kalemlerin fiyatları eklendi. Bu mallar sabun, odun, kömür ve çividir. Ayrıca, Topkapı Sarayı'na ait defterlerden, iki tür yünlü kumaş (yerli çuha ve İngiltere'den ithal edilen çuha Londrine) için ayrıntılı bir dizi oluşturuldu. Ancak bu kumaşların sıradan insanların giydiği türden şeyler olmadığı, yüksek gelir gruplarının satın aldığı pahalı kumaşlar olduğu anlaşılınca, bunları endekse eklememeye karar verdik. Ayrıca, tüketici fiyatları endeksinde ev kirasına da yer vermek gerekirdi; ancak, bu konuda yeterli bilgilere ulaşmak, hiç olmazsa bu aşamada mümkün gözükmemektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, İstanbul ve diğer kentlerdeki inşaat ve tamirat projelerine ilişkin beş binden fazla hesap defteri incelenerek günlük ücret verileri derlendi. Bu hesap defterleri, düz ve vasıflı inşaat işçilerinin günlük ücretlerini kapsamaktadır. Kentlerdeki inşaat işi, zaman ve mekân açısından, işgücünün nispeten homojen olduğu bir alandır. Üstelik kentlerdeki inşaat işçileri, diğer işçilerin tersine, ücretlerinin büyük bir bölümünü barınak, yiyecek, giyecek olarak değil, nakden almaktadırlar. Sonuç olarak, sanayi öncesi toplumlarda inşaat işçilerinin ücretleri karşılaştırılabilir niteliktedir.

Devletin ya da vakıfların tuttuğu inşaat hesap defterlerinde, işçilerin adı, becerisi, konumu (usta, kalfa, vb) ve ücretinin yer aldığı bir dizi devam çizelgesi yer almaktadır. Kimi zaman her gün için ayrı kayıt tutulmuş, kimi zamansa birkaç gün ya da birkaç hafta için tek bir çizelge düzenlenmiştir. Bu kayıtlarda, işgününün süresi ve yiyecek tedariki gibi bilgilere nadiren rastlanmaktadır. O nedenle, günlük ücretin bu tür unsurlarını göz ardı etmeyi tercih ettik. Günlük ücretteki mevsimsel değişiklikleri de dikkate almadık. Kaldı ki, gözlemlerin çok büyük bir bölümü, İstanbul'da nisan-ekim arasına rastlayan inşaat mevsimine aittir. [2]

Düz inşaat işçisi ücretleri, büyük ölçüde, erken dönemde *ırgad*, 1770'lerden sonra da *rençber* olarak adlandırılan işçi kategorisine aittir. Buna karşılık, hesap defterlerinde ücretleri yer alan vasıflı inşaat işçisi kategorilerinin yarım düzinenin üstünde olduğu görülüyor. Ücret endekslerinin hesaplanması sırasında derlediğimiz tüm verilerden yararlanabilmek amacıyla, neccar, duvarcı, sıvacı, taşçı, marangoz, lağımcı, kaldırımcı, hamamcı gibi farklı kategorilerdeki ücretleri içeren bir endeks oluşturduk. Kullandığımız hesap defterlerindeki ağırlığını göz önünde bulundurarak, neccar kategorisinin tüm endeksteki payını yüzde 50 ile 60 aralığında tutmaya karar verdik.

Grafik 1'de, İstanbul'daki düz ve vasıflı inşaat işçilerinin, günlük nominal ücret dizilerinin tüketici fiyat endeksine bölünmesiyle elde edilen, reel günlük ücret dizileri yer alıyor. Günlük ücretlerin oluşmasında kurumsal etkenlerle ve piyasa koşullarının göreli paylarını belirlemek kolay değildir. Yine de, hızlı tağşiş dönemlerinde reel ücretlerin önce düşmesi, kısa bir süre sonra da yukarı doğru hareketlenmesi, ücret oluşum sürecinin piyasa koşullarına bağlı olduğunu gösteriyor.

Öte yandan, bu iki tür işçinin günlük ücretlerinin satın alım gücü, üç yüz elli yıllık Osmanlı döneminde oldukça yüksek gözükmektedir. Örneğin, bir düz inşaat işçisi, 16. yüzyılda, günlük ücretiyle ya 8 kilo ekmek ya 2,5 kilo pirinç ya da 2 kilo et alabilmektedir. Vasıflı inşaat işçilerinin satın alım gücü ise bunun 1,5 ile 2 katı arasındadır. Bu ücret düzeyi ile vasıflı inşaat işçilerinin, yılda 200 günden az çalışmış olsalar da, hem toplumun genel ortalamasının hem de kentlerdeki ortalamaların üzerinde bir yaşam standardı tutturdukları düşünülebilir.

Konstantinopolis'in Osmanlı Devleti'nin eline geçmesinden ve kentin çevresindeki kuşatma durumunun ortadan kalkmasından kente yeni nüfus iskânıyla birlikte iktisadi faaliyetlerin canlanmaya başladığına, bir yandan gıda mallarının fiyatları düşerken öte yandan da ücretlerin satın alım gücünün yüzde 20 dolaylarında artış gösterdiğine daha önce değinmiştik. Ancak Grafik 1'de özetlenen endekslerimiz, düz ve vasıflı inşaat işçilerinin ücretlerinin satın alım gücünün, 16. yüzyılda yüzde 30 ile 40 oranında azaldığını gösteriyor. Bu gerilemenin 16. yüzyılda ortaya çıkan ve bir kısmı dışarıdan ithal edilen, bir bölümü de devletin yaptığı tağşişlerden kaynaklanan fiyat enflasyonuyla ilgili olduğu düşünülebilir. Ancak Osmanlı döneminde daha sonra ortaya çıkan tağşiş ve enflasyonlarda ücretlerin satın alım gücünün bir hayli dirençli olduğu, fiyat artışlarının kısa bir süre sonra nominal ücretlere yansıdığı düşünülürse, ücretlerin gerilemesi için enflasyondan daha güçlü başka nedenler aramak gerekecektir. Sadece Doğu Akdeniz değil, tüm Akdeniz havzasında ve Avrupa'da 14. yüzyıldan 16. yüzyılın sonlarına kadar yaşananlar bize bu konuda çok basit ama önemli ipuçları sunuyor.

14. yüzyılın ortalarında veba salgını sonrasında yaşanan emek darlıkları ile birlikte hızla yükselen ücretler, tüm Akdeniz havzası ve Avrupa'da 16. yüzyıldan itibaren nüfusun tekrar artmaya başlamasıyla birlikte düşme eğilimi içine girdi. 16. yüzyılda sadece İstanbul'da değil, tüm Osmanlı İmparatorluğu'nda nüfusun en az yüzde 50 kadar arttığını biliyoruz. 14. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan emek darlıklarının böylece yavaş ancak istikrarlı bir biçimde 16. yüzyılda ortadan kalkmaya başladığını, hatta yüzyılın sonlarına doğru artan nüfus nedeniyle, örneğin kırsal alanlarda yer yer topraksızlık durumlarının oluştuğunu gözlemlemekteyiz.

Bu durumda, 16. yüzyılda işçi ücretlerinin satın alım gücünün düşüşünü açıklarken, en önemli etken olarak nüfus artışını, daha doğrusu 14. yüzyılın ikinci yarısında önemli bir darbe alan nüfusun toparlanmasını birinci neden olarak düşünmemiz uygun olacak.

Kısacası, sadece başkentte değil, Bizans ve Osmanlı Devleti sınırları içindeki diğer kentlere ait ücret ve fiyat verileri de, ücretlerin satın alım gücünde 14. yüzyılın ortasında başlayan ve 16. yüzyılın sonlarına kadar devam eden yaklaşık 250 yıl süren ve ters V biçiminde, önce bir çıkış sonra da bir gerileme hareketine işaret etmektedir. Ücretlerin bu ters V hareketinde en temel belirleyicinin nüfusun önce çok ciddi biçimde azalışı ve daha sonra toparlanması olduğunu düşünüyoruz.

17. ve 18. yüzyıllarda İstanbul'da işçi ücretlerinin satın alım gücünde temel eğilimin dalgalanmalarla birlikte yatay olduğu söylenebilir. Bu iki yüzyılda ücretlerin satın alım gücü 16. yüzyılın başlarındaki yüksek düzeyine ulaşmasa da, 14. yüzyılın ilk yarısında, veba salgını öncesindeki düzeylere de, hiç olmazsa kalıcı olarak, inmemiştir. 18. yüzyılın ikinci yarısında yine dalgalanmalarla birlikte ücretlerin yükselme eğilimi içine girdiği de görülüyor. Bu genel eğilimin, ardında savaşlarla birlikte baş gösteren emek darlığı olabilir. Ancak ücretlerin 18. yüzyılın ikinci yarısındaki artışını Doğu Avrupa'yı ve Doğu Akdeniz havzasını etkisi altına alan başka etkenlere de bağlamak mümkündür, bu konunun daha fazla araştırılması gerekiyor.

Batı Avrupa ile Karşılaştırmalar

Sanayi devrimi öncesi dönemle ilgili olarak gündeme gelen önemli sorulardan biri, günümüzün gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeleri arasındaki gelir farklarının ortaya çıkışı ve evrimi üzerinedir. Sanayi devrimi öncesi dönemde yedi yüzyıl boyunca Konstantinopolis-İstanbul'daki işçi ücretlerinin gösterdiği genel eğilimleri ortaya koyduktan sonra, ücretlerin satın alım gücünü Batı Avrupa ile karşılaştırmak, bize Batı Avrupa-Doğu Avrupa farklarının tarihte ne kadar geriye gittiği konusunda önemli ipuçları verebilecektir.

Osmanlı dönemi ücretleri üzerine yaptığımız uzun dönemli çalışmanın sonuçları, İstanbul ile önde gelen Batı ve Kuzey Batı Avrupa kentleri arasındaki ücret farklılıklarının 16. yüzyıla kadar gittiğini gösteriyor. 16.

yüzyılın ortalarında İstanbul'da işçi ücretlerinin satın alım gücü diğer Avrupa şehirlerindeki ücretlerin satın alım gücünün yüzde 60'ı ile 90'sı arasında değişmekteydi. Ücretlerin satın alım gücü 16. yüzyıl boyunca İstanbul'da olduğu gibi, diğer Avrupa kentlerinde de düşme eğilimi içinde olmuştur. 17. ve 18. yüzyıllarda ise, İstanbul'daki ücretler Avrupa'nın kuzeybatısı dışındaki bölgelerindeki ücretlere yaklaşma eğilimi içinde olmuştur. Ancak İstanbul ile Kuzeybatı Avrupa'nın önde gelen şehirleri arasındaki –üçte bir ile ikide bir aralığında değişen– ücret farklılığı sanayi devrimine kadar devam etmiştir. Kısacası, İstanbul ile Batı Avrupa'nın önde gelen kentleri arasındaki ücret farklılıklarının sanayi devrimi öncesine kadar gittiği kesinlikle söylenebilir. Ancak sanayi devrimi öncesindeki ücret farklılıkları, 19. ve özellikle de 20. yüzyıllardaki ücret farklılıklarına kıyasla çok daha sınırlı kalmaktaydı. Sanayi devrimi sonrasında, 19. ve özellikle de 20. yüzyılda ise ücretlerin satın alım gücü hem Avrupa kentlerinde hem de İstanbul'da çok hızlı biçimde artmıştır. Bu süreç içinde, yaklaşık 20. yüzyılın ortalarına kadar, sanayileşen Batı Avrupa'da verimlilik ve gelirler daha hızlı arttığı için, Batı Avrupa ile tarıma dayalı özelliklerini büyük ölçüde koruyan Osmanlı-Türkiye ekonomisi arasındaki ücret farklılıkları giderek büyümüştür (Pamuk, 2001, Özmucur ve Pamuk, 2002 ve 2007).

Bu tablo bir karşılaştırmalı soruyu daha gündeme getiriyor. Eğer 16. yüzyıl ortalarında, İstanbul ile kuzeybatı Avrupa kentleri arasında ikinciler lehine ücret farklılıkları olduğunu kesin olarak söyleyebiliyorsak, daha önceki dönem hakkında neler söylenebilir? Veriler ayrıntılı olmadığı için, 12. ve 13. yüzyıllar hakkında konuşmak zordur. Ancak 14. ve 15. yüzyıllarda Avrupa'da kişi başına gelirin en yüksek olduğu İtalya kentleri, örneğin Floransa ve Venedik ile Konstantinopolis arasında kimi basit karşılaştırmalar yapmak mümkün gözüküyor. Bu karşılaştırmalar bize 14. ve 15. yüzyıllarda kuzey İtalya kentlerinde ücretlerin satın alım gücünün Konstantinopolis'ten kesin olarak daha yüksek olduğunu gösteriyor. Ayrıca, o dönemde Avrupa'nın yükselen bölgesi olan Felemenk ve Hollanda'da da ücretlerin Konstantinopolis'ten yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu tabloyu sağlıklı bir biçimde yorumlayabilmek için 14. ve 15. yüzyıllarda Bizans'ın çok zayıf durumda olduğunu, Konstantinopolis'te ücretlerin oldukça düşük olduğunu dikkate almak gereki-

yor. İktisadi açıdan Bizans'ın en parlak dönemlerinden biri olarak kabul edilen 11. yüzyılın ilk yarısında Avrupa'nın güneyinde ve kuzeybatısında uzun dönemli iktisadi gelişmenin yeni başladığı dikkate alınırsa, Konstantinopolis'teki ücretlerin ve ortalama gelirlerin Avrupa'nın diğer bölge ve kentlerinden daha yüksek olması mümkündür. Zaten bu erken dönemde Konstantinopolis açık ara ile Avrupa'nın en büyük kenti konumundaydı (Milanovic, 2004).

Sonuçlar

Bu yazıda sanayi devrimi ve modern dönem öncesinde iki büyük imparatorluğun başkenti olan Konstantinopolis-İstanbul'da yedi yüzyıllık bir uzun süre içinde işçi ücretlerinin uzun dönemli eğilimlerini ortaya koymaya çalıştık. Kentli işçilerin ücretlerinin, bütün bir ülkenin yaşam standardının göstergesi olarak kullanılması kuşkuyla karşılanabilir. Yine de, üretim ve gelirle ilgili güvenilir bilgilerden yoksun olduğumuz düşünülürse, ücretlerin satın alım gücünü yansıtan diziler, 19. yüzyıl öncesindeki dönemler için, yaşam standardının uzun dönemli eğilimleri için en iyi gösterge olma özelliğini korumaktadır.

Çalışmamızın temel sonuçları şöyle özetlenebilir. Birinci olarak, 14. yüzyıldaki büyük veba salgınının sadece Doğu Akdeniz'de değil tüm Akdeniz havzasında ve Avrupa'da ücretlerin uzun dönemli eğilimleri üzerinde çok önemli etkisi olmuştur. Sanayi devrimi ve modern dönemdeki iktisadi büyüme süreci öncesinde, yüzyıllar hatta bin yıllar boyunca ücretleri etkileyen en önemli olayın veba salgını olduğunu söylemek abartma olmaz. 14. yüzyılın ortasında başlayan ve Batı Akdeniz havzasında 18. yüzyıl başlarına, Doğu Akdeniz'de ise 19. yüzyıl başlarına kadar dalga dalga etkisini sürdüren veba salgını, 15. yüzyılın ortalarına kadar sadece Konstantinopolis'te değil tüm Akdeniz havzası ve Avrupa'da, işçi ücretlerinin yaklaşık yüzde 100 mertebesinde yükselmesine neden olmuştur. Ancak 16. yüzyılda nüfusun tekrar artmaya başlamasıyla birlikte ücretlerin, Akdeniz havzası ve Avrupa genelinde olduğu gibi Konstantinopolis-İstanbul'da da ciddi biçimde gerilediği yine çalışmamızın sonuçları arasında ortaya çıkmaktadır. Sadece başkentte değil, Bizans ve Osmanlı Devleti sınırları içindeki diğer kentlere ait ücret ve fiyat verileri de, ücretlerin satın alım gücünde 14. yüzyılın ortasında başlayan ve 16. yüzyılın

sonlarına kadar devam eden yaklaşık 250 yıl süren ve ters V biçiminde, önce bir çıkış sonra da bir gerileme hareketine işaret etmektedir.

İkinci olarak, Konstantinopolis'in Osmanlı Devleti'nin eline geçmesinden sonra kent içindeki pazarlarda gram gümüş cinsinden ifade edilen fiyatların düşmeye, nominal ücretlerin yükselmeye başladığı ve ücretlerin satın alım gücünde yüzde 20 veya daha fazla bir yükselme olduğu anlaşılıyor. Bu genel eğilimin en önemli nedeni, Bizans Devleti'nin son yüzyıllarında, özellikle de son yüzyılında ekonomisinin ciddi olarak zayıflamasıdır. Bizans Devleti'nin sınırları sürekli olarak daralırken, başkent Konstantinopolis'in iaşesinde ciddi sıkıntılar görülüyordu. Kentin sık sık Osmanlılar tarafından kuşatılması da bu eğilimleri güçlendirmekteydi. Konstantinopolis'in Osmanlı Devleti'nin eline geçmesinden ve kentin çevresindeki kuşatma durumunun ortadan kalkmasından sonra, kente yeni nüfus iskânıyla birlikte iktisadi faaliyetlerin canlanmaya başladığını biliyoruz. Ancak daha önce değindiğimiz gibi, 16. yüzyıl boyunca nüfus artışı ile birlikte başkentte ve daha genel olarak ücretlerde önemli bir düşüş yaşanmıştır.

Üçüncü ve son olarak, Konstantinopolis-İstanbul'daki ücretlerin uzun dönemli eğilimlerini ortaya koyduktan sonra, Batı Avrupa'daki ücretlerle karşılaştırmaya çalıştık. Osmanlı dönemindeki ücretlere ilişkin çalışmamızın sonuçlarına bakarak, İstanbul ile Batı Avrupa'nın önde gelen kentleri arasındaki ücret farklılıklarının sanayi devriminden çok önce başladığı, örneğin 16. yüzyılın ortalarında ücret farklılıklarının açıkça görüldüğü söylenebilir. Bizans dönemindeki ücretleri inceledikten sonra, 14. ve 15. yüzyıllarda Konstantinopolis'teki ücretlerin önde gelen kuzey İtalya ve kuzey batı Avrupa kentlerindeki ücretlerin gerisinde kaldığını da ekleyebiliriz. Buna karşılık, daha da önceki dönemde, 11. yüzyılda Avrupa'nın en büyük kenti konumundaki Konstantinopolis'te ücretlerin Avrupa'nın diğer kentlerinden daha yüksek olduğu düşünülebilir. Ancak bu yazıda ele aldığımız sanayi devrimi öncesi dönemdeki kentler, bölgeler ve ülkeler arası ücret farklılıklarının, 19. ve özellikle de 20. yüzyıllardaki ücret farklılıklarına kıyasla çok daha sınırlı kaldığının altını da çizmek gerekir.

Kaynaklar

Cheynet, Jean-Claude, Malamut, Elisabeth and Morrisson, Cecile, 1991. "Prix et Salaries à Byzance (X^e-XV^e Siècles)", *Hommes et Richesses dans l'Empire Byzantin* içinde, c. II, Paris, s. 339-74.

Kaplanis, Costas, 2003. "The Debasement of the 'Dollar of the Middle Ages," *The Journal of Economic History*, c. 63, s. 768-801.

Milanovic, Branko, 2006, "An Estimate of Average Income and Inequality in Byzantium around Year 1000," *Review of Income and Wealth*, c. 52, s. 449-70.

Morrisson, Cecile, 1989. "Prix et Salaries à Byzance (V^e-VII^e Siècles)," *Hommes et Richesses dans l'Empire Byzantin* içinde, c. I, Paris, s. 239-60.

Morrisson, Cecile and Cheynet, Jean-Claude, 2002. "Prices and Wages in the Byzantine World," Angeliki E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century* içinde, Dumberton Oaks, Washington DC, s. 815-878.

Özmucur, Süleyman and Pamuk, Sevket, 2002. "Real Wages and Standards of Living in the Ottoman Empire, 1489-1914," *The Journal of Economic History*, c. 62, s. 292-321.

Özmucur, Süleyman ve Pamuk, Şevket, "Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Avrupa'da Ücretler, 1489-1914," Ş. Pamuk, *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları, Seçme Eserler* içinde, Cilt 1, İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, s. 155-80.

Pamuk, Şevket, 2001. *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler, 1469-1998*, Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara.

Notlar

1 Bu çalışmada kullanılan vakıf hesap defterlerinin büyük bir bölümüne, İstanbul'daki Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde bulunan Maliyeden Müdevver (MM), Bab-ı Defteri, Başmuhasebe Kalemi (BŞM), Evkaf Defterleri (EV), Evkaf Nezateti Haremeyn Muhasebeciliği tasniflerinden erişilebilir. Topkapı Sarayı mutfağının hesap defterlerine ise, yine Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'ndeki Bab-ı Defteri, Matbah Emini (D.BŞM.MTE), Bab-ı Defteri Başmuhasebe Kalemi (D.BŞM), MM, Kamil Kepeci (KK), Cevdet Saray (CS), Maliye Nezareti Mesarifat Muhasebesi (ML.MSF), Bab-ı Defteri Odun Emini (D.BŞM.ODE), Bab-ı Defteri İstanbul Ağası (D.BŞM.ISA) tasniflerinden ve Topkapı Sarayı Arşivleri'ndeki Dosya (D) tasniflerinden erişilebilir. Kadılar tarafından onaylanan narh listeleri, İstanbul'daki İstanbul, Üsküdar ve Galata mahkemesi arşivlerinden alınmıştır. Bu çalışmada kullanılan arşiv belgelerinin tam listelerine, yıl bazında Pamuk (2000) Ekler Bölümünden erişilebilir. Ayrıca bkz. Özmucur ve Pamuk, (2000) ve (2007).

2 Bu çalışmada kullanılan devlet ve vakıflara ait hesap defterlerinin çoğuna, İstanbul'daki Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde bulunan Maliyeden Müdevver (MM), Başmuhasebe Kalemi (BŞM), Bab-ı Defteri, Evkaf Defterleri (EV), Bab-ı Defteri, Evkaf Nezareti Haremeyn Muhasebeciliği (EV.HMH), Bina Emini (D.BŞM.BNE) ve Maliye Nezareti ve Mesarifat Muhasebesi (ML.MSF) tasniflerinden erişilebilir. Pamuk (2001), yıllara göre bütün arşiv belgelerinin listesini, İstanbul ve diğer şehirlerin yıllık ortalamaları olarak her ücret kategorisindeki nominal günlük ücretleri vermektedir. Ayrıca, hesap defterlerinin çoğu, demir, kireç ve fiyat endekslerinde kullanılmış olan çivi gibi satın alınan malzemelerin fiyatlarını ve listesini içermektedir.

Ersu Pekin

Âşık Çelebi'nin Musannifleri, Hanendeleri, Sazendeleri*

I

Müzik tarihi peşinde koşan biri, bir şair tezkiresinin sayfaları arasında neden eşelenir durur; ne bulmayı umar?[1] Osmanlı kültürü içinde, bu kültürü oluşturanlardan biri olarak müziğin hangi toplumsal ilişkiler içinde var olduğunu kavrayabilmeyi önemli buluyorum. Bu ilişkileri tanımak, müzik tarihinin yeniden kurgulanmasında, epey zihin açıcı rol oynayabilir. Hele geniş bir coğrafyaya yayılmış, birkaç dini, birkaç dili, birkaç etnisiteyi bünyesinde barındıran toplumun karmaşık yapısı içinde, dillerdışı/üstü bir özelliğe sahip olan müziğin biçimlenmesini, toplumun –en azından– bir kesiminde izleyebilmemize –bir ölçüde de olsa– olanak sağlar şair tezkireleri; ya da sağlayabilir. Tezkirelere konu olan şairler –aralarında kimi esnafın da bulunmasına karşın– ilmiyedendir çoğunlukla; medresede okumuş, Osmanlı'nın bulunduğu kültür alanının zorunlu dilleri olan Arapça ve Farsçayı öğrenmiş, bilim ve fen sahibi olmuş kişilerdir. "Zürefâ" arasında yer alabilmenin koşullarının başında gelir bu dilleri bilmek. Özellikle şairler için bu dillerde şiir yazabilmek bir üstünlük, bir övünme nedenidir. Walter Andrews, herkesin şiir yazma peşinde olduğunu düşünür.[2] Durum böyleyse Osmanlı seçkinlerinin arasında yüksek düzeyde eğitim görmüş şairlerin neden itibar gördüğü de anlaşılabilir. İtibar görmenin yanında bürokraside bir yer edinmenin de nedeni olabilir şair olmak.[3] Tezkirelerin deyişiyle "her fende marifeti" olmak da itibar sağlar.

Böyle yüksek eğitim almış, bilim ve sanatla meşgul olan kişilerin bir araya gelip oluşturdukları meclislerde müzisyenlerin de bulunması, hatta

* Bu yazı, 19 Haziran 2009 günü, Hatice, Aynur, Aslı Niyazioğlu ve Jan Schmidt'in Hollanda Araştırma Enstitüsü, Koç Üniversitesi ve Yıldız Teknik Üniversitesi'nin ortaklaşa düzenledikleri "Osmanlı Biyografi Kaynakları – 1: Onaltmcı Yüzyıl Osmanlı Kültür Dünyasında Bir Biyografi Yazarı: Âşık Çelebi ve Tezkiresi" konulu "Âşık Çelebi Sempozyumu"na sunulan bildirinin genişletilmiş durumudur.

bu şairlerin bir bölümünün müzikle de ilgilenmiş olması gerekir; müzik, işret meclisinin, "meclis-i melâhinin" *levazımatından* olduğuna göre...

Bu makale, müzik tarihinin yazılabilmesinin ön koşullarından olan tarih malzemesinin kullanılabilirliğini araştırmak, müzik tarihi, özellikle de Osmanlı müzik tarihi için oldukça erken bir dönem olan 16. yüzyılın sonlarında yazılmış Âşık Çelebi'nin tezkiresinin, "*Meşâirü'ş-şu'arâ*'nın söz konusu ettiği müzik" bağlamında okunması sonucu, bu yapıtın müzik tarihi için bir kaynak olarak ele alınabilirliğini sorgulamaktan ibarettir. Hakkında pek az şey bildiğimiz erken dönem Osmanlı müzik yaşamına ilişkin kimi bilgileri eşeleme çabası...

* * * *

Âşık Çelebi şair, yazar, çevirmen. 1520'de (H. 926) Prizren civarındaki Vılcıtrın'da doğdu, 1572'de (979) Üsküp'te öldü. İmpatarorluğun daha çok Rumeli'deki kentlerinde görev yapmış bir bürokrat. Osmanlı yüksek sınıfı içinde bir *ehl-i meclis*; bir "entelektüel." Babası tarafından peygamber soyuna bağlanıyor; seyyid yani. Dedesi ve babası yüksek devlet görevlerinde bulunmuş. Bir yüksek Osmanlı bürokratı, bilgin ve şair olan Müeyyedzade Abdurrahman'ın (1456-1516)[4] da annesi tarafından torunu. Müeyyedzade'yle şehzadenin hasekisi Has Mahmud, Amasya'da valiliği sırasında Şehzade Bayezid'in (sonradan Sultan II. Bayezid, 1481-1512) içki arkadaşı (*harîf-i bâde*) ve musahibi imişler; şehzadeyi afyon, macun ve mükeyyifâta alıştırdıkları belirtilmiştir. Bayezid padişah olduktan sonra Müeyyedzade sahn-ı seman müderrisliğine kadar yükseldi, Anadolu ve Rumeli kazaskeri oldu; Yavuz Sultan Selim döneminde de (1512-20) yüksek görevlerde bulundu. Şairdi, bilgindi, hattattı; 7.000 kitaptan oluşan bir kitaplığı vardı; bir Osmanlı seçkini, "entelektüeli"ydi. Hâtemî mahlasıyla Arapça, Farsça, Türkçe şiirler yazdı. Yavuz Sultan Selim bu erdem sahibi bilginin ancak yaşlılığına yetişebilmiş olmasına hayıflanıyor.[5] Amasya'da daha gençliğinde sultanın ve yüksek sınıfın meclislerine girmiş olan Müeyyedzade'nin Osmanlı seçkinleri arasında saygın bir yeri olduğunu Yavuz Selim'in bu yakınmasından anlamak mümkün.





[solda] Âşık Çelebi'nin dedesi, bürokrat, şair, bilgin, hattat bir Osmanlı seçkini Müeyyedzade Abdurrahman. Taşköprülüzade, *Şakaikü'n-numâniye*, TSM kitaplığı H1263, y. 163a.

[sağda] Âşık Çelebi, kendisi. *Meşâirü'ş-şu'arâ*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri-Tarih 772, y. 40a.

Böylece torunu Âşık Çelebi'nin bu zürefâ meclislerine girmesi için doğuştan bir avantaja sahip olduğu da anlaşılır.

Meclis: sohbet yeri, kültürel etkileşimin mekânı

Meclis, Osmanlı entelektüelinin sohbet mekânıdır, işret ve eğlence yeridir; sanatın ve bilimin konuşulduğu kültürel bir yapılanmadır.[6] Yeri ve zamanı değişirse de meclisin kendisi, meclise katılanların davranışları, bu davranışları belirleyen kurallar sabittir. Müziğin varlığını ortaya koyabildiği önemli kurumlardan biri, belki de birincisidir. Şairlerin toplandığı şiir meclislerinin başlıca konusunun edebiyat olduğu besbelli; ama bu meclislerde çoğu zaman müziğin de konu edildiği, tezkirelerdeki anlatımlardan çıkarılabiliyor.

Çoğu müderrislik, kadılık, kazaskerlik görevi üstlenmiş şairlerin görev yerleri geniş Osmanlı coğrafyasındaki çeşitli eyaletlerdi, kentlerdi. Bulundukları

bu yerlerde de meclislere katılmışlar, kendileri meclis düzenlemişlerdi. İşretî, o sıralar Edirne'ye gelen Sultan Bayezid'in şiir ve müzik yoluyla ilgisini çekip meclisine girmiş, Bayezid Kütahya'ya gittiğinde onu da yanında götürmüştü.[7] Toplumun her kesiminde kendi ölçeğinde, değişik adlar altında bu tür yaran meclisleri düzenleyerek eğlenilir. "Eğlenme" kavramı, kişilerin toplum içindeki yerlerine, eğitimlerine, meşreplerine göre her zaman başka biçimde somutlaşır. Meclis, zaman zaman içki, müzik ve dans, kimi zaman da edebiyat vb. sohbetlerine mekân olur; çoğu zaman da ikisine birden. Dini sohbetlerin yapıldığı "meclis-i ilâhî"ler de vardır. Osmanlı kent kültürünün oluşumunda meclislerin yadsınamaz önemli bir yerinin olduğunu söyleyebilirim. Anadolu ve Rumeli kentlerindeki yaran meclislerinin Müslüman olmayan kesimin evlerinde de toplandığı olurdu; kentin Müslüman gençleri bu toplantılara katılırdı.[8] Meclis, çok dinli-çok dilli Osmanlı toplumunda kültürel etkileşimin de mekânı olur böylece. Bu etkileşimi din ve dil üzerinde hissetmek o kadar kolay olmayabilir, ama "ses" öğesi herkesin ortak kullanabileceği özelliklere sahiptir.

Şiir sözü kullanır; müzik ise sesi. Her ne kadar Osmanlı müzik kültürünün genel karakteri müziğin söz üzerine kurulduğu izlenimini uyandırmaktaysa da, özü itibariyle müzik dilin sanatı değildir; seslerle, seslerin düzenlenmesiyle ilgilenir. Şiirle müzik birbirinden ne zaman ayrıldı? Bu soruyu yanıtlamak pek kolay değil. J.-J. Rousseau ilk dillerin geometricilerin değil, şairlerin dili olduğunu söylemişti. "... ilk diller basit ve yöntemli olmaktan önce şarkıyla söylenen ve güçlü duygulanımlarla dolu dillerdir" Rousseau'ya göre. Strabon'u alıntılar (*Geographika*, c. 1): "[şiir] söylemek ve şarkı söylemek eskiden aynı şeydi."[9] Cahiliye dönemi Arap şiiri de şarkı olarak doğmuştu.[10] Âşık Çelebi'deki terminoloji de şiir-müzik ilişkisinin izlerini taşıyor: "İçlerinden biri bu şiiri nazm idüp muganniyyelere ezberledüp okıtdı."[11] Muganni/muganniye, "gınâ" eden, şarkı söyleyen anlamındaysa,[12] şiirin muganniyelere okutulmasını yalnızca "nağmeyle okunması" diye açıklayabiliriz. Gerçekte şiirin yazılmadığını, söylendiğini belirterek şiirin sesle bağlılaşımının (*correlation*) ancak müziğin ifade araçlarıyla birleştiğinde anlam kazandığı gösterilmiş oluyor Âşık Çelebi'nin metninde. Müziğin ana öğelerinden olan nağme ve ritm, bir bakıma şiirin kullandığı "söz"ü de açıklamış olur. Ses varsa, tizlik ve

peslik vardır ve bu iki ses arasındaki mesafe de nağmeyi oluşturan müzikal yapının anlambirimidir (*monem*). Ritm ise ölçüdür ve Âşık Çelebi de Phytagoras ve Stoacılara göndermeler yaparak kadim büyük bilginlerin evrenin davranışının ve yıldızların devirlerinin[13] ölçü ve ezgi üzerine kurulduğunu anlayıp ölçülü şiir bilimini ve *"fenn-i mûsîkî"*yi "terkîb" ettiklerini, ortaya koyduklarını yazmıştır. Sözcüklerin ölçü ve uyak, seslerin uyum/nağme ve tekrara dayandırılarak düzenlendiğini eklemiştir.[14] Biz de Âşık Çelebi'ye katılacak olursak, özde aynı da olsa şiirin ancak o dili konuşup anlayan topluluğu belirleyen dil üzerinden, müziğinse herkesin tanıyabileceği ses üzerinden dünyayı açıklamak, "sırları" keşfetmek amacında olduğunu da kabul etmiş oluruz.[15]

Şair şiirini kendisi okuyarak meclise katılabilir; şiir yalnızca bu yolla var olabilir.[16] Müziğin var olabilmesi içinse, mimarlıkta taş ustalarının, neccarların vb. bulunması zorunluluğu gibi, mecliste müzik yapıtını icra edecek müzisyenlere, şarkıcılara, çalgıcılara gereksinim duyulur. Resmi görevleri gereği (kadılık, müderrislik gibi) devletin gösterdiği görev yerine taşınan şairlerin toplantılarına ya da Amasya, Trabzon, Konya, Kütahya, Manisa gibi valilik yaptıkları kentlerdeki şehzade meclislerine bu yörenin önde gelenleri ve müzisyenleri de katılmaktaydı. İmparatorluğun çeşitli yerlerinden İstanbul'a gelen müzisyenler de buradaki meclislere katılmıştı. Örneklerine çokça rastlanabilir: Döneminde müziği ün kazanmış olan Manisalı Derûnî, II. Selim'in (salt. 1566-74) şehzadeliğinde defalarca meclisine girmişti.[17] İstanbul'da gelişen müzik üslubunun Anadolu ve Rumeli'nin diğer kentlerindeki yerel üsluplarla karşılaşıp kaynaşması bir yandan da bu meclisler yoluyla olmuştur.[18] Osmanlı kültüründe, özellikle müzik bağlamında kanonun kavranması için önde gelen yapısal bir durumdur bu. Yerel müzisyenlerin icrada –ister istemez– kendi üsluplarını kullandıklarını kabul etmeliyiz; tıpkı konuştukları yerel ağızlar gibi. Bu, meclisteki diğer müzisyenleri de etkileyecektir, İstanbullu müzisyenlerin yerel üslupları etkilediği gibi —üstelik yerel müzisyenler daha yüksek bir kültür ürünü olduğunu düşündükleri(!) İstanbul üslubuna özenmekte, öykünmekte olmalıdırlar.

İstanbul meclisleri de, buna benzer bir yolla, Anadolu ve Rumeli'den gelen etkiye açıktı. İstanbullu olmayanlar hem yerel ağızlarını, hem de mü-

zik üsluplarını buraya taşıyorlardı. Müziğin etkileme/etkilenme edimine dilden daha açık olduğunu yukarda belirtmiştim. Âşık Çelebi'nin şairleri de bu meclislerde birbirleriyle ya da o sıralar kentte yaygın olarak faaliyet gösteren kahvehanelerde toplumun her kesiminden kişilerle bir araya gelme olanağına sahiptiler. Kahvehaneler, kentte sosyalleşmenin de "seküler/sivil" mekânı olmuştu. Söylemek fazladan da olsa eklemek gerekir ki gerek meclisler, gerekse kahvehaneler "doğal olarak" ancak erkeklerin bir araya gelebildiği yerlerdir.[19]

Âşık Çelebi'nin anlattığı müzisyenler

Âşık Çelebi'nin biyografisini verdiği 426 şairin 26'sı aynı zamanda müzisyen; çok az, %6 civarında. *Meşâirü'ş-şu'arâ*'nın, belki yazarının özelliği nedeniyle önceki ve sonraki örneklerine bakarak Osmanlı tezkire yazma geleneğinde özgün bir yeri olduğu düşünülür. Âşık Çelebi, başka şairlerin biyografisini verirken uygun yerini bulup üç müzisyeni de anlatmıştır örneğin. Satır aralarındaki çeşitli anlatımlar bir yana, yalnızca bu yaklaşım bile, *Meşâirü'ş-şu'arâ*'yı yalnızca yaşam öyküsü anlatan bir kitap olmaktan çıkarıp bir kültür tarihi metni haline getirmeye yeter; yalnız İstanbul değil, 16. yüzyıl Osmanlı sözlü kültür dünyasının hangi çevrelerde, hangi ilişkiler içinde, nasıl oluştuğu ve sürdüğünü anlayabilmek için olağanüstü bir metin. Sözlü kültür dünyası diyerek eksik söyledim: Nigârî gibi 16. yüzyıl nakkaşlarından, ressamlarından birine, efşancılara, hatla ilgili pek çok kişiye tezkirede yer vermesiyle Osmanlı görsel kültürünü de içine katar, adında şairlere ayrıldığı belirtilen bu yapıtın kapsadığı alanı genişletir. Ama bizim işimiz bu yapıttaki müziği ve müzisyeni aramak olmalı.

Şairleri, tek tek gözden geçirirken –Âşık Çelebi'nin ebcede göre yaptığı sıralamaya uymayıp– alfabetik olarak dizmeyi yeğliyorum; şairlerin müzikle ilgilerini anlatırken bir yandan da Âşık Çelebi'nin kullandığı müzikle ilgili sözcükleri not ediyorum metnin sonuna (ek 1: Sözcükler). Bu, Osmanlı müzik terminolojisinin zaman içinde geçirdiği anlam kaymalarını, anlam değişmelerini, edebiyat ve müzik terimleri arasındaki değişken ilişkiyi kavramamıza yardım eder umudundayım. Hem 16. yüzyıl müzik terminolojisini derlemeye katkısı olabileceği düşüncesiyle, hem de daha fazla çalışma

yapmak isteyenlerin kolayca ulaşabilmelerine yardımcı olabilmek amacıyla makalenin sonuna "*Meşâirü'ş-şu'arâ*'nın müzik dizini denemesi"ni ekledim (ek 2). Bu dizin denemesi, uygulamanın kolaylığı ve kaynağın ulaşılabilirliği gibi nedenlerle –bu makalede de kullanılması tercih edilen– Filiz Kılıç'ın, İstanbul Araştırmaları Ensitüsü'nce 2010 yılında yayınlanan üç ciltlik kitabı üzerinde çalışılarak hazırlanmıştır; numaralar bu kitabın sayfalarını gösterir.

Âşık Çelebi, kendisinden önceki tezkireler ve tezkire yazarlarıyla iyi ya da gergin ilişkiler içinde olmuştu. Kendi metninden önceki metinleri yakından tanıyor ve galiba onlardan farklı olmayı önemsiyordu. Çağdaşlarıyla da belli düzlemlerde ilişkiler içindeydi. Âşık Çelebi'nin müzisyenlerini gözden geçirirken, kimileri kendisiyle aynı meclislerde bulunmuş, kimileri de tezkiresini daha sonra yazmış yazarların tezkirelerini dikkatten uzak tutmak bu çalışmayı eksik bırakacaktı. Sehî, Latîfî, Âlî, Kınalızâde, Ahdî, Beyânî, Riyâzî, Kâfzâde, Esrar Dede böylece kendi müzisyenleriyle bize katılıyorlar.*

II

Ahmed Çelebi

Bina emîni Hüseyin Çelebi'nin oğlu Ahmed Çelebi, hattatlığının yanı sıra hem hanende, hem de –galiba– besteciydi. "*Edvârda nağmesi gibi 'âleme sît u sadâ salmış*"tı (Âşık Çelebi, I/324).

Kınalızâde, Ahmet Çelebi'nin müzikte döneminde eşsiz olduğunu ve bestelediği yapıtların uzak diyarlara kadar ünlendiğini belirtmiş, besteciliği ve icracılığını vurgulamıştır.[1] Osmanlı şairi bir müzisyenden söz ederken, o müzisyenin ününün yaygınlığını göstermek için birer makam adı olan ırak, hicaz gibi aynı zamanda birer coğrafi ad olan sözcükleri kullanarak kinaye yapma fırsatını kaçırmaz. Ahdî de besteciliği ve icracılığını belirtmiştir.[2] Yaklaşık 50 yıl sonra Ahmed Çelebi'nin müzisyenliği Riyâzî'nin tezkiresine de yazılmıştır.[3]

* Terminolojiyle ilgili notlarda bu yazarların tezkirelerini belirtmek için şu kısaltmalar kullanıldı: AÇ (Âşık Çelebi), AHDÎ (Ahdî), ÂLÎ (Gelibolulu Mustafa Âlî), BYN (Beyânî), ESRR (Esrar Dede), KÇ (Kâtip Çelebi), KFZD (Kâfzâde), KNLZD (Kınalızâde), LTF (Latîfî), RYZ (Riyâzî), SEHÎ (Sehî).

[1] **Kınalızâde, I/140-141:** "... ilm-i edvârda bî-nazîr-i rüzgâr olmağla bu çarh-ı müseddes ve devr-i çenberîde muhammes ü murabba'ları şöhre-i şehr ü diyâr-ı makbûl u memdûh-ı sıgâr u kibâr olmışdur. 'Amel ü tasnifâtı sadr-nişînân-ı gülistân-ı makâmâtı andelîb-vâr pür-gulgul u âvâz itmişdür ve diyâr-ı Rûm'da bağladugı murabba'lar âheng-i hoş-hânân-ı 'Irak ve Hicâz olmuşdur."

[2] **Ahdî, 214:** "... ve terennümât-ı hoş-edâ ile bülbül-i nağme-serâ ve nakş u savt bağlamada bî-nazîr ve cümle-i güftâr dil-pezîrdür."

[3] **Riyâzî, 21b:** "Musıkîdan olub bağladığı murabba'lar velvele-endâz-ı kubbe-i âsmân olmuş idi".

Andelîbî

Adı Hasan olan Andelîbî'nin müzisyenliğinden Âşık Çelebi söz etmiyor, yalnızca metafora başvurarak *"bülbül-i gûyâ"* diyerek hanendeliğini ima ediyor. Onun hanende olduğunu söyleyen Latîfî'dir.[1] Âşık Çelebi'nin katıldığı meclislerde ya da onun çevresinde, Andelîbî'nin müzikle ilgili özelliğini ortaya çok çıkarmadığını, ehl-i meclis arasında şarkı söylemediğini ya da –bu olasılık belki de daha kuvvetli– Âşık'ın bu şairin hanendeliğini vurgulamaya gerek görmediğini düşünebiliriz. Ama "bülbül" metaforu şairin mahlasına yansımış. Belki hemşehrisi Latîfî, hanendeliğini önemsemiş görünüyor; bu mahlası almasının nedeni de bülbül gibi şakımasındandı ona göre.[2] Bülbül Hasan da denilen şairin hanendeliğiyle ilgili olarak Âlî de aynı fikirdedir.[3]

[1] **Latîfî, 404:** "Safîr ü nağmede bülbüle taklîd-i tâmmı ve elhân u âvâzede şebâhet-i mâlâ-kelâmı vardı. Nice defa bülbül-i nağme-ver ü nevâ-küster ile gülşende ötüşmişdür ve safîri seherîde kerrâtla tutuşmışdur. Âhir bülbül-i sad-nâleyi nagamât u nâlesine yandurdı ve gülşende yirin diken idüp sıkluğın dindürdi."

[2] **Latîfî, 404:** "Mezbûr zihn ü zekâ ile meşhûr kâmil dânişmend ve elhân u âvâzede bî-mânend idi. Âvâze-i hûbı mûtü'l-kulûb sâdâ-yı rûh-efzâsı bezm-âşûb idi. Sadâ-yı sürûdı mânend-i nağme-i Dâvûd

tayrı tayarândan ve âb-ı serî'u'l-cereyânı cereyândan girü komak a'nî turgurmak dâyirelerinde idi. Elhâsıl bu vechle müşâbehet ü mümâseleti olduğı ecilden Bülbül Hasan dirlerdi. Ol münâsebetle 'Andelîbî tahallus iderdi ..."

[3] **Âlî [Tezkire], 160:** "Bülbülü taklîd idüp negâmatla şetâretine binâen bülbül dinilmiş. İsmi Hasan'dur. 'Âkıbet hüsn-i sadâdan gayrı sarîr-i hâme nazm-ârâ dahi izhâr idüp iltifâta karîn olmış."

Bâkî

Dellâkzâde'nin oğlu olan Bâkî ("Bâkî-i dîger" diye geçer *Meşâirü'ş-şu'arâ*'da) hakkında müzikle ilgili bilgileri Sehî ile Ahdî verir. Âşık Çelebi, şiirle ilişkisinde bile bir kayıtsızlık görmektedir. Babası Fatih Camisi'nin güzel sesli hatibiydi; güzel dâvudî sesiyle Kuran okuduğunda dinleyenler kendinden geçerdi. Bâkî'nin de, babası gibi güzel bir sesi vardı.[1] Ahdî'ye göre de Bâkî, babası gibi güzel sesli bir kimsedir.[2]

[1] **Sehî, 299-300:** "Babası, İstanbul'da, merhûm Sultan Mehemmed binâ itdügi cami'-i şerîfinde hatîb olmuş ziyâde hûb-nefes ehl-i kelâmullâh sâhib-i tertîb, salîh ü 'âbid ü zâhid kimesne idi. Dâvûdî bülend-âvâzla Kur'an kırâ'at itdigü işidenler gaşyolup vâlih ü hayrân mânend-i bî-cân bir yerde kalup kendüden giderdi. [...] ve kendüsi dahi hâfız-ı kelâmullâh ve gâyet bî-bedel, ra'nâ, hoş şâh-âvâz ve zihni açuk eşârı hoş-âyende gazeliyâtı pesendîde mahbûb yiğitdür."

[2] **Ahdî, 238-239:** "... babası, merhûm û magfûr Sultân Mehemmed Hân-ı Gâzî Câmi'i'nin hâtib-i hoş-âvâzı imiş. Mezkûr Bâkî dahi sadâ-yı dilkeş ile nağme-sâz ve eş'ârda sihr-perdâz kimsedûr."

Derûnî

Âşık Çelebi'nin "Derûnî-i Sâlis" diye kaydettiği Manisalı şairin müzisyenliğinden birçok tezkire yazarı tarafından da övgüyle söz edilmiştir. Zürefâdandır. Yeni şiirleri ve besteleri, eğlence meclislerinde de, dini toplantılarda da aranan, söylenen bir "sanatçı"dır. Döneminde besteleri, amel-

leri, nakışları, gazelleri söylenir dururmuş. Müzisyenliğine şairliğinden daha çok yer ayırmıştır Âşık.[1]

Müzik formlarını sıralarken çeşitli yazarlar başka başka adlar verirler. Âşık Çelebi'nin tasnîf, gazel, nakş, amel deyimlerine karşılık; Kınalızâde, murabba' ve savt'tan; Âlî, nakş, savt ve murabba'dan; Beyânî, yalnızca murabba'dan; Ahdî, nakş ve türkî'den söz etmektedir. Kınalızâde ve Beyânî'ye göre tanbur; Âlî ve Ahdî'ye göreyse kopuz çalardı. Bu farklılıklar müzik terminolojisinde –henüz– bir birlik olmadığını düşünmemize yol açıyor. Tanbur ya da tanbura uzun saplı mızraplı çalgıların jenerik adıdır. Kopuz ise daha çok kısa saplı mızraplı çalgılara verilmiş bir ad olarak kabul görür. Sedefkâr Mehmed Ağa kopuzun Arapça ud, Farsça barbut olduğunu bildirir.[20] Oysa *Surnâme-i Hümâyûn*'da resmi yapılan kopuz ve şeşhaneler için ud diyebilmek kolay değil.[21] *Dede Korkut Oğuznameleri*'ndeki kolca kopuz deyiminden, kopuz adının uzun saplı çalgılar için de kullanılabildiğini çıkarsayabiliriz.[22]

Döneminde eşi benzeri olmayan bir müzisyen olduğunu vurgulayan Kınalızâde seçkin bir tanburi olduğunu belirtip bestelediği murabbaların ve savtların dünyaya yayılmış olduğundan dem vurmaktadır.[2] Âlî, II. Selim'in "meclis-i has"ındayken gücenerek ayrıldıktan sonra, bunun üzerine besteleyip öğrencilerine okuttuğunu murabba'ını verir.[3] Müzikte olgunluğa eriştiğini belirten Beyânî bu murabba'ı daha farklı bir biçimde yazmıştır.[4] Kâtip Çelebi'ye göre III. Murad döneminde (1574-95), bilmediğimiz Türkçe bir müzik risalesi yazmış.[23] Âşık Çelebi'nin söz ettiği biri Yenice-i Vardarlı, diğeri İznikli olan iki Derunî'den başka bizim ilgilendiğimiz bu üçüncü Derunî de vardır ki Manisalıdır ve müzisyendir. Bu iki Çelebi'nin (Âşık ve Kâtip) zikrettiği aynı kişiyse, Derunî'nin risalesini III. Murad'ın tahta geçmesinden iki yıl önce göçen Âşık Çelebi'nin ölümünden sonra yazmış olduğu anlaşılır.

Daha önce Şehzade Mustafa'nın çevresindeyken hanendeliğiyle II. Selim'in dikkatini çekmiş, meclisine girmesine izin verilmiştir, ama şöyle kenardan.[5] Âlî de, II. Selim'in meclisini anlattığı yerde katılan pek çok şair ve müzisyen arasında saymaz da Derûnî'yi, biyografisini verdiği yerde anlatır bu meclise girme öyküsünü.[24] Ahdî hem besteciliği, hem de hanendeliğinden övgüyle söz eder.[6]

[1] **Âşık Çelebi, I/517:** "'İlm-i edvârda ve fenn-i mûsîkârda 'âlemlere âvâze salmışdur. Eger sohbet-i ilâhî ve eger 'işret-i melâhîdür, anun şi'r ü 'ameli gulgul-ı tâze salmışdur. Bu devrde edvârda medâr anun tasnîf ü gazelleri ve ma'mûlün bih anun nakş u 'amelleridür. Kendü şûh-tab' u şûr-engîz, savt u 'amelleri sûznâk u hâlet-âmizdür."

[2] **Kınalızâde, I/366-368:** "İlm-i edvârda bî-nazîr-i rüzgârdır ve nihâyetde sâhib-i iştihâr olduğu gibi tanbûr-nevâzlıkta dahi ser-âmed mümtâzdır. Bu çerh-i şeştâda tanbûr-misâl üstâddan gûş-mâl görmekle âvâzı dildûz ve hazîn ve mânend-i def kef-i kavvâldan tapençe yimekle 'ilm-i usûlde bî-adl ve karîb olmuş idi. Tasnîf ettiği murabba'lar ve savtlar şöhre-i halk-ı cihân olup âmme-i makâmât ve cümle-i kâinâta usûliyle revân olmuş idi. Ve bî-zahmet pâ kâinatı cümle seyrân kılup evvel nağme-perdâz-ı âvâz-ı zîr ü bem seyyâh-ı etrâf u eknâf-ı cümle-i 'ilm sâzkâr-ı hoş-hânân-ı 'Irâk ve Isfâhân olmuş idi."

[3] **Âlî [Tezkire], 305:** "Husûsa ki kopuz-nevâz ve 'ilm-i edvâra müteallık tasnîfle mümtâz olup nice nakş u savt u murabba' bağladı. Cihât-ı sitteye velveleler salup çâr-erkân-ı 'âleme âvâzeler saldı. Hattâ şehzâdelikleri hâlinde bi'd-defe'ât Selîm Şâh-ı sânî bezm-i hâssına girdi. Muktezâları üzre usûl ü âdâb ile nice eyyâm çaldı çağırdı. Ba'demâ bir gün kendülerden bir cüz'i nesne recâ eyledi. Husûl-i merâmı câ'iz görülmeyicek terk-i diyâr idüp bir murabba' söyledi. Ve cenâb-ı âlîlerine bir tarîkla gönderdi. Mazhar-ı cezebât-i ilahiyye olmağın bâb-ı devletlerine ilticâdan yüz döndürdü. Nazmuhû:

Ol dem ki fenâ buldı bu şehr-i dil-âbâdum
Bir nesneye meyl itmez bu hâtır-ı nâ-şâdum
Ey bü'l-heves-i devlet mağlub-ı mey-i gaflet
Şimden gerü dünyâyı al sana bağışladum.

'Ale'l-husûs bunı bağlamış idi. Ve ba'z-ı şâkirdâna ta'lîm idüp meclis-i şehriyârîde okıtmış..."

[4] **Beyânî, 93:** "... Dervîş-sûret fânî-sîret 'ilm-i edvârda kâmil ve tanbûr-nevâzlıkda tabaka-i âliyyeye vâsıl idi. Latîf murabba'lar baglamışdur. Mukaddemâ Şehzâde Sultân Mustafa âsitânesine intisâbı

olup sonra Sultân Selîm Hân âsitânesine gelüp dil-hâhı üzre ri'âyet bulamayacak bu murabba'ı kendi diyüp baglamışdur:

Ol dem ki fenâ buldı şehr-i dil-âbâdum
Hîç nesneye meyl itmez bu hâtır-ı nâ-şâdum
Şimdi garazum bu kim anılmaya hîç âdum
Ey bû'l-heves-i devlet mağrûr-ı mey-i gaflet
Şimden gerü dünyâyı al sana bağışladum"

[5] Riyâzî, 68b: "Fenn-i edvârda mâhir olup sît u sadâyî âvâze-i Dâvûdîsi Sultan Selim-i sanî hazretlerinin semâ'-i sem-i hümayunlarına vâsıl oldukta kenâre-nişîn-i bezm-i 'işretleri olmağa ruhsat vermişler idi."

[6] Ahdî, 302: "Sazlarda kopuza mümareseti dil-pezîr ve nakş u türkî tasnifinde bî-nazîr ve pesendîde büzürg ü kûçek ya'ni pîr ü cevân ve ser-âmed-i muganniyan-ı devrandur."

Edâyî-i Zâim

"... Hüsn-i edâya ve hüsn-i sadâya mâlik..." diyerek güzel okuyuşuna vurgu yapan Âşık Çelebi'ye (I/325-26), Kınalızâde ve Ahdî de katılır. Kınalızâde, saygın bir bilim olarak gördüğü (*ol fenn-i pür-i'tibâr*) müzikte çok ünlendiğini de ekler. Şehzade Mustafa'nın mahbublarından birine yazdığı murabba' sayesinde şehzadenin ayrıca saygınlığını kazanmıştır.[1] "Edâyî Çelebi" diye tanıtan Ahdî hanendeliği yanında besteciliğini de belirtir.[2] Âlî, Şehzade Mustafa'nın meclisine de girmiş olan Edâyî'nin, şehzadenin asitanesinde kâtip olmasını akrabası olan bir tanburîye, adını ilk kez burada gördüğümüz *Baba Tanbur-nevâz*'a bağlar.[3]

[1] Kınalızâde, I/150-151 [Edâyî Beg]: "... Sultân Süleymân'un oglı Sultân Mustafâ'nun âstânesine intisâb ile hayli celâlet ü şân iktisâb idüp meclis-i hâssına dâhil olmagla gerçekden devlete vâsıl u nâ'il olmış idi. 'İlm-i edvârda bî-nazîr-i rûzgârdır ve ol fenn-i pür-i'tibârda sâhib-i iştihâr ve lutf-ı edâsı hüsn-i sadâsı gibi makbûl-ı ûlü'l-ebsâr olup ve

marzî-i tıbâ'-ı ehl-i vecd ü semâ' idi. Hattâ şehzâdenün mahbûblarından Gonçe Keyvân dirler bir mâh-ı şehr-âşûbe murabba' diyüp şehzâde-i sipihr-iktidâr yanında hayli i'tibâr bulmış idi."

[2] **Ahdî, 208-209:** "... savt ü nakş îcâdında bülbül-i hoş–nevâdur."

[3] **Alî, 190-191:** "Evâil-i cevânîde Baba Tanbur-nevâz üstada karabetle Şehzade Sultan Mustafa merhum asitanesindeki küttâba belki şuarâdan add olunan zurefâ-yı zevi'l-elbâba karışıb ..."

Emîrek (Mîrek)

Tabib, hattat, besteci, hanende, sazende, şair, kısaca "her fende eli var" olduğundan ayrıca saygı duyulan, yaşlılığında bile işretten elini çekmeyen, "kendi çalan, kendi oynayan," marifet sahibi, kısa boylu bir kişiydi.[1] Emîrek'in üslubunun Acem tarzında olduğunu, giyiminin ve davranışlarının zarif ve bilginlere yaraşır olduğunu söyler Âşık Çelebi. Ama kişiliğini kibirli bulmuş, yazdığı "mülemma'"larla, Türkçeyi Arapça ve Farsçayla birlikte kullandığı şiirleriyle halkı kendinden uzak düşürdüğüne karar vermiş(!), ona Mîrek diye küçültücü bir ad takmıştır.[25]

Hanendeliğine ve sazendeliğine Beyânî de değinmiştir.[2] Beyânî'nin söz ettiği her türlü saz çalmadaki seçkinliğini, tanbur, kemânçe ve ney çaldığını belirterek Âşık Çelebi de söylüyor. Sehî, saz çalmada her perdedeki ustalığını söylemenin yanı sıra müzikte baş köşede oturduğundan dem vurmuştur.[3]

Kâtip Çelebi'nin de yazdığı gibi (II/669), bir divanı olduğunu söyleyen Kâfzâde, Âşık Çelebi'nin de verdiği şu matla'ı yazar: *"Dîvân-ı Mîrek Tabib müretteb divanı görilüp andan intihab olındı.*

Bîmârum ey ecel bu gice bekle yânum al
Rûz-ı firâk-ı dil-beri gösterme cânum al"[26]

Tarihçi Peçevî, III. Murad'ın, ölümünden bir gün önce Topkapı Sarayı'nın yalısında, Sinan Paşa Köşkü de denilen İncili Köşk'teki bir meclise katıldığından bahsetmektedir.[4] Kınalızâde Hasan Çelebi, bu matla'ın Yahya Bey'e ait olduğunu yazmıştır (II/1080). Peçevî'nin de söylediklerini

dikkate alırsak olasılıkla bu matla'ı Emîrek'in bestelediğini düşünebiliriz.[27] Âlî, Emîrek'in, II. Selim'in meclisine katılan sesi beğenilen hanendelerden olduğunu yazıyor.[5]

Meclis'te gazel okumaya kalktığında nefesi istediği gibi çıkmadığında "omzuyla" veya "*müzevvecesiyle*" eda etmeye kalkışması bir "şarkı söyleme" davranışı olarak araştırılmaya değer.[6] Ufak tefek biri olduğu anlaşılan tabib Emîrek'in, her halde ciğerleri de boyuyla orantılı olarak küçüktür ve arzu ettiği gibi gazel okumaya nefesinin yetmediği durumlarda omzunu hareket ettirerek vibratoya başvurmaktan yardım ummaktadır. Meninski, yumuşak anlamındaki "nerm"in şarkı söylerken ses gücünün zayıflaması karşılığını da vermiştir.[28] Bir akıl yürütmeye izin verilecek olursa: Âşık Çelebi'nin "*Ve nefesinde müsâ'ade olmadığından,*

Mısra':
'Âh benüm nermlerüm ah benüm nermlerüm'

diyü nermlerine medh ü senâ iderdi" anlatımında "nerm" sözcüğünü ciğer diye anlayacak olursak, Âşık Çelebi, Emîrek'in ciğerlerinden yakınmasını, "medh ü senâ" diyerek tarizle anlatmayı yeğlemiş olmalıdır. "*Nermlerim*" demesine bakarak vücudunun bir organından, doğaldır ki ses üretmeye yarayan bir organından söz etmiş olmalıdır; Âşık Çelebi'nin burada "nerm" sözcüğünü ciğer anlamında kullanmış olma olasılığı vardır. Böyle düşünürsek omzuyla yapmaya çalıştığı vibratoyu, ağız veya gırtlağıyla da sesin titreştirilmesi, çiftlenmesi (*tezvîc* edilmesi) yoluyla da sağlayabilir. Bu biçimde yorumlarsak "*müzevvece*"nin, belki de süsleme ifade eden bir "müzik terimi"(?) olarak ses titreşimi anlamını taşıdığını, ihtiyatla da olsa, çıkarsayabilir miyiz?

[1] Âşık Çelebi, I/371-379: "Gerçi kasîrü'l-kame idi, amma ma'rifetde sahib-i yed-i tula olup her fende eli var idi. Hoş-edâ vü hûb-sadâ latîf-elhân u nefîs-âvâz sâzun envâ'ında kâr-sâz 'ilm-i edvârda nağme-perdâz nây u kemânçe vü tanbûr ile dem-saz idi. Alan bir kıldan alur diyü bir sâz ile kanâ'at itmeyüp her kıldan çalar ve şevk ü şegabdan hod-fürûşlıkda kendü çalar kendü oynardı."

[2] **Beyânî, 35:** "Hoş âvâz ve sâzın her kısmında mümtâz idi."

[3] **Sehî, 327:** "... fenn-i edvârda emîr-i sadr-nişîn ve sâz 'ilminde bî-nazîr-i sihr-i âferîn, bir niçe sâz çalmakda kâdir..."

[4] **Peçevî [yazma], 213a; Peçevî, II/162):** "Her zaman mutâd-ı hümâyûnları üzere hânendegân ve gûyendegân dâhil-i meclis-i hümâyûnları olurlardı. Bu defa dahi mutâd üzere dahil oldular. Evvelden katı nadir vaki' olurdu ki 'falan murabbâ' yâhud filân nakş ve savt okunsun' buyuralar. Bu defa dahi henüz âdâb-ı meclis-i hümâyûnları üzere cülûs etmeden 'Bîmâram, ey ecel, bu gice bekle yânum al' okunsun buyurdular."[29]

[5] **Âlî [Künhü'l-Ahbâr], 2:** "... hoş-âvâz pesendîde-elhân sadâları kuvvet-i cân olan gûyende-gân zümresinden Mîrek Çelebi ve [...] bunlara mânend niçe sâzendeler ve gûyendelerle meclis-i şerîflerinin ..."[30]

[6] **Âşık Çelebi, I/371-372:** "Ol vakt ki gazel okıyup sadâ iderdi, murâdı üzre nağmeye nefesi müsâ'ade itmese (itmeye) ya omuzı ile yahud müzevvecesi ile edâ iderdi. Ve nefesinde müsâ'ade olmaduğından, Mısra': 'Âh benüm nermlerüm ah benüm nermlerüm' diyü nermlerine medh ü senâ iderdi."

Garâmî

Güzel sesli bir hanende, tanburi. Sevilen küçük türküler ve nakış tarzında "râzberî"ler (?) besteleyen Garâmî'nin tanburiliğinin yanında bir de saz icat ettiğini Âşık Çelebi'den[1] başka Sehî,[2] Kınalızâde[3] ve Beyânî[4] de yazmış, hanendeliğini de vurgulamışlardır.

Bir çalgı icat etmiş, buna, göğüste çalındığı için *sîne-çâk* (yüreği yaralı) adını vermiştir. Yaysız rebâb gibi bir çalgı olduğunu, kemânçenin çubuğu (çubuklu kemânçe gibi) gibi bir çubuğun göğse yatay olarak dayanıp iki elin parmaklarıyla çeng gibi çalındığını anlatır Âşık Çelebi. Hocası Leys-zâde çalgının sesini beğenmemiş, yemin verdirerek, hatta korkutarak Garâmî'nin bu işten vazgeçmesini istemişti. Buna benzediğini sandığım bir çalgı da "sine rebabı" sözcükleriyle İshâk Çelebi'nin bir murabba'ında geçer:

Bezm-i gâm mutribinün sîne rebâbun getürür
Çeşm-i giryân kabağı tolı şarâbun getürür
Gonce tıflına Gülistân okıdur bâd-ı sabâ
Kulıdur şâh-ı gül ardınca kitâbun getürür (Âşık Çelebi, I/338).

[1] **Âşık Çelebi, III/1625-1629:** "Hûb-âvâz u tanbûr-nevâzdur; eş'ârından gayrı hoş-âyende vü küşâyende türkîcükleri ve nakşgûne râzberîleri vardur. Kendü bir sâz dahı te'lîf itmişdür, kemânesüz rebâb gibi ki kişi gögsi üzerine alup kemânçe-i sîhî gibi sîhin egnine tayaya ve iki eliyle çeng nevaht ider gibi nevaht eyleye. Ol mülâbese ile adın Sîne-çâk itmişdür. Monlâsı Leys-zâde işidüp kendü dinledükden sonra bu sâzdan vazgeç diyü yemîn virüp te'lîf-i sâzda olan va'îd-i şedîdle Garâmî'yi havfnâk itmişdür."

[2] **Sehî, 334:** "... tanbur-nevâz ve 'ilm-i musikide temam imtiyaz bulmuş ..."

[3] **Kınalızâde, II/718-719:** "Sâhib-i âvâz, tanbûr-nevâz, ehl-i sâz kimesne idi. Hatta kendisi bir sâz ihtira' etmiştir."

[4] **Beyânî, 193:** "Hoş-âvâz ve tanbûr-nevâzdur. Hattâ kendi bir sâz ihtira' etmiştir."

Gubârî

Âşık Çelebi'nin ifadelerinden Arap ve Acem dünyasında küçük büyük herkesi etkileyecek okuyuşa sahip bir hanende olduğu anlaşılıyor.[1]

[1] **Âşık Çelebi, III/1613-1618:** "Bend:

Gâfil olma gözün aç 'âlem-i kübrâsın sen
Sidre vü levh ü kalem 'arş-ı mu'allâsın sen

Bir zemân bunda nevâ-yı 'uşşâkdan makâm-ı râstda âvâz eyledi, kûçek ü büzürg, 'Arab u 'Acem'î nâlesine dem-sâz eyledi."

Hüdâyî

Hem tanrısal (*sohbet-i ilâhî*), hem de eğlence meclislerinde (*mecâlis-i bezm-i melâhî*) aranan gözde bir hanende olduğunu anlıyoruz.[1] Âşık Çe-

lebi'nin anlatımı, müzisyenlerin yıldızı Zühre'nin meclisinde Hüdâyî'nin ağzından her çıkanın müzik olduğundan bahisle, hanendeliğinin üstünlüğünü gösterir. Doğaçlama olarak belli bir makamda nağmeyle gazeller, şiirler okunabilmesi kimi seçkin, güzel sesli şairlerin o meclisteki varlığıyla mümkün olabilirdi. Hüdâyî'nin güzel sesli bir hanende olmasından Âlî[2] ve Ahdî[3] de söz ediyor. Âlî'nin Bilâl-i Habeşî'ye gönderme yapması Hüdâyî'nin ezan okuma üslubuna bir övgü olarak değerlendirilmeli. Osmanlı müzik kültüründe güzel sesle kamet, ezan, salâ okumayı, ezanı ilk okuyan güzel sesiyle tanınmış Bilâl-i Habeşî'yle özdeşleştirmek okuyanı yücelten bir davranıştı. Bir örnek: rüyasında Ahi Çelebi Camisi'nde Hz. Ebî Vakkas'ın yanında oturduğunu gören Evliyâ Çelebi de, Vakkas'ın o anda camide bulunan kutlu kişileri Evliyâ'ya tanıtırken kendisine "... ve câmi'in solunda dîvâr dibinde siyâh-çerde âdem senin pîrin Hazret'in mü'ezzini Bilâl-i Habeşî'dir" dediğini aktarır. Sonra Tanrının elçisi bizzat kendisi de "makâm-ı segâhda savt-ı hazîn ile Fâtihâ-i şerîfi tilâvet" etmiş, ardından Evliyâ Bilâl-ı Habeşî'yle "müselsel mü'ezzinlik" yapmıştı.[31]

Şiirden nasibini almış birinin güzel konuşan, söyleyen Acemlerin edasında gazel söylemesinin, şiir taksim eden bir "şair-müzisyen"e ait olabileceğini bir kez daha not etmeliyim.

[1] **Âşık Çelebi, I/537-538**: "Cevân-ı bü'l-heves ve hoş-nefs ü hûb-nefes dür. Mehâfil-i gülşen-i sohbet-i ilâhînün gûyâ bülbüli ve mecâlis-i encümen-i bezm-i melâhînün bülbüle-i pür-gulgulıdur. Âvâze itse bülbül gûyâ olur ve şi'r taksîm eylese tûtî-i şeker-hâ olur. Bülbül ne kuşdur ki anun yanında öter ve Zühre'nün hod ol olduğı bezmde tınmaduğı mûsikî yirine geçer."

[2] **Âlî [Tezkire], 2845**: "Bilâl-i Habeşî makâmında Salâ Muslîsi nâmı ile şöhret bulmışdur. Hayli hoş-âvâz u makam-şinâs ve nağme-perdâz kimse idi."

[3] **Ahdî, 583-586**: "El-hak ol tûtî-i şeker-hâ ve ol bülbül-i gül-zâr-ı bî-vefâ 'ilm-i musikide usul-bend-i zaman her bir türkîsi pesend-i zurâfâ-yı cihân, nagâmât-ı dilkeşi gayetde hoş ve terennümât-ı hoşı

ziyâde dil-keş ve aksâm-ı şi'rün fünunından behre-ver 'ale'l-husus tarz-ı gazelde fusaha-ı 'Âcem gibi edâ-yı bülend ..."

'Iyânî

Talik yazan bir hattat, hanende ve şair. Âşık Çelebi, "âvâze sâhibidür, teganni dahı ider" diyerek hanendeliğini açıkça yazmıştır (Âşık Çelebi, II/1132-1133).

'İlmî

Esrar ve içkiyle vücuduna epeyce zarar verdiği anlaşılan 'İlmî'nin besteci olduğunu, Levîze adında bir "Fireng oğlanına" –âşık olarak– bir türkü bestelemesiyle anlatmıştır Âşık Çelebi.[1]

16. yüzyılın sonlarına, hatta 17. yüzyılın ortalarına dek müzik bir çok edebiyat terimini kullanmıştır. Âşık Çelebi'nin "türkü besteledi" dediği "*murabba'*" bir şiir. Bir müzik terimi olarak "*türkî*", edebiyat terimi olarak da "*murabba'*" kullandığı apaçık. Ancak Ali Ufki'nin bir müzik formu olarak yazdığı *murabba'*larla karşılaştırılırsa murabba ve türkî/türkü söcüklerinin hem edebiyat, hem de müzikte kullanılan, ama her ikisinde de bir formu belirten sözcükler olduğu anlaşılıyor. Müzik–edebiyat formu ortaklığı konusu... Âşık Çelebi'yle Ali Ufkî Bey'in arasında yaklaşık 70-80 yıl var. Ali Ufkî'nin *Mecmua-i Sâz ü Söz*'de notalarıyla verdiği türküler dörder dizelik dört, çoğunlukla beş ve nadiren altı bentten oluşurken murabba'lar kesinlikle dört dizeli bir tek benttir (biri hariç; Acem makamındaki, altında "sûfîyâne" notu bulunan murabba').[32] Ne yazık ki bu konularda yapılmış analitik araştırmalardan yoksunuz ve bu nedenle 16. ve 17. yüzyıl müzik formlarıyla ilgili bilgilerimiz kimi gözlem ve tahminlere dayalı olmaktan öteye geçemez. Bu metindeki, giderek 16. ve 17. yüzyıldaki murabba'ların 19. yüzyılın klasik takımdaki "murabba' besteler"den farklı olduğunu, Ali Ufkî'deki şarkı–türkî–murabba' görece benzerliğinden, halk tarafından daha kolay anlaşılabilen, daha sade yapıda formlar olduğunu gözlemleyebiliriz. Nitekim, Âşık Çelebi, "*bestelediği nağmeleri mugannîler ve çeng çalan kadınlarla paylaştığı*"nı söyleyerek halk içinde çalınıp söylenen bir müzik türünü işaret eder.

[1] **Âşık Çelebi, II/1097-1099:** "Levize nâm bir Fireng oğlanına bu türkîyi bağlamışdur. Bir zemânda mugannîler anunla terâne-gûyân, belki çengî 'avretler bile anunla nağme-zenândı. Murabba':

Ey saçı kâfir 'ışk ehline îmân Levize
V'ey gönül tahtına bin 'izz ile sultân Levize
Leb-i şîrîni ile 'Îsî-i devrân Levize
Levize, cân Levize, derde dermân Levize"

'İşretî

Bülbülü kıskandıracak sesiyle söylediği türkülerin her meclisi renklendirmesinden anlıyoruz hanendeliğini, 'İşretî'nin.[1] Yukarda sözü edildiği gibi[33] şiir ve inşada olduğu kadar, müzikte de yetenekli olması nedeniyle Şehzade Bayezid'in meclisine girmiştir. Bu konuya Kınalızâde[2] ve Beyânî[3] de değinmiş, şehzadenin nedimi olduğuna işaret etmişlerdir. Müzisyenlerin güzel seslileri arasında bulunduğunu yazar Âlî.[4]

Latîfî müziği dinlemek için *"semâ'"*, şiiri dinlemek içinse *"istima'"* sözcüklerini kullanarak her iki edimi başka sözcüklerle belirtmeyi yeğlemiş görünüyor.[5] Aynı kökten gelen bu iki sözcüğün bir cümlede kullanmakla her halde terimsel bir anlatımdan çok, iştikak yaparak dil üzerindeki egemenliğini göstermek istemiş olmalıdır Latîfî. Ama yine de *Ahterî*'de semâ' için *"çalgıyla cemiyet etmek ve ırlamak"* açıklamasının bulunduğunu da eklemeden geçemeyeceğim.[34]



'İşretî. *Meşâirü'ş-şu'arâ*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri-Tarih 772, y. 236a.

[1] **Âşık Çelebi, II/1081-1086:** "... Mahlası gibi ibtidâ-yı hâlinden işi 'ıyş u 'işretdür. Nefesinde sît u sadâsı reşk-i bülbül-i çemen ve didügi türkîler revnak-ı her encümen idi."[35]

[2] **Kınalızâde, II/623-635:** "Hizmet-i şehzade [Bayezid] ol şehr-i cennet-âbâda geldikte şehzadeye gazel ve kaside virüp şiir ü inşa vasıtasiyle ve mâlik-i hüsn-i sadâ olmağla nağme ve nevâ takribiyle ihtisâs-ı nâm ve karîb-i mâ-lâ-kelâm bulup sâgar-misâl dahil-i bezm-i ins ve halveti[?] ve surahî gibi mütemekkin-i meclis-i 'ışk u 'işretî olmuş idi."

[3] **Beyânî, 174-175:** "Şehzade Sultan Bayezid Edirne muhafazasında iken şiir ü inşa vasıtasiyle ve hoş âvâz ve hûb sadâ olmağın nağme ve nevâ rabıtasiyle âsitânelerine irtibad idüp külli münasebet hâsıl idüp giderek dâhil-i meclis-i i'ışk u 'işretî ve nedîm-i bezm-i sohbetî olmuştur."

[4] **Âlî [Tezkire], 317:** "Nâmı Mustafa olup hoş âvâzeler nâmındaki ashâb-ı edvârdan idi."

[5] **Latîfî, 392:** "Semâ'a layık esvât u edvârı ve istima'a kabil eşâr u ebyâtı vardır."

Makâmî

Makamdan anlayan, ezgiye yatkın bir kişi olduğundan mahlas olarak Makâmî'yi aldığını söyler Âşık Çelebi.[1] Bir yanda sarayda içoğlanlarına ve acemioğlanlara hocalık yapmış, onlara Kuran'ın yanı sıra şarkı söylemeyi öğretmekle ünlenmiştir. "Edvârda ünlü olması"na ve yapıtlarının ayrıca söylenmesine bakarak kuramda ve bestecilikte de ad yapmış olduğunu düşünebiliriz. Âşık Çelebi'nin metni, "râz-berî" ve "*Hasanoğlı türkîsi*" deyimlerini araştırmak görevini müzik tarihiçilerine, araştırmacılarına bir görev olarak vermiş görünüyor. İlerde göreceğiz, Selmân-ı Burûsevî'nin icat ettiği türkülerle karşılaştırılınca, *Hasanoğlu* –ya da *Hasanzâde*– türkülerinin daha basit, kaba, aşağı düzeyde(!) oldukları anlaşılıyor.

Sehî de kuram ve uygulama alanlarını çağrıştıran ifadelerle söz etmiştir Makâmî'den. Mahlası Makâmî olduğu için makam sözcüğünün sık sık yinelenmesi, sanırım ayrıca bir anlam içermez. Ama, müzikte benzersiz olduğunu, zamanındaki diğer müzisyenleri utandırdığını, yeni yapıtlar

besteleyip gösterişli nakışlar "taksim ederek" bu işten anlayanların kendisini yücelttiğini yazar.[2]

Daha önce karşılaştığımız "şiir taksim etmek" deyimine karşılık bu kez "nakış taksim"i gelir önümüze. Bu durumda "taksim etmek" fiilinin söylemek, okumak anlamlarını taşıdığını düşünmeliyiz. Taksim edilenin, nakış gibi önceden bestelenmiş ve usulü olan bir form olduğunu kabul ediyorum. Taksim sözcüğünün bugünkü müzik terminolojisinde sazendelerin doğaçlama ve ritmsiz olarak yaptıkları forma verilen ad olduğunu unutmayalım. Öyleyse Âşık Çelebi'nin taksiminin bugünkünden farklı anlam içerdiğini söyleyebiliriz. Taksimin, İran'dakinin aksine, bir kurala bağlı olmadığını söyleyen Kantemiroğlu, Osmanlı'da taksimi okuyanın ve çalanın yeteneğine ve isteğine bırakıldığını vurgulamıştır.[36]

> [1] **Âşık Çelebi, II/826-827:** "Makâm-şinâs ve elhân-istînâs olmak takrîbi ile Makâmî mahlas idinmişdür. Ba'z-ı yirlerde hatîb olup Sultân Ahmed-i merhûma imâm olmış ba'dehu serây-ı Sultânî'de içoğlanlarına hâce olup İbrâhîm Paşa-yı merhûmun ve İskender Çelebi'nün oğlanlarına ta'lîm-i Kur'ân ve gınâ vü elhân ile be-nâm olmışdur. Ammâ edvârda gerçi ol devrde meşhûr imiş, lâkin âsârda ba'zı râz-berîleri (?) ve Hasanoğlı türkîlerinden az berileri vardur."
>
> [2] **Sehî, 261:** " 'İlm-i musikîde bî-nazîr ve fenn-i edvârda emîr-i sâhib-i serîr idi. Makâmî mahlas dimeğe dahi bâis oldur. [...] Makâmât bâbında adîmü'l-mesîl olup kendi zamanında vaki' olan makâm-şinâsları cümle hacel kılmışdı. Güzel tasnîfler ve garrâ nakşlar taksîm itmekte ehli katında ercmend ve tâze tâze bî-bedel savtlar bağlayup ırlamakta bî-mânend idi."

Merdûmî

Hattat ve efşancı olan Merdûmî, şairliğinin yanında ayrıca tanburi idi. Çaldığı tanburu Zühre işitse udunu yakarmış.[1] Âlî de tanburiliğini benzer ifadelerle söyler.[2] Pitagoras'ın kuramını Arapçaya çevirerek şerh eden Farâbî'yi, Osmanlı müzisyenleri, müziğin soylu kökenine gönderme yapmak üzere saygıyla anarlar sık sık.

[1] **Âşık Çelebi, II/801-804:** "Sâza dem-sâz idi. Nevâht itdügi tanbûrı Zühre işitse 'ûdın oda yakardı; felek raksa girüp mihr ü mehden keflerin biri birine kakardı."[37]

[2] **Âlî [Tezkire], 273:** "... Ele tanbur aldukta nevahtmdan Zühre sâzın yere çalmağ ister idi. Negamata koyuldukta Ebu Nasr-ı Faryâbî 'alem-i ruhânîden ahsente sadâların mükerrer iderdi."

Meşrebî

Halktan biri. İstanbullu bir bıçakçının oğluymuş. Biraz okuma yazması varmış. Sazende ve hanende olduğu söylenmiş, özellikle usule ilgisi vurgulanmıştır.[1] 16. yüzyılda İstanbul'daki iki Haydarhane'den birine devam eden ve zincirli ve tokalı bir Kalenderî dervişi olmuştur.[38] "Nakş ve 'amel bağlar" diyerek besteci olduğunu da belirtmiş olur Âşık Çelebi. Latîfî de besteciliğini "telife kudreti ve tasnife liyakati vardır" sözleriyle ifade eder.[2] Ahdî'ye göre eğlence dünyasının, işretin önde gelenlerinden hoş sohbet, sazında, sesinde usta;[3] Âlî'ye göre de güzel sesli ve sazende;[4] Kınalızâde için ise müzikte bir otoriteydi.[5]

Selânikî Ahmed, Meşrebî'nin bir şiirini bestelemiş, âşirân makamında ve berefşân usulündeki bu murabba'ı Hafız Post (öl.1693) kaydetmiştir:

Şemşîr-i mihr-i 'aşkınla sîne-çâkinem
Cânâ Hüdâ bilür ki senün ben helâkinem
Deldün hadeng-i gamzenile dâğ-ı sînemi
Şâdım ana ki ey kaşı ya zahm-nâkinem[39]

[1] **Âşık Çelebi, II/815:** "Sâzendelerle dem-sâz ve gûyendelerle hem-âvâz olup usûl-bendlerle sâzkâr idi. Ehl-i nefes olduğı cihetden gâh eş'âra ve gâh elhân-ı edvâra heves itdi. Biraz şöyle serserî oldı sonra Haydar-hâne'ye varup şemle-pûş, zencîrli tokalı Kalenderî oldı. Her ne gazel ki söylerdi yine nakş u 'amel bağlardı, ol bahâne ile âvâzelenüp şi'ri şöhret ve nazmı sûret bağlardı."

[2] **Latîfî, 500-501:** "'İlm-i edvârda telife kudreti ve fenn-i musikarda tasnife liyakati vardur."

[3] **Ahdî, 537-538:** "Erbâb-ı sâz u tarâb zümresinden idi. Şuh-tab u hoş-sohbet ve esnâ-yı musahabette latife-i latifî makbul-ı sâhibân-ı hoş-meşreb olmağın hemîşe hem-dem-i ashâb-ı 'ayş u 'işret ve mahrem-i erkân-ı devlet ve türkî dimede dilir ve savt u nakşı bî-nazîr ve nağamat-ı dil-keşi dil-pezîr ba'zı yârândan keyfiyyet-i hâlin işitdüğümüz şuarâ-yı hoş-edâdandur."

[4] **Âlî [Tezkire], 274-275:** "... bazı hoş–âvâz sâzendelerle yâr idi."

[5] **Kınalızâde, II/903:** "... 'ilm-i edvârda dahi sâhib-i iktidar idi."

Nihânî

Âşık Çelebi'nin iki Nihânî'sinden ikincisi, Edirneli olanı. Nihânî'nin müzisyenliğini, ağızdan ve dudaktan gelen şiirin ve müziğin gayb âlemini bize aktaran, bilinmeyen kutsalı söyleyen söz ya da nağme olduğunu belirterek ima eder. Müziğin "şerif" ve "aziz" olmasıyla ilgilidir bu.[1]

Nihânî'nin besteci ve hanende olduğuyla ilgili bilgiler vermiştir Âşık Çelebi. Bestelerinin "Hâce-i sânî" Farâbî'nin diyarında duyulmasıyla[40] gazellerinin Hâfız'ın diyarı Şiraz'a erişmesi Nihânî'nin soylu ve köklü bir sanat yarattığına gönderme. Şair 'Ubeydî'nin, o güzellik sultanının aşkının zavallı bir kölesiymiş Nihânî ve 'Ubeydî için hem şiirler söylemiş, hem besteler yapmıştır.[2] İşte Hâfız ve Farâbî'nin ülkelerine erişenler, gayb âleminden doğarak bize ulaşan –Osmanlı kültüründe sıkça karşılaştığımız– hem tanrısal, hem de dünyevî bir aşkın yapıtları. 'Ubeydî'nin "Almayan başın ele bulmadı ser-dârlığı" dizesiyle başlayıp "Levh-i dilde müjesi kılsa kalem-kârlığı" dizesiyle biten gazeline Nihânî'nin, "Vermez idi şeh-i mihnet dile ser-dârlığı"yla başlayıp 'Ubeydî'ninki gibi "Levh-i dilde müjesi kılsa kalem-kârlığı"yla biten bir nazîresini anımsatmak isterim.[41]

[1] **Âşık Çelebi, II/925-927:** "Ammâ ol leb ü dehândan gelen söz ki ger şi'r ü inşâ ve ger nağme vü sadâdur, her biri gûyâ kavm-i cânbin-cândan haber virür veyâ tercemân-ı 'âlem-i gaybdur ki 'İsâ bin Meryem veyâ Kelîm bin 'Umrân'dan haber virür."

[2] **Âşık Çelebi, II/925:** "Umerâ-yı şu'arânun birisi ki 'Ubeydî'dür, ol sultân-ı hüsnün 'ışkınun kem-ter-i 'ubeydidür, anun yâdına niçe gazeller dimişdür ki Şîrâz'a varsa revân-ı Hâfız ana revâk-ı dîdesin cild-i zer-nigâr eyler ve niçe 'ameller tasnîf itmişdür ki Fâryâb'da işidilse nefh-i sûr oldı sanup cân-ı Nasîr dest-efşân ve pây-kûpân terânesine raks itmegi kâr eyler."[42]

Sabûhî

Kmalızâde'ye göre babası Acem'den gelmiş olan[1] Karamanlı Sabûhî mahlaslı şairin lakâbı Abdî Zarîf'tir. İstanbul'da o dönemde dört Zarîf varmış. Âşık Çelebi'nin söylediğine göre; bunlardan ikisi müzisyen. Biri bizim Sabûhî, diğeri söz ustası Neyzen Mahmud Zarîf.[2] Müzikle ilişkileri olmadığından öteki ikisi ilgi alanımızın dışında kalıyor. Kâtibî Seydî 'Ali Çelebi'yle birbirlerinden ayrılmayan iki arkadaş olarak işret zamanı da gönül birliği içinde coşarlarmış. İşte o sırada şairimize Zarîf lakabı takılmış. Güzel sesli bir hanende, ezgi yaratmada ve tanburilikte ünlenmiş bir müzisyen. Divanın önde gelenleriyle çelebilerden yeni mirasyedilerin Sabûhî'nin sohbetine katılmak, meclisine girmek, müziğini dinlemek için ne denli istekli olduklarını anlatır Âşık Çelebi.[3]

[1] **Kınalızâde I/561-562:** "Abdi-i Zarif dimekle marufdur. Karamanî'dir. Namı Abdullah'dır. Babası diyar-ı Acem'den hicret etmiştir."

[2] **Âşık Çelebi, I/284:** "Biri bir nây-zen ü ehl-i suhan, hoş-tab' u hoşmezâk, mahmûdü'l-ahlâk Mahmûd Zarîf idi."

[3] **Âşık Çelebi, III/1283-1286:** "... nağme-perdâzlık ü tanbûr-nevâzlıkla 'âleme âvâze salmış; zurefâ-yı erkân-ı dîvân ve çelebi kısmından tâze mîrâs-hûrân sohbetine tâlibler ve cur'a gibi şevk ile dökilüp saçılup meclisine râgıblar imiş. Niçeler mâ-meleki nukl-ı meclis-i hasîs gibi çüridüp efles mine't-tanbûr kalmışlar ve niçe zâhid-i huşk erbâb-ı 'ıyşun bu hâline ter düşerken ve halka-i zikr meclisine bile dâ'ireden bakarken âhir anun nağmesin gûş itmege nây gibi hıdmetine niçe perdeden bil bağlayup def gibi yüz kızdurup çeng gibi

kâmet-i dü-tâ ile sohbetine varup seccâde-i sâlûsı habâb gibi deryâ-yı şarâba salmışlar idi."

Sâgarî

Âşık Çelebi'nin esnaf şairlerinden biri, Edirne'de ipek dükkânı bulunan Sarı Asma lakaplı Kazzâz 'Alî, güzel sesli bir müezzin ve tanbura çalan, çalgıya yatkın bir kimsedir.[1] Sehî, okuyuculukta gûyende Usta Şems'le,[43] saz çalmada Ali Pürtük'le arkadaşlıklarından dem vurarak bize 16. yüzyıldan bilmediğimiz iki müzisyenin adım vermiş olur.[2] Âşık Çelebi'nin tanburacı demesine karşılık Sehî'nin kopuzcu, Latîfî, Âlî, Kınalızâde ve Beyânî'nin ise berbat çaldığını söylemeleri, Derûnî'de olduğu gibi tanbur/tanbura–kopuz–berbat adlarıyla ilgili sorunsalı karşımıza getirir. Bu ifadelerden Sâgarî'nin –ya da Derûnî'nin– üç ayrı çalgı çaldığını düşünmek, sanırım yanlış olur. Bana göre, çaldıkları tek bir çalgıdır, ama bu çalgıyı –bunları yazan Âlî gibi, "entelektüel" kişilerin bilgisizliğini düşünmediğimize göre, galiba terminolojide birlik olmamasından– farklı adlarla ifade etmiş olmalıdırlar.

Latîfî, çalgısının sesini göklerdeki Zühre'ye beğendiren usta bir sazende olduğunu belirtmiştir. Boyu –yaşlılıktan– çeng gibi iki kat olduğu halde bile çalgı çalmayı sürdürdüğü gibi, içkiyi de terk etmediğini bir beyitle anlatır. II. Selim'in, Bayezid Çelebi adında güzel sesli bir hanendesinden söz eder.[3] Latîfî'yle aynı beyti veren Kınalızâde'nin Sâgarî hakkında söyledikleri de farklı değildir.[4] Âlî[5] ve Beyânî[6] de berbat çaldığını bildirir.

[1] **Âşık Çelebi, II/937-940:** "Mü'ezzin-i hûb-âvâz, tanbûra çalar sâza dem-sâz, dükkânda oturur kazzâz imiş."

[2] **Sehî, 249:** " 'İlm-i edvârda gûyende Usta Şems ile hemdem ve sâz fenninde Ali Pürtük'le mahrem olub kopuz-nevâzlıkta bir mertebede maharet ve ter-destlikte bir derece mümârist bulmuşdu ki eline kopuz alup perdesin yüzden getürüp çalmağa başlayıcak Zühre gökden yere indirip bî-ihtiyâr raksa ve semâ'a getürüp ehl-i meclisin içine ateş bırakıp her biri hây u hûy eden 'âlem yüzin şûr-ı kavga ve mestâne naralardan rûy-i zemîn aşub ve belâ ile mal-â-mâl iderlerdi."

[3] **Latîfî, 293:** "Bir sâzende-i berbatt-serâ ve nağme-ârâ idi ki nağme-i sâz-ı sihr-perdâzı Hârût ve Mârût'ı gökden indürirdi ve zahme-i sürûd-ı rûdını felekde Zühre-i Zehrâ'ya begendürürdi. Henüz pîr-i fâni ve şeyh-i mürhanî iken mahbûb u meysüz ve def ü neysüz olmazdı. Bu beyt kendinün şâhid-i hasb-ı hâli ve beyyine-i ahvâlidür. Beyt:

Çeng-i hamîde-kâmete döndi kadi henüz
Ne sâzı koydı Sâgarî elden ne de sâgarı

[...] Merhum Sultan Selim Han evân-ı saltanatında şehr-i Edirne'ye ziyade muhabbet idüp ekser-i evkâtda Edirne'de olurlardı. Merhum-ı merkumun Bayezid Çelebi dimekle maruf bir gûyende-i hoş-âvâzı ve hanende-i sâhib-sadâsı var idi ki ziyade zarif berbat-nevâz ve harîf-i harf-endâz idi."

[4] **Kınalızâde, I/444:** "... ehl-i sâz, berbat-nevâz, mey ve mahbûbun aşuftesi ve sohbet-i insin alûftesi idi. Çeng-misâl kâmeti pirlikle dal olmuş iken şimşâd gibi serv-kadler havası başından gitmemişdi ..."

[5] **Âlî [Tezkire], 225:** "Rind-i şâhid-bâz bâde-nûş u berbat-nevâz hicv ü hezl ü mütâyebede mümtâz ..."

[6] **Beyânî, 115:** "Mutâyebât ve nevâdirde hayli mahir, ehl-i sâz ve berbat-nevâz. Hazret-i Ömer zamanında olan Pîr Çengî gibi muammer ve bî-fer olmuştur."

Sâlikî

Güzel sesli, Edirne'de Muradiye'de hanende.[1] Ahdî, Sâlikî hakkında biraz daha bilgi verir. Savt ve nakş söylemede, İran üslubuna, "*tarz-ı 'Acem*"e sahip imiş. Hattâ Anadolu'daki zürefâ, sohbetinin ve hanendeliğinin şairliğinden üstün olduğu konusunda hemfikir imişler.[2]

[1] **Âşık Çelebi, II/941:** "Hûb-nefes ü kemân-keş ü küşt-gîr idi. Ammâ bed-mest ü 'arbede-cûy u pür-teşvîr idi. Edirne Murâdiyyesi'nde hânende idi."

[2] **Ahdî, 357-358:** "... ve nefesi nefes-i pâki savt ü nakş edasında tarz-ı 'Acem'e mâlik idi. [...] ve ittifâk-ı zürefâ-yı Rûm budur ki musâhabet ile hânendeliği eş'ârına gâlib ola."

Selmân-ı Burûsevî

Besteciliğini öven Âşık Çelebi, neyi hasetten çatlatacak denli iyi mıskal çaldığını belirmiştir. Mıskal (musikar) peşpeşe birleştirilmiş, boyları değişik 17 ila 24 kamıştan yapılmış bir çalgıdır. Burûsevî'nin sesi güzel değildi ve şarkı söylemede de pek becerisi yoktu, ama usule egemenliği ve üstün bestecilik yeteneği (Âşık'ın *"nakşbend"* sözcüğünü, nakış, giderek eser bestelemedeki hünerini kastettiği biçiminde okuyabiliriz) yüzünden uzmanlar arasında hakkı teslim edilen, aranan, bu özelliği nedeniyle padişahın meclisine kabul edilen biriydi.[1] Hanendenin def (daire) ile usul vurarak şarkı söylemesi, müzik topluluğunu bu yolla yönetmesi gelenektir. Metinde, defin daire biçiminde olmasıyla ilişkilendirilerek güneş ve ayın halesiyle, dönmekle, semâ' ve raksla ilgili bir anlatı geliştirilmiş. İlginç olan bu dönme ve daireyle ilgili söylem değil, *"çark-ı feleğin elifle deblek semâ'ına"* girmesi sözleri. Deblek ya da düblek, dümbelek de denilen vurmalı çalgının adı. Âşık Çelebî, Vusûlî-i Diğer dediği şairden söz ederken de def, deblek sözcüklerine yer vermiştir.[2] Evliyâ Çelebi, birçok deblekten söz eder.[44] Kudüm/çiftenağra resminin üstüne "Hâsılı ehl-i dile cevr-i felek eksik değil / Kıza varsın bir dede bir dünbelek eksik değil" yazarak deblek, düblek söyleyişleriyle ilişkilendirmemize yol açan, I. Mahmud'un nedimi Kemani Hızır Ağa'dır.[45] Kendisi de gençliğinde müziğe heves etmiş olan, Sultanahmet Camisi'nin mimarı Sedefkâr Mehmed Ağa, Arapça, Farsça ve Türkçe karşılıklarını vererek açıklar: Arapça nakkare, Farsça tablek, Türkçe (halk yanlış söyleyip) "nakara" ve "deblek" der.[46] Selmân'ın usul vurmasıyla (herhalde defle yaptığı herkesin dikkatini çekecek düzeydeki icrası) aym yerinde duramaz hale gelip raksa, göğün de mevlevi gibi *deblek semâ'ına* başlaması ifadeleri, kuşkusuz bu icranın yüce varlıkları etkileyecek kadar coşkulu olduğunu anlatmakta. Raks ve semâ' (müzik anlamıyla birlikte), ikisi de 16. yüzyılda dans eylemini belirtiyordu. İlk kez karşılaştığımız *"deblek semâ'ı"* deyişi ise, anlaşılıyor ki yalnız kudümle yapılan bir semâ'. Acemi dervişlerin, "nev-niyazlar"ın taliminde bir yordam olduğu akla geliyorsa da dümbelekle

yapılan, ama pek de sıradan olmayan bir dansı gösteriyor olabilir. Nitekim, biraz ilerde Şûrî'den söz ederken yine karşılaşacağımız gibi, deblek semâ'ını esrarkeşler yapmaktadırlar (bkz. aşağıda Şûrî).[47] Ama her halde Selmân'ın def çalışının, cümle alem, herkesi coşturduğu ortada.

Nakış, terennüm dediğimiz "tana dir ten," "tennen ni," "ter dilli" gibi heceler, "canım," "zibâ-yı men," "hey cânım, hey mîrim" gibi sözcüklerle süslü müzik yapıtlarıdır. Bu nakışların güftelerini rubailerden seçerek bestelemeyi ilk kez Selmân-ı Burûsevî'nin yaptığını söylüyor Âşık Çelebi: "*... ve rubâ'îler bulup nakşlar bağlamak anun ihtirâ'ıydı.*" Nakışlar, ya devr-i revân, muhammes, remel, zincir gibi usullerle yapılan ve faslın başında icra edilen besteler ya da üç zamanlı, faslın sonunda söylenen semailer biçimindedir. Burada söylenilenlerin –rubai dört dizeden oluştuğuna göre– semaiden başka usullerle bestelenmeleri gerekir.

Müzikte yeni arayışlar içinde olduğu anlaşılıyor: Haklarında bilgimiz olmayan *'Abdî Şâh türküsü* ve *Hırâmân türküsü* türlerini(?) de Selmân icat etmiştir. 'Ubeydî Çelebi, anlaşılan Selmân-ı Burûsevî'den sonra yetişmiş, ama müzikte ondan daha başarılı olmuş ve üstadlıkta ilk sırayı almış. 'Ubeydî'nin yapıtları ortaya çıkmaya başladıktan sonra Selmân'ın biraz önce sözü edilen türküleri, anlaşılan basit ve kaba sayılan *Hasanoğlı türküleri* gibi kabul edilir olmuş.

Kınalızâde'nin her işe elinin yatkın olduğunu belirterek "'ilm-i edvârda mâhir" olduğunu söylediği, nesih hat da yazan şairin gazelleri ve bestelediği nakışları Aydınlı Selmân adına ün kazandı.[3] Divanı olduğunu belirten Kâtip Çelebi, Kanuni döneminde öldüğünü yazmıştır.[48]

> **[1] Âşık Çelebi, II/1001:** "Ehl-i edvâr ve ehl-i nefes ve fenn-i mûsîkîde mâhir, haylî nakş u tasnîfe 'âlim ü 'ârif ve kendü dahı her 'amele kâdir musannif idi. Gâyet eyü miskâl çalardı, şöyle ki Zühre anun yanında ne çalardı; hasedden nâyun benzi sâza dönüp dilli düdügün dili çalardı. Usûl-bendligi aslı vü fer'iyle bilürdi. Deffâflıkda hod dâ'iresine kim gelebilürdi defin yüzine tutup ser-âgâz eylese hâlede mâh raksa girürdi. Belki çerh-ı felek mevlevî gibi şemsden taylesân ve kavs-i kuzahdan elifle deblek semâ'ına girürdi. Egerçi nefes-i nefîsi gâyet

bülend ve lutf-ı edâ ve hüsn-i sadâdan çendân behremend degül idi ammâ ehl-i usûl ve nakş-bend olduğı eclden ehli katında mergûb u müsellem ve pâdşâh-ı 'âlem meclisinde makbûl-i 'âlem idi. Nesh yazmakda dahı eli var idi ve bi'l-cümle hatda kudreti eger dakîk ü celî var idi. Ve rubâ'îler bulup nakşlar bağlamak anun ihtirâ'ıydı. 'Abdî Şâh ve Hırâmân türkîsi hep anun îcâdıdur. Mâ-hasal 'Ubeydî Çelebi zuhûr idince fenninde üstâd-ı evvel oldı. Ol zuhûr itdükden sonra bunun türkîleri Hasanoğlı türkîsi ile mü'evvel oldı."

[2] **Âşık Çelebi, I/570:** "Def ü deblek bir iki mankûr içün yüz kızdurdugı içün dünbegiligin yüzine urdı, başına kakdı."

[3] **Âşık Çelebi, II/1001:** "Cümleden biri cân eridüp didüği gazeller ve bağladuğı nakşlar Aydınlı Selmân nâmına şâyi' oldı."

Sülûkî

Güzel sesli bir hanende ve berbat çalan bir sazendedir.[1]

[1] **Âşık Çelebi, II/1002-1004:** "Hûb-âvâz u berbat-nevâz u terâne-perdâzdur."

Şâver

II. Bayezid döneminin zürefâsından, müzikte yenilikler peşinde bir müzisyen olduğu anlaşılıyor.[1] Latîfî, Şâvur adıyla söz ettiği şairin güzel yapıtları, gösterişli besteleri bulunduğunu söyleyerek besteciliğini vurgular.[2] Âlî (Şâvurî adıyla), müzikte becerisi olduğunu,[3] Kınalızâde şiirde olduğu kadar müzikte de ünlendiğini yazmıştır.[4]

[1] **Âşık Çelebi, III/1411-1412:** "... fenn-i edvârda vü 'ilm-i mûsikârda muhteri'-reviş ü verziş kimesne imiş."

[2] **Latîfî, 318-319:** "Fenn-i eş'ârda ve 'ilm-i mûsikârda hûb telifleri ve terennüm ü terânede garrâ tasnifleri vardur."

[3] **Âlî [Tezkire], 157:** "... 'ilm-i edvârdan habîr ü mahîr ..."

[4] **Kınalızâde, I/510:** "... nazm-ı eş'âr ve 'ilm-i edvârda zamanında pür-iştihâr imiş."

Şûrî

Gençliğinde bir ney sesi işitip etkilenerek mevleviliğe katıldı, Konya âsitânesinde Yûsuf-ı Sîne-çâk'ın şakirdi oldu. Âşık Çelebi müzisyenliğini ima etmez, ama her fırsatta döne döne semâ' ederek aşkın sırlarına erdiğini belirtir.

Sine-çâk, "köçek" olmadan önce melameti yolunda yürüyen, yalınayak dolaşan, başıboş, parasız, pulsuz, deyim yerindeyse çulsuz bir kimseydi. Soranları, "bizim ne utanma tasamız, ne de ad kaygımız var. Bizim mezhebimizde namus yolu haramdır" anlamında Farsça bir beyitle yanıtlardı. Meclislerde, düğünlerde çalınan nefesli ya da telli her türlü çalgıyla, hatta gereğinde çalgısız bile oynardı.[1] Selmân-ı Burûsevî'deki *"deblek semâ'ı"* burada da karşımıza çıkar. Esrar çekenlerin deblek semâ'ına karşılık Mevlânâ dergâhında (Monla âsitânesi) gerçek semâ' yapıldığını söyler Âşık Çelebi.[2]

Âşık Çelebi de Esrar Dede de, Şûrî'nin melamimeşrep olduğunu yazmıştır. Melametilik, bir yandan da kalenderileriliğin Hint-İran mistisizmine bağlanmasına aracılık etmiştir.[49] Kalenderilerin def, dümbelek gibi çalgılarla ilahiler söyleyerek "kadim" usulleri gereği raks ve semâ' ettikleri; semâ'ın vecde girebilmek için bir yöntem, esrar çekmenin ise araç olarak kullanıldığı araştırmacılar tarafından kaynaklara dayanılarak belirtilir.[50] Sorun bir vecd konusu olarak karşımıza çıkıyor. O halde müzik ve dans, –sanat amacı gütmek yerine– ister Şûrî'nin önceki halindeki gibi vurdum duymaz bir eğlence ortamının, ister dergâhtaki tasavvufi bir ayinin ayrılmaz bir parçası olarak katılanlar arasındaki bağı kuran bir edimden ibarettir; bir şamanın elindeki defle yaptığı dans gibi...

Kınalızâde de mevleviliğinden ve zevk u safa ehli olduğundan söz etmiştir.[3] Besteci olduğunu söyleyen Ahdî'dir.[4] Esrar Dede, "Şûrû-i meczûb" lakabıyla anmaktadır. O da melamiliğini vurgulayıp kimseden çekinmeksizin yalınayak yürüyüp, toprağa oturup, yollarda raks ettiğini söyler.[5]

> **[1] Âşık Çelebi III/1447-1448:** "Mısrâ': 'Ehl-i 'ışkuz sinek âvâzı bize sâz gelür' diyü bezmlerde sohbetlerde, dügünlerde cem'iyyetlerde eger tabl u surnâ ve eger berbat u şeştâr eger 'ûd u santûr ve ger kemânçe vü tanbûr eger çeng ü kânûn ve nây u ergânûn belebân u

mûsîkârdur ve eger zevâtü'n-nefh u zevâtü'l-evtârdur, çalınsa âhir olınca semâ' ider, muhassal her ne kıldan çalsalar ol ezgiye usûl bağlardı ve her ne sâz olsa terânesine raks eylerdi. Gâh olurdı hod şûrı şöyle gâlib ü şûrı şöyle maglûb olurdı ki çalgusız oynardı."

[2] **Âşık Çelebi, III/1447:** "... ve bengîler deblek semâ'ın iderdi, bu hânkâhda def gibi dâ'ire gözleyüp gerçek semâ'ın iderdi."

[3] **Kınalızâde, I/536:** "Eger evâ'il-i hâlinde mevlevî olup ney-misâl ehl-i hevâ ve mâ'il-i şûr u şegab ve zevk ü safâ idi."

[4] **Ahdî, 370-371:** "'İlm-i edvârda hûb ve nakş u savt baglamada usûli kâim ü mergûbdur."

[5] **Esrar Dede, 264-267:** "... rütbelerde şûr u cezme galebe itdi ki yollarda ve izlerde dest-efşân u pây-gûyân semâ' u raksân olup oturdığı yerde hâk üzre otururdı ve melâmîler tarîkince bî-pervâ vü bürehnepâ yürürdi."

Tâbî

Besteci ve hanende. Hüseyni makamında bestelediği türküleri 16. yüzyılda Ortadoğu'nun –bir bölümü makam adı da olan– bütün önemli kentlerinde büyük küçük herkesin ağzında dolaşır.[1] Metindeki *–bûselik nağme eyleyip şehnâz eden dilberlerin rast gerdâniyyede karar eylemesi* gibi– kimi söyleyişlerin açıklanmaya ihtiyacı var. Gerdaniye, rast perdesinin bir sekizli tizi; şehnaz, gerdaniye ile muhayyer arasındaki bir perde ve aynı zamanda buselik gibi dügahta karar veren bir makam adı... Neden rastta (*rast gerdâniyyede*) karar etsin?

Âşık Çelebi'nin "*Şâh u Gedâ tasnîflerine kulak çekmişlerdür.*" Demesine dayanarak Taşlıcalı Yahya'nın *Şâh u Gedâ* mesnevisine besteler yaptığını tahmin edebiliriz. Ama, 1972 beyitten oluşan bu mesneviye, giderek hepsi ayrı ayrı binlerce beyitten oluşan diğer mesnevilere beste yapmak ne anlam taşır; tartışılacak bir konudur.

Ahdî, Tâbî-i Büzürg diye öteki Tâbî'den ayırdığı şairin, besteciliğinden ve hanendeliğinden dem vurur, sohbetinin dervişane, yaranlığmın da dostane olduğunu vurgulamadan geçmez.[2]



Tâbî. *Meşâirü'ş-şu'arâ*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri-Tarih 772, y. 338a.

[1] Âşık Çelebi, III/1473-1474: "Zemânede hûb-âvâz u nağmesâz u terâne-perdâzlıkda bî-hem-tâdur. Makâm-ı hüseynîde bağladuğı türkîler 'Arab'da 'Irâk u Hicâz'a ve 'Acem'de Isfahân u Şirâz'a varup kûçek ü büzürg dilinde şâyi'dür. 'Uşşâk hod nev-rûzdan nev-rûza her rûz çârgâh u pençgâh anun terennümâtıyla eğlenmek vâkı'dur. Bir bûselik nağme eylese şeh-nâz iden dil-berler râst gerdâniyyede karâr eylerler. Zemînde hankâhlarda ashâb-ı vefâ anun usûliyle semâ' iderler, nüzhetgâhlarda erbâb-ı safâ devr-i meclisde anun terânesine raks eylerler, bâğ u gülzârda bülbüller anun fâhte-i darbıyla terennümât eylerler, belki âsmânda Zühre felek-i muhammesde anun âhengine dem-sâz idüp rûhaniyân bile felekde usûli üzerine çerh urup güzâr iderler. Şâh u Gedâ tasnîflerine kulak çekmişlerdür. Çeng ü 'ûd âvâzıyla sînelerine yakılar yakup kemânçeler elifler kesüp nâyun içine âteş düşüp mutrıblar her birine münâsib otın ekmişlerdür."

[2] Ahdî, 242-243: "Terennümât-ı hoş-edâyla bülbül-i mevzûn ve nagamât-ı dilkeş ile gamzedâ-yı dil-i mahzundur. Türkî bağlamada üstâd-ı dil-pezîr ve nakş u savt okımada akrânı içre bî-nazîr ve musahabet-i dervişâne ile hem-dem-i yârân ve letâ'if-i lâtîfi bî-hadd ü lâ-yu'addur."

'Ubeydî Çelebi

Müzikte ünü yayılmış. Ölüyü dirilten İsâ'nın nefesiyle, şeytani Sâmirî'yi bir arada ifade edebilmekte herkesin önüne geçebilecek yeteneğe sahipti.[1] Hanendeliğinin kaynağı olarak, tanrı vergisi yeteneğini ya da İsa'nın

nefesinden üstüne düşen payı almış olmasını yahut İsrailoğullarının peygamberi, gür ve güzel sesli şair Dâvûd'un mizmarı[51] sözcüğüyle hem nefesi, hem de Zebûr surelerini gösteriyor Âşık. Müzikte iyi ve hoş edası ve keskin zekâsıyla, eskiden beşer hane bestelenen murabba'ların üç hane olarak bestelenmesini ortaya koyan 'Ubeydî'dir.[52]



'Ubeydî *Meşâirü'ş-şu'arâ*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri-Tarih 772, y. 228a.

Edebiyat terimleriyle müzik terimlerinin, henüz kesin çizgilerle ayrılmadığı, zaman zaman birbirlerine karıştığı bir dönem olduğunu düşünüyorum 16. yüzyıl sonlarının. Müzik, terimlerini edebiyattan ödünç alma sürecini yaşıyor olmalıdır. Bir yandan da Fars geleneğinden taşınan –savt, gibi, amel gibi– form adlarının hâlâ kullanılmakta olduğu görülür. Sonraki zamanlarda giderek bu terminolojinin yerleştiğini izleyebiliriz. Sözgelimi 17. yüzyıl ortalarındaki *Hafız Post Mecmuası*'nda nakş, savt, semâî, şarkı bulunurken murabba' yoktur. Buna karşılık, aynı dönemde, yirmi yıla yakın Enderun'da bulunmuş olan Ali Ufki Bey'in mecmuasında hem murabba, hem şarkı, hem de türkî, varsagî gibi formlar görülür (bkz. yukarıda 'İlmî, s. 522). Evliyâ Çelebi, IV. Murad'ın meclisinde bir murabba' okumuştu. Bu murabba', IV. Murad'ın, nedimi ve gözdesi Musa Çelebi için, katledilmesinin ardından mersiye olmak üzere yaptığı (Evliyâ "etmiştim" sözcüğünü kullanıyor) bir şiirdir ve nağmeyle, ahenkle icra edilerek bir müzik parçası olmuştur. Evliyâ'nın ifadelerinden bu murabba'ın bestelenmiş bir form olduğu anlaşılır.[52] Rum işkembecilerin güzel sesle Rumca murabba'lar okuduğunu da yazar Evliyâ.[53] Rum işkembeci esnafının da okuduğuna bakarsak bunun İstanbul zürefâsının meclislerinde okunan soylu müzik örneklerinden çok şarkı,

türkü gibi daha kolay icra edilebilir, daha kolay algılanabilir formlar olduğu çıkarsanabilir. Kınalızâde ve Riyâzî'nin, Ahmed Çelebi'den söz ederken "bağladığı murabba'ların" ününün her yere yayıldığını söylemeleri de bu murabba'ların dönemin sevilen, "popüler" müzik parçaları olduğuna bizi ikna etmektedir (bkz. yukarıda Ahmed Çelebi, s. 511).

'Ubeydî'nin, kısalttığı murabba'ların bir müzik formu olan murabba' olduğunu düşünüyorum. Her biri dörder dizeli beş bendden –'Ubeydî'nin dilinde *"hane"*– oluşan murabba'lar, bundan böyle, gene dörder dizeli üç hane olarak bestelenecektir (Ali Ufkî'de murraba'ların dört dizeli birer bend, şarkı ve türkîlerin ise dört-beş-altı vb. olduğunu anımsayalım).

'Ubeydî, murabba'ları kısaltmakla kalmaz; anlamsız sözcüklerle yapılan terennümlerin yerine, müstezad tarzında, âşık dervişlerin niyaz ayini örneğinde olduğu gibi şenlikli ve anlamlı ek bölümlerle tamamlamayı da başarır. Müstezad kullanan müzik yapıtları vardır; *Hâfız Post Mecmuası*'nda altı müstezad örneğini buluruz –bir farkla, bunlar murabba' değil, semâîdir.[54]

Bestelediği türkîlerin, savtların –Acem rekabeti içinde değerlendirilerek– üstün değerde olduklarını ima eder Âşık Çelebi. Sâsânî hükümdarı Hüsrev Perviz'in hazinesine (*"genc-i şâygânî"*) gönderme yaparak genç ve değerli şair Nihânî'ye olan aşkıyla söylediği gazeller ve murabba'lar o denli coşku uyandırıcıymış ki Fârabî'nin mezartaşına yazılsa, Hâce-i sânî yeniden hayat bulup raks ve semâ'a kalkarmış. Metinde geçen taksîm-i gazel deyimiyle daha önce de karşılaşmıştık.[55]

'Ubeydî'nin besteciliği ve hanendeliğini Kınalızâde de zamanında bir eşi olmadığını da ekleyerek övgüyle anlatmış, Nihânî'ye olan aşkı yüzünden elaleme rezil olduğunu araya sıkıştırmaktan geri kalmamıştır.[3] 'Âlî de besteciliğini ve ömrünün ileri yaşlarındaki aşkı için söylediği şiirleri ve yaptığı besteleri konu eder.[4] Ahdî, besteciliğini övmeye gerek olmadığını söyleyip ününün yayıldığını belirtmiştir.[5] Beyânî'nin söylemi de besteciliğini över, Kınalızâde gibi, âşık olduğu Nihânî'ye on sekiz murabba' bestelediğini söyler. Beyânî'nin açıkça "murabba' bağladığını" söylemesi, yukarda tartıştığım müzik-edebiyat terminolojisi ilişkisini açıklayıcı niteliktedir.[6]

Şiir mecmualarında 'Ubeydî'nin, biri *"Bir mehün mihr-i gâmı ile geh*

hilâl eyler beni", diğeri "*Bizden evvel niceler aşk ile olub nâ-tüvân*" dizeleriyle başlayan dügâh makamında iki şarkısına rastlanmıştır.[56]

> **[1] Âşık Çelebi, II/1049-1053:** "... 'ilm-i edvârda sît u sadâsı şöhre-i dâr u diyâr ve fenn-i mûsikîde dem-i 'Îsâ ile sihr-i Sâmirî'yi cem' itmekde mu'ciz-âsârdur."
>
> **[2] Âşık Çelebi, II/1049-1050:** "Kimesne ağzından dilinden ilenüp çekilmedi illâ nağme vü elhân. El-hak tasnîf ü 'amelde ve murabba' ü taksîm-i gazelde nefesi mizmâr-ı Dâvûd'a nefes oğlı olup bu 'atıyye cânib-i hak'dan ana sunılmış yâhud dem-i Mesîhâ'dan bir hissedür ki anun dehânı içün bahş-i gâ'ib konılmışdur. Bu fende bir tarz-ı nağz ve tavr-ı pür-mağz ihtiyâr idüp murabba'lar beşer hâne iken üçer hâne olmağı bu ibdâ' itmişdür ve terennümât-ı bî-ma'nâdan bedel müstezâd dâhil mebhas-ı murâda ma'mûr u ma'nîdâr, niyâz-ı 'âşıkdan nümûdâr fıkralarla itmâmı bu ihtirâ' itmişdür. Hakkâ ki bunun bağladuğı türkîler gül-i sîr-âb gibi bir mahbûb-ı tîr-endâz ve 'Acem tasnîfleri kurı nakş-ı dîvârdur. Bunun savtları ney-i tîr gibi âdemün cigergâhında işleyüp 'Acem pîşrevleri girü kalmakda yâ seg-zen yâ tûmârdur. Husûsan ki 'ışkdan bir genc-i şâygânîye ya'nî 'ışk-ı Nihânî'ye mazhar düşüp ol şevkle didügi gazeller ü murabba'lar müsennâ hatla Fâryâbî'nün kitâbe-i seng-i mezârına yazılsa tâze hayât bulup raks u semâ' ide ve zâhid-i sad-sâle gûş eylese müselles gibi 'urûkına girüp zühd ü sâlûsa veda' ide."
>
> **[3] Kınalızâde, II/608-612:** "... Devrinde fenn-i edvarda dahi ferîd-i çerh-ı devvâr bî-adîl ve bî-nazîr-i rüzgâr idi. Tasnif itdüğü murabba'lar bu çerh-i müseddesde meşhur-ı âfâk ve âheng-i hoş-hânân-ı Hicâz ve 'Irak olmuş idi. Ale'l-husus derd-i 'aşk-ı nihânî 'alemlere 'ıyân ve Nihânî nam dilber-i sîm-endâmın 'aşkıyle rüsva-yı cihân olup riyâzet-i muhabbeti ile on sekiz bin 'alemi seyrân itdükde mezburun namına on sekiz murabba' deyüp kubbe-i çarh-ı gerdânî pür nâle vü figân itmişdür."
>
> **[4] Âlî [Künhü'l-ahbâr], 194: Nihânî; Âlî [Tezkire], 315-316:** "Sâ'ir

fünûndan gayri 'ilm-i mûsikî ile tab'-ı nâzugi alışdı. Farazâ ki musannefâtı ile 'Irak u Hicâz'a âvâzeler saldı. [...] Feammâ nefsi oğlu nâmına latîf murabba'ları ve nakş ü füsûnları nâm-ı nîgini mensî kılmadı. [...] Evâhir-i 'ömrine karîb Nihâlî mahlas bir cevân-ı dil-firîb 'ışkına giriftâr oldı. Ol zamanlarda nazm itdügi eş'ârında ve ba'zı musannefât u âsârında Nihâlî lafzı ile anı iş'âr itdügi ta'ayyün buldı."

[5] Ahdî, 416-419: "... ve 'ilm-i edvârda nagamat-ı dil-küşâ ile şevk-bahş-ı 'uşşâk-ı bî-nevâ ve terennümât-ı hoş-nevâ ile tutî-i şeker-hâ gibi nağme-serâ ve savt u nakş bağlamada makâmât-ı bülend ile pişrev-i ehl-i rüzgâr ve her bir terkîbi hevâ-yı dil-pesend ile hasb-ı hâl-i 'âşıkân-ı dil-figâr olmağın bir mertebede şuyû ve iştihâr bulmışdur ki vasf u medhe ihtiyac yok."

[6] Beyânî, 166-167: "... fenn-i edvârda felek-i devvâr meselin bedîdâr itmemiştir. Bağladığı murabba'lar dil-kûşâ, tasnif itdügi nakşlar ruh-efzâdır. Nihânî nam bir civân-ı sîm-endâma mâ'il ve rubude-dil olup on sekiz murabba' bağlamıştır."

Yûsuf-ı Sîne-çâk



Yûsuf-ı Sîne-çâk *Meşâirü'ş-şu'arâ*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri-Tarih 772, y. 138b.

Şûrî'nin (bkz. bu kitapta s. 534) monlası olan Sîne-çâk'ın müzisyenliğinden emin olamıyoruz. Âşık Çelebi'nin müzik ve dansla ilgili söylediklerinden şairin Konya'da Mevlânâ âsitânesindeki dervişlerden olduğu, neyin minnetini de, şikâyetini de dinlediği ve girdaba kapılıp coşkuyla semâ' ettiğini anlamak mümkün.[1] Ancak bir şiirindeki şu beyitte şarkı söylediğini mi ima etmektedir, yoksa kendini dergâhta, dostları arasında cennetin gül bahçesindeki gibi hissettiğini mi?

Biz dinlemezüz gulgulını bülbül-i bâğun
Biz nağme-serâyân-ı gülistân-ı cinânuz

[1] Âşık Çelebi, II/685-687: "Konya'da Mon-

lâ âsitânesinde külâh-ı fakrı ber-ser ve delk-ı fenâyı der-ber idüp döne döne nây-ı ma'nevînün şükr ü şikâyetin istimâ' eyledi ve gird-bâdâsâ hevâ-yı nây-ı 'ışk u şevk ile semâ' eyledi. Gâh def gibi çenber-i usûl ile nâylar terânesine kendüni dem-sâz itmiş ve gâh çalgusuz oynayup mücerred hevâ-yı 'ışk ezgisine raks idüp ser-âgâz itmiş."

Zeyneb Hatun

Zeynep Hatun'un müzikle ilişkisini Âşık Çelebi söylemez; bundan söz eden Sehî'dir.[1] Osmanlı dünyasında bir kadın müzisyenle ilgili bilgi bulmak oldukça müşkil bir iş. Bu bakımdan Sehî'nin Zeynep Hatun'un müzisyenliğinden söz etmiş olması son derece değerli bir bilgi.

[1] **Sehî, 288:** "... 'ilm-i edvârda serâmed ve fenn-i şi'rde bî-mânend niçe ma'rife malik hatun idi."

Âşık Çelebi'nin, aynı zamanda müzisyen de olan şairlerini tamamladık. Tezkire yazarının, haklarında bilgi verdiği ya da adını zikrettiği yedi müzisyen daha vardır ki bunlar için –şair olmadıklarından– ayrı bir başlık açılmamış, kendilerinden ilgili şairin başlığı altında söz edilmiştir. Bu müzisyenlere de değinerek *Meşâirü'ş-şu'arâ*'nın musanniflerini, hanendelerini, sazendelerini tamamlayalım.

Derviş Çelebi

(Deli Birader de denen Gazalî mahlaslı şairin içinde)

Deli Birader'in eski bir dostu olan Derviş Çelebi, Murat Paşa Medresesi'nde müderrisken daha sonra kadı olmuştu. Sirkeci Bahşı diye anılan Bursalı eski bir arkadaşı Beşiktaş'ta bağ ve bahçeler edinip yurt tutar. Âşık Çelebi uzun uzun bu ikisi arasındaki ilişkinin, bahçenin, sirkeciliğin öyküsünü ve bu iki arkadaşın becerilerini anlatır. Bu kişilerin tezkireye katılmalarının nedeni, Gazâlî'nin, bu iki eski dostunun sohbeti aşkına, bunlarla birlikte Beşiktaş'taki bahçede yurtlanmasından ibaret. Derviş Çelebi'nin kadılığının yanı sıra muamma, ilm-i hesap, ilm-i tıp, şiir ve hattaki hünerleriyle birlikte müzisyenliği de tıp terimleri etrafında bir söylem geliştirilerek

anlatılmıştır.[1] Özellikle çalgı çalma konusundaki yeteneğinin, hastalıklı bir tele mızrapla vururmuş gibi tırnaklarıyla dokunsa çeng gibi kambur olanları kamış gibi dimdik hale getirecek derecede güçlü olduğu anlaşılıyor. İbn Sinâ gibi,[57] Safiyüddin Abdülmümin Urmevi gibi,[58] döneminden 300-500 yıl önce, İran kültür alanında yapıtlarını vermiş müzikle ilgili kişilerle kıyaslayarak Derviş Çelebi'nin bu alandaki üstünlüğünü anlatmak ister Âşık. Ney gibi güçten düşüp inleyenleri *"tennim türküsü"* söyleyecek denli sağlığına kavuşturmasını, İbn Sina'nın tıpla ilgili olması nedeniyle yazmıştır. Felek, Derviş Çelebi'nin inlemesini işitse, bu dünyayı oluşturan dört unsuru (ateş, hava, su, toprak) terkedip ya da rakkaselerin dans ederken ellerinde birbirlerine vurarak çaldıkları dört parçadan oluşan çâr-pâreleri bir yana koyup Derviş'in nağmeleriyle dans edermiş. Böyle anlayabilmemiz için, Âşık Çelebi'nin, tezkirenin başka yerinde kullandığı *"gül dâ'ire tutup 'anâsır-ı erba'a muhammes-i usûl ile çâr-pâre tutar"*[59] ifadeleriyle karşılaştırmamız yeterli.

"Tennim türküsü" deyimine de dikkat çekmek isterim; bilmediğimiz bir türkü biçiminden mi söz etmektedir, Âşık?

> **[1] Âşık Çelebi, III/1641:** "... ve mızrâb gibi nâhunı ile o târ-ı 'urûk-ı marazîye tokunsa çeng gibi hamîde-kad olanları nây gibi râst-bâlâ itmekde ve ney-misâl za'fdan nâlân olanları sıhhat buldurup şevk ü neşâtdan fi'l-hâl tennim türkîsin ırlatmakda tavrı Kânûn-ı 'Alî bin Sînâ idi. 'İlm-i mûsikîde 'Abdü'l-mü'mîn anun elhânın koyup anun yanında tınmamak mûsikî yirine geçerdi. Felek enînin işitse çâr-pâre-i 'anâsırı elden koyup mihr ü mehden aya karsardı ve terânesine raks iderdi."

Kassabzâde Neyzen Ahmed Çelebi
(Zemînî içinde)

"Mahbub-dostlukta" ve "âşık-pîşelikte" gözü pek olan İshak Çelebi Sahn-ı Semân medresesindeki müderrisliğinin son zamanlarında Zemînî'ye tutulmuştu. Tezkirede neyzenliği övülen Kassabzâde'nin neye heves etmesi de Zemînî'ye olan aşkı nedeniyleymiş.[1]

Ölüyü bile diriltecek güçte olması bir yana, neyzenliğine öylesine kut-

sallık yüklemiştir ki Âşık Çelebi, Mevlânâ, gelecekte Kassabzâde'nin ortaya çıkacağını "gayb âleminden" işitip *Mesnevi*'nin ilk dizesini yazmıştır. Âşık Çelebi hiçbir müzisyen için söylememiştir bunu. Neyin sırları anlatan özelliğini vurgulayarak Hz. Ali'nin kuyuya sırrı söyleme öyküsünü telmih eder (bkz. aşağıda Nâyî Mehemmed Kâsım, s. 544). Birkaç yüzyıl sonra bile, Mevlânâ kabrinde Ahmed Çelebi'nin neyini işitse, her zerresi sema' etmeye başlar, diyor. Neyin delik deşik "vücuduna" bunun mucize yaratan parmakları melhem olurmuş: Ney metaforundan yola çıkarak "insan-ı kâmil" olmanın yolu...

Müzik kuramı kitaplarında sistem, makam, avaze, şube ya da terkib üzerinde kurulmuştur. 12 makam eskiden beri vardı, avazeler önceleri altıyken sonra hisar perdesiyle bir yedincisi eklendi, gene önceleri dört olan şubelerin sayısı sonradan 24'e çıkmıştır. Kantemiroğlu, eski edvarlara göre 12 makam, 7 avaze ve 24 terkibi açıklar.[60]

> **[1] Âşık Çelebi, I/582-8:** "Kassâb-zâde nây-zen Ahmed Çelebi ki ney-zenlikde rûh-ı kudsîden dem urur ve dem-keşlikde dem-i 'Îsâ'ya nefes oğul dirilür, hazret-i Mevlânâ anun gelecegin safîr-i 'âlem-i gaybîden istimâ' idüp sâ'ir ney-zenleri ana kıyâs itmekle ney hakkında; Mısrâ': 'Bişnov ez ney çün hikâyet mîkuned' buyurur, belki buncadan mürde-i sad-sâle iken bâd-ı sabâ bunun nevâhtı sadâsın kabrinde gûşına irgürse tâze hayât bulup her gerdi mevlevî gibi semâ' urur. Her nây ki anun nefesine uğrasa ney-i huşkı âteş düşmiş gibi göyinürdi ve bu dem çeküp üfledükçe gayr-ı kıyâs üzre ehl-i hevânun âteş-i 'ışkı söyinürdi. Nâyun kulağına efsûn okısa üstâd Kul Mehemmed'ün dem-i nefesi bağlanurdı. Nâyı engüşt-i hayret gibi dehânında kalurdı. Nâyun delik delik bağrına bunun engüşt-i mu'ciz-nümâsı merhem-bahş olurdı. Bu 'amelde her perdeden ki serâgâz eylese ney dem-sâzlıgda pîş-rev olup tasnîf-i nakş kılurdı. Bir nây-ı huşkun kulağına söylese yetmiş iki dilden haber virür, on iki makâm ve yidi âvâze ve yigirmi dört şu'beden oy virürdi. Sâhib-i zebân-ı suhan-dân olurdı ve bi'l-cümle vasf u na'tında Vassâf'un kalemi elinde kalup hayrân olurdı. Kuvvet-i mütehayyile teng-nâ-yı fikrde der-zindân olurdı. Mezkûr Ahmed Çelebi'nün ney-zenlik hevesine hevâ-yı

'ışk-ı Zemînî bâdî olup âteş-i 'ışk cism-i hâkisine sirâyet itdi. Ol şevk ile kesb-i hâlet itdi. Sahrâlarda ve meykedelerde, gülşenlerde vü odalarda meşk iderek ney-zenlikde ber-kemâle vâsıl belki mâlik-i sihr-i Bâbil oldı."

Kemânçeci Şah Kulu, Nâyî Mehemmed Kâsım ve Turşucuzâde Hüseyin (Fehmî içinde)

İnende kelle huşk olma taşağun gibi Şâh Kulı
Ki andan sûznâk öter benüm taşağumun kılı

Fehmî'nin bu beyti, birlikte bulundukları bir mecliste kendisine saz çalması için çok ısrar edilen Kemânçeci Şah Kulı adlı sazendeyi ve onun yakın arkadaşı Nâyî Mehemmed Kâsım'ı anlatmak için bir neden yaratmış olmalı. Şah Kulı, İran'dan gelmiş yaşlı biriydi ve yanında "Kemânçe" dedikleri küçük yaşta bir çocuk vardı. Âşık Çelebi'nin kemânçeyi, İran'dan gelmiş olan bir müzisyeni konu ettiğinde anlatması ilgi çekici. Gerçi Sedefkâr Mehmed Ağa, *Risâle-i Mimâriye*'de çalgıların Türkçe, Arapça ve Farsça karşılıklarını verdiği yerde "Arapça rebâbe, Farsça kemânçe ve Türkçe (Farsça üzere) kemânçe ve (Arapça üzere) rebâb" diyerek Türkçede kullanılmakta olan bu sözcüğün Farsçadan geçtiğini açıkça belirtmiştir.[61] Âşık Çelebi'nin kemânçeyi anlattığı eğretilemelerle, mecazlarla kurulu metne bir göz atalım:[1] Safiyüddin Abdülmümin Urmevî[62] ve Abdülkadir Merâgî[63] gibi müzisyenler, Osmanlı müzik kültüründe "soyluluğun" ve "yeteneğin" sorgulanmasında güvenilir referanslar olarak yer alırlar. Meyhane köşelerinde kucaktan kucağa yatmış, yuvarlanmıştır, ama bu düşkün durumuna karşın müziği Rûdegî'den[64] öğrendiği için sanatı soyludur; gene İran kültür alanından bir referans... *Şehname* kahramanlarına yapılan göndermeler de bu amaçtan uzak değil; Hâce-i sânî, Muallim-i sânî lakaplarıyla da anılan Fârâbî'nin sanatını gösterdiğinin söylenmesi de...[2]

Kemânçe, yuvarlak bir hindistancevizi kabuğunun bir yanı kesilip üzerine deri gerildikten sonra uzunca bir sap takılarak yayla çalman üç telli bir çalgı. Hindistancevizi yerine ahşaptan yapılanları da var. Bu hindistan-

cevizinden tekneye Âşık Çelebi'nin kadeh, *sagâr* dediğine dikkat edelim. Sagârın altına takılan demir bir mille yere dayanarak çalınıyor. Yay, kemandır ve at kılından yapılan bu kemanın tellere sürtünürken yumuşakça kaymasını sağlamak ve kötü sesler çıkmasını engellemek için üzerine reçine –Âşık'ın dilinde *sakız*– sürülür. Böylece –*yek mîhı üzre*– yere dayandığı için dik duran çalgıya yay enine, "*elif* çeker" gibi sürtünerek çalınır; on iki makam, yirmi dört şubede gezinir.[65] "*Seyr eylemek*", bir makamı oluşturmak amacıyla o makamın perdeleri üzerinde gezinmek, dolaşmak anlamındadır; on iki makamı seyrederken, aynı zamanda her makamın perdelerinde, seslerinde de dolaşmaktadır.

Nâyî Mehemmed Kâsım, Şah Kulu'nun yakın arkadaşı ve onun gibi az becerikli olmayıp her fende hüneri olan yetenekli bir sazende. Onun da İran'dan gelmiş olduğu anlaşılıyor: İshak Çelebi, keşke Anadolu'ya neyzen namıyla gelmeseydi; bu ünü, onun erdemli bir kişi olarak tanınmasına engel olmuştur (!). Neyzenliği uzun uzun övülür.[3]

Hz. Ali kendisine verilen sırrı çöldeki kuyuya söyleyince kuyudan taşan suyla beslenen kamışlardan yapılan neyler bu sırrı keşfetmiş ve simgeler dünyasının diliyle açıklamışlardır. Âşık Çelebi'nin anlattığı. Feridüddin Attar'ın, *Mantıkü't-tayr*'da da değindiği ünlü öykü... Mesnevî de böyle başlar;[66] mevleviler neyin sadasıyla *semâ'* ederler. Şah Kulı ve Mehemmed Kâsım el ağız bir edip birlikte kemânçe ve ney çalarlarmış. Şah Kulu elini eteğini çekmiş, ama Mehemmed Kâsım her ikindi Tahtakale'de İranlılarla oturup konuşur, sorunlarında onlara yardım etmeye çalışırmış.[4]

Ölümlerinden sonra Şah Kulu'nun ardında onu izleyen kimse kalmamış. Turşucuzâde Hüseyin adında bir öğrencisi Mehemmed Kâsım'ın izinden gitmiş. Sonradan epeyce zenginleşmiş, ama hayırsever de biri olmuş. "Ebr-i Behmen" ya da "nesl-i Hâtem" diyerek gene Osmanlı kültür dünyasının eskiye ve doğuya olan referanslarını kullanır Âşık Çelebi.[5]

> **[1] Âşık Çelebi, III/1258:** "Yanında Kemânçe nâm bir kûdek-i endek-sâl var idi. Endek-sâle iken 'Abdü'l-mü'min lugatin bilmiş ve 'Abdü'l-kâdir hıdmetin kılmış, henûz tıfl iken niçe kerre keş-â-keş-i rûzgârdan bağırsakları ayağına tolanmış, mey-hâne kûşelerinde ehl-i sohbetün ki-

minün dizinde ve kiminün koltuğında yatmış yuvalanmış pîr-i kûzpüşt iken sözi bernâya ve hilâlle kırân itmiş yüzi bedr-i aya benzer; haydarî iken cellâd-ı kazâ Mervâni diyü başına mîh-i sîhvâr tokımış, fenn-i edvârı Rûdegî'den okımış."

[2] **Âşık Çelebi, III/1258-59:** "Bir elinde dahı bir kemâne ki kemân-ı hile andan 'ibâretdür, evvelâ tıflı dizine alup bir zemân nevâht idüp bir zemân kulakların burar. Bu tarafdan kemâna dahı hîle idüp babanun sakızın çekmek içün süstlik idüp kesel gösterür. Baba kemânun her târına tâb virüp ol dahı bir zemân gerer çeker kurar sarar. Baba hâb-ı fütûr ile şevkıne kesel gelmesün diyü bir mikdâr sakız virür, andan ol kemânı ol tıfla havâle ider. Tıfl hedef-i tîr-i kemân-ı hîle olduğın bilüp tîr-i belâya sîne küşâde idüp âgâz-ı âh u nâle ider. Gûyâ bu ser-i bürîde-i Siyâmek'dür, pence-i sâ'id-i Keyûmers'de lisân-ı hâl ile kendüyi katl iden kavm-i cândan veyâ sebeb-i şehâdetle ravza-i rıdvâna sevk iden ervâh-ı rûhâniyâtdan haber virür bir nîzeye dikilmiş ser-i bürîde iken kulâğma bilmem ne koyardı ki şevke gelüp rakkâsvâr gâh depesi üzre dikilüp gâh bir ayag üzre gelüp yek mîhı üzre on iki makâmı yigirmi dört şu'beyi seyr eylerdi. Baba dahı gâh tıfla gûş-mâl gâh nevaht ile kemâneden def'-i kelâl iderdi. Her medd ki çekerdi, gûyâ erbâb-ı rebâbun sînesine bir elif çekerdi yâhud sâ'id ü halka-i sâz şekl-i âh olup ol keşîdeyi âh üzerine medd iderdi. Âhir germ-i suhandan ağzında sakızı çürüyüp kesel geldügin görüp bir kılla kemânun ağzından sakızın çekerdi ve rebâbun sâgarına nağmeden dârû katardı. İzhâr-ı san'at-ı pîr-i Fâryâb iderdi. Fâryâbî ki mu'allim-i sânîdür, meclis-i pâdşâh-ı vakte gelüp sâzına bir düzen virmişdür. Cümle ehl-i meclis gülüp tekrâr bir düzen virüp cümle ağlayup tekrâr bir düzen virüp cümle uyuyup pâdşâhı ve ehl-i meclisi hâbda koyup gitmişdür."

[3] **Âşık Çelebi, III/1259-60:** "Üstâdun bir yâr-ı karîni vü hem-nişîni vardı, Mehemmed Kâsım Nâyî dirlerdi. Egerçi sâ'ir ma'rifetde dahı Mehemmed Kâsım, Şâh Kulı gibi kem-behre olmayup fünûn-ı ma'ârifün ekserinde eli var idi. Hattâ İshâk Çelebi-i merhûmdan mervîdür ki n'olaydı Mehemmed Kâsım Rûm'a ney-zenlik nâmı ile

gelmeyeydi. Bu 'unvânun iştihârı anun fezâ'iline çok kesr virmişdür. Ney-zenlikde dahı egerçi nâyî idi, ammâ fi'l-hakîka ol nâya hem-dem gayrdan nây nâyî idi. Hevâ-yı 'ışk bâdî olup eline nây alup; Mısrâ': 'Ne'â 'annî habîbun kuntu ehvâhu (Âşık olduğum sevgili benden uzaklaştı)' mazmûnın verdâşt eylese nağamâtın halka-i kerrûbiyân ki semâ' iderdi, felek bî-ihtiyâr mevlevî olup külâh-ı şems ve taylesân-ı şu'â' ve elif-i kehkeşân u ridâ-yı kavs-i kuzahla semâ' iderdi. Elinde nâyı gûyâ hazret-i 'Alî leb-i çâhda keşf-i râz eyledükde çâhda reste olan nây şâhî idi ki çün ser-âgâz iderdi, yetmiş iki perde ardında olan mermûzât-ı 'ışkdan keşf-i râz iderdi. Neye üfürse neyistân-ı huşke âteş düşmiş gibi sûzân olurdı. Zebânı zebâne-i âteş ü nâyı şem' gibi fürûzân olurdı. Ehl-i bezme âteşden gezend irmemek içün dîdeleri eşk-rîzân olurdı. Mecâlis-i pâdşâhda çün ikisi 'ıyş- şeb-gîr iderlerdi."

[4] Âşık Çelebi, III/1260: "Şâh Kulı ve Mehemmed Kâsım kemânçe-i kemân ve ney-i tîr ile 'asâkir-i gamı sıyup ba'dehu kemân-gürûhe vü ağız tüfengiyle murg-ı şâdî şikârına el ağız bir iderlerdi. Şâh Kulı mün'azil, ammâ Mehemmed Kâsım hem-dem-i kavâbil idi. Bârî Tahte'l-kal'a'da her ikindi zemânında gelüp Fürsde mübâhasesi olan yârân anı hakem farz iderlerdi, müşkillerin ana 'arz iderlerdi."

[5] Âşık Çelebi, II/1260: "Müte'âkıben fevt oldılar Şâh Kulı'nun cânişîni kalmadı, ammâ Mehemmed Kâsım'un Turşıcı-zâde Hüseyn Çelebi nâm pey-revi kaldı. Egerçi rütbetde üstâd-ı Monlâ ve Hüseyn Çelebi, Hüsâmü'd-dîn Çelebi idi, ammâ san'atda Hüseyn Çelebi, Turşıcı-zâde iken belki halvâ râ âhir horend mûcibince halvâ-yı pesîn idi. Ba'z-ı vâridâtı çok mansıblarda ve hıdmetlerde olmağla haylî gınâ tahsîl eyledi. Ammâ el-hak dâd u dihişde ve 'atâ vü bahşişde ebr-i Behmen ve yâhud nesl-i Hâtem idi."

Kul Mehemmed

(Zemînî içinde)

Âşık Çelebi, Kassabzâde'yi överken dönemin bir başka müzisyenini, Kul Mehemmed'i de anar. Kassabzâde gibi çok yetenekli ve üfleyişi kutsallık taşıyan bir neyzendir; onu dinlediğinde Üstad Kul Mehemmed'in nefesi

bağlanır. Âşık Çelebi, Kassabzâde'nin kutsal dünyadan sesler getiren üfleyişine referans olarak Kul Mehemmed'i göstemiş, birbirleriyle kıyaslayarak her ikisinin de üstün yeteneklerini söylemiştir.[1] Hakkında başka bir şey bilmediğimiz Kul Mehemmed'in biri düyek, diğeri devr-i kebir usulünde ve hüseyni makamında iki peşrevinin notasını harflerden oluşan sistemiyle Kantemiroğlu yazmıştır; düyek usulündeki bir başka hüseyni peşrevini de Ali Ufki Bey Avrupa notasıyla kaydetmiştir.[67]

[1] **Âşık Çelebi, I/583:** "Nâyun kulağına efsûn okısa üstâd Kul Mehemmed'ün dem-i nefesi bağlanurdı."

Tabl-bâz-zâde İbrâhim Çelebi
(Hilâlî'nin içinde)

Hilâlî'nin divanının önsözünü yazdığı için tezkireye alınmış. Babası (!), küçük bir davul olan tablbaz çaldığından bu lakabı almış olan Tablbaz-zâde İbrahim Çelebi, Âşık Çelebi tarafından övülmektedir: hak dağıtılırken davulu İbrahim Çelebi çalsa, sultanın kösü oyuncu davuluna dönermiş.[1]

Çaldığı davulun sesi zürefâ arasında ün salmış olan Tabl-bazzâde'nin kale kulesinde davul çalması üzerinde biraz duralım. Kalelerde, kulelerde mehter çalmak geleneği, saraylarda mehterhane kuleleri bulunması Asya coğrafyasına ve eski tarihlere uzanır. 1580'lerde Şiraz'da yapılmış bir *Mecalisü'l-uşşâk* resminde 16. yüzyıl Safevi yüksek sınıfının sarayının önündeki meydanda "gûy u çevgân" oynanırken sarayın kulesinde nakkarehane/mehterhane çalındığı görülür.[68] Bu geleneğin 17. yüzyılda İstanbul'da da sürdürülmekte olduğuna rastlıyoruz. Evliyâ Çelebi, saray surlarında sabah akşam mehterhane çalındığından, Fatih kanunu üzre günde üç fasıl çalan Yedikule mehterlerinden ve İstanbul'un sınırları ("serhad") sayılan 13 yerindeki kulelerde, kalelerde mehter çalındığından söz eder.[69] Egemenliği simgeleyen ve vurgulayan bir hatırlatma.

[1] **Âşık Çelebi, I/542:** "Dîvânınun dîbâcesini merhûm Tabl-bâz-zâde İbrâhîm Çelebi ki sît-ı tabl-bâz-ı ma'rifeti zurefâ içinde âfâka gulgule salmış ve istikâmet ile kulle-i kal'a-i kazâda nevbet çalmışdur,

âvâz-ı tabl-bâz-ı salâbetinden murgân-ı ehl-i hevâ gürizân ve kûs-ı satveti tantanasından şîrân-ı şerîrân gırîvân idi. Li-muharririhi:

'Adâletde o çalsa tabl-bâzı
Olurdı kûs-ı şâhî tabl-ı bâzî

ol inşâ itmişdür."

III

Ustadan çırağa, ağızdan kulağa aktarılarak bugüne ulaşan Osmanlının önemli kültürel odaklarından biri olan müziğin bir parçasını, ama çok önemli bir parçasını kâğıt üzerine yazan bir alanda dolandık durduk. Gerçi şairler de şiirlerini yazmaktan çok söylemişlerdi; gene de divanlarını yazmışlardır; kendileri ya da başkaları şiirlerini mecmualarda toplamışlardır. Yazıyı, şiiri temsil eden bir aracı olarak görmemişler, başkalarının yapıtlarını yazıdan okumalarından rahatsız olmamışlardır. Müzisyenler ise sesin yazılmasını anlamsız buldular; güfteler hariç... Sesle yapılan sanat hem ağızdan ağıza geçerken, hem de zaman içinde tekrarlanırken değişime, başkalaşıma açık olmalıydı. İstanbul'da yaşamak durumunda kalan İstanbullu olmayan iki "entelektüel" dışında (Albert Bobowski "Ali Ufki Bey" ve Dimitrius Cantemir "Kantemiroğlu"), Nayi Osman Dede, Kevserî Mustafa Efendi de sesleri harflerle yazdılar. Ama yakın zamanlara dek kullanım alanı bulmuş olan ses yazısı (nota?) 18. yüzyılın sonlarına, Hamparsum Limonciyan'ın geliştirdiği Ermeni harflerine dayalı ses yazısıdır –arada sonuçsuz kalan başka girişimler de oldu. Böylesine değişime açık bir yapılanma, tarih yazımı için ne yazık ki –ama yalnızca tarih yazımı için ne yazık ki– belge bırakmaz. Sesle yapılan da hem azalarak, kaybolarak, hem de değişerek ulaştığı için, zaman içinde edinilen her şeyi bünyesinde barındıran birikimsel (*cumulative*) bir niteliğe dönüşür.

Müzik, biri görece daha dar, diğeri oldukça geniş iki alanda devinimini sürdürmüştür: İlki Osmanlı yüksek sınıfı, diğeri halk arasında. Ustadan çırağa meşk, ya zürefâyla birlikte ya da dergâhta mevleviler arasında yaşayan müzisyenlerin yetişmesini, yapıtları birbirlerine aktarmasını

sağlayan bir yöntemdi. Halk arasında yaşayan müzisyen de buna benzer bir yolla müziği öğrenmiş, tekrarlamış ve öğretmişti. Böylece geniş bir kültürel bellek oluştu. Toplumdaki büyük değişim ve kırılma dönemlerinde bu bellek hasarlandı. Halkın kendisi tamamen ortadan kalkmadığına göre, aralarında iletişimi sağlayan, onları eğlendiren müzik de değerini kaybederek, niteliğini değiştirerek sürdü. Ama yüksek sınıfın incelmiş zevkini yansıtan ve toplumun kültürel yapılanmasında referans oluşturan müzik, artık dinleyicisi de kalmadığından yenilenemedi, Âşık Çelebi'nin deyimiyle "taze" yapıtlar ortaya çıkmaz oldu. Ama kuşkusuz müzik ölmedi –20. yüzyılla birlikte bir başka paradigma, Âşık Çelebi'den çok uzak, o konuyu doğrudan ilgilendirmeyen bir paradigma, bir "yeni" kavramı kendi anlayışında yapıtlarını vermeye başladı.

Belleğin hastalığı unutmak olduğuna göre, artık bu unutulanlarla tarih ilgilenecektir. İlgilenecektir, ama nasıl? Belki geleneğin çeşitli fırsatlarda çeşitli nedenlerle yazma gereksinimi duyduğu kimi metinlerin, aradan yüzyıllar geçtikten, pek çok ayrıntı artık bilinemez duruma geldikten sonra yeniden okunma çabalarıyla. Birçok şeyi anlamadan, görüp gözden kaçırarak...

Meşâirü'ş-Şu'arâ'ya yaklaşırken ne elde edeceğimi başlangıçta çok fazla bilmiyordum. Ama Osmanlı toplumu ve kültürünün bir kesimi içinde müziğin nasıl yer aldığı, nasıl biçimlenmekte olduğu konusunda kimi bilgileri derleyebildiğimizi sanıyorum. Özellikle İran-Osmanlı kültürel ilişkisi, giderek rekabeti, Osmanlı'da sanatın biçimlenmesinde önemli etmenlerden biri. Fars kültürüyle olan ilişkide, I. Selim'in Şah İsmail'le savaşı sonucu İran'dan Anadolu'ya gelen/getirilen şair ve müzisyenlerle Osmanlı şairinin ve müzisyeninin karşılaşmasının katkısı önemli rol oynamış olmalı.[70] Osmanlı'nın deyişiyle Acem kültürüne 16. yüzyılın sonlarına dek referans verilmesine Âşık Çelebi'nin müzisyenlerinde de rastlanır. "*Üslub-ı Acem*"de söyleyen şairler, müzisyenler *Meşâirü'ş-Şu'arâ*'nın birçok yerinde görülür. Tarihe bugünden bakmak, ister istemez "anakronik" bir açıyı zorunlu kılıyor; zihin, izlediğiniz dönemdeki olayları sonraki gelişmelerle karşılaştırmak zorundadır. Âşık Çelebi'den 150 yıl gibi bir zaman sonrasına bakınca, 16. yüzyıl sonlarının henüz Fars referanslarıyla, terminolojisiyle yazıldığını, henüz –örneğin müziğin– İstanbullu kimliği edinmediğini anlıyoruz; bu yeni kimlik, refe-

ranslarını İstanbul'dan alan 18. yüzyılın başlarında olacaktır. Âşık Çelebi'nin musannifleri, hanendeleri, sazendeleri "*tarz-ı Acem*" edasındadırlar henüz ve böyle ünlenmek övülmeye yol açan özelliklerden biridir o sıra.

Ama Âşık Çelebi'de bir başka oluşumun izlerini de bulmak olası. İstanbul'dan beslenen birçok müzisyenin geniş Osmanlı ülkesinin gerek Rumeli, gerekse Anadolu'daki kentlerine çoğu görev nedeniyle yayılması bir yandan; bu kentlerden İstanbul'a gelenlerin kendi tarzlarını İstanbul'a taşıması öte yandan, yüksek kültürün parçası "*zürefâ tarzı*"nın bu yerel üsluplarla karşılaşmasını sağlamıştır. Acem üslubuna karşı yeni bir gelişme... İşte Karaman'dan gelen şair, tanburi Sabûhî; işte Edirne'de oturup dururken şiiri ve müziğiyle II. Bayezid'in ilgisini çekip onun meclisinde Kütahya'ya giden İşretî; işte defalarca II. Bayezid'in meclisinde bulunmuş Manisalı Derunî... İstanbul'da yetişip de kadılık göreviyle pek çok kente gidenler, gidip oralı şair ve müzisyenleri meclisine alanlar saymakla bitmez. Bu karşılaşmalarda, doğası gereği müzikteki etkileşimin sonuçlarını görebilmemiz –bu alanda bir çalışmanın olmayışı, bilgilerin derlenememiş bulunması nedeniyle– olanak dışı, ama dilde ağız farklılıklarını kavramak daha kolay; hem dil ve yerel ağızlar konusundaki araştırmaların sayısı epeyce fazla. Bu karşılaşmalar ortak ses dünyasının oluşumunu belirlemiştir. Osmanlı müzik çalışmalarında kanonu yakalayabilmekte yol gösterici, önemli bir veri olarak görüyorum Âşık Çelebi'nin metnini.

Meşâirü'ş-Şu'arâ, bu çalışmamızda, müzik tarihi araştırmalarında kaynak ve belgelik olarak kullanılmasına karşı çıkmadı; sırlarını kısmen saklı tutmakla birlikte sayfalarını araştırıcılara açtı. Bu metin ve benzerleri incelendikçe inanıyorum ki "râzberî" gibi artık bilemediğimiz sözcükler müzikte ne anlama gelir öğrenebileceğiz.

IV

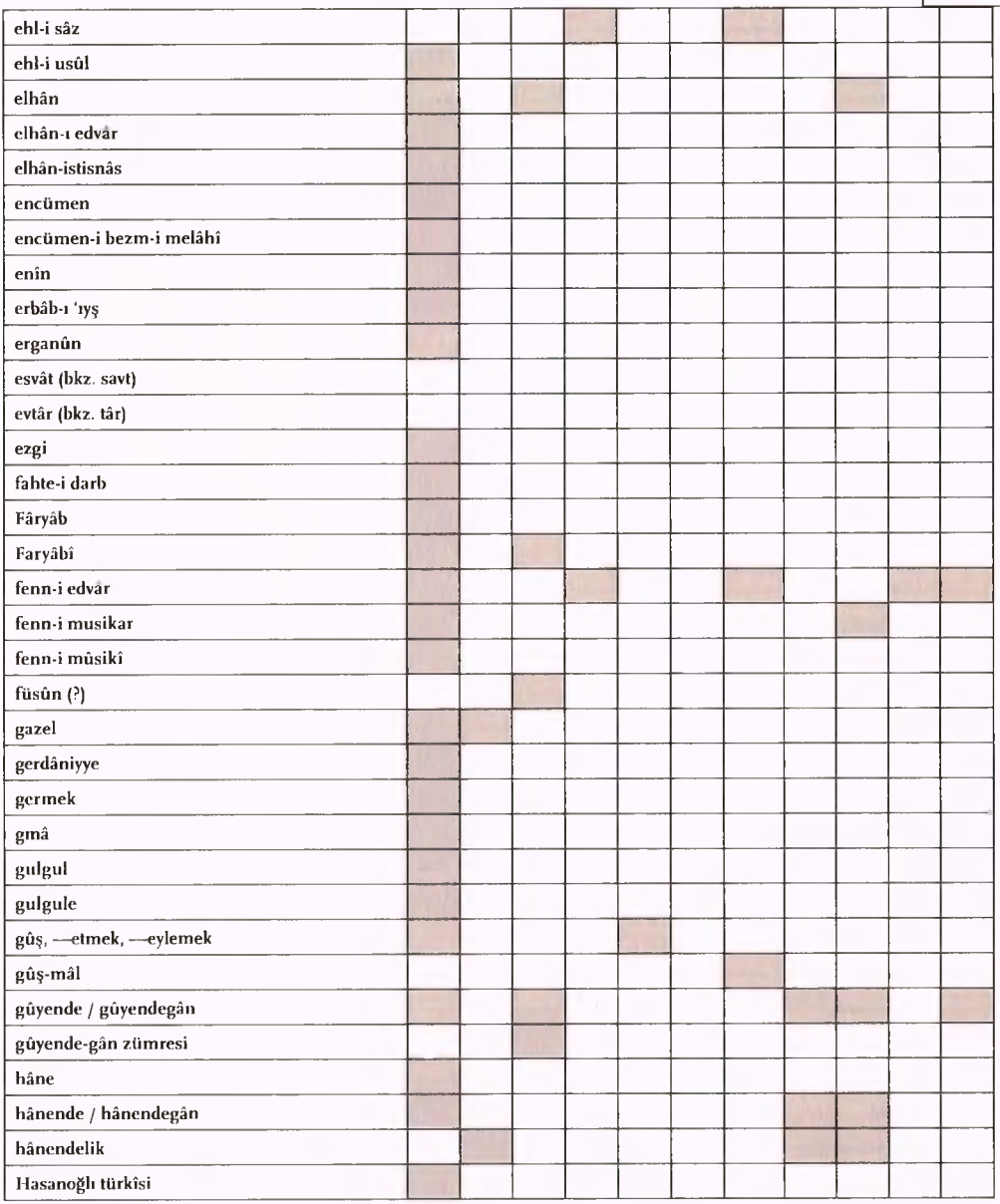
Ek 1: Sözcükler

Bu dizinde Âşık Çelebi ve dönemin tezkire yazarlarının kullandığı müzik, ses ve müziği çağrıştıran oluşumlarla ilgili sözcükler yer alıyor. Kimisi terim, kimisi deyim niteliğinde olan bu sözcüklerin aralarında mecaz olanları da bu diziye alındı. Aynı sözcükleri içeren tamlamalar alfabetik sıradaki yerlerinde bulunuyor. Bir tamlamada ikinci ya da üçüncü sırada yer alan sözcük ayrıca kendi yerinde de gösterildi. Aynı anlamda, ama yazılışlarında ufak farklılıklar olan (âvâz-âvâze gibi) sözcüklere ayrı ayrı yer verildi. Yazılışları aynı, ama anlamları ayrı sözcükler ayrı ayrı yazıldı. Yazılışları farklı, ama aynı nesneyi gösteren sözcükler (nây-ney gibi) iki yerde de gösterildi. Aynı sözcüğün tekil ve çoğul durumları aynı satırda değerlendirildi. Müzikle olan bağlılaşımı nedeniyle dansla ilgil sözcükler de listeye alındı. Kısaltmalar şu tezkire yazarlarını gösteriyor: AÇ: Âşık Çelebi, AHDÎ: Ahdî, ÂLÎ: Âlî, BYN: Beyânî, ESRR: Esrar Dede, KFZD: Kafzâde, KNLZD: Kınalızâde, LTF: Latîfî, PÇV: Peçevî, RYZ: Riyazî, SH: Sehî)

sözcük	AÇ	AHDİ	ALİ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
'Abdî Şâh türküsü	■										
'Abdü'l-kâdir	■										
'Abdü'l-mü'mîn	■										
'Acem	■										
'acem	■										
'Acem pişrevleri	■										
'Acem tasnifleri	■										
âgâz	■										
âgâz-ı âh u nâle	■										
âh u nâle	■										
âheng	■						■				
"alan bir kıldan alır"	■										
'Ali bin Sînâ	■										
Ali Pürtük											■
'amel	■						■				
andelîb							■		■		

sözcük	AÇ	AHDİ	ÂLİ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
âvâz, —eylemek	■		■	■	■		■				
âvâze, —etmek	■								■		
âvâze-i Dâvûdî										■	
âvâze sâhibi (ayr. bkz. sâhib-i âvâz/e)	■										
âvâze salmak	■		■								
âvâzelenmek	■										
'ayş u 'işret (bkz. 'ıyş u 'işret)	■										
Baba Tanbur-nevâz			■								
bağlamak (savt, şarkı, türkî vb)	■	■	■	■			■			■	■
balaban (bkz. belebân)	■										
Bayezid Çelebi									■		
belebân (bkz. balaban)	■										
bem							■				
berbat	■		■	■			■				
berbat-nevâz	■		■	■			■		■		
berbat-serâ									■		
bezm	■		■	■			■			■	
bezm-i hâss			■								
bezm-i ins							■				
bezm-i 'işret										■	
bezm-i melâhî	■										
bezm-i sohbet				■							
Bilâl-i Habeşî			■								
"Bişnov ez ney çün hikâyet mîkuned"	■										
bûselik	■										
bülbül	■	■	■						■		
bülend-âvâz											■
cem'iyyet	■										
çağırmak			■								
çalgu	■										
çalmak / çalınmak	■										■
çalmak çağırmak			■								
çargâh	■										
çarh-ı müseddes							■				

sözcük	AÇ	AHDİ	ALİ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
çarh vurmak (bkz. çerh vurmak)											
çâr-pâre	■										
çekmek	■										
çenber	■										
çenber-i usûl	■										
çeng	■						■				
çengî	■			■							
çeng-i hamîde-kâmet	■								■		
çerh-i şeştâ							■				
çerh vurmak (bkz. çarh vurmak)	■										
dâ'ire	■										
darb	■										
Dâvud	■								■	■	■
dâvudî									■	■	■
deblek	■										
deblek semâ'ı	■										
def	■						■		■		
deffaf	■										
dem	■										
dem-i nefes	■										
devr-i çenberî							■				
devr-i meclis	■										
dil	■										
dilli düdük	■										
dinlemek	■										
düdük	■										■
düğün	■										
düzen, —vermek	■										
edvâr	■	■	■	■			■		■	■	■
ehl-i bezm	■										
ehl-i edvâr	■										
ehl-i hevâ							■				
ehl-i meclis	■										■
ehl-i nefes	■										



ehl-i sâz
ehl-i usûl
elhân
elhân-ı edvâr
elhân-istisnâs
encümen
encümen-i bezm-i melâhî
enîn
erbâb-ı 'ıyş
erganûn
esvât (bkz. savt)
evtâr (bkz. târ)
ezgi
fahte-i darb
Fâryâb
Faryâbî
fenn-i edvâr
fenn-i musikar
fenn-i mûsikî
füsûn (?)
gazel
gerdâniyye
germek
gmâ
gulgul
gulgule
gûş, —etmek, —eylemek
gûş-mâl
gûyende / gûyendegân
gûyende-gân zümresi
hâne
hânende / hânendegân
hânendelik
Hasanoğlı türkîsi

sözcük	AÇ	AHDİ	ALİ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
hem-âvâz	■						■				
Hıramân türküsü	■										
Hicâz	■						■				
hicâz	■		■				■				
hevâ	■										
hoş-âvâz		■	■	■					■		
hoş-hân							■				
hûb-nefes	■										
hoş-nevâ		■									
hoş şâh-âvâz											■
hûb-âvâz	■										
hûb-nefes	■										■
hûb-sadâ	■			■							
hüseynî	■										
hüsn-i sadâ	■	■					■				
'Irak	■						■				
'ırak	■		■				■				
ırlamak/ırlatmak	■										■
Isfâhân	■						■				
ısfâhân	■										
'ışk u 'işret				■			■				
'ıyş	■	■					■				
'ıyş u 'işret	■	■									
'ıyş u nûş	■						■				
ihtira' etmek				■			■				
'ilm-i edvâr	■	■	■	■			■		■		■
'ilm-i mûsikâr	■								■		
'ilm-i musiki	■	■	■								■
ilm-i usûl							■				
istima', —eylemek	■								■		
işitmek	■										
'işret	■	■		■			■			■	
'işret-i melâhî	■										
kânûn	■										

sözcük	AÇ	AHDİ	ÂLİ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
karâr, —eylemek	■										
kavvâl							■				
kemân	■										
kemânçe	■										
kemânçe-i sîhi	■										
kemâne	■										
"kendi çalıp kendi oynamak"	■										
kıl	■										
kıraat etmek											■
kopuz		■									■
kopuz-nevâz			■								■
kulak	■										
kulakların burmak	■										
Kul Mehemmed	■										
kurmak	■										
kûs	■										
kûs-ı şâhî	■										
latîf-elhân	■										
makâm / makâmât	■	■					■				■
makâm-ı hüseynî	■										
makâm-ı rast	■										
makâm-şinâs			■								■
mecâlis-i encümen-i bezm-i melâhî	■										
meclis / mecâlis	■	■	■	■			■	■			■
meclis-ârâ		■									
meclis-i hass							■				
meclis-i hümâyûn								■			
meclis-i 'ışk u 'işret				■				■			
meclis-i şehriyârî			■								
meclis-i şerîf			■								
meşk etmek	■										
meyhane	■										
mıskal	■										
mızrâb	■										

sözcük	AÇ	AHDÎ	ÂLÎ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
mizmâr	■										
mizmâr-ı Dâvûd	■										
muallim-i sânî	■										
muganni / muganniyan	■	■									
muhammes	■						■				
murabba‘	■		■	■			■	■		■	
musâhabet		■									
musannefât			■								
musannif	■										
musiki	■	■	■								■
musıkîdân										■	
musikar	■								■		
mutrib	■										
müezzin	■										
müstezâd	■										
müzevvece (!)	■										
nağme / na[e]gâmat,—eylemek	■	■	■	■					■		
nağme-ârâ									■		
nağme-i Dâvûd									■		
nağme-perdâz	■		■				■				
nağme-sâz	■	■									
nağme-serâ		■									
nağme-zenân	■										
nakış (bkz. nakş)											
nakış taksîm etmek											■
nakkâre	■										
nakş	■	■	■	■				■			
nakşbend	■										
nakşgûne	■										
nâle	■										
nây / ney	■						■		■		
nây-ı ma'nevî	■										
nâyî	■										
nâyzen / neyzen	■										

sözcük	AÇ	AHDİ	ÂLİ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
nedîm											
nedîm-i bezm-i sohbet											
nefes											
nefes-i nefîs											
"nefesi müsâ'ade etmek"											
nefh											
nefh-i sûr											
nefîr											
nefis-âvâz											
nevâ											
nevâ-küster											
nevâ-yı 'uşşâk											
nevaht, —etmek/eylemek											
nevbet çalmak											
ney / nây											
neyzen / nâyzen											
Nihâlî											
Nihânî											
okumak / okutmak (gazel, murabba' vb)											
on iki makam											
oynamak / oynatmak											
pençgâh											
perde											
pesendide-elhân											
pişrev											
Pîr Çengî											
rakkas											
raks, —etmek, —eylemek											
raksân											
rast											
rast gerdâniyyesi											
râzberî (?)											
rebâb											
rûd											

sözcük	AÇ	AHDİ	ALİ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
Rûdegî	■										
sadâ, —etmek	■		■				■		■		
sadâ-yı dilkeş		■									
safîr	■								■		
sâgar	■										
sâhib-i âvâz/e (ayr. bkz. âvâze sâhibi)							■				
sâhib-i sadâ									■		
sakız	■										
salâ			■								
santûr	■										
sarmak	■										
savt / esvât	■	■	■				■	■	■		■
sâz	■	■	■	■			■		■		■
saza düzen vermek	■										
sâz çalmak											■
sâzende	■		■						■		
sâz fenni											■
sâz-ı melâhî	■										
sâz ilmi											■
sâzkâr	■						■				
sâz u tarâb		■									
sem										■	
semâ', —etmek, —eylemek	■				■		■		■	■	■
semâ' urmak	■										
ser-âgâz etmek	■										
sîne-çâk	■										
sîne rebâbı	■										
sît ü sadâ	■									■	
sohbet	■			■							
sohbet-i ilâhî	■										
söylemek (murabba' vb)			■								
sûr	■										
surnâ	■										
sürûd									■		

sözcük	AÇ	AHDİ	ÂLİ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
şehnâz	■										
şeştâ							■				
şeştâr	■										
şiir	■										
şiir taksim etmek	■										
şu'be	■										
tabl	■										
tabl u 'alem	■										
tabl-bâz	■										
taksim, —etmek	■										■
taksîm-i gazel	■										
ta'lim, —etmek			■								
tanbur	■		■	■							
tanbur-nevaz	■		■	■			■				■
tanbura	■										
târ / evtâr	■										
tarâb		■									
tarz	■	■									
tarz-ı 'Acem	■										
tarz-ı gazel		■									
tasnif / tasnîfât, —etmek	■	■	■	■			■		■		■
tasnîf-i nakş	■										
tegannî, —etmek	■										
te'lîf, —etmek	■								■		
tennim türkîsi	■										
"ten tenen..."	■										
terâne	■								■		
terâne-gû / terâne-gûyân	■										
terâne-perdâz	■										
terennüm / terennümât, —eylemek	■	■									
tınmak / tınmamak	■										
"tûtî-i şeker-hâ"	■	■									
türkî	■	■									
türkî demek		■									

sözcük	AÇ	AHDİ	ÂLİ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	PÇV	LTF	RYZ	SH
türkîcük											
türkü											
'Ubeydî Çelebi											
'ud											
Usta Şems											
usûl											
usûl bağlamak											
usûl-bend											
'uşşâk											
üflemek											
üfürmek											
velvele-endâz											
velvele salmak											
verdâşt											
yedi âvâze											
yetmiş iki perde											
yirmi dört şu'be											
yûf borusu											
zahme											
zevâtü'l-evtâr											
zevâtü'n-nefh											
zîr											
zîr ü bem											
Zühre											
Zühre-i Zehrâ											

Ek: 2

Şair müzisyenlerin tezkirelere dağılımı

(AÇ: Âşık Çelebi, AHDÎ: Ahdî, ÂLÎ: Âlî, BYN: Beyânî, ESRR: Esrar Dede, KFZD: Kafzâde, KNLZD: Kınalızâde, LTF: Latîfî, SH: Sehî)

müzisyen	AÇ	AHDÎ	ÂLÎ	BYN	ESRR	KFZD	KNLZD	LTF	RYZ	SH
Ahmed Çelebi	I/324	—	—	—	—	—	I/140-1	—	21b	—
Andelîbî	II/1129	—	160	—	—	—	II/701	404-6	—	—

Bâkî-i dîger	I/415-6	238-9	—	—	—	—	—	—	—	299-300
Derviş Çelebi	III/1635-60	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Edâyî-i Zâim	I/325-6	208-9	190-1	25	—	6b	I/150-1	—	—	—
Emîrek	I/371-9	—	—	35	—	90b	—	—	—	327
Garâmî	III/1625-9	—	—	193	—	—	II/718-9	—	—	334
Gubârî	III/1613-8	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Hilâlî	I/541-2	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Hüdâyî	I/537-8	538-86	284	—	—	—	—	—	—	—
'Iyânî	II/1132-3	—	—	—	—	—	I/706-8	—	—	—
'İlmî-i sânî	II/1097-9	159-60	—	—	—	—	—	—	—	—
'İşretî	II/1081-61	421	317-8	174-5	—	—	II/632-5	392	105a	333
Kassabzâde Neyzen Ahmed Çelebi	I/582-3	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Kul Mehemmed	I/582-3	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Kemençeci Şahkulu	III/1256-61	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Makâmî	II/826-7	—	—	—	—	—	—	—	—	261
Merdümî	II/801-804	—	273	261	—	87b	II/890-2	497	—	332
Meşrebî	II/815	537-8	274-5	266	—	—	II/903	500-1	—	302
Nâyî Mehemmed Kâsım	III/1256-61	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Nihânî-i sânî	II/925-7	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Sabûhî	III/1283-6	—	—	150	—	—	I/561-2	—	—	333
Sâgarî	II/937-40	—	225	115	—	—	I/444-5	291-5	—	204
Sâlikî	II/941	357-8	—	—	—	—	I/446	—	—	—
Selmân-ı Burûsevî	II/1000-2	—	—	127	—	—	I/478	—	—	—
Sülûkî	II/1002-4	—	—	128	—	—	I/480-2	—	—	—
Şâver	III/1411-2	—	157	—	—	—	I/510-1	318-9	—	—
Şûrî	III/1447-8	370-1	—	—	264-7	—	I/536	—	—	—
Tâbî	III/1473-4	242-3	—	—	—	60a-b	—	—	97b	—
'Ubeydî	II/1049-53	416-9	315-6	166-7	—	—	II/608-12	—	—	—
Vusulî-i diger	I/569-71	—	330	322-3	—	—	II/1046-8	—	—	—
Yûsuf-ı Sîne-çâk	II/685-7	—	—	339-40	—	—	II/1085-9	—	—	—
Zeyneb Hatun	I/591	—	—		—	—		—	—	288
		—	—	—	—	—	—	—	—	

Ek:3

Meşâirü'ş-şu'arâ'nın müzik dizini denemesi

Meşâirü'ş-şu'arâ'nın kitaplıklarda 33 elyazması nüshası saptanmıştır. Bu dizin –kolayca ulaşılabilirliği nedeniyle– *Meşâirü'ş-şu'arâ*'nm nüshaları arasından beşini seçerek eleştirili yayınını hazırlayan Dr. Filiz Kılıç'ın şu kitabına dayanarak hazırlanmıştır: *Âşık Çelebi, Meşâirü'ş-şu'arâ*, Filiz Kılıç (ed.), 3 cilt, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları: 10, Klasik Yapıtlar Dizisi: 2 (İstanbul: 2010).

'Abdî Şâh türkîsi: II/1001
'Abdü'l-mü'mîn: III/1641
'Acem: III/1298
'Acem pîşrevleri: II/1050
'Acem tasnîfleri: II/1050
âheng (eylemek): I/202, 226, 395, 514; II/776; III/1473
Ahmed Çelebi: I/324
Ahmed Çelebi: bkz. Kassâbzâde Nâyzen Ahmed Çelebi
"Alan bir kıldan alur": I/371
'amel: I/517, 583; II/815, 926, 1001, 1049; III/1163
'ameli gulgul-ı tâze: I/517:
'amel-i hâb: III/1163
âteş-i hüseyn: II/694
âvâ: I/226
âvâ-yı nây: I/226
âvâz: I/205, 303, 334, 371, 374, 482, 488, 517, 542, 552; II/636, 693, 776, 779, 815, 857, 937, 1002, 1057, 1090; III/1206, 1284, 1298, 1317, 1438, 1447, 1456, 1473, 1489, 1541, 1545, 1620, 1625:
âvâz-ı nagam: I/488
hoş-âvâz [ayrıca bkz. âvâz]: II/857, 937
hûb-âvâz: II/1002
nefîs-âvâz: I/371
âvâze (eylemek, virmek): I/184, 189, 375, 389, 537, 583; II/686, 734, 1039, 1132; III/1226, 1284, 1640:
âvâze-i lahn: I/375
âvâze-i pençgâh: I/189
âvâzelenmek: II/815
yidi âvâze: I/583
avurdı şişmek: II/679
'avvâd [ayrıca bkz. 'ud]: III/1539
Aydınlı Selmân [bkz. Selmân-ı Burûsevî]: II/1001
âyîn: I/189, 584
âyîn-i Ahmedî: I/189

bağlamak: II/812, 1001, 1049, 1098; III/1302, 1347, 1447, 1473, 1647
bağrı yanık: III/1434
belebân: III/1447
berbat: I/569; II/1002; III/1447, 1507
berbat-nevâz: II/1002; III/1161
beste: I/175
beste-i zencîr: I/175
beşer hâne [ayrıca bkz. hâne]: II/1049
bezm: I/121, 152, 175, 189, 208, 211, 239, 269, 281, 292, 325, 338, 357, 366, 371, 384, 392, 393, 397, 412, 414, 419, 440, 443, 448, 454, 466, 475, 482, 490, 497, 508, 522, 537, 538, 554, 557, 570, 575, 576, 577; II/638, 707, 724, 765, 770, 775, 802, 828, 858, 872, 884, 891, 906, 948, 958, 994, 1008, 1045, 1057, 1079, 1081, 1090, 1104, 1110, 1117; III/1163, 1194, 1206, 1207, 1236, 1259, 1260, 1268, 1278, 1285, 1287, 1298, 1308, 1325, 1354, 1355, 1358, 1412, 1437, 1438, 1443, 1446, 1447, 1449, 1466, 1486, 1514, 1525, 1527, 1549, 1550, 1557, 1567, 1581, 1635, 1636, 1652:
bezmgâh: I/440
bezm-i bâde: III/1636
bezm-i bâğ: I/412
bezm-i bahâr: I/575
bezm-i cihân: I/522
bezm-i gâm: I/338
bezm-i hâss: II/1081; III/1567
bezm-i 'ışk: II/948
bezm-i 'ıyş u 'işret: III/1581
bezm-i melâhî: I/537
bezm-i sohbet: I/393
bezm-i şarâba: II/858
bezm-i 'uşşâk: III/1278
bezm-i zemâne: II/1045
rindler bezmi: II/958
sâz bezmi: II/638
şûrîdelik bezmi: II/638
bezmârâ: I/390; II/636
Bezm-i meyden sâkiyâ dûr olmasun mül gül gibi: I/357
Bezmî: I/419
Bezmî-i sânî: I/420
Bîmâram ey ecel bu gice bekle yanum al: I/377
Bişnev ez ney çün hikâyet mî kuned: I/174, 582
Bişnov ez ney çün hikâyet mîkuned: I/174, 582
"burınlarına kıl geçürmek": I/569
boru: II/1082
yûf borusı: II/1082
boynuz: II/681; III/1556
bûselik: III/1473
bülbül-âvâz: III/1161

cem'iyyet: III/1447
cem'iyyetgâh: II/906
ceng ü harbi: III/1521
cingâne: II/935; III/1238
curcuna (!): II/878
cünbiş (idmek): I/443, 484; II/667, 694; III/1484

çağırmak: II/812; III/1249
çalup çağırmak: III/1249
çalgu: II/685, 878; III/1161, 1448
çalmak | çalınmak: I/333, 542, 587; II/681, 812, 875, 937, 1001, 1039, 1082; III/1161, 1260, 1391, 1409, 1432, 1436, 1447, 1531, 1556, 1647, 1652
çan: I/180; II/610
çanına od tıkamak: I/180; II/610
çârgâh: III/1473
çâr-pâre: II/668; III/1216, 1226, 1641
çâr-pâre tutmak: III/1226
çâr-pâre-i 'anâsır: III/1641
çegâne: II/922, 1110; III/1206
çenber: II/685
çenber-i usûl: II/685
çeng: I/213, 222(?), 224(?), 321, 398, 410, 414, 552, 570; II/681, 798, 922, 1110; III/1206, 1207, 1284, 1447, 1473, 1530, 1556, 1625, 1641
çeng gibi kâmet-i dü-tâ etmek: III/1284
çeng ü çegâne: II/922, 1110; III/1206
çengi: I/467
çengî: I/566; II/1098; III/1644
çengî 'avretler: II/1098
çerh-ı felek: II/1001
çerhe girmek: I/522, 552
çerh urmak: III/1473
çıngırdatmak [kopuz vs]: II/734

dâ'ire: I/522; II/1001; III/1125, 1391, 1447
dâ'ire tutup: III/1125
darb: I/168, 225; III/1473
Dâvûd: II/694, 1049
Dâvûdî: III/1394
dem-i Dâvûd: II/694
mizmâr-ı Dâvûd: II/1049
Dâvûde: I/130
debdebe-i âyîn-i Ahmedî [ayrıca bkz. âyîn]: I/189
debdebe-i tabl [ayrıca bkz. tabl]: I/156
deblek: I/469; II/1001; III/1436, 1447
deblek semâ'ı: I/469; II/1001; III/1447
def: I/401, 534, 552, 570; II/638, 685, 712, 749, 1001, 1012, 1048; III/1161, 1169, 1207, 1284, 1391, 1409, 1447, 1506, 1530, 1583
def' gibi meclisden sovumak: III/1207
def gibi yüzüñi kızdurmak: II/712,
749, 1048; III/1284
def gibi yüzine tabanca urmak: III/1169
deffâf: II/1001
deffâflık: II/1001
dem-i Dâvûd: II/694
dem-i 'Îsâ: II/1049
dem-i Mesîhâ: II/1049
dem-i nefes: I/583
dem-sâz: I/115, 222, 223, 287, 371, 534, 583; II/636, 685, 802, 815, 904, 937, 1081; III/1203, 1318, 1473, 1619, 1627
Derûnî-i sâlis: I/517
destân-ı 'ışk: III/1506
deyr-i mugânî [meyhane?]: III/1203
dil: II/1001
dilli düdüg: II/1001
düğün: I/335; II/703; III/1334, 1447, 1550, 1585, 1647
dünbeg: I/570(!)
dünbegilig: I/570(!)

edvâr: I/125, 195(?), 197(?), 235(?), 324, 371, 517; II/826, 1001, 1049; III/1411
ehl-i edvâr: II/1001
'ilm-i edvâr: I/371, 517; I/371, 517; II/1049; III/1507, 1582
Efe meyhânesi: II/884, 906
egânî | ugniyye: I/111
eğlence: I/346, 57; II/742, 928, 929; III/1153, 1285, 1446, 1565, 1599
tîr ü kemân eğlencesi: II/742
eğri bakmak: III/1318
ehl-i hevâ: I/582
ehl-i usûl [ayrıca bkz. usûl]: II/1001
elhân [ayrıca bkz. lâhn]: I/125, 358, 371; II/826, 1049, 1065, 1090, 1102; III/1298, 1641
elhân-istînâs: II/826:
hoş-elhân: I/358
latîf-elhân: I/371; II/1065
el karsar: III/1436
eline nây almak: III/1259
emîrâne [kopuz]: III/1409
Emîrek: I/371-379
enîn: I/323; III/1298; III/1298, 1641
erbâb-ı rebâb: III/1259
erganun: II/610; III/1203, 1395, 1447
esrâr [bkz. sırr]

evtâr [ayrıca bkz. târ]: I/295; III/1207, 1256
evtâr-ı kemânçe: III/1256
evzân: I/125
Ey saçı kâfir 'ışk ehline îmân: II/1099
Levize
ezân: I/205; II/776; III/1208, 1388
ezân-ı subhın: II/776
ezberlemek | ezberletmek: I/126
ezgi: II/685; III/1163, 1447, 1633, 1647

fâhte: III/1473
Fâryâb: II/925
Fâryâbî [Mu'allim-i sânî]: II/1050; III/1259
fenn-i edvâr: I/125; III/1256, 1411
fenn-i mûsîkâr: I/517

fenn-i mûsîkî [ayrıca bkz. mûsikî]: I/125; II/1001, 1049
Figânî: III/1203-1212

gavânî [kadın şarkıcılar]: I/111
Garâmî: III/1625-1629
gazâ-sâz: III/1182
Gazalî: III/1635-1660
gazel (okımak): I/372; II/815,

1049, 1050
taksîm-i gazel: II/1049
gerdâniyye: III/1473
gezmek [makamlarda]: III/1506
gınâ: I/262; II/804, 826; III/1260:
meydân-ı gınâ: I/262
gulgul | gulgule: I/323, 466, 517, 542, 588; II/715, 840, 1065; III/1344, 1463, 1489
gulgul-ı mutrib: I/466
'ameli gulgul-ı tâze: I/517
gûyende: I/119, 466; II/815, 1047; III/1163, 1206, 1550
Gûyende Sinân Çelebi: II/1047
güftâra gelmek: I/552
gülbâng: II/715
gülbâng-ı gazâ: II/715
güm güm ötdürümek: III/1644

Hâkî: III/1506-1507
halvet-serâ: III/1497
hâne: II/1049
beşer hâne: II/1049
üçer hâne: II/1049
hânende: II/941
harâbat: I/358, 469, 497, 534, 560; II/828, 906, 978, 997, 1002, 1047; III/1347, 1351, 1352
harâbâtî: I/575
Harâbâtî Zârî: I/575
Hasanoğlı: II/1064
Hasanoğlı türkîsi: II/826, 1001
hem-âvâz: II/636, 815
hem-dem: I/469; II/775, 807, 937, 942, 989, 1000
hem-nefes: II/977
hem-sâz: III/1627
her kıldan çalmak: I/371; II/878
hevâ: II/685, 776, 977
hevâ'î: II/1069
hicâz: II/826; III/1650
Hırâmân türkîsi: II/II/1001
hisâr: II/826
hoş-âvâz [ayrıca bkz. âvâz]: II/857, 937
hoş-elhân [ayrıca bkz. elhân]: I/358; III/1298
hoş-hân: II/1065
hoş-nevâ: III/1576
hûb-âvâz [ayrıca bkz. âvâz]: II/1002; III/1284, 1473, 1625
hûb-nefes [ayrıca bkz. nefes]: I/537, 551; II/941
hûb-sadâ [ayrıca bkz. sadâ]: I/371; II/796
Hüdâyî: I/537-538
hüseynî: III/1473
hüsn-i sadâ [ayrıca bkz. sadâ]: II/1001
hüsn-i savt [ayrıca bkz. savt]: I/588; III/1298

ıklık: I/333
Iklık Sinân Çelebi: I/333
'Irâk: II/826; III/1298, 1650
ırlamak | ırlatmak: II/785; III/1506, 1641
Isfahân: II/826, 1101; III/1650
'Iyânî: II/1132-1133
'ıyş u 'işret [ayrıca bkz. 'işret]: I/288, 341, 489, 584; II/853, 950, 957, 998, 1081; III/1163, 1204, 1206, 1262, 1581
'ıyşa vü nûş: I/126

İbrâhim Çelebi [bkz. Tablbâzzâde İbrâhim Çelebi]
'ilm-i edvâr [ayrıca bkz. edvâr]: I/371, 517; II/1049
'ilm-i mûsikâr [ayrıca bkz. III/1411
'ilm-i mûsikî [ayrıca bkz. mûsikî]: III/1641
'İlmî-i sânî: II/1097-1099
in[i]lemek [ney, rebab vs]: I/371; II/694
İsrâfîl: I/333
istimâ' (eylemek, itmek): I/174, 225, 226; II/685; III/1388, 1550
işitmek: II/776, 967; III/1629, 1640, 1641, 1658, 1659
'işret: I/170, 175, 186, 288, 316, 341, 343, 365, 393, 396, 488, 489, 417, 584; II/696, 703, 853, 893, 950, 957, 998, 1045, 1048, 1057, 1063, 1081; III/1163, 1204, 1206, 1262, 1581; III/1159, 1163, 1173, 1196, 1204, 1206, 1262, 1284, 1352, 1545, 1563, 1581, 1637, 1644, 1652
'işret-âbâd: I/316; II/696, 893
'işret 'âlemi: I/175
'işret-güzîn: II/1045
'işret-peyvest: II/1045
dem-i 'işret: I/393
'ıyş u 'işret: I/288, 341, 489, 584; II/853, 950, 957, 998, 1081; III/1163, 1204, 1206, 1262, 1581
işretgeh: I/313; III/1644
'İşretî: II/1081-1086
'İşret-nâme: III/1393

kahvehâne: II/1095
kahvehâneci: II/1095
kâmet getürmek: I/554
kamış: I/570(!)
kânûn: III/1318, 1447, 1525
kâr: III/1292
karâr (eylemek, itmek): I/395; III/1473, 1650
Kâsım Nâyî [bkz. Mehemmed Kâsım Nâyî]
Kassâbzâde Nâyzen Ahmed Çelebi: I/582, 583; II/1122(?)
Kazzâz 'Alî [bkz. Sâgarî]
kemân: I/177, 226, 335, 350, 351; II/742, 1025; III/1256, 1260, 1351, 1525
kemân-ı sa'yi gûş-ı ârzûya getürmek: II/1025
kemân-ı ta'n(?): I/335
kemânun ağzı: III/1259
Kemânçe: III/1256
kemânçe: I/371; III/1256, 1260, 1447, 1473, 1539, 1625
kemânçe-i kemân: III/1260
kemânçe-i sîhî: III/1625
kemânçeci: III/1539
Kemânçeci Şâh Kulı: III/1256, 1259, 1260, 1261
kemâne: III/1258, 1259
kemâne [yay?]: III/1256, 1325, 1625
"kendü çalar kendü oynar": I/371
kıl: I/371, 569; II/878, 1069; III/1259, 1391, 1410, 1447
her kıldan çalmak: II/878
ne kıldan çalarlarsa: II/1069
kıra'ât olınmak (mevlid, vd): I/186
kopuz: I/566; II/734; III/1163, 1391, 1409, 1410
köçek: III/1447
kudûm: III/1447

Kul Mehemmed (üstad, neyzen?): I/583
kulağa koymak: III/1206
kulağın burmak [ud gibi]: III/1169
kulağına çalınmak: III/1447, 1466
kulak çekmek: III/1473
kulağu çınlamak: III/1583
kulak kabartmak: III/1196, 1207
kulakda kalmak: III/1489.
kulakların burmek: III/1256

kûs: I/156, 190, 202, 323, 484, 542; II/1057
kûs-ı satveti: I/542
kûs-ı şâhî: I/542; II/1057
kûs-ı şevket: I/484
tantana-i kûs: I/156, 484

lahn | elhân (ayrıca bkz. elhân): I/375
levendâne (gazel): I/335; III/1409

Mahmûd Ârif [neyzen]: III/1284
makâm | makâmât: I/583; II/826, 1052; III/1256, 1284, 1473, 1506, 1587, 1650
makâm-şinâs: II/826
on iki makâm: I/583
Makâmî: II/826-827
mecâlis [bkz. meclis]

meclis | mecâlis: I/159, 170, 173, 186, 208, 221, 259, 279, 317, 325, 331, 349, 368, 369, 381, 384, 393, 415, 419, 421, 423, 440, 443, 458, 466, 484, 500, 509, 517, 534, 537, 542, 548, 570, 588; II/603, 615, 619, 630, 640, 650, 661, 662, 675, 676, 684, 720, 722, 730, 741, 775, 818, 829, 834, 863, 868, 869, 901, 904, 911, 921, 922, 923, 937, 950, 989, 998, 1001, 1012, 1025, 1032, 1034, 1045, 1047, 1093, 1113, 1117, 1122, 1128, 1132; III/1154, 1162, 1163, 1165, 1172, 1189, 1199, 1201, 1204, 1206, 1207, 1215, 1228, 1248, 1259, 1260, 1277, 1284, 1287, 1288, 1297, 1311, 1312, 1324, 1347, 1359, 1372[dn126], 1390, 1402, 1409, 1411, 1415, 1416, 1430, 1434, 1435, 1438, 1452, 1454, 1473, 1476, 1486, 1489, 1506, 1507, 1531, 1536, 1550, 1553, 1563, 1569, 1573, 1581, 1588, 1594, 1620, 1623, 1627, 1636, 1637, 1647, 1649, 1654
meclis-i eflâk: III/1594

meclis-i ekâbir: II/1132
mecâlis-i rindân: II/1034
meclis-i fazl: II/989
meclis-i hâss: III/1430, 1636
meclis-i 'ışk: II/650, 662
mecâlis-i ekâbir: II/630
meclis-i 'ilm ü hüner: II/921
meclis-i rindâne: II/901
meclis-i şâhî: II/1025
meclis-i 'uşşâk: I/588
meclis-i üns: I/173
kan meclisi: II/615
kıssa-hân meclisi: II/1093
mahbûb meclisi: II/911
mehter: II/1039
Mehemmed Kâsım Nâyî: III/1259, 1260
Merdümî: II/801-804
meşk itmek: I/583
Meşrebî: II/815
mevlâhâne: II/704
mevlevî: I/174, 226, 301, 426, 582; II/636, 686, 823, 1001, 1067; III/1260, 1410, 1633
mevlevîlik: II/722
mevlid: I/184
Süleymân Mevlidi: I/184
meyhâne: I/394, 414, 415, 419, 448, 467, 483, 511, 534, 575, 576, 577; II/699, 828, 829, 840, 884, 906, 997, 1047, 1063, 1123, 1129; III/1203, 1256, 1283, 1312, 1379, 1390, 1391, 1394, 1403, 1411, 1412, 1443, 1445, 1499, 1507, 1533, 1536, 1582, 1639, 1643
meyhâneci: I/394; II/828; III/1643
Efe meyhânesi: II/884, 906; III/1507, 1582
mizmâr: II/1049
mizmâr-ı Dâvûd: II/1049
mızrâb: I/570; II/744, 798; III/1207, 1641
mızrâbı evtârında kalmış: III/1207
mihter
'ûd gibi mihter (urmak | urılmak): I/189
nevbet-i mihterî: I/189
Mîrek Çengi: I/566; II/875
miskâl: II/1001
mizmâr | mezâmir: I/143, 144, 145, 175
mizmâr-ı âl-i Dâvûd: I/175
Monlâ 'Izârî Çeng-i Hıtâyî ?: III/1289
Mu'allim-i sânî [Fâryâbî]: III/1259
mugannî | muganniyye: I/126, 398, 417; II/703, 872, 928, 1098; III/1206, 1445
muganninin darb-ı desti: III/1445
muhâlata-i yârân: III/1575
Muhammed Kâsım [neyzen]: II/694
muhammes: III/1473
muhammes-i usûl: III/1226
murabba': II/1049, 1050, 1099
musâhabet: I/288, 300, 301, 302, 331, 421, 426, 460, 469, 471, 482, 500, 514, 542, 575, 590, 591; II/647, 693, 715, 735, 770, 790, 868, 946, 998, 1002, 1045, 1125, 1133; III/1277, 1316, 1332, 1333, 1394, 1488, 1497, 1504, 1549, 1552, 1575, 1577, 1578, 1635, 1641
musahabet-i yârân: III/1577, 1578
musâhib: I/331, 355, 490, 491, 497, 542, 552; II/637, 682, 693, 720, 722, 772, 807, 860, 868, 872, 896, 906, 907, 909, 977, 1002, 1008, 1045, 1105, 1129, 1132; III/1376, 1377, 1391, 1456, 1488, 1541, 1649
musâhib-nişîn: II/1045
musannif: II/1001
mûsîkâr [çalgı]: III/1441, 1447
mûsîkâr [mûsîkî]: I/517; III/1411
fenn-i mûsîkâr: I/517
'ilm-i mûsikâr: III/1411
mûsîkâr [müzisyen]: III/1206

mûsikî: I/125, 538; II/875, 1001, 1049; III/1641
fenn-i mûsîkî: I/125; II/1001, 1049
'ilm-i mûsikî: III/1641
mutrib: I/115, 338, 417, 466; II/703, 872, 1045, 1090; III/1180, 1347, 1409, 1473, 1530
mutrib-i eflâk: I/115
gulgul-ı mutrib: I/466
mutribâ: II/977
mü'ezzin: I/466, 554; II/772, 776, 937, 1042, 1082, 1128; III/1388, 1573
müzevvece: I/372

nagam | nagamât: I/111, 125, 488; III/1513, 1260
âvâz-ı nagam: I/488
nağme: I/111, 225, 226, 281, 324, 332, 369, 372, 466, 476; II/637, 688, 925, 945, 1045, 1049, 1069, 1081, 1090, 1098; III/1259, 1284, 1298, 1394, 1473
nağme eylemek: III/1473
nağme-i egânî-i gavânî: I/111
nağme-gûy: III/1161
nağme-perdâz: I/371; III/1284
nağmesâz: III/1473
nağme-serâ: I/170
nağme-serâyân: II/688
nağmeye nefesi müsâ'ade itmek: I/372
nağme-zenân: II/1098
Nâhid [ayrıca bkz. Zühre]: I/398
nakarât: I/125
nakkâre: II/1082
tuğ ile nakkâre: II/1082
nakre-i nâkûr: I/202
nakş: I/583; II/815, 1001; III/1299, 1625
nakş-bend: II/1001
nakşgûne râzberî: III/1625
nâkûr: I/202, 225
darb-ı nâkûr: I/225
nakre-i nâkûr: I/202
nâ-sâz: II/1049; III/1551
nat': III/1172
nat'-ı şatrancı: III/1172
nây [ayrıca bkz. ney]: I/174, 225, 226, 371, 400, 414, 521, 582, 583; II/681, 685, 694, 1001; III/1268, 1284, 1298, 1394, 1447, 1473, 1510, 1530, 1556, 1565, 1633, 1641
nây-ı huşk: I/583
nây-ı ma'nevî: II/685
nây-ı pür-nevâ: I/174
nây-ı tîri: I/226
nây şâhî: III/1260
nâyun delik delik bağrı: I/583
nây urmak: III/1268
nâyî: I/197; III/1259
nâyzen [ayrıca bkz. neyzen]: III/1160, 1161, 1284
Nâyzen Ahmed Çelebi: bkz. Kassâbzâde Nâyzen Ahmed Çelebi
nedîm: I/174, 421; II/893, 936, 937; III/1287, 1430, 1432
nedîm-şîvelik: II/936
nefes: I/537, 551, 582, 583; I/537, 551; II/941, 977, 1001, 1049; III/1381, 1394, 1447, 1461, 1633:
dem-i nefes: I/583
ehl-i nefes: II/1001
hem-nefes: II/977
hûb-nefes: I/537, 551; I/537, 551; II/941
nefh-i sûr: II/925
nefîr: I/202, 225, 303; II/812, 988, 1057, 1082
negamât [ayrıca bkz. nagamât]: I/111
nevâ: I/174, 189, 206, 206, 313, 331, 332, 386; II/776, 1081; III/1203, 1576, 1650
nevâ-yı 'uşşâk: III/1650
nevâht (eylemek, itmek]: I/582; II/802, 1057; III/1259, 1625
nevbet-i kûs-ı şâhî: II/1057
nevâ-sâz [çalgıcı, okuyucu]: I/115
nevâzende: III/1206, 1207
nevbet: I/189, 542; II/751, 812, III/1516, 1533
nevbet çalmak: I/542
nevbet urmak | urulmak: III/1206, 1388
nevbet-i Süleymânî: III/1388
ney [ayrıca bkz. nây]: I/174, 197, 226, 317, 317, 521, 522, 582, 583; II/734, 798, 977, 1034, 1050; III/1160, 1260, 1336, 1381, 1434, 1447, 1464, 1484, 1560, 1633, 1641
neye üfürse: III/1260
ney-i tîr: II/1050; III/1260
neyistân: I/126, 222; II/765; III/1260, 1361, 1489
Neyistân-ı Zülâl: III/1489
neyzen [ayrıca bkz. nâyzen]: I/582, 583; III/1258, 1318
neyzenlik: I/582, 583; III/1259
neyzenlik nâmı ('unvânu): III/1258
nidâ: I/154, 366; nidâ: III/1401
N'ideyüm sahn-ı çemen seyrini cânânum yok: I/388-389
Nihânî-i sânî: II/925-926
nûş: I/126

okımak | okıtmak: I/126
on iki makâm: I/583; III/1256
oynamak: II/685, 878; III/1436, 1448, 1647
ötmek [ıklık]: I/333

pây-kûpân: II/925
pençgâh: I/189, 395; III/1473
tîz-i pençgâh: I/395
penç nevbet: I/189
perde: I/281, 395, 569, 583; III/1284, 1318, 1445
perdeden çıkmak: I/569
pîşrev (olmak): I/583; III/1298
pîşrevi olan üstâd: III/1299
pul: II/1012; III/1409

rakkâs: I/115; II/662, 878; III/1256, 1644
rakkâs-ı Zâl: III/1216
raks (eylemek, itmek, urmak): I/154, 196, 210, 212, 225, 448, 522, 552; II/640, 649, 685, 802, 925, 1001, 1050; III/1161, 1172, 1317, 1378, 1447, 1473, 1633, 1641
raksa dönmek: III/1378
raksa girmek: I/552; II/640, 802, 1001; III/1172, 1317
raksa getürmek: I/522
raks-künân: III/1161
râst: III/1318, 1473, 1640, 1641
râst-bâlâ (itmek): II/798; III/1641

râst gerdâniyye: II/826; III/1473
râzberî (?): III/1625
rebâb: I/213, 338, 371, 475; III/1259, 1466, 1525, 1530, 1625, 1633
sîne rebâbı: I/338
Rebâbnâme: II/685
rindâne [kopuz]: III/1409
rûd: III/1486
rûd (eylemek): I/410
Rûdegî: III/1256
Rûm abdâlı: III/1410

Sabûhî: III/1282-1286,
sadâ: I/132, 159, 184, 189, 190, 205, 225, 303, 323, 324, 325, 371, 372, 503, 509, 521, 522, 552, 582;II/610, 719, 735, 925, 967, 995, 1001, 1008, 1049, 1081; III/1188, 1203, 1226, 1268, 1298, 1299, 1344, 1394, 1438, 1489, 1513, 1531, 1580, 1629, 1633, 1650
sadâ itmek: I/189, 372
sadası çalınmak: III/1633
sadâsı kulağunda olmak: III/1188
hûb-sadâ: I/371; II/796
hüsn-i sadâ: II/1001
sît u sadâ: I/132, 205, 324, 509; II/610, 995, 1049, 1081
safîr: I/202, 225, 582; II/921, 1082, 1129; III/1447
sâfîr-i nefîr: I/202, 225
sâgar [sazın teknesi?]: III/1259
Sâgarî: II/937-940
sâhib-i tabl u 'alem: I/189; III/1438
sakız (tele sakız vermek) III/1258
Sâlikî: II/941
santûr: III/1447
savt: I/517, 588; II/1050; III/1298, 1299
savt-ı 'ilm: III/1299
hüsn-i savt [ayrıca bkz. savt]: I/588
sâz: I/281, 371, 400, 552; II/636, 638, 680, 776, 802, 904, 906, 937, 998, 1001, 1045, 1081, 1090; III/1163, 1206, 1259, 1260, 1447, 1456, 1506, 1556, 1625, 1633
sâz bezmi: II/638
sâz çalmak: III/1260
sâz etmek: II/776
sâz dahı te'lîf itmiş: III/1625
sâz-ı gammâz meclisi: III/1506
sâz-ı melâhî: II/1081
sâz-ı şevk: II/636
sâza düzen virmek: III/1259
sâza yasak: II/680; III/1556
söz ü sâz: II/906
sâzende: I/466, 534, 570; II/815, 878; III/1161, 1162, 1163, 1206, 1318, 1539, 1550
sâzkâr: I/423(?); II/815; III/1327
sehl-i mümteni': I/196; II/689
Selmân-ı Burûsevî: II/1000-1002
sem' olmak: III/1550
semâ' (eylemek, itmek, urmak): I/174, 332, 469, 522, 582; II/685, 686, 730, 928, 1001, 1050, 1082, 1090; III/1170, 1260, 1347, 1378, 1410, 1443, 1447, 1448, 1473, 1660
deblek semâ'ı: II/1001; II/1001
semâ'hâne: III/1410
semâ'î: I/579
–serâ [şarkı söyleyen anlamında ek]: I/170
ses: II/776
seyr eylemek | itmek: III/1256, 1284, 1587, 1650
sırr | esrâr: I/131, 250, 303, 354, 419, 436, 513, 533; II/662, 689, 742, 744, 876, 935, 961, 976, 992, 1046, 1069, 1082, 1114; III/1156, 1222, 1299, 1343, 1366, 1384, 1418, 1447, 1559, 1580, 1642, 1662
sırr-ı 'Alî: II/961
sihr-i Bâbil: I/583
sihr-i Sâmirî: II/1049
silisre: II/660
Sinân Çelebi [bkz. Gûyende Sinân Çelebi]
sîne [çalgının]: III/1259
sîne rebâbı [ayrıca bkz. rebâb]: I/338
sîne-i 'ûd: I/466
sît u sadâ [ayrıca bkz. sadâ]: I/132, 205, 324, 509; II/610, 995, 1049, 1081; III/1298, 1344, 1580, 1650
sohbet: I/186, 239, 269, 270, 290, 292, 299, 311, 312, 317, 328, 336, 343, 365, 393, 394, 469, 500, 517, 527, 534, 551, 554, 559, 560, 576, 589; II/635, 675, 682, 684, 686, 693, 693, 699, 703, 715, 765, 770, 771, 772, 773, 775, 802, 804, 829, 874, 884, 894, 904, 905, 906, 910, 919, 921, 928, 942, 998, 1034, 1036, 1045, 1048, 1049, 1081, 1090; III/1159, 1161, 1168, 1170, 1173, 1204, 1206, 1207, 1251, 1256, 1261, 1274, 1284, 1285, 1297, 1315, 1364, 1371, 1372, 1376, 1385, 1408, 1410, 1438, 1447, 1452, 1458, 1461, 1488, 1497, 1504, 1520, 1545, 1552, 1573, 1577, 1599, 1622, 1637, 1643, 1644, 1645, 1651, 1652
sohbet-i bâde: III/1573
sohbet-i hâss: III/1497
sohbet-i ihvân: III/1577
sohbet-i yârân: I/527; II/942
sohbetgâh: I/496; II/607, 1090; III/1644
sohbet-perver: I/551; II/703
bezm-i sohbet: I/393
cân sohbeti: II/904
cânân sohbeti: II/904
devrân sohbeti: II/905
sâz sohbeti: II/905
şarâb sohbeti: II/905
yârân sohbeti: II/905
söz ü sâz: I/400; II/906
Sun'î Çelebi [sesi güzel mahbub]: III/1298-1303
sûr [düğün]: I/228, 303, 333, 387; II/703; III/1460
sûr [boru]: II/925; I/333, 399
sûr-ı İsrâfîl: I/333
surnâ: III/1447
sûrnazen: II/679
sûz: I/552
sûznâk: I/517(!)
Süleymân Mevlidi: I/184
Sülûkî: II/1002-1004

Şâh Kulı [bkz. Kemânçeci Şâh Kulı]
Şâver: III/1411-1412
şehnâz: II/826; III/1473

Şems meyhânesi: III/1536
şeştâr: III/1447
şu'be: I/583; III/1256
yigirmi dört şu'be: I/583
Tâbi: III/1473-1474, 1532(?)
tabl: I/156, 202, 206, 243, 291, 303, 323; II/664, 812, 1039; III/1438, 1447, 1489, 1545, 1634, 1652
tabl-ı tehî: III/1489
tabl u 'alem: I/184, 206, 291
tabl u râyet: II/664
tablveş: II/1039
debdebe-i tabl: I/156 mahabbet tablı: II/812
sâhib-i tabl u 'alem: I/184, 291; III/1438, 1545
tantana-i tabl: I/202
tabl-bâz: I/542; III/1438
tabl-ı bâzî: I/542
Tablbâzzâde İbrâhim Çelebi: I/542; II/1039; III/1352
taksîm-i gazel [ayrıca bkz. gazel]: II/1049
tanbûr: I/371; II/744, 802; III/1284, 1432, 1447, 1625
tanbûrnevâz: III/1284, 1625
tanbûra: II/937
tanîn: I/323
tantana: I/152, 189, 202, 484, 542
tantana-i kûs: I/156, 202, 484
tantana-i Muhammedî: I/189
tantana-i tabl: I/202
tasnîf (kılmak): I/583; II/1001, 1049
târ | evtâr: I/233, 295; II/776; III/1207, 1256, 1641
tarab: III/1644
tâs çalmak: I/587
tavul: II/1039
[tâze gazel: I/458]
tâziyâne: III/1166
tegannî (itmek): I/140, 147
tegannümât: I/115
tennim türküsü: III/1641
terâne: I/115, 154, 225; II/662, 685, 925, 1002, 1098; III/1161, 1249, 1347, 1447, 1473, 1633, 1641, 1647
terâne bağlamak: III/1347
terâne-gûyân: II/1098
terâne-perdâz: II/1002; III/1161, 1473
terâne-sâz: II/676
terâne vü yelâlâyile çalup çağırmak: III/1249
terennüm | terennümât (eylemek: I/111, 115, 183, 398; II/1049; kılmak): III/147
terkîb itmek: I/125
tertîb itmek: I/125
tıngırdatmak [kopuz vs]: II/734
tınmak | tınmamak: I/538; III/1641
tîğ: II/812
tilâve-i Kur'ân: III/1191
tîr: I/218(!), 225, 226; II/742; III/1256, 1260
tîz-çeng: I/222(?)
tîz-i pençgâh: I/395
tuğ ile nakkâre [ayrıca bkz. II/1082 nakkâre]
Turak Beg [ayrıca bkz. Turak Çelebi]: II/1108
Turak Çelebi [ayrıca bkz. Turak Beg]: II/1108
turre: III/1438
türkî | türkü: II/785, 1001, 1049, 1081, 1098; III/1302, 1473, 1625, 1641
türkî dimek: II/1081
türkîcük: III/1625
tutmak [daire, çarpare vb]: III/1226

'Ubeydî Çelebi: II/1001, 1049-1053
'ûd: I/168, 195(?), 429(?), 466, 569; II/694, 802; III/1161, 1169, 1207, 1394, 1447, 1473
'ûd gibi kulağın burmak: III/1169
darb-ı 'ûd: I/168
sîne-i 'ûd: I/466
'ûd-sâz: III/1161
'ûd-sûz: III/1161
'ûd-nevâz: I/466; III/1550
ugniyye | egânî: I/111
urmak | urılmak [nevbet, ud vs]: I/189, 582; II/694, 751; III/1206, 1388
usûl: II/685, 1001; III/1162, 1226, 1445, 1447, 1473
usûl düzmek: III/1162
ehl-i usûl: II/1001
usûl-bend: II/815, 1001
usûl-bendlig: II/1001
'uşşâk: III/1473, 1650
üçer hâne [ayrıca bkz. hâne]: II/1049
üflemek [ney]: I/582
üfürmek [neye]: III/1260
üfürmek: III/1633
velvele: I/202, 588; III/1581
verdaşt: I/395; III/1260

yârân: II/905, 957, 997, 1064, 1090, 1125; II/1170, 1173, 1206, 1208, 1224, 1260, 1261, 1288, 1289, 1300, 1312, 1335, 1365, 1371, 1388, 1402, 1443, 1444, 1466, 1488, 1498, 1499, 1524, 1531, 1533, 1545, 1561, 1566, 1575, 1577, 1578, 1583, 1589, 1595, 1619, 1623, 1628, 1640, 1642, 1643, 1647 1648, 1651, 1652, 1654, 1658
yasaâ oldı ziyâde çeng ü nâya: II/681
yelâlây: III/1249
yelâlâyile çalup çağırmak: III/1249
yetmiş iki perde: III/1260; III/
yidi âvâze: I/583
yigirmi dört şu'be: I/583; III/1256
yûf borusı [ayrıca bkz. boru]: II/1082
Yûsuf-ı Sîne-çâk: II/685-689

zahme: I/476(!)
zemîn: III/1473
zemzemen: III/1395
zemzeme-i erganûn: III/1395
zencîr: I/175
zevâtü'l-evtâr: III/1447
zevâtü'n-nefîh: III/1447
Zühre [ayrıca bkz. Nâhid]: I/538, 552; II/802, 1001, 1090; III/1161, 1162, 1394, 1473, 1567
Zühre-i felek: III/1567
Zühre-i sâzende: III/1162, 1206
Zühre-i zehrâ: III/1161

Kaynakça

Adonis	Adonis. *Arap Poetikası*, çev. Emrullah İşler (İstanbul: 1984).
Ahdî	Süleyman Solmaz (ed.). *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâsı (inceleme metin)* (Ankara: 2005).
Ahterî	Ahterî Mustafa Efendi, *Ahterî-i Kebir*, Ahmet Kırkkılıç, Yusuf Sancak (ed.), (Ankara: 2009).
Âlî (Tezkire)	Mustafa İsen (ed.). *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı* (Ankara: 1994).
Âlî (Künhü'l-Ahbâr)	Faris Çerçi (ed.) *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Künhü'l-Ahbâr'ında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri*, 3 cilt (Kayseri: 2000).
Ali Ufkî	Ali Ufkî. *Mecmâ-i Sâz ü Söz*, Prof. Dr. Şükrü Elçin (ed.), (İstanbul: 1976).
And	Metin And. *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası* (İstanbul: 2007).
Andrews 1970	Walter G. Andrews, Jr. "The Tezkere-i şu'ara of Latifi as a source for the critical evaluation of Ottoman poetry," doktora tezi (University of Michigan: 1970).
Andrews 2006	Walter G. Andrews. "Osmanlı şair biyografileri (tezkireler) ve Osmanlı edebiyat eleştirisi," *Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 117-120 (İstanbul: 2006).
Aristoteles	Aristoteles. *Poetika*, çev. İsmail Tunalı (İstanbul: 1963).
Âşık Çelebi	Filiz Kılıç (ed.). *Âşık Çelebi, Meşâirü'ş-şu'arâ. İnceleme-metin*, 3 cilt (İstanbul: 2010).
Avşar	Ziya Avşar. "Meşâirü'ş-Şu'arâ Mukaddimesi'ne göre Âşık Çelebi'nin şiir görüşü", *100. Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 4, sayı 4 (Van: 1993), 173-183.
Beyânî	İbrahim Kutluk (ed.). *Beyâni Mustafa Carullah. Tezkiretü'ş-Şuarâ* (Ankara: 1997).
Burhân-ı Katı	Mütercim Âsım Efendi, *Burhân-ı Katı*, Mürsel Öztürk, Derya Örs (ed.), (Ankara: 2000).
Cafer Efendi	Cafer Efendi. *Risale-i Mimariyye* (TSMK Y339)
Cevher	M. Hakan Cevher. *Ali Ufki Bey ve Hâzâ Mecmû'a-i Sâz ü Söz (tam transkripsiyon, inceleme)* (İzmir: 1998).
Devletşah	Devletşa h. *Devletşah Tezkiresi*, çev. Necati Lugal, 4 cilt (İstanbul: 1977).
Doğrusöz	Nilgün Doğrusöz. "Hâfız Post Güfte Mecmuası

(Türkçe Güfteler), İTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü yüksek lisans tezi (İstanbul: 1993).

Esrar Dede — Esrar Dede. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, İlhan Genç (ed.), (Ankara: 2000).

Evliyâ Çelebi — *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 304 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini*, Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (ed.), I. kitap (İstanbul: 2006).

Erdemir — Avni Erdemir. *Anadolu Sahası Musikişinas Divan Şairleri* (Ankara: 1999).

Farmer — Henry George Farmer. *Greek Theorists of Music in Arabic Translation*, şurada tekrar yayınlandı *Studies in Oriental Music*, Eckhard Neubauer (ed.), (Frankfurt am Main: 1986), 411-333.

Feldman — Walter Feldman. *Music of the Ottoman Court* (Berlin: 1996).

Fergusson — Kitty Fergusson. *The Music of Pythagoras* (New York: 2008).

Hafız Post — Hafız Post. *Mecmua'* (TSMK R1724).

Gökbilgin — M. Tayyib Gökbilgin. "Müeyyed-zâde," *İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, s. 786-790, ikinci baskı (İstanbul: 1971).

Gökyay 1976 — Orhan Şaik Gökyay. "Risale-i Mimariyye –Mimar Mehmet Ağa- eserleri," *Ord. Prof. Dr. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan* (Ankara: 1976).

Gökyay 2000 — Orhan Şaik Gökyay (ed.). *Dedem Korkudun Kitabı* (İstanbul: 2000).

Işın 1999 — Ekrem Işın. *İstanbul'da Gündelik Hayat*, 2. basım (İstanbul: 1999).

Işın 2006 — Ekrem Işın. "Sohbet mekânı olarak kahvehaneler," *Sofrafımız Nur, Hanemiz Mamur. Osmanlı Maddi Kültüründe Yemek ve Barınak*, Suraiya Faroqhi, Christoph K. Neumann (ed.), (İstanbul: 2006), 229-238.

İnalcık 2011 — Halil İnalcık.*Has-bağçede 'Ayş u Tarab: Nedimler-Şairler-Mutribler* (İstanbul: 2011).

Kâfzâde — Bekir Kayabaşı (ed.). "Kâf-zâde Fâ'izî'nin Zübdetü'l-eş'âr'ı," doktora tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Malatya: 1997).

Kalpaklı — Mehmet Kalpaklı. "Bir Osmanlı Padişahının şair olarak portresi: Selîmî (II. Selîm)," *Festschrift in Honor of Walter G. Andrews* II, Mehmet Kalpaklı (ed.), Journal of Turkish Studies, vol, 34/II, 2010, 149-156.

Kantemiroğlu (Tura)	Kantemiroğlu. *Kitâbu 'İlmi'l-Mûsîkî 'alâ vechi'l-Hurûfât (Mûsikîyi Harflerle Tesbît ve İcrâ İlminin Kitabı)*, Yalçın Tura (ed.), 2 cilt (İstanbul: 2001).
Kantemiroğlu (Wright)	*Demetrius Cantemir. The Collection of Notation. Part 1: Text*, transcribed and annotated by O[wen] Wright, c. 1 (Londra: 1992).
Kâtip Çelebi	Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn. An esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, çev. Rüştü Balcı, 5 cilt (İstanbul: 2007).
Latîfî	Rıdvan Canım (ed.). *Latîfî. Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ (inceleme-metin)* (Ankara: 2000).
Kmalızâde	İbrahim Kutluk (ed.). *Kınalızâde Hasan Çelebi. Tezkiretü'ş-Şuarâ* (Ankara: 1989).
Mecdî	Mecdî Mehmed Efendi. *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri: Hadikatü'ş-Şakaik*, Doç. Dr. Abdülkadir Özcan (ed.), c. 1 (İstanbul: 1989).
Mehmed Süreyya	Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî. Osmanlı Ünlüleri*, Nuri Akbayar (ed.), eski yazıdan aktaran Seyit Ali Kahraman (İstanbul: 1996).
Meninski 1680	Francis à Mesgnien Meninski. *Lexicon Arabico–Persico–Tvrcicvm* (Vienna: MDCLXXX [1680]) (Türkiye'de yay. Mehmet Ölmez, Simurg, İstanbul: 2000).
Meninski 1780	Francis à Mesgnien Meninski. *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae-Arabicae-Persicae* (Vienna: MDCCLXXX [1780]).
Ocak	Ahmet Yaşar Ocak. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)* (Ankara: 1999).
Peçevî	Peçevî İbrahim Efendi. *Tarih-i Peçevî*, 2 c., (Matbaa-i Âmire, [İstanbul]: 1283/1866).
Peçevî (yazma)	*Hazâ Tarih-i Peçevî*, elyazması (TSMK H1331).
Pekin 2003	Ersu Pekin. "Surname'nin müziği: 16. yüzyılda İstanbul'da çalgılar," *Dipnot*, sayı 1 (İstanbul: yaz 2003), 52-90.
Pekin 2009	Ersu Pekin. "Evliyâ Çelebi müzik değişiminin neresinde?," *Çağının Sıradışı Yazarı Evliyâ Çelebi*, Nurhan Tezcan (ed.), (İstanbul: 2009), 307-345.
Pekin 2011	Ersu Pekin. ""Evliyâ Çelebi'nin müzik kaynakları", *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi'nin Yazılı Kaynakları*, Hakan Karateke, Hatice Aynur (ed.), (Ankara: 2012), 286-341.
Ptolemy	Ptolemy. *Harmonics*, çeviren ve notlarla yay. Jon Solomon (Leiden: Brill, 2000).

Redhouse	James W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon* (Constantinople: 1890).
Rousseau	Jean-Jacques Rousseau. *Melodi ve Müziksel Taklit ile İlişki İçinde Dillerin Kökeni Üstüne Deneme*, Fransızca aslından çeviren Ömer Albayrak (İstanbul: 2007).
Riyâzî	Riyâzî. *Riyâz aş-Şu'arâ*, elyazması (Nuruosmaniye Kütüphanesi 3734).
Sehî	Günay Kut (ed.), *Heşt Bihişt. The Tezkire by Sehî Beg*, Doğu Dilleri ve Edebiyatlarının Kaynakları 5 (Harvard Üniversitesi Basımevi: 1978).
Seydî	Seydî, *Hazâ el-Matla' fî Beyânü'l-Edvâr ve'l-Makâmât ve fî İlmü'l-Esrâr ve'r-Riyâzât*, elyazması (TSMK A3459).
Seydî 2004	*Seydî's Book on Music: A 15th Century Turkish Discourse.* Translated annotated and edited by Eugenia Popescu-Judetz, in collaboration with Eckhard Neubauer. Frankfurt am Main, 2004.
Steingass	F. Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary* (Delhi: 2010).
Tarlan 1948/2	Ali Nihat Tarlan. *Şiir Mecmualarında XVI ve XVII. Asır Divan Şiiri: 'Ubeydî, 'Aşkî, Şem'î, 'İşretî*, İÜ yayını, seri: 1, fasikül: 2 (İstanbul: 1948).
Tarlan 1948/3	Ali Nihat Tarlan. *Şiir Mecmualarında XVI ve XVII. Asır Divan Şiiri: Ulvî, Me'âlî, Nihanî, Feyzî, Kâtibî*, İÜ yayını, seri: 1, fasikül: 3 (İstanbul: 1948).
Taşköprüzâde	Taşköprüzâde Ahmed Efendi. *Tercüme-i Şaka'ik-i Nu'maniye*, çeviren Muhtesibzâde Mehmed Belgrâdî (Hâkî), elyazması (TSM kitaplığı H1263).

Notlar

1 Şairlerden bahseden pek çok tezkire olmasına karşın, 18. yüzyılda yazılmış *Atrâbü'l-âsâr*'dan başka müzisyenlerden bahseden bir Osmanlı tezkiresine rastlanmaz (Şeyhülislâm Esad Efendi, *Atrâbü'l-âsâr fî Tezkireti Urefâi'l-edvâr*, elyazması, TSM kitaplığı H1297; bu konuda yapılmış bir tez için bkz. Zeynep Sema Yüceışık, *Şeyhülislâm Esat Efendi. Atrabü'l-âsâr fî Tezkireti Urefâi'l-edvâr [giriş metin-tercüme-terimler-dil notları]*, [doktora tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990]; ayrıca bir incelemeyle birlikte yayını için bkz. Cem Behar, *Şeyhülislamın Müziği*, [İstanbul: YKY, 2010]). Rauf Yekta Bey'in *Esâtiz-i Elhân* başlığı altında yazdığı üç monografi (Hâce *Abdülkâdir Merâgî*, 1318 [1927], *Zekai Dede Efendi*, 1318 [1927]; *Dede Efendi*, 1341 [1950]); Dr. Subhi Ezgi'nin 1933-1953 yılları arasında yayınlanmış olan beş ciltlik *Nazarî ve Âmelî Türk Musikisi*'ndeki bazı biyografiler, Sadeddin Nüzhet Ergun'un 1942-1943 yıllarında yayınlanan iki ciltlik *Türk Musikisi Antolojisi: Dinî Eserler* adlı yapıtındaki ve 1958 yılında ölümünden sonra yayınlanabilen İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın *Hoş Sadâ* başlıklı "tezkiresi" Osmanlı'dan sonraki biyografi çalışmalarının belli başlıları.

2 Andrews 2006, "Osmanlı şair biyografileri...," 2/117-120.

3 Andrews 1970, "The Tezkere-i şu'ara of Latifi...," 53.

4 Müeyyedzade'yle ilgili olarak bkz. Sehî, 125-127; Latîfî, 383-384; Âşık Çelebi, III/1495-1503; Kınalızâde, I/318-325; Mecdî, I/308-311; Gökbilgin, "Müeyyed-zâde," VIII/786-790, Mehmed Süreyya, 1/92-93.

5 Sultan Selim her zaman teessüfle dermiş ki "Rûm'da iki kişi var imiş, biri Müeyyedzade ve biri Tacizade Cafer Çelebi; hayfa ki birinün pîrliği zemanına irdük ve birinün kadrin bilmeyüp bilmezlik ile kendü elümüzle berg ü bar-ı vücudm yile virdük." (Âşık Çelebi, III/8).

6 Meclisle ilgili bir inceleme için bkz. İnalcık 2011.

7 "Niçe yıl mülâzım-ı hıdmet-i mevâlî olup mülâzım oldı. Edirne kurbında Mahmûd Paşa Hâsköyi'ne kâzî vü hâkîm oldı. Kazâ-yı İlâhî Sultân Bâyezîd Edirne'ye geldükde gazeller ü kasîdeler sundı. Şi'r ü inşâ ve nağme vü nevâ takrîbi ile dâhil-i sohbet olup bezm-i hâssa girdi. Sultân Bâyezîd Kûtâhiyye'ye gitdükde bile aldı gitti ve civârında Eskişehr kazâsın alıverdi." (Âşık Çelebi, II/1081).

8 Bu yaran toplamlarına değişik yörelerde değişik adlar verilmiştir: Bursa'da "gezek," Safranbolu ve Urfa'da "sıra gecesi" gibi. Bu konular için bkz. Abuzer Akbıyık, *Şanlıurfa Sıra Gecesi* (Şanlıurfa: 2006), çeşitli yerlerde; İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, IV/287 vd., (İstanbul: 1968).

9 Rousseau, 9-10, 58. " καὶ τὸ ἀεἰδειν δὲ ἀντὶ τοῦ φράζειν τιθέμενον παρά τοῖς πάλαι ταὐτὸ τοῦτο ἐκμαρτυρεῖ, διότι πηγὴ καὶ ἀρχὴ φράσεως κατασκευασμένης καὶ ρητορικής ὑπῆρξεν ἡ ποιητική" *Strabwnis Gewgrafika. Strabonis Geographica*, yay. C. Müllero-F. Dübnero, Editore Amrosio Firmin Didot (Parisiis: MDCCCLIII [1853]), 15 (18, 19) LIB. I. CAP. II, Prolegomena. Strabon'dan aktardığım Yunanca metni kontrol eden Marianna Yerasimos'a sonsuz teşekkürler.

10 Bu konuda bkz. Adonis, çeşitli yerlerde.

11 Âşık Çelebi, I/126.

12 Muganni sözcüğünü, 1680'de Viyana'da basılan Türkçe-Arapça-Farsça sözlüğünde "şarkıcı" (*cantor, cantator. Cantore, musico*) anlamında açıklamaktadır Meninski. Bkz. Meninski 1680, III/4799(sütun). Ahterî Mustafa Efendi, sözlüğünde "Nağme. Terennümâtla ref'i-i savt eden kişi" diye açıklamıştır (Ahterî, 667).

13 Müziğin kozmolojisi ve yıldızların devinimleriyle ilgili olarak çeşitli yaklaşımlar için bkz. Ferguson, çeşitli yerlerde; Ptolemy, 152 vd. Antik Yunan filozoflarını izleyen Arap kuramcılar Pythagoras'a büyük hayranlık beslemişlerdir. Bkz. Farmer, 411. El Kindî, Farabî, Safiyüddin Urmevî gibi müzik üzerine yazmış doğulu Müslüman bilginlerin kitaplarında bu kozmoloji konusunun Yunancadan Arapçaya geçtiğini görmek mümkündür. Kırşehirli Yusuf bin Nizameddin, Seydî, Hızır bin Abdullah ve başka birçok kuramcı müziğin devirleriyle gökyüzü ve yıldızların devinimi arasında ilişki kurmayı metinlerarası ilişki düzleminde Osmanlı kültürüne taşımıştır. Bkz. Kırşehirli Yusuf bin Nizameddin, *Risâle-i Mûsîkî*, elyazması (Milli Kütüphane: AGK 131), ayrıca bkz. Nilgün Doğrusöz, "AGK 131 numarada kayıtlı risâle-i mûsıkîdeki makaleler," sanatta yeterlilik tezi (İTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü: 1997); Seydî, *Hâzâ el-matla' fî Beyânü'l-edvâr ve'l-makâmât ve fî 'İlmü'l-esrâr ve'r-riyâzât*, istinsah 910/1504-5 (TSM kitaplığı A3459); Hızır bin Abdullah, *Kitâbü'l-edvâr* (TSM kitaplığı R1728), ayrıca bkz. M. Sadreddin Özçimi, "Hızır bin Abdullah ve Kitâbü'l-edvâr," yüksek lisans tezi (MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü: 1989). Eski dünyayla ilişki kuran ve bir bakıma müziğin felsefî temellendirilmesi dizisine Âşık Çelebi'nin hocası Taşköprülüzade de katılmıştır. Bkz. Taşköprîzâde Ahmed Efendi, *Mevzuâtü'l-ulûm*, çev. Kemaleddin Mehmed Efendi, yay. Ahmed Cevdet (İkdam Matbaası, Dersaadet: 1313 [1895-96]), s. 405-406.

14 Âşık Çelebi, I/125. İtalikler bana ait: "Badehu 'uzemâ-yı 'ulemâ vü kudemâ-yı hukemâ ki kimi ilâhiyyûn olup 'ilm-i tevhîdün sâhib-i vukûfları ve kimi 'ilm-i felsefenün feylesûflarıdur ve kimi eşrâf-ı işrâkıyyûndur ki meşârık-ı mihr-i kuvvet-i kudsiyyeye işrâfla revâkıyyûn gibi tâk u revâk-ı tahkîke vâsıldur. Ve kimi meşşâ'iyyûndur ki yanlarında 'arsa-i 'ilm-i tecrîd fârisleri râcildür. Tecliye-i âyîne-i ezhân ve tahliye-i âyîne-i iz'ân idüp tasfiye-i nefs-i nâtıka ve tezkiye-i evsâf-ı beşeriyye itmekle tekmîl-i 'ulûm-ı riyâziyye ve tahsîl-i kuvvet-i kudsiyye idüp ecrâm-ı 'âliyâtun hakâ'ıkına ve 'âlem-i esîrâtun dakâ'ıkına vâkıf oldılar. Felek-i dâ'irün etvârı ve kevkeb-i sâ'irün edvârı evzân u elhân üzre olduğına 'ârif oldılar. *'İlm-i evzân-ı eş'ârı ve fenn-i mûsîkî vü edvârı terkîb itdiler. Ve kelimâtların vezn ü kâfiye ve esvâtların nağamât u nakarât üzre tertîb itdiler.*" Âşık Çelebi'nin şiir görüşüyle ilgili bir tartışma için bkz. Avşar.

15 Farklı kültürlerde yetişen kişilerin, seslerin dizilişleri (*syntax*) gibi, tonalite gibi konularda birbirlerinin müzikleriyle ilişki kurmada güçlükler yaşadıkları, hatta "öteki" müziği dinlemedikleri konusundaki düşüncelerimi, bu yazının sınırlarını çok zorlayacağından, burada tartışmamayı yeğliyorum.

16 Şiirin nağmeyle okunmasına bir örnek için bkz. Devletşah, II/65: (Şair Ebu'l-Hasan-i Rûdegî) "Fakat Rûdegî'nin mûsîkîye vukûfu olduğundan ve bu şiiri bestelenmiş bir halde âhenkle okuduğundan..."

17 Âşık Çelebi, I/517. bkz. Âlî (Tezkire), 305: "Hattâ şehzâdelikleri halinde bi'd-defe'at Selim Şâh-ı sânî bezm-i hâssına girdi. Muktezâları üzre usûl ü âdâb ile nice eyyâm çaldı çağırdı." Ayrıca bkz. Kınalızâde, 367; Beyânî, 93; Riyâzî, 68b.

18 Bir başka yol, özellikle mevlevihaneler ve mevlevihanelerdeki mevlevi müzisyenlerdir.

19 Kahvehanelerle ilgili geniş bilgi için bkz. Işın 1999, 64; Işın 2006, 234-5; Peçevî, I/263-4.

20 Cafer Efendi, 81b; Gökyay 1976, 213-215.

21 Bu konuda bir tartışma için bkz. Pekin 2003, 70-76.

22 "Kolca kopuzum getürün, ögün meni..." (Gökyay 2000, 87 ve 91).

23 "*Risâletü'l-Mûsîkî*: Türkçedir, yazan Derûnû el-Mağnisavî'dir, bu eseri Sultan Üçüncü Murâd Hân döneminde yazdı." (Kâtip Çelebi, II/727).

24 Âlî (Künhü'l-ahbâr) II/1-4. Ayrıca bkz. yukarıda alıntı: Âlî [Tezkire], 305 (bu kitapta 507).

25 Mîrek sözcüğünü Osmanlıca ve Farsça sözlüklerde bulmak zor. *Ferheng-i Ziya*'da "mirek-i kâzirûnî"ye (میرک گازرونی) rastlıyoruz: "Çortük otu, durak otu denilen güzel kokulu ve kuvvet verici bir bitki" (Ziya Şükûn, *Farsça-Türkçe Lûgat. Gencine-i Güftar. Ferhengi Ziya* [İstanbul: 1984], III/1846). Benzer anlamda bir sözcük *Derleme Sözlüğü*'nde karşımıza çıkıyor: mertek. "Ahır," "odunluk, "samanlık," "ot yığını" karşılığıyla verilen bu sözcük Anadolu'nun çeşitli yerlerinden derlenmiştir (*Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü* [Ankara: 1977], IX/3167,).

26 Âşık Çelebi I/377; Kâfzâde, 90b.

27 Âşık Çelebi, "'ilm-i edvârda nağme-perdâz" olduğunu söyleyerek besteciliğini ima eder (I/371).

28 Farsça "nerm" sözcüğünün "yumuşak dokunuş, düz, pürüzsüz, kaygan; kibar, nazik, sakin; ince; kusurlu" anlamlarının yanı sıra "müzikte bas partisi"ni de ifade ettiği belirtiliyor (Steingass, 1395). Yumuşaklık ifade eden anlamlarıyla "nerm-dest", "nerm-gerden", "nerm-ligân", "nerm-şâne" gibi tamlamalara da rastlamak mümkündür (Burhân-ı Katı, 552-553). *Redhouse "nerm-âvâz"* tamlamasını göstererek yumuşak ses anlamını yazıyor (Redhouse, 2077). Meninski, sözlüğün her iki baskısında da hem yumuşak, hem de müzikte bas ses anlamlarını veriyor. *"Avazın nermi"* ve *"tenzil-i sada"* için *"depressio vocis in cantu"* açıklamasını veriyor Meninski; şarkı söylerken sesin gürlüğündeki düşüş, azalma diye anlayabiliriz (Meninski 1680, III/5160[sütun]; Meninski 1780, IV/839). (Meninski'nin Latince ifadelerini anlamamda bana yardımcı olan İÜ Ed. Fak. Latin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı öğretmenlerinden Arş. Gör. M.A. Bengü Cennet'e teşekkür borcum var.) "Nerm", kalın ses anlamında Osmanlı kuram kitaplarında da kullanılmıştır. Bir örnek (italikler bana ait): "... yukaru perdede bâki evtâr dahi bassan *nermden tize çıkınca* her perde üzerinde istikâmeti tab'ile sana nağme-i mevzûn ma'lûm olur." (Seydî, 35b). Kantemiroğlu'dan bir örnek: "... mikdâr-ı nefesini kıyas idüb *ne pek tizinden, ne pek nerminden* agaze-i hevâsını ider..." (Kantemiroğlu (Tura), 57).

29 Ayrıca bkz. Pekin 2003, 53

30 Ayrıca bkz. Kalpaklı, 151.

31 Pekin 2011, 289.

32 Ali Ufkî, 158.

33 Bkz. not 7.

34 Ahterî, 868.

35 Ayrıca bkz. Tarlan 1948/2, s. 79-88.

36 "... lâkin taksîm nağmesi ne usûl ve ne de kâ'ideye bend olur. Ancak ehl-i mûsikînin kuvve-i 'ilmine teslîm ve sâzende veyâhûd hânendenin irâdetine havâle olunur ki murâdı olduğu vech üzre makâmâtı ve terkîbâtı karışdırup latîf ve lezîz nağme peydâ vü izhâr eyleye." Kantemiroğlu (Tura), 134-135. Taksimle ilgili değerlendirme için ayrıca bkz. Kantemiroğlu (Wright), 376 vd; Feldman, 274-299.

37 Zühre, Venüs'e verilen addır. Bir başka adı, eril olarak Nâhid ve dişil halinde Nâhide'dir. Zaman zaman akşam güneş battıktan sonra ve sabah gün doğmadan önce çıplak gözle de görülebildiği için halk arasında Akşam Yıldızı (kevkeb-i i'şâ), Sabah Yıldızı (kevkeb-i seher), Çoban Yıldızı

da denilmiştir. İslam kozmolojisinde müzisyenlerin, çalgıcıların, eğlence sevenlerin yıldızıdır. Elinde çeng veya udla resmedilmiştir. Ayrıca bkz. And, 358.

38 Kalenderiler boyunlarına zincirle bir tür madalyon takarlardı. Ayrıca kalenderi ve bektaşiler bele takılan kemerin biraz soluna doğru –bağlayanın nefsini yendiğini, dünya nimetlerinden ve şehvetten uzaklaştığını ifade eden– palheng dedikleri el büyüklüğünde bir taş bağlarlardı. Bkz. Nurhan Atasoy, *Derviş Çeyizi*, s. 265 (İstanbul 2000).

39 Hafız Post, *Mecmua*, TSMK R1724, y. 109b.

40 Pekin 2009, s. 315-316.

41 Tarlan 1948/2, s. 30 ve Tarlan 1948/3, s. 56.

42 Ahdî, 'Ubeydî'nin öğrencisi olduğunu belirtir (s. 559): "'Ubeydî Efendi'nün tilmiz-i dil-pesendidür."

43 Sehî, Usta Şems hakkında bilgi verir (s. 204): "Mevlânâ Hanifî rahmetullah-i aleyh gûyende Usta Şems dimekle zikr olunur 'Arabî ve Parsî ve diyâr-ı Hindî seyr eyleyüp misafiretle ekser ma'mure-i arzî temâşâ eyleyüp gezmişdir. Gûyendelikte şol mertebe pehlivandır ki diyâr-ı 'Acem'den sâzende Abdülkadir geldikte Sultan Mehemmed tâbe serâh huzurunda ale'l-fevr Sultan Mehemmed adına bir tasnifin hem ebyâtın deyüp ve hem taksîmin edüp tasnîf bağlayup ırlamışdır."

44 Evliyâ Çelebi, I/347: "cam debleği," "çömlek debleği," "makrafa debleği," "Yemen debleği."

45 Hızır Ağa, *Tefhîmü'l-makâmât fi Tevlîdü'n-nagâmât*, TSMK H1793, y. 27a. Deblek, deplek, debildet, düblek, dümbelek, darbuka gibi söyleyişler için bkz. Mahmut R. Gazimihal, *Türk Vurmalı Çalgıları (Türk Depki Çalgıları)*, Ankara 1975, 38, 44-46; Hedwig Usbeck, "Türklerde musiki aletleri," *Musiki Mecmuası*, Mayıs 1969, sayı 246, 27 ve Ağustos 1969, sayı 249, 25.

46 Gökyay 1976, 214.

47 Âşık Çelebi, III/1447.

48 Kâtip Çelebi, II/652: "Dîvân-ı Selmân Aydınî– Bu zat Türk'tür. Sultan Süleymân döneminde öldü."

49 Ocak, 15.

50 Ocak, 169, 172.

51 Hz. Dâvud'a indirilen Zebûr'un her bir suresi anlamındaki mizmâr (mezmur), aynı zamanda ney, düdük, kaval gibi bir nefesli çalgının da adıdır. Ayrıca bkz. Gökyay 1976, 213: "Arapça mizmâr, Farsça nay, ney Türkçe (Farsça üzere) nay, ney."

52 Evliyâ Çelebi, I/117: "... yine makâm-ı segâh ta'allukâtında makâm-ı mâyeden murabba':
Yârin dehânı sırr-ı nihândan haber verir
Güftâre gelse sihr-i beyândan haber verir
Hışmile baksa vermez amân Rüstem-i zamân
Kirpiği kaşı tîr-i kemândan haber verir"

53 Evliyâ Çelebi, I/307.

54 Hafız Post, 27b, 73b, 93b, 112b, 158a, 169b. 17. yüzyıldaki murabba'lar üzerine bir inceleme ve değerlendirme için bkz. Owen Wright, *Words Without Song*, Londra 1992, gösterilen yerlerde.

55 Bkz. Hüdâyî'den söz edilen bölüm (bu kitapta s. 512-513).

56 Tarlan, 1948/2, 13-14.

57 İbn Sinâ (ö. 1037), *eş-Şifâ'* adlı yapıtının "riyâziyyât"a ayırdığı 3. bölümünde, *en-Necât* adlı yapıtında da "el-muhtasar fî 'ilmi'l-mûsikâ" başlığıyla müziğe geniş yer ayırmıştır.

58 Safiyüddîn Abdülmümin Urmevi (1216-1294) müzik konusunda önemli kaynaklardan olan *Şerefiyye* ve *Kitabü'l-Edvâr* adlı kitapların yazarıdır.

59 Âşık Çelebi, III/1225 (Fevrî Efendi).

60 Kantemiroğlu (Tura), I/141 vd.

61 Gökyay 1976, 214.

62 Bkz. yukarıda Derviş Çelebi ve not 58.

63 Abdülkâdir Merâgî (1350?-1435), Hâce de denilen Merâgî önceleri Celâyirli sarayında, daha sonra Timur ve oğullarının yakınında bulunmuş, Osmanlı sultanı II. Murad'a *Makâsıdü'l-Elhân* adlı kitabını sunmuş, oğlu ve torunu İstanbul'da yaşamış besteci, sazende ve kuram kitapları yazarıdır.

64 Ebu'l-Hasan-ı Rûdegî, Samanî emiri Nasr b. Ahmed'in nedimi, şair, müzisyen, sazende. Rûdu (rûd: berbat gibi bir çalgı) çok iyi çaldığı için bu mahlası aldığı düşünülür. Devletşah, I/64.

65 Bkz. yukarıda Kassabzâde (bu kitapta s. 534-35).

66 Bkz. yukarıda Kassabzâde. Âşık Çelebi, I/174, 582: "Bişnev ez ney çün hikâyet mî kuned".

67 Kantemiroğlu (Wright), 196-7, 488; Ali Ufkî, 56.

68 Gezürgâhî, *Mecâlisü'l-uşşâk*, TSMK H829, y. 166a'dan ve saray kulelerindeki nakkarehânelerden söz eden Lâle Uluç, *Türkmen Valiler, Şirazlı Ustalar, Osmanlı Okurlar: XVI. Yüzyıl Şiraz Elyazmaları*, (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları): İstanbul 2006, 203-4.

69 Evliyâ Çelebi, VI/143: "Ve bu saray [Budin sarayı] kurbundaki mehterhâne kullesinde her gece ba'de'l-işâ ve vakt-i Şâfi'î tokuzar kat mükellef ü mükemmel mehterhâne-i tabl-ı Âl-i Osmânî çalınır ..." ; I/361-2: "Kârhâne-i mehterân-ı Yedikulle: Yedikulle mehterânı Kârhânesi Neferât kırk, bunlarda ba'de'l-ışâ ve ale's-sabâh üç fasl ederler, kânûn-ı Ebü'l-feth'dir. Ve İslâmbol'un dörd mevleviyyet yerinde Eyyûb'da ve Kâsımpaşa'da ve Galata'da ve Tophâne'de ve Beşiktaş'da ve Rûmeli Hisârı'nda ve Yeniköy'de ve Rûmeli Yenihisârı'nda ve Kavak Yenihisârı'nda ve Begkoz'da ve Anatolu Hisârı'nda ve Üsküdar'da ve Kızkullesi'nde, bu zikr olunan on üç yerde her vakt-i ışâ ve her vakt-i seher mehterhâneler çalınup subaşılar ve kadılar ve dizdârlar dîvân durmaları kânûn-ı Ebü'l-feth'dir. Zîrâ ol asrda ol taraflar serhad idi. Hakikatına nazar olunsa henüz dahi serhaddir. Ve dörd mevleviyyet yere mehterân-ı bîrûn cümle neferât 1000."

70 "Cünd-i 'izzeti iklîm-i 'Arabı teshîr eyledi, kişver-i 'Acem'i ceyş-i 'adâlet-kîşi mahkûm-ı şemşîr eyledi. Fusahâ-yı 'Arab cenâbına kasîdeler virdiler ve bulegâyı 'Acem rikâbına cerîdeler virdiler. Kavâbil-i Rûm'a dahı gayret gelüp 'Arab şâtırlarınun revişin gördiler, 'Acem şâ'irlerinün verzişin gördiler, kendüler dahı kâbiliyetleri hasebi ile mezâyâ arturdılar. Şi'r bir tabaka dahı terakkî itdi. Pâdşâh dahı ehli 'irfân ve mürebbî-i zarîfân idi, kâmillere murâdlarınca ve kâbillere isti'dâdlarınca envâ'-ı bahşîş u bahşâyiş ile ve bâb-ı lutf u ihsânından küşâyiş ile telakkî itdi. Ve kendüler dahı sâ'ir ecdâdından ziyâde şi're müştagıl oldı. Şem'-i tûmâr-ı şi'r tab'-ı vakkâdlarından muktebes olup ziyâde müşte'il oldı. Egerçi Rûmî oldukları cihetden Türkî şi're tetebbu' itdiler ammâ ol fâris-i feres-i ma'reke-i ferâset ü kiyâsetün Fârsîye meylleri ziyâde oldugı sebebden üslûb-ı 'Acem dahı tetebbu' itdiler. Bu sebebden Türkîden Fârsî şi'rleri ekser ve halk içinde eşherdür." (Âşık Çelebi, I/197-98)

Brigitte Pitarakis

BİZANS'TA ÖĞRENCİLER

Çocukluk ve okul çağları, her ne kadar daha sonra pek anımsanmasa da (hele söz konusu kişi büyük bir âlimse), insan yaşamının belirleyici dönemleri arasında yer alır. Sevdiğimiz yakınlarımız günün birinde bizi bırakıp gittiklerinde, çocukluk ve okul çağlarını daha iyi tanımaya çalışmadığımız için bazen pişmanlık duyarız. Bu makalede, Bizans döneminde okul çocuklarından söz etmeyi tercih ederken ilk niyetim, bir zamanlar kendisi de öğrencilik döneminden geçmiş olan Stefanos Yerasimos'a dostça bir göndermede bulunmak ve eğitmen olana dek içinde yetiştiği eğitim geleneğinin kökenlerine dikkat çekmekti. Ancak, şu anda okumakta olduğunuz çalışma, aynı zamanda, 2006 yılı Mayıs ayında Washington, D.C.'de düzenlenen "Dumbarton Oaks Bahar Sempozyumu" çerçevesinde yaptığım bir sunumla başlayan, çocukların maddi kültürüne ilişkin çalışmalarımın da bir devamı niteliğindedir. Gerek tebliğleri yakın zamanda yayınlanan[1] bu sempozyum vesilesiyle, gerekse Cecily Hennessy'nin uzun süredir beklenen, Bizans'taki çocuk tasvirlerine ilişkin kitabının[2] 2008'de basılmasıyla uzun süredir görmezlikten gelinen, "Bizans çocukları" yeniden gün yüzüne çıkarıldı. Öğrenci dünyası, hagiografik (azizlerin hayatına dair) metinler başta olmak üzere Bizans dönemi edebiyatı üzerine yapılan çalışmalardaki yeri vesilesiyle, başlı başına ayrı bir kategori oluşturmuş ve yeterince kapsamlı bir kaynakçaya zemin hazırlamıştır.[3]

Bu çalışmada benimsediğimiz yaklaşım, genellikle kendi araştırma alanlarına hapsolmuş şekilde bırakılan farklı kaynakları bir araya getirmek, böylece Bizans'taki öğrenciler hakkında genel bir tabloyu ortaya koymaya çalışmaktır. Bu başlık çerçevesinde, sadece Bizanslı öğrencilerin gündelik yaşantısına atıfta bulunmakla kalmayıp, edebiyat ve ikonografi alanındaki eserlerde yer alan tasvirlerine de değineceğiz. Söz konusu tasvirler, o günün dünyasına ilişkin dokunaklı yansımaları bize taşımakla kalmıyor, aynı zamanda eski bir geleneğe dayanan alegorik anlamları içeren zengin bir kaynak da sunuyor. Biz de söz konusu tasvirleri aşama aşama deşifre etme-

ye çalışacağız. Çalışmamız, esas olarak ilkokul öğretimine odaklanacak. Bir diğer deyişle, altı-yedi yaşlarından on bir-on iki yaşlarına kadarki yaş aralığını ele alacağız. İncelememiz, Antik Roma'dan Bizans sonrasına uzanan geniş bir zaman dilimini, mekânsal açıdan ise İmparatorluğun başkentinden, Anadolu, Yunanistan ve Mısır'a uzanan geniş bir alanı kapsayacaktır. İlkokul öğretimi ve Bizans'taki aile içi ilişkiler hakkında bir girizgâhın ardından bakışımızı, Bizans ikonografisinde yer alan öğrenci tasvirlerine doğru çevireceğiz. Daha sonra da okullarda kullanılan araçlardan yola çıkarak talebelerin maddi/somut yaşantısına eğileceğiz.

İlkokul eğitimi ve aile içi ilişkiler

> Bu aziz çocuğun ailesi, altı yaşma vardığında çocukluk eşiğini geçtiğine ve dolayısıyla artık onun öğrenim sorununa odaklanılması gerektiğine kanaat getirdiğinde, kutsal harfleri öğrenmesi için ilkokula kaydını yaptırdılar. Çocuk da zaten, hiç aralıksız çalışmaktan büyük keyif aldığı için, sınıftaki herkesi geride bırakıp, sadece derslerine yoğunlaşmakla kalmadı, aynı zamanda başka erdemleri de edindi.[4]

8. yüzyılda yaşamış olan *Genç Stefanos'un Hayatı*'ndan alıntılanan bu bölüm, bizi, Bizans hagiografisinin bildik bağlamına yerleştiriyor. Gerçekten de, 'okullu olmaya' dair anlatılan olaylar, 6. yüzyıl ila 12. yüzyıl arasındaki dönemde yaşamış kutsal kişilerin yaşantılarını konu eden anlatılarda sık sık karşılaşılan bir öğedir. Bizans dünyasında, προπαιδεία olarak adlandırılan ilkokul eğitimi, altılı-yedili yaşlarda başlar. Çocuk, okula gönderilir (σχολὴ τῶν γραμμάτων) ve buradaki öğretmeninden (διδάσκαλος, γραμματιστής), yazı yazmayı ve hesap yapmayı öğrenir. Bu eğitimin malzemesi, alfabedeki harflerdir (γράμματα). Bu harflere genellikle "kutsal harfler" (ἱερὰ γράμματα) denirdi, zira bunlar kutsal metinlerden öğreniliyordu. İlkokul eğitiminde referans olarak alınan temel metin ise, Mezmurlar Kitabı ya da Zebur idi.

Genç Stefanos'un Hayatı, Konstantinopolis'te geçmektedir; ama kırsalda geçen pek çok başka anlatı (örneğin, Galatya'da Sykeon, Bitinya'da Medikion ve Atroa, Trakya'da Phileas/Dercos [Delkos, Terkos], köylerde de

ilkokul eğitimi verildiğini göstermektedir.[5] Hagiografik metinlerdeki öğrenciler, genellikle üstün yetenekli çocuklar idi. Bu çocuklar vaktinden önce gelen bilgelikleri ve zihinsel olgunluklarıyla diğerleri arasından sivrilirdi. Öyle ki, yaşıtlarının zevk aldıkları şeyleri yapmak ve oyun oynamak yerine çalışmayı yeğler, mucizeler yaratmaya da çok erken yaşlarda başlarlardı. Biyografik anlatıların bir başka olağan konusu ise otodidakt çocuklardır. Bu çocuklar öğretmenlerinden bile daha zekiydiler ve harfleri Kutsal Ruh'un yardımıyla kendileri öğrenirlerdi.[6] Bu sıra dışı çocukların portrelerinde yer alan *puer senex* (yaşlı çocuk) kavramı, hagiografi sanatçıları tarafından kahramanlarının azizliğinin genç yaşlarından belli olduğunu göstermek için kullanılmaktadır.[7] Bu edebi *topos*'a dair temel örnek, kuşkusuz, okul çağındaki İsa'dır. Kendisinin çocukluk dönemine dair anlatısı, bize apokrif bir metinle ulaşmıştır.[8] Öte yandan, bu konuya, antikçağın sonuna denk gelen edebiyatta, özellikle *Akhilleides*'te[9] oldukça sık rastlanmaktadır.

İlkokul çağındaki çocuklara davranış modeli olarak sunulan, edebiyat alanında üstün yetenekli bu öğrencilerin tam karşısında, okulda öğrenme zorluğu çeken çocuklar yer almaktadır. Bu durumda, Bizanslılar, dualar ve özel ayinler aracılığıyla ilahi gücü devreye sokar, ondan medet umarlardı. Tembel bir çocuğu öğrenmeye hevesli bir hale getirmek için, örneğin kilise babalarına hitap eden şöyle bir duaya başvurulduğu olurdu: "Yeryüzünün ışığı Khrysostomos ve gökyüzünün bilge pırıltısı Basileios ve tanrıbilimci Gregorios, [şu yavrucağın] zihnini ve kalbini öyle bir aydınlatın ki, alfabenin harflerini sökebilsin." Başvurulan bir diğer yöntem ise, dini ayinlerle büyünün harmanlandığı *grafofaji* idi: Çocuk kiliseye getirilir; kutsanmış şarap ve kâğıt parçalarından yapılan bir bileşimi yutması sağlanırdı. Kâğıt parçalarının üzerinde ise, alfabenin harfleri ve yüksek sesle tekrarlanan öğrenmeyi kolaylaştıracak formüller yazılı olurdu.[10] Çocuğun eğitimi sırasında uygulanan bir başka dini uygulamaya, Konstantinopolis Patrik'i Eutykhios'un (552-565, 577-582) *Hayatı*'nda tanık olmaktayız. Kendisi, ilk eğitimini, Frigya'da Augoustopolis Kilisesi'nde papaz olan dedesinden almıştır. Dede, çocuğa, onun okulda başarılı olması için, vaftiz teknesine gelerek diz üstü çökmesini ve bu duayı düzenli olarak yinelemesini salık vermektedir: "Yüce Tanrım, kutsal harfleri öğrenmem ve sınıf arkadaşlarımdan daha başarılı olmam için bana

zihin açıklığı ver."[11] *Azizin Hayatı*'nın yazarı (hagiograf) daha sonra, Eutykhios ve arkadaşlarının aralarından papaz ve yüksek yargıç olacakları seçmek için "kehanet oyunu" oynadıklarından söz eder: Oyunun kurallarına göre, Eutykhios, kazanmayı yürekten dilediği unvanı bir duvara yazar. Çocuk, o çocuksu harfleriyle kendisinin "Patrik Eutykhios" olduğunu yazmıştır![12]

Söz konusu eğitim sadece oğlanlara özgü değildir; ancak kız çocuklara verilen eğitim genellikle aile içinde öğrenilen harflerin ötesine pek geçmemektedir.[13] Örneğin *Genç Stefanos'un Hayatı*'nda, azizin iki kız kardeşinin okuma yazmayı annelerinden öğrendiği bilgisini edinmekteyiz.[14] Azize Meryem'in ikonoklast dönemde kaleme alınan yaşantısı, Meryem'in İbranice harfleri babasının yardımıyla öğrenmekte olduğunu göstermektedir.[15] Ama aile içinde çocukların eğitiminden sorumlu başlıca kişi annedir. Müstakbel imparatoriçe, 895 veya 896 Konstantinopolis doğumlu Theophano'nun annesi, kız henüz süt emme çağındayken ölünce, babası tarafından altı yaşına basar basmaz papazların yanma eğitime verilir. Küçük kız çok zeki ve çalışkandır. Büyük bir hızla "kutsal harfleri," Zebur'u, ilahileri öğrenir, günlerini okumak ve çalışmakla geçirir.[16]

Aile, çocuklara öncelikle din ve ahlak eğitiminin temellerini vermekle sorumludur. "Size yalvarırım; her şeyi bir kenara bırakın, çocuklarınızın eğitimiyle siz ilgilenin." Kilise babası Ioannes Khrysostomos, bu sözlerle ailelere böyle bir girişimin, hem Tanrı'nm emrine uymak, hem de kendi çıkarlarına hizmet etmek anlamına geldiğini, göstermeye çalışmaktadır: "Şayet erdemli bir oğlun varsa, onun iyi niteliklerinden ilk sen faydalanırsın; senden sonra da Tanrı. Sen, kendin için çalışırsın."[17] Aile içinde, büyükanneler de, çocukların ahlaki eğitiminde temel bir role sahiptir. Bu kez, Kapadokyalı bir kilise babası olan Kaesarea'lı [Kayseri] Basileios'un tanıklığına başvuralım: "Bizim inancımızı destekleyen bundan daha açık bir kanıt olabilir mi?" diye yazmaktadır, Neokaesarea'lı [Niksar] sakinlere yönelik olarak... "Güleryüzlü bir nine tarafından yetiştirilmiş olmak gibisi var mı? Sözlü gelenekten belleğinde kaldığı kadarıyla Ermiş Gregorios'un (Şifacı) sözlerini bize öğreten ve bizim gibi küçücük çocukları imanın esaslarına göre eğiten, ünü yüce Makrina'dan söz etmek istiyorum.[18]



Resim 1. Marco Cornelius Status'un lahdinin cephesi: bir çocuğun hayatına dair bir anımsama.
Louvre Müzesi, inv. Ma 659 (© Louvre Müzesi).

Okula götürülen öğrencinin görsel temsili

Bizans toplumu, çocukların eğitimiyle yakından ilgilenirdi. Dolayısıyla Bizans dönemine ait azizlerin yaşam öykülerindeki tasvirlerde bu sürece dair izlerin yer alması oldukça doğaldı. Antikçağ geleneklerinde de benzer örneklere rastlamak olasıdır. Mitoloji kahramanlarının yaşam çevrimi tasvirlerine örnek olarak, çocuk Akhilleus'a verilecek müzik, av ve jimnastik eğitiminin sorumluluğunu Kentauros Kheiron'a veren Thetis'i gösterebiliriz.[19] Eğitim ayrıca, erken yaşta ölen çocuklara ait Roma dönemi lahitlerinin üzerine resmedilen klasik sahnelerden biridir (Res. 1). Bu lahitlerin ikonografisi, ileride göreceğimiz gibi, Bizans sanatında okul eğitimine dair sahnelerin araştırılması için önemli bir kaynaktır.[20] Bununla birlikte şunu da belirtelim ki, Bizans sanatında az sayıda azizin çocukluklarında başlarından geçenlere dair anlatılar vardır. Meryem'in çocukluğunun yeterince bilinen yaşam çevrimleri dışında, genellikle resmedilenler, Vaftizci Yahya, Aziz Nikolaos ve Aziz Konstantinos'un çocukluklarıdır.[21] Bir büyüğü tarafından okula götürülen öğrenci tasviri ise, Aziz Nikolaos'un yaşam çevriminde ve –daha az rastlansa da– İsa'nın ikonografisinde görülmektedir. Şimdi bu örneklere göz atalım:

Aziz Nikolaos'un yaşamına ilişkin anlatılar, kendisinin altılı yedili yaşlara ulaştığında, ailesi tarafından kutsal harfleri (εἰς μάθησιν τῶν γραμμάτων) öğrenmesi için okula gönderildiğini veya bir ilkokul öğretmeni-

ne emanet edildiğini aktarmaktadır. Günümüze kalmış en eski anlatı olan 6. yüzyılın ikinci yarısına ait *Vita Nicolai Sionitae*'ye (Sionlu Aziz Nikolaos'un Hayatı) göre, öğretmeni deneyimsiz çıkınca genç Nikolaos'a Kutsal Ruh eşlik etmiş ve çocuk çok hızlı bir şekilde hece hece yazmayı öğrenmiştir.[22] Azizin yaşantısından kesitler aktaran resimlerde, okullu olmasına değinilmesi önemlidir. Zira azizin okula götürülmesinin tasvir edildiği sahnenin ardından, normal koşullarda onun sırasıyla diyakoz, papaz ve piskopos makamına erişmesini gösteren sahneler gelir. İlk sahne azizin kilise içindeki kariyerinin başlangıç adımlarını ifade eder ve kendi başına bir evre oluşturur. Bu bileşim birçok sembolik okuma düzeyini içermektedir ve bunların her birini aşamalı bir şekilde aydınlatmaya çalışacağız. Ama ilk aşamada, bu sahnelerin çocuklarının eğitimini sağlamak üzere izleyicilerin heveslendirilmesine yönelik bir model teşkil edip etmediği de sorgulanmalıdır. Eğitim, sosyal ilerlemenin, şan ve şeref kazanmanın en güvenilir kaynağıdır.

Aziz Nikolaos'un yaşam çevriminin tasvirleri, Nancy Patterson-Ševčenko'nun monografisi sayesinde oldukça iyi biliniyor. Kendisi, 13. yüzyıldan 15. yüzyıla uzanan dönemde yapılmış anıtsal dekorlarda ve hagiografik çevrimlerle çerçevelenmiş ikonalarda "okullu olma sahnesi"ne dair 21 örnek saptamıştır.[23] En sık rastlanan ikonografik şema, çocuğa annesinin eşlik ettiğini göstermekteyse de, çocuğun yanında her iki ebeveynin veya sadece babasının bulunduğu örneklere de rastlanmaktadır. Bu son sahnenin ilk örneklerinden biri, Sina Yarımadası'ndaki Azize Katerina Manastırı'nda bulunan ve 13. yüzyıla tarihlendirilen bir ikonadır.[24] Çocuk, genellikle bir ya da her iki yakını tarafından, öne doğru uzatılmış sağ el hareketi eşliğinde öğretmene doğru götürülür. Bu, Yoakim ve Anna'nın çocuk Meryem'i tapınağa doğru götürmelerini betimleyen tasvirlerde sık rastlanan bir el hareketidir. Yoakim ve Anna yazı tabletini havada sallayarak hızla öğretmenine doğru ilerleyen çocuğun önünden giderler. Bir diğer örnekte ise onu bileğinden yakalayıp çeken annesinin ardından sürüklenen bir çocuk gösterilmektedir.[25] Aziz Nikolaos bu tasvirlerde kutsal hale ile çevrili olup canlı renklerde kenar süsleriyle bezeli kısa beyaz bir tünik giymektedir. Öğrenci olduğunu yazı tabletinden anlamak mümkündür. Aynı tableti, bazen okul öğretmeninin çevresine dizilmiş şekilde sahneye dahil edilen diğer öğren-

cilerin dizleri üzerinde de görmekteyiz. Tabletlerin üzerinde genellikle alfabenin harfleri yer almaktadır; bazen de harflerin başında bir haç işaretine rastlanır. Ama, zaman zaman, bir Zebur parçasına da yer verilebilir. Tıpkı Mezamir 1:1'de veya 103 (104)'te olduğu gibi... Aziz Nikolaos'un öğrencilik dönemine ait bir başka nesne de genellikle annesi tarafından taşınan sepetidir. Sepetin içine hem çocuğun ikindi kahvaltısı, hem de yazmak için kullandığı çubuklar veya ucu inceltilmiş kamışlar konurdu.

Öğretmen, genellikle, başlığından veya değneğinden ayırt edilen bir keşiş yahut papaz şeklinde tasvir edilir. Öğretmenin bazen kutsal hale ile çevrildiği de görülür. Keşişin öğretmen şeklinde resmedilmesi, belki de manastır ortamında ilkokul eğitimi verilmesine göndermede bulunmaktadır.[26] Diğer durumlarda öğretmenin ikonografisi, filozoflara özgü bir kıyafet giymiş ve sırt bölümü eğri bir sandalyeye oturmuş antik *didaskalos* ikonografisinden esinlenmiştir. Tüm bu tasvirler, antikçağa hayranlığın belirgin olduğu Paleologosların genel sanat eğilimi içinde konumlanmaktadır. Selanik'te yer alan, 14. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen Agios Nikolaos Orphanos Kilisesi duvar resimlerinde öğretmenin oturduğu sırtı yarım yuvarlak koltuk, *synthronon*'u çağrıştıran yuvarlak bir setin ortasında yer almaktadır.[27] Böylece, derslerin yapıldığı sınıf, azizin sırasıyla papaz çömezi, papaz ve piskopos unvanlarını aldığı sunağı veya genel anlamda bir kiliseyi çağrıştırmaktadır.

Söz konusu sahnenin ikonografik bileşenleri, 16. yüzyıl Girit Okulundan 17. ve 18. yüzyıllara kadar uzanan Bizans sonrası sanatta yer almaktadır.[28] Bunları, Aziz Nikolaos'un yaşamından sahnelerin betimlendiği İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi'nde muhafaza edilen üç ikona grubu çerçevesinde göz önüne sermeyi öneriyoruz.[29] Biçim yönünden bakıldığında söz konusu ikonaları 17. yüzyıla tarihlendirmek mümkündür. Genellikle, okula başlama sahnesi azizin doğumunu anlatan sahnenin ardından gelmektedir. İlk ikonanın (Res. 2)[30] üzerindeki Aziz Nikolaos'un doğum sahnesinde, bebeğin alışılageldiği şekilde yıkandığını resmeden sahne yerine beşiğinde uyuyan bebeğe göz kulak olan hizmetçi motifi kullanılmıştır. Bunun hemen ardından ise çocuğun öğretmenine doğru yöneldiği sahne gelmektedir (Res. 3). Okula başlayan çocuk elinde açık bir defter tutmakta, defterde alfabenin harfleri gözükmektedir. Çocuğun sol elinde ise bir sepet



Resim 2. Aziz Nikolaos ikonası. Çerçevesinde azizin yaşamından sahneler yer alır.
İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi



Resim 3. Resim 2'den ayrıntı: Aziz Nikolaos okula giderken.

bulunmaktadır. Çocuk altın yaldız işlemeli kırmızı bir tünik giymektedir. Antikçağ filozoflarını andıran şekilde giyinmiş öğretmen ise çocuğu kutsamakta olduğuna dair bir el hareketi yapmaktadır. Sırt bölümü eğri bir sandalyeye oturmuştur, ayakları ise bir merdivenin basamağında durmaktadır. Sahne, ὁ ἅγιος Νικόλαος σπουδάζων γράμματα –"Aziz Nikolaos harfleri öğrenirken"– ibaresiyle belirtilmiştir. Diğer iki ikonanın üzerinde, öğretmen, keşiş kılığındadır. İlk ikonada,[31] Slavca bir ithaf bulunmaktadır. Sahne, ana figür olan Aziz Nikolaos'u ortalayacak şekilde iki bölüme ayrılmıştır (Res. 4). İlk bölüm talebe ile annesi üzerine odaklanmıştır ve çocuğun yıkanma evresini de içeren doğum sahnesiyle birleştirilmiştir. Profilden görünen anne dua edermişçesine kollarını yukarıya doğru uzatmıştır. Cepheden resmedilen çocuk ise yazı tabletini sol eliyle havaya kaldırmakta, sağ eliyle de göğsünü tutmaktadır. Üzerine beyaz bir tünik giyimiş ve bir kuşak takmıştır. Beyaz giysisi, siyah çizmeleriyle tezat oluşturur. Sahnenin ikinci, talebenin öğretmenine doğru yürüdüğü bölümü ise Aziz'in papaz olarak kutsanma sahnesiyle birleştirilmiştir (Res. 5). Burada talebe elinde



Resim 4.
Aziz Nikolaos ikonası. Çerçevesinde azizin yaşamından sahneler yer alır.
İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi

bir yazı tableti tutmaktadır. Tabletin üzerinde bir haç ve Slavca yazılmış bir alfabe bulunmaktadır. Çocuğun açık alnı, Aziz Nikolaos'un yetişkin dönemine ait çizgileri ifşa etmekte ve çocuğun erken gelişmiş bilgeliğini ortaya koymaktadır (Res. 6). Öğretmen, başlıklı siyah bir elbise giymiş yaşlı bir keşiştir. Sırtlığı olmayan büyük bir sandalyeye oturmuş, eliyle kutsama işareti





Resim 5.
Resim 4'ten ayrıntı: Aziz Nikolaos okula giderken ve Aziz Nikolaos rahip olarak kutsanırken.

Resim 6.
Resim 4'ten ayrıntı: Okula başlayan Aziz Nikolaos, yazı tabletini havada sallarken.



Resim 7. Aziz Nikolaos ikonası. Çerçevesinde azizin yaşamından sahneler yer alır.
İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi



Resim 8. Resim 7'den ayrıntı: Aziz Nikolaos okula giderken.

yapmaktadır. Ardından, genç bir delikanlı olmuş azizi, diyakoz giysisi giymiş, kolunun çevresine sarılmış *orarion*'uyla (bir tür etol), keşişin önünde eğilmiş olarak görüyoruz. Keşiş ise, İncil'i başının üzerine koyarak, ona papazlık payesi veriyor. Resim, öğrencinin tabletiyle İncil arasında güçlü bir görsel bağ kuruyor. Diğer ikonanın üzerinde (Res. 7-8)[12] öğretmen sol eliyle keşiş âsâsını tutuyor, sağ elini de kollarını iki yana açarak kendisine doğru gelen çocuğu karşılamak üzere uzatıyor. Bir bölümü yaklaşmakta olan azize, bir bölümü de öğretmene doğru yüzlerini dönmüş iki öğrenci grubu yerde oturuyor. Aziz Nikolaos'un üzerinde yakası aşıboyalı, kısa bir beyaz tünik var; çizmeleri ise siyah. Aziz Nikolaos'un önünden ilerleyen annesi sol eliyle bir sepet tutuyor, sağ elini ise oğluna doğru uzatıyor.

Bizans ikonografisinden bildiğimiz ikinci talebe ise İsa'dır. 13. ve 14. yüzyıllardan kalan ve eşine az rastlanan birkaç tasvirde, Meryem'in Çocuk İsa'yı bileğinden yakalayıp oturmuş şekilde bekleyen öğretmenine götürdü-

ğü sahne yer alır... Bu tasvirin metinsel kaynağı, kanonik dini metinlerde yer almıyor, ancak "İsa'nın Çocukluğunun Öyküsü" (veya "Thomas'a göre Çocukluğa dair İncil") başlığıyla bilinen bir apokrifte bulunuyor. Apokrif metin, Yusuf'un oğlunu arka arkaya üç farklı öğretmene götürmesini ve her öğretmenin başlangıçta çocuğu kabul etmeye istekli görünmesine rağmen sonradan yaşanan terslikleri anlatmaktadır. Nitekim, bu üstün yetenekli çocuğun etrafındakileri küçümseyici ve onların bilgi düzeylerini sınamaya varan tavrı karşısında öğretmenler dehşete kapılmakta, şaşkına dönmekte ve hayranlıklarını gizleyememektedirler. Hatta kendisini aşağılanmış hissettiği için kızarak çocuğa vuran ikinci öğretmen, çocuğun tepkisi sonucu cansız yere düşer (tabi ki sonradan dirilmek üzere). En sonuncu öğretmen, Yusuf'a şöyle diyecektir: "Bana verdiğin bir öğrenci değil, öğretmenin ta kendisi."[33] Bu farklı farklı aşamalar ayrıntılı şekilde resmedilirken, onlara bu apokrifin 13. yüzyıldan kalma ve İtalya menşeli Batılı elyazmalarındaki Latince versiyonları eşlik etmektedir.[34] Okula giden İsa ikonografisinin 13. ve 14. yüzyıl Bizans sanatına dahil olması muhtemelen Batı etkisine bağlıdır, ama Bizans tasvirinde onu diğerlerinden farklı kılan güçlü bir alegorik içerik bulunmakta ve bizi İsa'nın çocukluğunu dar kalıpların dışına çıkarak analiz etmeye davet etmektedir.

En iyi bilinen bir örneği incelemek gerekirse, bugün Yunanistan'da Ano Volos bölgesindeki Episkopi tepesinde yer alan Meryem'in *Koimesis* (Meryem'in Ölümü) Kilisesi'nde bulunan mermer kabartmayı ele alabiliriz (Res. 9).[35] Kabartmanın tepesine yerleştirilen ibare (Ἡ Μακρινίτισσα καὶ Ὀξεία Ἐπίσκεψις), kabartmanın Maliasinoi ailesi tarafından 13. yüzyılın başında kurulan Oxeia Episkepsis ve Makrinitissa manastırından getirildiğini göstermektedir. Resimde Çocuk İsa'yı öğretmenine götürmek üzere bileğinden tutan Meryem'i görmekteyiz. Öğretmen, resmin sağ tarafında yer almakta ve yüzü izleyiciye dönük şekilde oturmaktadır. Sağ eli ise ileriye, Çocuk İsa'ya doğru yönelmiştir. Meryem, resmin orta eksenine göre sola düşmektedir. Yukarıda incelediğimiz Aziz Nikolaos'un ikonalarında olduğu gibi bakışlarını öğretmene çevirmek yerine, Çocuk İsa'ya doğru dönmüştür ve ona Keşiş Leontios'un şefaat duasını uzatmaktadır. İsa ile Meryem arasındaki boşlukta yer alan dua şöyledir: Δέησις εὐτελοῦς Λεοντίου μοναχοῦ, "Mü-



Resim 9. Mermer kabartma, Ano Volos bölgesindeki Koimesis Kilisesi, Yunanistan. Meryem Çocuk İsa'yı öğretmenine götürüyor.

tevazı keşiş Leontios'un *Deesis*'i [duası]". Burada anlatısal bir sahneden söz etmemiz pek olanaklı değildir ama, sembolik anlamı olan bir dilekle ilintili görsel bir sunum söz konusudur. Resmin sağ tarafında kalan öğretmen figürüne kıyasla, Meryem ile Çocuk İsa'nın birbirine yakın durmaları, büyük olasılıkla, Meryem'in vücut bulmadaki (*enkarnasyon*) aracı rolünü ortaya koymaktadır. Çocuk İsa, kalın bir kemerle beli sıkılmış iki *clavi*'si (renkli dikey bant) olan kısa bir tünik giymiştir. Kırılmış olan sol koluyla tuttuğu yazı tableti, kemerine asılmış izlenimi veriyor (Res. 10). Tabletin yüzeyine alfabenin harfleri oyulmuştur. İkonografi ve bu kabartmanın biçimsel yanları, Atina'daki Bizans Müzesi'nde yer alan Tapınak'taki İsa betimli



Resim 10.
Öğretmenine giden İsa'nın ve yazı tabletinin ayrıntısı.

hayli tahrip olmuş kabartmayla yakın benzerlikler taşımaktadır (bu kabartma 1936 yılında Meryem Makrinitissa Manastırı'nın kalıntılarına yakın bir yerde bulunmuştu). İki kabartma da, sadece aynı sanatçıya mal edilmekle kalmıyor; aynı zamanda, aynı süsleme öğeleriyle –ki bu, 14. yüzyılın ilk yarısında bu manastırın *katholikon*'una (manastırın ana kilisesi) gömülen Keşiş Leontios'un mezar anıtı olabilir– ilişkilendiriliyor.[36] Tepesi kavisli ve hurma dalı biçimindeki kenar süslemeleriyle bezenmiş olan kabartma, Kariye Müzesi'ndeki (İstanbul) Mikhael Tornikes'in ve Theodoros Metokhites'in mezarlarıyla biçimsel benzerlikler taşımaktadır.[37] Hatta,



Resim 11. Eski Borghese koleksiyonundaki mermer lahdin cephesi. Louvre Müzesi, inv. Ma 319 (©Louvre Müzesi).

Keşiş Leontios'un kollarını İsa'ya doğru uzatmış öğretmenin suretinde, aslında kendisini resmettirdiğini düşünebiliriz. Meryem ve Çocuk İsa ikilisine kıyasla daha geri planda duran öğretmen suretinin mekânda önemsiz kılınması, ithafta ifade edilen alçakgönüllülüğü vurguluyor olabilir.

Bu kabartmadaki cenaze faktörü, okula giden İsa betiminin farklı açılardan okunabileceğini kavramamıza yardımcı olmaktadır. Bu bize, öncelikle, çocukların mezar kitâbelerini ve Roma devrinde çocuk lahitlerinin dekorunda resmedilen yaşam çevrimlerini anımsatıyor.[38] Eskiler için, yetenekli öğrencilerin mütevazı bilgi dağarcığı, onların sanat tanrıçalarından feyz alanlar gibi kahramanlaştırılması için yeterliydi. Romalıların mezar kitabeleri, genellikle yeteneğini sanat tanrıçasından almış öğrencilerin bilgeliğine odaklanmıştı. Bu öğrencileri, okuldaki başarıları, olağanüstü zekâları ve hayranlık verici bilgileri için yüceltirdi. Öğrencilikteki başarıları onlara öteki dünyada güzel bir gelecek sağlamaktaydı.[39] Örneğin MS 2. yüzyılın son çeyreğinden kalmış ve günümüzde Louvre Müzesi'nde bulunan, eski Borghese koleksiyonuna ait bir lahdin üzerinde, okuldaki öğrenim sahnesi, panonun diğer ucundaki yeni doğmuş bebeğin ilk yıkanma sahnesiyle paralel bir şekilde konumlandırılmıştır. Lahdin orta bölümünde ise, çocuğun mezarı başında yapılan bir *prothesis* (cenaze töreninde ölüye saygı duruşu) yer almaktadır (Res. 11). Okulda öğrenim görme sahnesinde, ayakta duran öğrenci, oturmakta olan ve üzerinde filozoflara özgü bir harmani bulunan



Resim 12. Eski Campana koleksiyonundaki mermer lahdin cephesi. Louvre Müzesi, inv. Ma 1520 ©Louvre Müzesi

öğretmenine daha önceden açmış olduğu bir ruloyu uzatıyor. Elinde bir sepet tutan genç bir hizmetçi ise öğrencinin arkasında duruyor. Erken gelişmiş bilgeliğin sahnelenmesi, ona öteki dünyada yapılacak karşılamanın ve gelecekteki hayatın getireceği mutlulukların bir güvencesi olarak yorumlanmaktadır.[40] Gene Louvre Müzesi'nde bulunan ve eski Campana koleksiyonuna ait, MS 3. yüzyıl sonundan kalma ikinci lahdin üzerinde (Res. 12), karşısında duran öğrencisinin dersini ezbere okumasını dinleyen öğretmen motifi yerine, bir kerevetin üzerine oturmuş, elinde yarı aralanmış bir rulo tutan, etrafı alınlarına bir tüy kondurulmuş dört sanat tanrıçasıyla çevrili ergen figürü bulunmaktadır. Bu dekor, çevresi sanat tanrıçalarıyla çevrili olması itibariyle, ölümsüzlüğü güvence altına alınan delikanlının entelektüel niteliklerine vurgu yapmaktadır. Delikanlının ölümsüzlüğünü ifade etmek için, lahitin en sağ bölümüne cenaze ziyafeti sahnesi konmuştur. Tüm bunlar kültür yoluyla kahramanlaştırılma temasına bir gönderme niteliğindedir.[41]



Çevresi sanat tanrıçalarıyla çevrili ergenin ikonografisi, tapınaktaki alimlerle çevrili 12 yaşındaki İsa ikonografisiyle pekçok benzerlik taşımaktadır. Diğer yandan, öğretmeni tarafından eğitime tabi tutulan çocuk ise öğrenci İsa betiminin öncüsüdür. Kutsal Kitap'ın İsa'ya ulaşmasının ve entelektüel yaşantının bir simgesi olan, bir şeyler okuyan filozof veya öğretmen figürü, merhumu simgeleyen Erken-Hıristiyan lahit dekorunda yeniden karşımıza çıkıyor.[42] Bir öğretmen figürüyle simgelenen merhumun tasvirine yer veren cenaze töreni, Episkopi kabartmasında yer alan öğretmenin Keşiş Leontios'un ta kendisi olduğuna dair hipotezi güçlendiriyor. Öte yandan, Erken-Hıristiyan lahitlerdeki ikonografilerle paralellikler kurmayı sürdürürsek, bu kabartmada yer alan İsa'ya ait yazı tabletinin, İsa'nın okul dönemine ve öğretisine (*traditio legis*) gönderme yaptığı savunulabilir.[43]

Episkopi kabartması dışında, öğrenci İsa'nın ikonografisi sadece Girit'te, pek bilinmeyen, 13. ve 14. yüzyıllardan kalma kiliselerde bulunmaktadır. Aziz Nikolaos'un yaşamından bir kesitle ilişkilendirilen ilk ör-



Resim 13. Talebe İsa, vaftizci Yahya'ya doğru yönelirken.

nek, Kyriakoselia/Apokoronas'daki Agios Nikolaos Kilisesi'nde, Hanya sancağında 1230-1236 senelerinden kalma freskler yer almaktadır.[44] Diğer iki örnek, Girit'in güneydoğu kıyısında yer alan İerapetra ilçesinden geliyor. İçlerinden biri, Koutsoura ilçesinde, resimlerin kötü bir şekilde muhafaza edildiği Agios Antonios Kilisesi'nde bulunuyor.[45] Daha iyi korunmuş durumdaki diğeri ise, Meseleroi'deki Agia Marina Kilisesi'nde yer alıyor ve gerek sanatsal niteliği gerekse ikonografik özgünlüğü açısından sıra dışı bir yapıt olarak karşımıza çıkıyor (Res. 13).[46] Bu kilisede, daha öncekinde olduğu gibi, herhangi bir ithaf yazısına rastlanmıyor; ama Paleologoslar çağının iki büyük sanat merkezinin –Konstantinopolis ve Makedonya– etkisinde kalmış olan resimlerin stili ve Aziz Georgios'un tasviri üzerindeki 1373 tarihli Latince bir grafiti, dekorun, 14. yüzyıl başı veya biraz daha önceki bir döneme ait olduğunu gösteriyor.[47] Meryem ve İsa'nın oluşturduğu çiftin



Resim 14. Resim 13'ten ayrıntı: İsa okula giderken.

ikonografik açıdan ele alınışı, Episkopi kabartmasına benzemektedir. Hafifçe sola doğru dönmüş olan Meryem, Çocuk İsa'yı bileğinden tutuyor; İsa ise bakışları annesine doğru çevrilmiş bir şekilde (Res.14), sağ koluyla, bir sicime asılmış gibi duran ve üzerinde alfabe harflerinin yazılı olduğu yazı tabletini sallıyor. Alfabenin en sonunda küçük bir süs motifi bulunuyor. Bu ikonografik şemanın özgünlüğü ise, resmin sağ tarafındaki öğretmen yerine, Vaftizci Yahya'nın figürünün yeğlenmesinde yatıyor. Bir nevi, İsa'nın değişik safhalardan geçen görünürdeki yaşının ve Thomas Matthews'in deyişiyle "bukalemun" gibi değişken bir kimliğin yarattığı alışık olmadığımız bir "Deesis"le (Bizans sanatında "Evrenin Efendisi" İsa, Meryem ve Vaftizci Yahya figürlerinden oluşan üçlü kompozisyon) karşı karşıyayız.[48] İsa'nın okullu olarak betimlendiği tasvir, Kurtarıcı'nın Doğumu'nun tanığı olarak Vaftizci Yahya'nın rolünü vurgulamak için kullanılmıştır. Bununla

birlikte, Çocuk İsa'yı öğretmenine doğru çeken Meryem'in el hareketi, aynı zamanda, Anastasis (Diriliş) sahnesinde Adem'i bileğinden tutan İsa'yı da anımsatıyor. Bu sahneye, 10. yüzyılın ortalarından itibaren, sağ tarafta geri planda duran ve parmağıyla İsa'yı işaret eden Vaftizci Yahya'nın figürü de eklenmiştir.[49] Meryem'in, Episkopi kabartmasında olduğu gibi bu resimde de edindiği merkezi rol, vücut bulmanın başlıca aracı olarak varlığını vurgulamaya yöneliktir. Vaftizci Yahya, bedenini uzun bir harmaniyle sarıp sarmalamış, ileri doğru uzattığı sağ koluyla, zarif bir hareket yapıyor. Bunun karşılığında Çocuk İsa da kolunu ona doğru uzatıp bir denge sağlıyor. Vaftizci Yahya'nın uzattığı ve hafifçe kavisli görünen parmak, havada yılankavi bir çizgi çiziyor ve İsa'nın eliyle buluşuyor. Sol elinde tuttuğu açılmış rulo üzerindeki Kutsal Kitap alıntısı, alışılageldiği gibi "Yahya ertesi gün İsa'nın kendisine doğru geldiğini görünce şöyle dedi: 'İşte, dünyanın günahını ortadan kaldıran Tanrı Kuzusu!'" (Yuhanna 1: 29)[50] yerine "Kendisi için, 'Benden sonra biri geliyor, O benden üstündür. Çünkü O benden önce vardı' dediğim kişi işte budur." (Yuhanna 1: 30) diyen ve sonsuzluk-öncesi Logos'un [Söz] varlığına vurgu yapan bir ayettir. Benzer içerikteki sözler, İsa tarafından da çocukluk öyküsünü anlatan apokrifte, öğretmen Zaccheaus'a yönelik olarak söylenmişti: "Aslında, sen doğmadan önce de ben buradaydım".[51] Bu sahneyi çizen ressam, apokrif sahneye göndermede bulunmak istemiş olabilir, ama sembolik mesajı güçlendirmek için anlatıyı dönüştürmeyi tercih etmiş. Vaftizci Yahya'nın rulosuyla Çocuk İsa'nın yazı tableti arasındaki paralellik, bu tableti kutsal metinlerin bir alegorisi olarak görmemizi sağlıyor. Tevrat'ın gelişini haber verdiği bir delikanlı şeklinde tasvir edilen Mesih'e (İşaya, 9: 5 [9:6])[52] ve sonsuzluk öncesinde Logos'un (Söz) varlığına yapılan gönderme, okula giden İsa tasvirinin, aynı zamanda, teolojik düşüncede kutsal metinlerin kaynağında bulunan İlahi Bilgelik'i temsil ettiğini gösterir.[53] Bu noktada İskenderiyeli Klimentos'un *Paidagogos* (Eğitici) isimli eseri akla geliyor. Klimentos, İşaya'nın kehanetine (İşaya, 9: 5 [9:6]) dair yaptığı bir yorumda, şöyle der: "Ah mükemmel çocuk! Bu küçücük çocuk tarafından verilen ve biz çocuklarına ulaşan eğitim nasıl olağanüstü olmasın ki? Hele, bu çocuktan daha küçük yaştakileri bile yönlendirebilmişken!"[54] Bu tablo, İsa'nın sözlerine de göndermede bulunuyor

(Markos, 10:15): "Size doğrusunu söyleyeyim, Tanrı'nın egemenliğini bir çocuk gibi kabul etmeyen, bu egemenliğe asla giremez."

Okul gereçleri ve ilkokul öğreniminin farklı boyutları

Okullarda kullanılan yazı tabletleri, yanında cilt kordonunun geçtiği deliklerin bulunduğu tahta levhalardı. Birçok levha bu şekilde bir araya getirilip defter halini alabiliyordu. Levhalar, genellikle balmumuyla sıvanmıştı; üzerlerine bir çubuk yardımıyla yazı yazılmaktaydı. Ama tahtayı beyaza boyamak ve üzerine kamış ve mürekkeple yazmak da mümkündü. Çubukların bir ucu, harfleri defterdeki balmumun üzerine işleyebilmek için oldukça sivri olurdu. Diğer ucu ise, yazılanları silebilmek için yassılaştırılmıştı. Alfabedeki harfleri öğrenmek için kullanılan esas araç olan yazı tableti, Bizanslı öğrencilerin en değerli varlıkları idi; zira çocukluktan bir üst aşamaya geçişlerinin bir anlamda göstergesiydi. Bu yazı tabletine tutkuyla bağlanırlardı. Tıpkı, çocukluklarının çıngırağına veya tahta atına bağlandıkları gibi... Ama artık büyüdüklerini kanıtlamak için, yazı tabletlerini kaybettiklerinde veya tabletleri yıprandığında daha olgun bir tavır takınıp öfkelenmemeleri gerekiyordu. Günlük hayatta her an karşımıza çıkabilecek bu tür kazalar, çocuklara huylarını terbiye etmek için iyi bir ders de olabilirdi. En azından, çocukluğun ruh halleri üzerine oldukça detaylı bir analiz gerçekleştiren kilise babası İoannes Khrysostomos'un bakış açısı bu yöndedir.

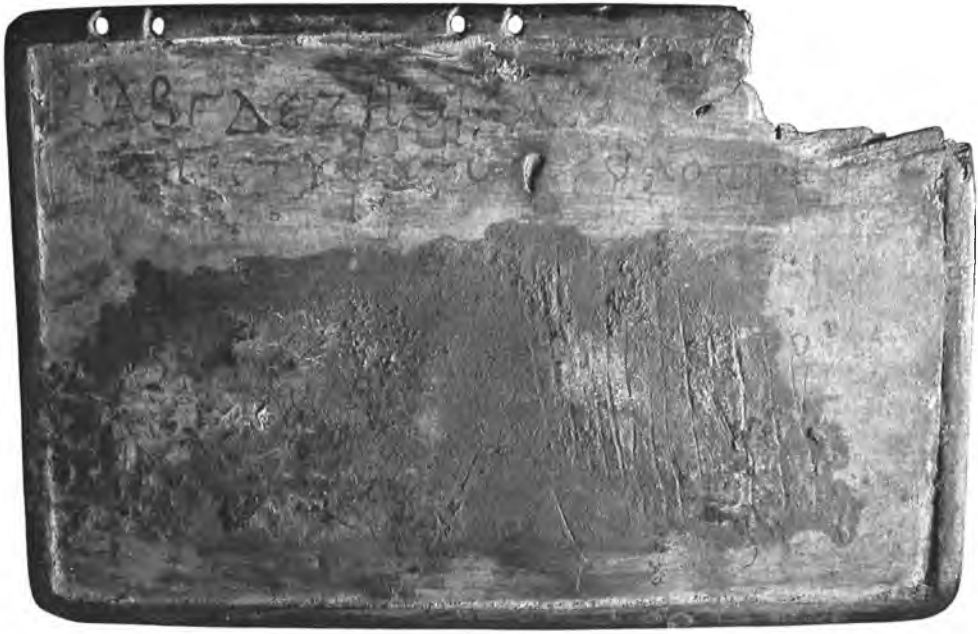
> Hizmetçilerden birinin çubuğu (γραφίδα) kaybettiğini veya kamışlardan (κάλαμον) birini kırdığını görürsen, hemen hiddetlenme ve ona hakaret etme. Hoşgörülü ol, anlayışlı davran. Böylece, önemsiz şeylerden yola çıkarak, ileride örneğin yazı tabletinin çevresindeki kayışın (ἱμάντα περὶ τὴν πινακίδα) veya bakır zincirin (ἅλυσιν χαλκῆν) zarar görmesi gibi daha ciddi zararlara tahammül etmeyi öğreneceksin. Aslında, bu tür kayıplara çocuklar tahammülsüz olurlar: eşyalarına bir zarar gelmesi halinde, bunun cezasız kalmasındansa ölmeyi tercih ederler. İşte tam bu noktada öfkelerini dindirmek gerekir. İnsan şunu bilmelidir ki, sorunların karşısında kayıtsız ve sessiz kalıp adam olmayı yeğleyen biri, daha sonra başına gelecek her türlü kayba da taham-

mül edecektir. Bir çocuk hayal edelim: İyi kalite bir tahtadan yapılmış temiz bir tableti (πινακίδα ἐκ ξύλου), bakır zincirleri (ἁλύσεις χαλκαῖ), gümüş gibi parıldayan çubukları (γραφίδες) ve işine yarayacak her şeyi olsun. Ola ki okula giderken ona eşlik eden esir, bunları kaybediyor veya zarar veriyor. Böyle bir durum karşısında çocuk öfkelenmezse, büyük bir bilgelik örneği vermiş olur. Ona zarar veren şeyleri hemen satın alıp öfkesini dindirmeye çalışma, ama hiçbir talebi olmadığını ve kayıtsız durduğunu görürsen, mağduriyetine bir çare bul.[55]

Yazı tabletleri, geç antikçağ ve Bizans'taki eğitim yöntemi hakkında sağlam bilgiler sağlamaktadır. 4. yüzyılda yaşamış olan Nyssa'lı Gregorios, bir konuşmasında, Hıristiyanlığa geçmek isteyenlere katekümen eğitimi veren rahipleri henüz yeniyetme çocukları alıp, balmumuna alfa ve diğer harfleri kazıyan, bu harfleri okuyup yazmayı öğreten, ardından hecelere geçen ve nihayetinde de kelimeleri telaffuz etmeyi öğreten ilk öğretmenlere benzetmiştir.[56] 11. yüzyılda, dokuz yaşındaki kızı Styliane için okuduğu cenaze duasında, saray yazarı Mikhael Psellos, hece toplulukları ve kelimelerin birleşimi konusunda son derece yetenekli olan ve bu süreçte Davut'a gönderilen Mezâmirleri incelemeye koyulan küçük kızını betimlemiştir.[57] Genç öğrenciler tarafından yapılan okul ödevlerinin maddi kalıntılarına, Roma ve Bizans dönemi Mısır arkeolojisinde de sık sık rastlamak olanaklıdır.[58] Bu belgeler, okul yaşantısının en gizli kalmış köşelerine nüfuz etmemizi sağlıyor. En yaygın kullanılan araç yazı tabletidir, ama *ostraka* adı verilen sırlanmamış –fazla pahalı olmayan– çanak çömlek kırıkları ve papirüs parçalarına da rastlamak olanaklıdır. Tüm bu malzemelere genel bir bakış, öğrencilerin çalışmalarındaki ilerlemenin ana hatlarını ve eğitim süreçlerinin farklı boyutlarını görmemizi sağlıyor. Öğrenci, öğretmeninin önerdiği modeli birçok kez arka arkaya ve bazen harflerin yüksekliğini bozmamak için başlangıçta çizilen iki paralel çizgi arasına yazardı. Model yazının düzgün ve tecrübeli bir elle yazılmasına karşılık, öğrencinin tereddütlü ve düzensiz yazısı insanın içini burkan bir çelişki oluşturuyor. Önce öğretmen çocuğun elinden tutar ve tablete çizilen harfler üzerinde parmaklarını gezdirmesini sağlar. Yazmayı öğretmenin bir başka yolu ise tahta bir levha

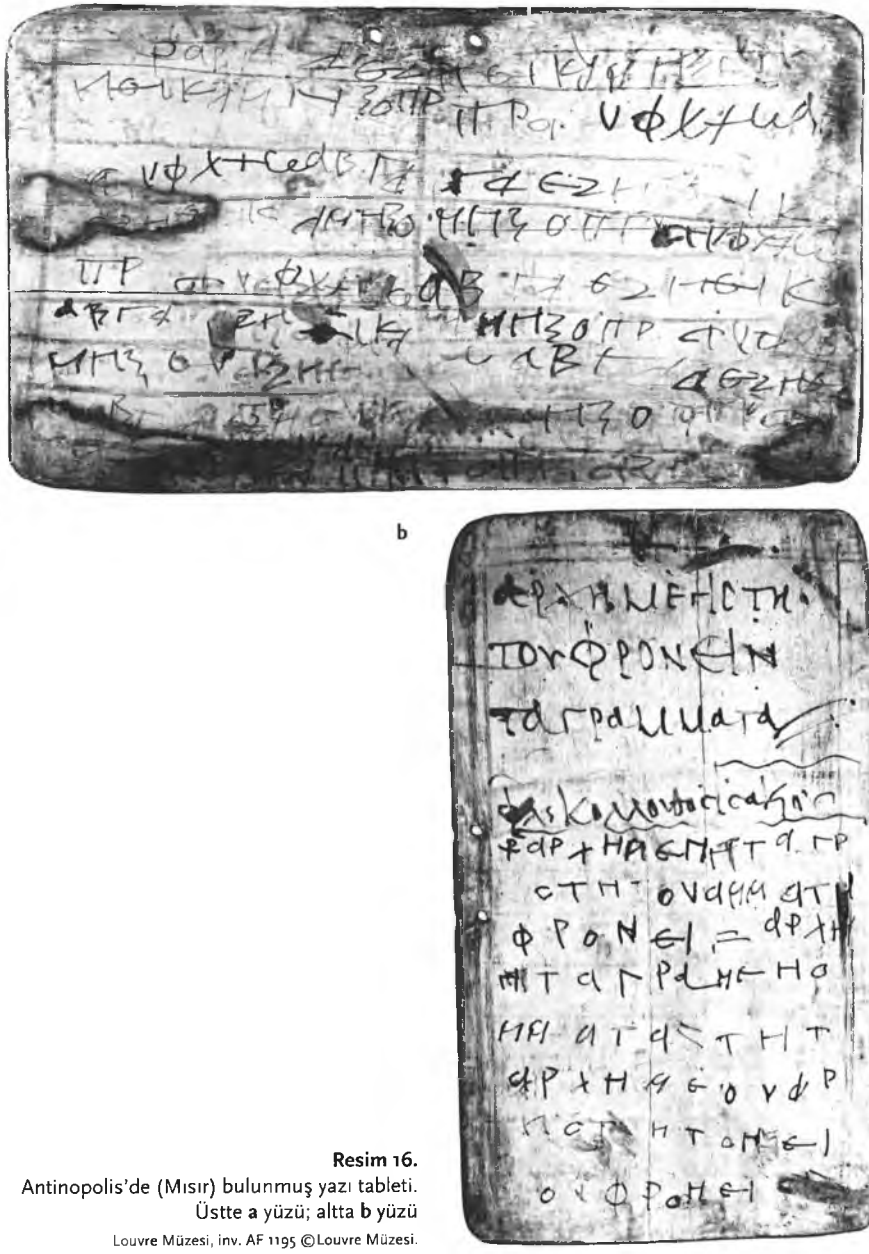
üzerine kazınmış harflerdir. Çocuğun yapacağı tek şey yüzeydeki çizgi sarmal biçimindeki girinti veya çıkıntıları izlemektir. Öğrenci önce alfabedeki harfleri gelişigüzel bir sırayla tek tek yazar, ardından alfabenin tümünü yatay, dikey, sıralı ve tersten yazmayı öğrenirdi. Bu aşamada adını da yazmaya başlardı. Eğitimin genellikle ilkokul düzeyini geçemediği bir toplumda, ismini yazabilmek temel bir ayrıcalıktır. Ardından heceleri öğrenmeye koyulur. Sütunlar veya sıralar halinde yazılan tek tek hecelerden sonra, önce çift heceli, ardından üç, dört ve beş heceli kelime listeleri gelirdi. Kelimeler destanlardan, tarihten, İncil'den, coğrafyadan veya günlük hayattan alınırdı. Sık sık yinelenen bir çalışmada öğrencinin adını, ardından kısa bir cümleyi ve tarihi yazması istenirdi. Öğrenciye sayıları öğretmek için uygulanan çalışmalar da vardır. Bunun için önce kardinal ve ordinal sayıların isimleri harf ve rakam şeklinde yazılır, ardından toplama ve çarpım tablolarına ve nihayet tam sayılarla yapılan işlemlere geçilirdi. Ayrıca, ardından ay isimleri gibi isim listelerinin de geldiği çarpım tablolarına rastlamak mümkündü.

Sözcük listeleriyle birlikte yapılması önerilen bir diğer egzersiz ise, öğrencinin telaffuz etmesi çok güç olan formülleri –ki bunlara *khalinoi* ya da öğrenme tuzakları ya da engelleri deniyordu– tekrar tekrar yazmasıdır.[59] İlkokul eğitimine ilişkin bir bağlamda, İskenderiyeli Klimentos şu ifadeyi kullanır: ὑπογραμμὸς παιδικός, yani "çocuklara verilen model cümle."[60] Öğrencilere verilen alfabetik *khalinoi*'ler anlamsız hecelerin birbiri ardına dizilmesinden oluşmaktaydı. En yaygın verilen ve Grek alfabesindeki tüm harflerin bir araya getirildiği örnek şudur: κναξξβιχθυπτησφλεγμοδρωψ. Bizanslılar, bu yöntemleri antikçağdaki eğitim sisteminden devralmışlardır. Quintilianus'a göre, "bu yaştaki çocukların konuşmalarının daha akıcı ve tane tane olması için, bir araya geldiklerinde söylenmesi son derece zor hecelerin bileşiminden oluşan sözcük veya dizeleri çok hızlı biçimde söylemeleri için uğraşmak, hiç de zararlı değildir."[61] Papirüsle yapılan eğitime ilişkin arşive göre, Bizans'taki eğitim sisteminde bu tür formüllere, öncelikle, öğrenciye yazma alışkanlığı kazandırmak için başvurulurdu. Aslında, antikçağdaki eğitim, öğrencinin öncelikle yazması, ardından okuması üzerine tasarlanmıştı. Sözlü alıştırmalar, yazmayı öğrendikten sonra ikinci aşamada devreye girerdi.



Resim 15. El-Aschmunein'de (Mısır) bulunmuş yazı tableti.
Ägyptisches Museum, Berlin, inv. ÄM 17759 (*Ägypten, Schatze aus dem Wüstensand*'den alıntı, no. 186, s. 192).

İlkokul müfredatının daha ileri bir aşamasında ise, Mezamir metinlerinden alınan kısa bölümlerin, özdeyişlerin ve dizelerin yazılması öngörülmüştü. "Kendini dersine ver" veya "iyi çalış!" (φιλοπόνει) gibi emir kipleri, öğretmenin öğrencilere en sık verdiği tavsiyelerdir. Gerek Bizans gerekse Roma'da okullarda kullanılan yazı tabletlerinden çoğunda, bu cümlelere rastlamak olanaklıdır. Berlin'de muhafaza edilen, el-Aschmunein'den [Hermopolis, Mısır] gelme, 4.-5. yüzyıllardan kalmış tahta bir tabletin üzerinde bulunan (Res. 15), öğretmen tarafından hazırlanmış yazı modelinde, iki satıra sığdırılmış Grek alfabesinin ardından, "φιλοπόνει" emir kipi gelmektedir.[62] Daha gelişkin başka okul belgelerindeki tavsiyeler arasında "φιλοπόνει γράφων" yani "Yazmaya Çalış" veya "Φιλοπόνει, ὦ παῖ, μὴ δαρῇς" yani "Dayak yemekten kork ve kendini dersine ver" gibi farklı formüllere rastlanır.[63] Buradan bedensel cezaların –özellikle falaka cezasının– sık uygulanan bir



a

b

Resim 16.
Antinopolis'de (Mısır) bulunmuş yazı tableti.
Üstte **a** yüzü; altta **b** yüzü
Louvre Müzesi, inv. AF 1195 ©Louvre Müzesi.

yöntem olduğunu görüyoruz. Daha ileri bir aşamaya ait olan bir başka yazı modeli ise, halen Louvre Müzesi'nde bulunan, en erken 5. yüzyıla ait, Antinopolis'ten gelme bir tahta tabletin üzerinde yer almaktadır.[64] Tabletin her iki yüzü de yazılıdır. A yüzünde, tamamlanmamış alfabe serileri bulunuyor (Res. 16a); B yüzünün kısa bölümünde ise (Res. 16b), öğretmen önce bir özdeyiş, ardından da talebenin ismini –Isakios oğlu Flavios Kollouthos– yazmış. Öğretmenin yazı stili oldukça düzgün ve ustaca görünüyor. Harfler büyük, zarif ve okunaklı. Şöyle yazmış: ἀρχὴ μεγίστη τοῦ φρονεῖν τὰ γράμματα, yani "düşüncenin başlıca kaynağı harflerin incelenmesidir." Öğrenci ise, kararsız bir elin yazdığı acemi yazıda, bu özdeyişi iki sütun boyunca birçok kez tekrarlamış. Her yeni satıra başlarken kelimeleri yanlış yerlerden kesmesi, kelimenin hangi heceden bölüneceğini bilmediğini ve özdeyişi anlamadan gelişigüzel kopyaladığını gösteriyor. Mısır'daki Bizans tabletleri incelendiğinde de, tabletin bir yüzüne yazılmış olan harflerin, diğer yüzde birçok kez kopyalanmış bir mezamir alıntısıyla ilişkilli olduğu görülüyor. Yukarıda sözünü ettiğimiz gibi mezamir, Bizans'ta ilkokul eğitiminde kullanılan başlıca kaynaktır.[65] Mezamirin okuma egzersizlerinde kullanımını gösteren ilginç belgelerden birisi de, Viyana Ulusal Kütüphanesi'nde muhafaza edilen, 4.-5. yüzyıllara tarihlenen, her biri 5 x 9,5 cm boyutunda, ancak kalitesiz bir papirüsten yapılmış dört yapraklı bir defterdir (Res. 17).[66] Defterdeki yazı stilleri, üç farklı el tarafından yazıldığını ortaya koyuyor: Biri Mezamir 32.9-15'i; ikincisi Kopt dilinde yazılmış İncil'den bir alıntıyı; üçüncüsü de alfabeyi sırayla ve tersten yazmış. Bu el aynı zamanda, Mezamir 32'yi de yazmaya başlamış.

Ufacık talebeler tarafından yazılmış, bu masum olduğu kadar acemi yazı örnekleri, onların günlük yaşantılarına dair dokunaklı izler bırakmıştır; zira onlar çocukluklarını, hagiografik anlatılardaki üstün yetenekli çocukların aksine, öğretmenlerin baskısı altında ve falaka korkusuyla geçirmişlerdir. Yazı tableti ve çubuklar, öğrencilerin dünyasına dair güçlü simgelerdir; ancak bunlar, zaman zaman, pek hoş olmayan amaçlara hizmet etmek için asıl amaçlarının dışında da kullanılmışlardır. Bu noktada, öğrencileri tarafından öldüresiye işkenceye maruz bırakılan, ciddi ve katı bir öğretmen olan İmolalı Aziz Cassius'un çektiği acıların konu edildiği anlatı akla geliyor.[67] Bu acılar, 5. yüzyılda yaşamış İspanyol asıllı Hıristiyan şair Prudencio ta-



Resim 17. Okulda kullanılan papirüs. Viyana Ulusal Kütüphanesi, P P.Vindob.G 29274 (Cribiore'den alıntı, *Writings, Teachers, and Students*, no. 403).

rafından aktarılmış, öğretmenlerinin suratına yazı tabletlerini atarak kıran öğrencilerin intikamı onun ağzından öğrenilmiştir. Bu öğrenciler, kalem yerine geçen çubukları kullanarak öğretmenlerinin yüzünü delmiş ve yazıyı andıran kanayan izler bırakarak derisini parçalamışlar, hatta etini kesmek için de çubuklarını tersine çevirip yassı ucunu kullanmışlardır. İçlerinden bazıları, bir yandan adamcağızı hırpalarken, bir yandan da iğneleyici sözlerle onu alaya almış ve işi zamanında onlara öğrettiği yazı hareketlerini adamın üzerinde uygulamaya kadar vardırmışlardır.[68]

Sonuç

Metin ve ikonografiye dayalı kaynakların, elimize ulaşan nesnelerle karşılaştırılması sayesinde, Geç antikçağ ve Bizans'taki öğrencilerin yaşantılarına dair gerçeklere ulaşabiliyoruz. Örneğin alfabenin harfleri veya Bizans ikonografisinde yer alan yazı tabletlerinin üzerindeki Mezamir alıntıları, arkeoloji tarafından bize ulaştırılan okul arşivleri ve metinlerin gün yüzüne çıkardığı eğitim yöntemlerinin yansımalarıdır. Ancak, hagiografik anlatılardaki öğrenci tasvirleri daha çok kahramanın azizliğini yüceltmeye ve ermişlik derecesine daha o yaşta eriştiğini kanıtlamaya yarayan klasik tasvirlerdir. Dini ikonografideki öğrenci motifi ise, güçlü bir kurtuluş/selamet yan anlamıyla yüklüdür. Kaynağını Bizans ikonografisinden aldığı şekilde öğretime yapılan övgü, teolojik içeriğini bir yana bırakırsak, o çağın toplumunda çocukların eğitimini özendirmeye katkıda bulunmuş olabilir. Bu çalışmada derlenen tanıklıklar, Bizanslıların çocuklarının eğitimiyle yakından ilgilendiklerini göstermektedir. Onları okula göndermişler, okul gereçlerini satın almışlar, çocukları öğrenme güçlüğüyle karşılaştığı zaman ise bu belanın üstesinden gelmek için Tanrı'dan yardım istemişlerdir. Dindar bir toplumda eğitim, Tanrı'nın bilgisine ve selamete ermeye olanak sağlayan bir yoldur; ama beraberinde getirdiği pratik yararları da göz ardı edemeyiz. Eğitim, kiliseyle ilintili bir kariyerin olduğu kadar, sivil veya askeri bir göreve de kapı açabilirdi ve tüm aileler, bunu yürekten dilemekteydiler. 12. yüzyıl şairi Ptokhoprodromos'un dizeleri bunun bir kanıtıdır: τέκνον μου, μάθε γράμματα, καὶ ὡσὰν ἐσέναν ἔχει; yani "Oğlum, harfleri öğrenirsen şan ve şöhret de beraberinde gelecektir."[69]

Çeviri: Menekşe Tokyay

Notlar

Vincent Déroche, Maximilien Durand, Catherine Jolivet-Lévy ve Cécile Morrisson'a yardımları için teşekkürlerimi borç bilirim.

1 B. Pitarakis, "The Material Culture of Childhood in Byzantium," A. Papaconstantinou ve A.-M. Talbot (ed.), *Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium*, Washington, D.C., 2009, s. 167-251.

2 C. Hennessy, *Images of Children in Byzantium*, Farnham, Surrey ve Burlington, VT, 2008.

3 Ayrıca, bkz. P. Lemerle, *Le Premier humanisme byzantin: notes et remarques sur l'enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, Paris, 1971, s. 99-100; A. Moffatt, "Schooling in the Iconoclast Centuries," *Papers Given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 1975*, A. Bryer ve J. Herrin (ed.), Birmingham, 1977, s. 85-92; N. M. Kalogeras, *Byzantine Childhood Education and its Social Role from the Sixth Century until the End of Iconoclasm*, Doktora Tezi, Chicago Üniversitesi, Ann Arbor, MI, 2001; *a.g.y.*, "Education Envisioned or the Miracle of Learning in Byzantium," *Byzantinoslavica* 64, 2006, s. 111-124; A. Kiousopoulou, *Χρόνος και ηλικίες στη βυζαντινη κοινονια: Η κλίμακα των ηλικιων απο τα αγιολογικά κείμενα της μέσης εποχης (7ος-11ος αι.)*, Atina, 1997, s. 69-75; G. Cavallo, "Apprendre à lire et écrire," *Lire à Byzance, Séminaires byzantins* 1, Paris, 2006, s. 23-34; B. Chevallier Caseau, "Childhood in Byzantine Saints' Lives," *Becoming Byzantine*, s. 154-156.

4 M.-F. Auzépy (ed. ve fr. çev.), *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 3, Aldershot, 1997, bölüm 8.

5 A.-J. Festugière (ed.), *Vie de Théodore de Sykéon*,, Subsidia Hagiographica 48, Brüksel, 1970, İlgili bölümler: 5, 10, 13. É. Sargologos (ed. ve çev.), *La vie de saint Cyrille le Philéote moine byzantin († 1100)*, Subsidia Hagiographica 39, Paris, 1964, bölüm 2,1.

6 Bkz. Kalogeras, "Education Envisioned," s. 119-124; D. G. Angelov, "Emperors and Patriarchs as Ideal Children and Adolescents. Literary Conventions and Cultural Expectations," *Becoming Byzantine*, s. 116; Th. Pratsch, *Der hagiographische Topos: griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischen Zeit*, Berlin, 2005, s. 103-105.

7 "*Puer senex*" kavramının tarihçesi için, bkz. T. C. Carp, "*Puer senex* in Roman and Medieval Thought," *Latomus* 39, 1980, s. 736-739. Ayrıca bkz. E. Antonopoulos, "Παιδαριογέρων: Η απεικόνιση της πρωίμης σοφιας," *Οι χρόνοι της ιστοριας για μια ιστορία της παιδικής ηλικίας και της νεότητας*, Atina, 1998, s. 215-231. "*Puer senex*" konusuna, Plutarkhos'ta da rastlamak olanaklıdır. Örneğin Themistokles'in çocukluğuna dair tespitlerinde şu ifadelere başvurur: "Tahsil çalışmalarından ona kalan boş zamanlarda oyun oynamazdı; diğer çocukların çoğu gibi dinlenmeyi de tercih etmezdi. Zihninde kurguladığı konuşmaları kendi kendine ezberden okurdu. Bu konuşmalarda, ya diğer arkadaşlarını suçlar ya da onları savunurdu. Öğretmeni ona sık sık şöyle derdi: "Yavrum, sen vasat birisi olmayacaksın. Eminim ki, iyi ya da kötü, ama yüce biri olacaksın.." *Themistokles'in hayatı*, 2, 1-2. Alıntı yapılan bölüm için bkz. C. Jouanno, "Récits d'enfances dans la littérature byzantine d'imagination," *PRIS-MA* 12, no. 23, 1996, s. 40.

8 *İsa'nın Çocukluğunun Öyküsü*... İsa'nın beş ila on iki yaşları arasındaki dönemini anlatan kısa bir olaylar derlemesidir. İsa, mucizeler yaratan ve herkesten üstün entelektüel bilgilerle donatılmış müthiş bir çocuk olarak tanıtılmaktadır. Bu apokrif daima, "Thomas'a Göre Çocukluğa Dair İncil"

aldatıcı başlığı altında yayınlanmıştır. Bkz. C. Tischendorf (ed.), *Evangelia Apocrypha*, Leipzig, 1853, s. 134-155. Bu adlandırmanın temeli, Thomas'a göre İncil'de yer alan yanlış bir özdeşleştirmeye dayanmaktadır. Metin, Grekçe yazılmış; çok erken bir tarihte –4. ve 7. yüzyıllarda– ise Suryaniceye çevrilmiştir. Burada başvurduğumuz edisyon: (S. J. Voicu (der. ve çev.), *Histoire de l'Enfance de Jésus, Écrits apocrypes chrétiens I*, F. Bovon ve P. Geoltrain (der.), Paris, 1997, s. 191 içinde (S. J. Voicu'nun giriş yazısıyla), 197-204.

9 Tartışma ve kaynakça hakkında daha fazla bilgi için, bkz. M. Durand, "David lyricus ou Jupiter fulminans? Une Achilléide copte," *Cahiers archéologiques* 50, 2002, s. 59-61 ve not: 43.

10 Cavallo, "Apprendre à lire et à écrire," s. 26-27, A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, Moskova, 1893 içinde, s. 342.

11 C. Laga (der.), *Eustratii presbyteri vita Eutychii patriarchae Constantinopolitani*, Corpus Christianorum, Series Graeca 25, Turnhout, 1992, bölüm 1, satır aralığı: 210-215.

12 *a.y*, bölüm 1, satır aralığı: 241-248. Azizin gelecekteki kariyeri hakkında haber veren "kehanet oyunları," genellikle, hagiografik metinlerde doğrulanır. Bkz. Caseau, "Childhood in Byzantine Saints' Lives," s. 152-153.

13 Bkz. Kalogeras, *Byzantine Childhood Education*, s. 212-231.

14 *La Vie d'Etienne le Jeune*, Bölüm 3.

15 PG 120, Kol. 192 (= J.-P. Migne (der.), *Patrologiae cursus completus*, Series graeca, Paris, 1857-1866); H.-G. Beck, *Kirche und Theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Münih, 1959, s. 513.

16 E. Kurtz (ed.), "Zwei griechische Texte über die heilige Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI," *Mémoires de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg*, VIII. seri, Tarih-Felsefe III Sınıfı, 2, Saint-Pétersbourg, 1989, bölüm 5, s. 3.

17 Jean Chrysostome, *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, A.-M. Malingrey (der.) Sources chrétiennes 188, Paris, 1972, bölüm 19-20.

18 Y. Courtonne, *Saint Basile. Lettres*, c. II, Eleştirel yazı ve çeviri, Paris, 1956, s. 178; Basile, Epist. CCIV, 6 (PG 32, 752 C); ayrıca bkz. Epist. CXXIII, 3: "Tanrı hakkındaki ilk fikrimi, çok sevdiğim anneciğim ve ninem Makrina'dan edindim" (PG 32, 825 C).

19 Bkz. Durand, "David lyricus ou Jupiter fulminans?" Bizans elyazmalarında yer alan Achilleos'un yaşamına ilişkin sahneler için, ayrıca bkz. K. Weitzmann, *Greek Mythology in Byzantine Art*, Princeton, 1951, s. 165-168.

20 Tartışma hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Antonopoulos, "Παιδαριογέρων."

21 Bkz. J. Lafontaine-Dosogne, *Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'empire byzantin et en occident*, 2 cilt., Brüksel, 1992; A. Katsioti, *Οι σκηνές της ζωής και ο εικονογραφικός κύκλος του αγίου Ιωάννη Προδρόμου στη βυζαντινή τέχνη*, Atina, 1998; C. Walter, *The Iconography of Constantine the Great, Emperor and Saint with Associated Studies*, Leiden, 2006, s. 111-125. Yaşam çevrimlerinden çok fazla söz edilmeyen kutsal kişiler için bkz. C. Walter, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, Londra, 1982, s. 94-115.

22 I. Ševčenko ve N. Patterson Ševčenko, *The Life of Saint Nicolas of Sion*, The Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources 10, Brookline, Mass., 1984, bölüm 3; N. Patterson Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas in Byzantine Art*, Torino, 1983, s. 71-72.

23 Patterson Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas in Byzantine Art*, s. 70-75. Ayios Nikolaos'un ço-

cukluk dönemine ait ikonografisi, ayrıca şu eserde de tartışılmıştır: Hennessy, *Images of Children*, s. 124-128.

24 Bu ikona ve 13. yüzyıla tarihlenmesine dair daha ayrıntılı bilgi için, bkz. N. Patterson Ševčenko, "The Vita Icon and the Painter as Hagiographer," *Dumbarton Oaks Papers* 53, 1999, s. 149-165.

25 Örneğin Lafontaine-Dosogne, *Iconographie de l'enfance de la Vierge*, fig. 86, 88, 89.

26 Örnek için, bkz. G. Cavallo, "L'échelle du paradis," *Lire à Byzance*, içinde, s. 108-110.

27 Ch. Bakirtzis (ed.), *Ayios Nikolaos Orphanos: The Wall Paintings*, Atina, 2003, s. 70.

28 N. Chatzidakis, "Εἰκόνα τοῦ ἁγίου Νικολάου μὲ βιογραφικὲς σκηνές. Ἕνα ἄγνωστο ἔργο τοῦ Γεωργίου Κλόντζα," *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 22, 2001, s. 393-416; A. Drandaki, *Greek Icons: 14th-18th Century: The Rena Andreadis Collection*, Atina, 2002, no. 19, s. 92-95.

29 Bu ikonaları yayınlamamıza izin veren İstanbul Ortodoks Rum Patriği I. Bartholomeos Hazretleri'ne teşekkürü borç biliriz. Ayrıca, Aynoroz'daki Dionysiou Manastırı'nda keşiş olan Rahip Nikolaos'a ve Alexander Konstanda ile Thanassis Kalaphatis'e süreçteki destekleri için saygılarımızı sunmak isteriz.

30 113 x 73 cm.

31 88 x 67 cm.

32 108 x 81,8 cm.

33 *İsa'nın Çocukluğunun Öyküsü*, bölüm. 6, 2-3: Ve Öğretmen Zacchaeus, babası Yusuf'a şöyle der: "Onu benim yanıma ver ki gerektiği gibi eğitebileyim." Ve onu şefkatli bir şekilde okula götürür. İsa, içeri girer girmez susar. Zacchaeus Öğretmen, alfa harfinden başlamak suretiyle ona alfabeyi birkaç kez yineledikten sonra ezbere söylemesini ister. Çocuk yine susmaktadır. Bunun üzerine öğretmen çocuğa kızar ve kafasına vurur (...) hemen sonra, İsa, alfabedeki tüm harfleri omega'ya kadar ezbere söyler ve tek bir hata dahi yapmaz. Ve şöyle ekler: "Alfa'yı bilmeyenler beta'yı nasıl öğretecekler?", bölüm 14, 1-2: Yusuf, çocuğun zekâsını fark edip okuma yazmayı öğrenebilmesi için onu başka bir öğretmene götürür. Yeni öğretmen, çocuğa "Alfa harfini söyle" der ve ekler: "Beta harfini söyle." İsa ise şöyle karşılık verir: "Bana önce alfa harfinin ne olduğunu söyle ki, ben de sana beta'yı söyleyeyim." Öğretmen, bunun üzerine sinirlenir ve çocuğa vurur. Anında cansız yere düşer.

34 13. yüzyılın son çeyreğine ait bir başka örnek, Fransa'daki Milli Kütüphanede bulunmaktadır: BnF lat. 2688, y. 30, 32, 34, 35v, 36v, 38, 40 v, 55 v, 57v; ilgili tartışma için bkz. E. Antonopoulos, "Παιδαριογέρων," s. 225 ve bu eserde alıntılanan kaynak: F. Avril ve M.-Th. Gousset, *Manuscrits enluminés d'origine italienne*, II, *XIIIe siècle*, Paris, 1984, no. 162, s. 133-135, pl. XC; *Dix siècles d'enluminure italienne (VIe-XVIe siècles)*, Sergi Kataloğu, Paris, 1984, no. 37, s. 48-49; P. Riché et D. Alexandre-Bidon, *L'Enfance au Moyen Âge*, Paris, 1994, s. 121, 124, 130. Aynı ikonografi için, ayrıca bkz. I. Ragusa, "Il manoscritto ambrosiano L.58 Sup: l'infanzia di Cristo e le fonti apocrife," *Arte Lombarda* 1987/4, s. 5-19.

35 N. J. Giannopoulos, "Les constructions byzantines de la région de Démétrias (Thessalie)," *Bulletin de Correspondance Hellénique* 44, 1920, s. 192-195; A. Xyggopoulos, "Τὸ ἀνάγλυφον τῆς Ἐπισκοπῆς Βόλου," *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 2, 1925, s. 107-121; R. Lange, *Die byzantinische Reliefikone*, Recklinghausen, 1964, s. 115-117, fig. 44; *Ἔκθεση γιὰ τὰ ἑκατὸ χρόνια τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας (1884-1984)*, Sergi Katalogu, Atina, 1984, no. 2, s. 13-14.

İncelediğimiz bağlam içinde E. Antonopoulos'un başlattığı tartışma için, "Παιδαριογέρων," s. 222-226.

36 Y. Varalis, "Δύο ανάγλυφες εικόνες από τη Θεσσαλία στο Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο Αθηνών," in A. Mazarakis-Ainian (ed.), *Αρχαιολογικό Έργο Θεσσαλίας και Στερεάς Ελλάδας* 2 (2006), *Πρακτικά Επιστημονικής συνάντησης, Βόλος, 16.3 – 19.3.2006*, c. I, Volos, 2009, s. 506-508.

37 A ve D mezarları hakkında daha fazla bilgi için, bkz. P. A. Underwood, *The Kariye Djami, c.1, Historical Introduction and Description of the Mosaics and Frescoes*, New York, 1966, s. 270-272, 276-280, pl. 533a et 537; Ø. Hjort, "The Sculpture of Kariye Camii," *Dumbarton Oaks Papers* 33, 1979, fig. 61, 66, s. 249-255.

38 Bkz. F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942, s. 286, 334-343; H. Marrou, Μουσικὸς ἀνήρ. *Étude sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains*, Grenoble, 1938, özellikle s. 199-201; J. Huskinson, *Roman Children's Sarcophagi: Their Decoration and Social Significance*, Oxford, 1996.

39 Söz konusu tartışma hakkında bilgi için, bkz. N.Tlili, "Les enfants intellectuellement doués en Afrique romaine," *Que reste-t-il de l'éducation classique ? Relire "le Marrou," Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, J.-M. Pailler ve P. Payen (der.), Toulouse, 2004, s. 155-170.

40 Louvre Müzesi, Grek ve Roma Antikiteleri Departmanı, env. MA 319. Bkz. F. Baratte ve C. Metzger, *Musée du Louvre: Catalogue des sarcophages en pierre d'époques romaine et paléochrétienne*, Paris, 1985, no. 5, s. 33-35.

41 Louvre Müzesi, Grek ve Roma Antikiteleri Departmanı, env. MA 1520. Baratte-Metzger, *Musée du Louvre: Catalogue des sarcophages*, no. 4, s. 31-33.

42 Bkz. E. Struthers Malbon, *The Iconography of the Sarcophagus of Junius Bassus*, Princeton, N.J., 1990, s. 16-17, 138, fig. 11.

43 Örneğin Junius Bassus'un meşhur lahiti ve benzer parçalar için bkz. Struthers Malbon, *The Iconography of the Sarcophagus of Junius Bassus*, s. 49-53; Baratte-Metzger, *Catalogue des sarcophages en pierre*, no. 204, s. 306-307 ve s. 212, s. 312-316 (lahitin solundaki küçük köşede, İlyas Peygamber'in miracı ve Musa Peygamber'e Evamira Aşere'nin yazılı olduğu kil tabletlerin gökten indirilmesi resmedilmiştir.) Ayrıca bkz. J.-M. Spieser, *Autour de la* Traditio Legis, Selanik, 2004; B. Snelders, "The Traditio Legis in Early Christian Sarcophagi," *Antiquité Tardive* 13, 2005, s. 321-333.

44 K. Gallas, K. Wessel, M. Bourboudakis, *Byzantinisches Kreta*, Münih, 1983, s. 248.

45 Selanik Yüksek Kilise Akademisi'nde profesör olan Georges Fousteris'e ve bu kilisede İsa'nın öğrencilik dönemine ait tasvir konusunda bize bilgi veren Thanassis Kalafatis'e teşekkürü borç biliriz.

46 Dikkatimizi bu esere çektiği için Aynoroz'daki Dionysiou Manastırı'nda keşiş olan Rahip Nikolaos'a ve sağladıkları kaynaklar için Georges Fousteris ile Thanassis Kalafatis'e saygılarımızı sunmak isteriz. Bkz. S. N. Maderakis, "Οι τοιχογραφίες της Αγίας Μαρίνας στους Μεσελέρους Ιεραπέτρας," *Χριστιανική Αρχαιολογική Εταιρεία. Δέκατο τέταρτο συμπόσιο βυζαντινής και μεταβυζαντινής αρχαιολογίας και τέχνης / Société d'archéologie chrétienne. Quatorzième symposium d'archéologie et d'art byzantins et post-byzantins*, Atina, 1994, s. 25-26.

47 Aynı tasvir üzerindeki ikinci Latince grafiti 1455 tarihlidir.

48 T. F. Matthews, *The Clash of Gods. A Reinterpretation of Early Christian Art*, Princeton, 1995 (birinci basım tarihi: 1993), s. 139.

49 Vaftizci Yahya'nın figürünün, Anastasis'in bu ikonografik şemasına dahil edilmesi konusunda, bkz. A. D. Kartsonis, *Anastasis: The Making of an Image*, Princeton, 1986, s. 12-13, 160, 217-226.

50 Burada geçen İncil alıntılarının kaynağı, *La Bible de Jérusalem* (Kudüs İncil'i) denilen ve Fransızcaya çevirisi Kudüs İncil Okulu yönetiminde gerçekleştirilen eserdir (Paris, Éditions du Cerf, 2000).

51 *İsa'nın Çocukluğunun Öyküsü*, bölüm 6,2b.

52 Çünkü bize bir çocuk doğacak,
Bize bir oğul verilecek.
Yönetim onun omuzlarında olacak.
Onun adı Harika Öğütçü, Güçlü Tanrı,
Ebedi Baba, Esenlik Önderi olacak (İşaya, 9: 5 [9:6])

53 Bu konuda D. I. Pallas'ın tartışmasına bkz. "Ο Χριστός ώς η θεία Σοφία: Η εικονογραφική περιπέτεια μιάς θεολογικής έννοιας," *Δελτίον τής Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 15 (1989-1990), 1991, s. 119-144. İlahi Bilgelik'e dair ikonografinin diğer boyutları J. Meyendorff'un eserinde incelenmiştir: "L'iconographie de la Sagesse Divine dans la tradition byzantine," *Cahiers archéologiques* 10, 1959, s. 259-277.

54 Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue I*, (çev. ve der.) H.-I. Marrou et M. Harl, Sources chrétiennes 70, Paris, 1960, bölüm 24,1.

55 *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, bölüm 73, s. 174-176.

56 *Gregorii Nysseni De pauperibus amandis orationes duo*, A. van Heck (der.), Leiden, 1964, s. 3.

57 Cavallo, "Apprendre à lire," s. 28; A. Kaldellis, *The Byzantine Family of Michael Psellos: Mothers and Sons, Fathers and Daughters*, Notre Dame, Indiana, 2006, § 9, s. 121.

58 Bkz. R. Cribiore, *Writings, Teachers, and Students in Graeco-Roman Egypt*, American Studies in Papyrology 36, Atlanta, GA, 1986. Bu eserde 400'den fazla örnek sıralanmaktadır. Eadem, *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt* (Princeton, 2001) adlı eserde de pek çok örnek verilir. J. Debut'nün sentezlerine de bakmak yararlı olacaktır, "Les documents scolaires," *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 63, 1986, s. 251-278; keza, "De l'usage de listes de mots comme fondement de la pédagogie dans l'Antiquité," *Revue des Études Anciennes* 85, 1983, s. 261-274; A. Blanchard, "Les papyrus scolaires: apprentissage de l'écriture et *ductus*," *Atti del XXII Congresso Internazionale di Papirologia, Firenze 1998* içinde, I. Andorlini, G. Bastianini, M. Manfredi, G. Menci (der.), Floransa, 2001, c. 1, s. 121-136; J.-L. Fournet, "Nouveaux textes scolaires grecs et coptes," *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 101, 2001, s. 159-181.

59 Cribiore, *Writings, Teachers, and Students*, s. 39; J.-L. Fournet, "Au sujet du plus ancien *chalinos* scolaire: *chalinoi* et vers alphabétiques grecs," *Revue de philologie* 74, 2000, s. 61-82.

60 Clément d'Alexandrie, *Les Stromates*, A. Le Boulluec (ed.) ve P. Voulet (çev.), Sources chrétiennes 278-279, Paris, 1981, V, 8, 46, 3 ve 48, 5-8.

61 Quintilien (Marcus Fabius Quintilianus), I, J. Cousin (der. ve çev.), *De l'Institution oratoire*, Paris, 1975, I, 37.

62 Berlin, Ägyptisches Museum, env. ÄM 17759; 11.5 x 17.3 cm. Voir *Ägypten, Schätze aus dem Wüstensand: Kunst und Kultur der Christen am Nil*, Sergi Kataloğu, Wiesbaden, 1996, no. 186, s. 192.

63 Bunun bir trimetre olması için iki ayak eksik kalıyor. Bkz. J.-L. Fournet ve M. Pezin, "Une inscription sur albâtre à Périgueux," *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 91, 1992, s. 103-106 (daha

eski kaynakça da verilmektedir). Okuldaki φιλοπονία kavramı için bkz. E. Ziebarth, *Aus dem griechischen Schulwesen*, Leipzig-Berlin, 1914, s. 115 ve 121.

64 Paris, Louvre Müzesi, Mısır Antikiteleri Departmanı, env. AF 1195; 27 x 16 cm; Bkz. Cribiore, *Writings, Teachers, and Students*, no. 160, s. 211; keza, *Gymnastics*, s. 39-40; Blanchard, "Les papyrus scolaires," s. 128, pl. III.

65 Mezamirin okulla ilgili belgelerde kullanılması konusunda bkz. B. Boyaval, "Psaume 92 sur deux tablettes scolaires," *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 17, 1975, s. 145-150.

66 P. P. Vindob.G 29274; bkz. Cribiore, *Writings, Teachers, and Students*, no. 403, s. 280, pl. LXXV-LXXVI.

67 Bkz. *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, Tome II, *La semence des martyrs 33-313*, A. Mandouze (der.), Paris, 1987, s. 83-86.

68 Prudence, *Le livre des couronnes – Dittochaeon – Epilogue*, M. Lavarenne, (ed. ve çev.), Les Belles Lettres, Budé Latince Serisi Koleksiyonu, Paris, 1951 (2. basım, 1963), Hymne IX, 43 ila 92 arasındaki dizeler.

69 H. Eideneier (ed), *Ptochoprodromos*, 3, 57, Köln, 1991, s. 119.

Stéphane de Tapia[1]

RAYLARDA DEVRİM Mİ? TÜRKİYE'DE TRAMVAYLAR, METROLAR VE HIZLI TRENLER

Giriş: Kentsel olgunun eskiliği ve tarihi parantezler

Cumhuriyetin kuruluşunun ardından, Türkiye'de yapılan ilk "modern" nüfus sayımı (1927) uyarınca 13 milyon olan nüfus, bugün 72 milyonu aşmıştır. 780.000 km²'lik bir yüzölçümüne sahip yerleşik kıta coğrafyasında kullanılan genel-geçer tanıma göre ağırlıklı olarak "Asya" kıtasında yer alan Türkiye Cumhuriyeti, en büyük kenti İstanbul olan (zira, Selanik ve Halep gibi önemli büyük kentlerini, dolayısıyla endüstriyel gücünün ve zanaatkârlarının önemli bir bölümünü kaybetmişti) kırsal ağırlıklı bir görünüme sahipti (Ökçün 1984). Kırsal ağırlıklı olmanın yanı sıra toplumun bir bölümü, oldukça hareketli göçebe topluluklardan (Doğu ve Orta Anadolu ile Toros Dağları'nda) oluşuyordu. Ancak, kent olgusu en uzak bölgelerde bile bilinmekteydi (Höhfeld 1977, Hütteroth ve Höhfeld 2002). Anadolu, Çatalhöyük yerleşimi ve ardından gelen Hitit, Asya veya Anadolu medeniyetlerine kucak açarak, dünyanın en eski kentsel kültürleri veya medeniyetlerinden birinin beşiği olmakla övünebilir. Antikiteden başlayarak, Sardes, Efes, Milet, Bergama gibi kentler (ki şu anda hepsi arkeolojik sit alanlarına ve önemli turistik mekânlara dönüşmüştür), sadece anıtsal yapılar değil, aynı zamanda, kent sakinlerinin günlük yaşantılarını kolaylaştıran teknik altyapıyı (su kemerleri ve kanalizasyon sistemi, agoralar ve alışveriş caddeleri) inşa etmeye yönelik gerçek bir kapasite ortaya koymuştur. Diğer bir deyişle, bir yandan birçok antik kent alanı, kazılar sonucu ortaya çıkartılan veya çıkartılmayanlarıyla, tüm Trakya ve Anadolu'ya renk katarken, diğer yandan, İstanbul'dan İzmir'e, Ankara'dan, Adana'ya, Edirne'den Van'a dek uzanan irili ufaklı tarihi kentler, Grek, Hitit, Frigya, Lidya, Urartu, Asur sitelerine dek uzanan çok eski geçmişleriyle övünç duyabilirler. Fransa özelinde, günümüzde Foça diye anılan, dönemin Phokaia sakinlerinin, sonra-

dan Marsilya adını alan Massilia kolonisini kurduğu, bu koloninin daha az tanınan Korsika'daki küçük Alalia (Morkot 1999) ve daha nicelerine (Agde, Antibes, Nice ve İspanya'da Ampurias) öncülük ettiği biliniyor.

19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında, Anadolu'da kentleşmede bir duraklama dönemine girilir. Sadece Yozgat gibi (Höhfeld 1977) birkaç yeni yerleşimin oluşumuna rastlanmaktadır. O dönemde, Osmanlı İmparatorluğu, bir yandan uzun süren bir gerileme süreci içindedir (geniş topraklarını kaybetmiş, halk yığınlarının hareketine tanık olmuş, bu başkaldırılar sonucu büyük boyutlarda insani kayıplar vermiştir); öte yandan yatırımlarını, topraklarının Avrupa kıtasında yer alan kısmı olan Rumeli'ye (bugün yabancı dillerde Türkçe kökenli şekliyle kullanılır: Balkan ülkelerini anlatır) yönlendirmiştir. Eski Konstantinopolis, eski Bizans, bugünkü ismiyle İstanbul'un durumu ise, oldukça özeldir. Bursa ve daha sonra Edirne'nin ardından 1453 yılından beri imparatorluğun başkenti olan İstanbul, bu özelliğini 1923 yılında yitirecektir. Türkiye Cumhuriyeti, ulusal topraklarını eski imparatorluğun doğu bölümüne yoğunlaştırmak zorunda kalmıştır. Bu topraklar ise, yüzyıllar boyunca pazar ve kervansarayların canlandırdığı eski ticaret merkezlerinin varlığına (Ankara, Konya, Kayseri, Trabzon, Erzurum, Erzincan, Urfa gibi) rağmen, uzun zamandan beri gözden düşmüştür.

Türkiye'de modern ulaşım araçlarının ortaya çıkışı

Anadolu'da, Türklerden önce ve Türklerin yerleşmesinden sonra (Selçuklular, Türkmen beylikleri ve Osmanlı İmparatorluğu) kullanılan ulaşım araçlarının tarihi, zaman zaman çok parlak gelişim evrelerinden geçmiş; zaman zaman da duraklama dönemleri yaşamıştır. Ahameniş İmparatorluğu'na veya Romalılara ait imparatorluk yolları, kentlerde ve kırsal kesimde yer alan Selçuklulara ve ardından Osmanlılara ait kervansaraylar, kentlerdeki kapalı çarşılar, köprüler... Bunların hepsi, ticari faaliyetleri belirli bir çerçeveye yerleştirip düzenlemek, insanların ve malların güvenliğini temin etmek konusunda dikkatli davranan yönetimlerin etkinlikliğinin kanıtlarıdır (İsmet İlter 1969, Fügen İlter 1978). Bununla birlikte, 19. yüzyıl sonundan önce, toplu taşıma, kentsel, kentler arası ve uluslararası ulaşımdan söz etmek pek mümkün değildir. Ancak bu tarihten sonra Türkiye'de,

belli bir gecikmeyle de olsa, ama bazen tahmin edilenden çok daha erken bir dönemde, buharla çalışan gemiler, demiryolları, başlangıçta atlar tarafından çekilen, ardından elektrikli hale gelen tramvaylar, kentlerde işleyen otobüsler ve metrolar ortaya çıkmıştır. Osmanlı İmparatorluğu ve özellikle İstanbul, toplumun muhafazakâr yapısına ve yeniliklere karşı çekinceli duruşuna rağmen, yeni teknolojilere genellikle açıktı: yeni teknikler, başka yerlere nüfuz etmekte zorlansalar da, ilkönce İstanbul'da uygulanmıştır. Bu yeniliklerin gelmesi ise, çoğu zaman, yabancı sermayenin inisiyatifindeydi (Gökalp 1994).

Bununla birlikte, imparatorluğun yönetimiyle ilgili olan kurumlar, başta sultanın kendisi (İranlı komşuları, Kaçar hanedanının şahları gibi), Avrupa'da düzenlenen uluslararası sergileri izler ve teknik buluşlarla (buharla çalışan veya içten yanmalı motorlar, elektrik tesisatı veya fotoğrafçılık gibi) herkesten önce ilgilenirlerdi. Bu durumu, yeniliğin çekim gücüne (öyle bir çekimdi ki bu, saray ile sarayın yazlık bahçesi arasında, demiryolunun ilk hattını kurmaya bile girişmişlerdi! Hem İstanbul'da hem Tahran'da![2]) karşı koyamamanın ötesinde, bunu askeri ve stratejik konulardaki teknik yeniliklerin ardında yatan ekonomik endişelerle açıklamak gerekir. Söz konusu endişeler, yabancı yatırımcıları da harekete geçiren asıl nedendi. İlk demiryolu hattı, İzmir-Aydın arasında, bir İngiliz şirketi tarafından (1856-1866: 130 km); ikincisi ise İstanbul-Edirne arasında bir Fransız şirketince (ünlü Baron Hirsch tarafından: 319 km) yapılmıştı (Gökalp 1994). Osmanlı, Balkan veya Ortadoğu'daki demiryollarının öyküsü, imparatorluğu yeniden düzenleme, topraklarını koruyup modernleştirme isteğini açıkça gözler önüne sermektedir: Saraybosna'ya, Bağdat'a, Mekke'ye ve Medine'ye doğru inşa edilen hatlar, siyasi olduğu kadar ekonomik nitelikteki farklı gerekliliklere yanıt vermekteydi ve demiryolu hattı inşası, imparatorluğun yıkılmasına dek oldukça hızlı yürümüş bir projeydi. İmparatorluk yıkıldığında, bu toprakları devralanlar, ulaşım ağının en az yarısına el koydular (Engin 1993, Gülsoy 1994, Ulaştırma Bakanlığı 1991). İmparatorluk döneminin bitiminde, Osmanlının ulaşım ağı dahilinde, İstanbul-Sirkeci'den Saraybosna'ya erişen, Edirne üzerinden Avrupa ağına eklemlenen ve İstanbul-Haydarpaşa'dan Mekke'ye dek ulaşan

8.000 km'den uzun büyük bir ağ oluşmuştu. 1924 yılına gelindiğinde, bu ağdan geriye 3.714 km kalmıştı.

Kentsel alanda ise, kentlerin belediyeleşmesi, ulaşım hizmetleri açısından yeni bir ilgi alanı doğurmaktaydı. İstanbul'daki bugün "nostaljik" hale dönüşmüş birkaç hattın tanıklık ettiği gibi: Beyoğlu-Karaköy arasındaki *tünel* (metro / kremayer dişlisi yardımıyla çalışan elektrikli füniküler) veya Beyoğlu/Taksim'de hizmet veren tramvay... Söz konusu ulaşım araçlarından önce, atlı tramvaylar ve İstanbul ve İzmir'de işletilenler tarzında vapurlar vardı. Bu alanda iki Türk kenti, onları "kardeşleri" Hong Kong veya Sidney ile benzeştiren, önemli bir gelişim yaşamışlardır.

Kısacası, Türkiye'yi, 19. yüzyıl boyunca etkileyen ve ancak 1923'te cumhuriyetin kuruluşuyla örtüşen barış döneminde durulan uluslararası anlaşmazlık ve siyasi baskılara rağmen, Türk kentleri güçlenmekte ve modernleşmektedir. Uluslararası ağlara bağlanan bir demiryolu ağının çekirdeğini (Varna Limanı'ndan İstanbul'a, deniz yolunu kullanma pahasına,[3] 1883 yılı Haziran ayında ulaşan meşhur Orient Express'i anımsayalım) oluşturmuşlardır. Sözü edilen "çekirdeğin," aslında "imparatorluk" boyutlarında olduğuna dikkat çekmek isterim; nitekim imparatorluğun 1919 yılında parçalanmasına rağmen, onu devralan cumhuriyete, 3.700 kilometre demiryolu mirası kalmıştır!

1923-1950: Zoraki adımlarla modernleşen Türkiye Cumhuriyeti

Ulaşım alanında bizi en çok ilgilendiren gelişmeler, şüphesiz, *Şirket-i Hayriye* (1851) vapurları ve demiryollarıdır. Büyük kentlerde ender olarak, tramvaylara, kent içi ulaşımı sağlayan otobüs ve troleybüslere rastlanırken, şehirlerarası ulaşımda, *Varan, Ulusoy, Kamil Koç* gibi, 1920-30'lı yıllarda ortaya çıkmış, ilk zamanlarda İstanbul'un yakınlarında hizmet veren ama sonradan çok gelişen büyük şirketlerin etkisi söz konusudur. 1929 yılında kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devlet Demiryolları (TCDD), yeni tren hatları, tekerlekli araçlar (Eskişehir, Adapazarı ve Sivas'ta yabancı ülkelerden alman lisanslarla yapılan lokomotifler, vagonlar) ve ara maddeler (dökümevi, ahşap ve betondan traversler, işaretleme tertibatları) üreten fabrikaların kurulmasına önayak olur. Bu alanda elde edilen

ilerleme oldukça önemlidir. Ankara'da olduğu gibi, sadece yeni garlar kurulmakla kalmamış; aynı zamanda parçalanmış imparatorluktan devralınan bakımsız demiryolları, ilave ana hatlar (Balıkesir-Kütahya, Afyon-Burdur, Kozlu-Zonguldak-Ankara-Boğazköprü-Ulukışla, Kayseri-Samsun, Sivas-Erzincan-Erzurum, Sivas-Malatya-Toprakkale, Malatya-Elazığ, Yolçatı-Diyarbakır-Kurtalan) inşa edilerek güçlendirilmiştir (Ulaştırma Bakanlığı 1991).

1950'den 1990'a: Çok partili hayata geçiş ve kamu hizmetlerinin gerilemesi / Türkiye, "küçük Amerika" olacak

Türkiye'nin 1950'li yıllarının, farklı nedenlerden ötürü, göz ardı edilemeyecek bir önemi vardır. Adnan Menderes hükümeti ve Demokrat Parti aracılığıyla çok partili hayata geçiş, İslamın günlük ve siyasi yaşantıya ilk geri dönüşünü simgelemektedir. Şüphesiz, söz konusu aşamada, planlama ve kamu yatırımları konusundaki Kemalist pratiklere ciddi bir fren etkisi yapan bu dönüm noktası, liberalizme henüz ürkek bir yönelim sergilemekte; siyasi ve ideolojik açıdan Batı Avrupa'dan ziyade Amerika Birleşik Devletleri'ne yakınlaşmayı tercih etmektedir. 1960 yılında gerçekleşen darbeye (başbakanın yanı sıra, siyaset meydanında birlikte hareket ettiği dostlarından ikisinin idamına) ve 1963 yılından itibaren planlama dönemine geri dönüşün[4] yanı sıra Anayasa'daki kayda değer değişikliklere rağmen, söz konusu eğilim uzun vadede önemli sonuçlara yol açmıştır. 1980 yılında gerçekleşen darbe ve Turgut Özal hükümeti, geniş ölçüde, aynı perspektif ve mantık üzerinden ilerlemiştir. Erdoğan hükümetleri tarafından iddialı bir ekonomik liberalizasyon programı yürütülmüş; Batıdaki –özellikle Türkiye'nin aday olduğu Avrupa Birliği, OECD, IMF veya Dünya Bankası'nın uyguladığı– ekonomi politikalarıyla uyumlu adımlar atılmıştır. Aşamalı liberalizasyon, özelleştirme ve kamunun birçok alanda düzenleme ve denetim yetkisinin kaldırılması veya azaltılması şeklinde gelişen bu uzun sürece, farklı boyutlarda ortaya çıkan "toplu/kolektif olana" karşı –militan sendikacılık, dayanışmacılık ve kooperatifçilik, sosyalist veya komünist eğilimli siyasi partiler... ve toplu taşımacılık– verilen uzun soluklu mücadele damgasını vurmuştur. Adnan Menderes, Marshall planı çerçevesinde sağlanan yardımlar sayesin-

de, Türkiye'nin yakın bir gelecekte "küçük Amerika" haline geleceğini ilan ederken, Atatürk ve hatta (İkinci Dünya Savaşının etkilerinden kaynaklanan zorluklara rağmen) İnönü dönemlerinde oldukça etkin şekilde yürütülen demiryolu inşası, bu süreçte kesintiye uğramıştır. Kentlerde, daha önce benzeri görülmeyen bir gelişim yaşanmasına rağmen, kent içi ulaşım ve demiryolu taşımacılığı alanlarındaki yatırımlarda önemli gecikmeler olmuş ve uzunca bir süre çok biçimli taşımacılık konusunda herhangi bir fikir geliştirilmemiştir. Gerek kent içi gerekse kentler arasındaki ulaşım, tamamen karayoluna kaydırılarak, Türkiye'de bazen "karayolu lobisi" (Erbil 1998) olarak adlandırılan bir kesim, ekonomik açıdan ön plana taşınmıştır. Bu sürecin sonuçları çarpıcıdır:

- Türkiye'deki karayolu ağı, günümüzde, ulusal ve il bölgesi düzeyinde yaklaşık 61.000 km'lik mesafeye yayılmakta; farklı yönetimler (Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Çevre ve Orman Bakanlığı ve de... TÜİK vb[5]) tarafından idare edilen kırsal ulaşım yolları ise yaklaşık 300.000 km'yi bulmaktadır. Günümüzde, bir yandan Türkiye genelinde iddialı bir karayolu ve otoyolları programı (2006 yılında 1.987 km) yürütülürken, öte yandan, Ankara gibi yerleşimler ancak Taşkent'e yaraşır caddeler ve otobanlarla donatılmaktadır (Tapia 2009). NATO'nun karayolu yatırımlarına müdahale ettiği durumlara da rastlanmaktadır: Köylülerin dilinde "NATO yolları" deyişi oldukça yaygındır ve karayolu ağının modernleştirilmesi için verilen Amerikan yardımıyla eşanlamlı kullanılır. Birleşmiş Milletler tarafından desteklenen TEM (*Trans European Motorway* – Avrupa Transit Karayolu; Polonya'daki Gdansk'dan İstanbul'a dek uzanır) ve TETEK (Şam, Bağdat ve Tahran yönündeki 3.320 km'lik modernleştirme projeleri), gerek stratejik gerekse ekonomik anlamda, aksi iddia edilemeyecek derecede önemli bir kapasiteye sahiptir.
- Demiryolu inşası, 1950 yılından itibaren gözden düşer. 1923 yılında, Osmanlının mevcut ulaşım ağından geriye 3.720 kilometre (2.352 kilometresi özel idareye tabidir, sadece 1.378 kilometresi

devlete aittir) kalmışken, Atatürk Türkiye'si, 1923-1950 yılları arasında 3.779 kilometrelik yeni demiryolu hattı inşa eder. Bunun 3.208 kilometresi, 1933-1940 yılları arasında yapılmıştır! Bundan sonraki hükümetler (1950 yılında çokpartili döneme geçilmesinin ardından), sadece 936 kilometre uzunluğunda demiryolu hattı inşa edecektir (Ulaştırma Bakanlığı 1991: Harita sf. 41). Süreç, yakın dönemde, Samsun-Çarşamba, İzmir-Aliağa gibi endüstriyel hedefli demiryolları hatları ve hızlı tren için başlatılan hamleyle birlikte yeniden hızlandı.

- Denizyolu taşımacılığı ise, düzenli şekilde gelişmektedir: 8.300 kilometre kıyı şeridine sahip olan Türkiye, bir deniz gücü haline gelme potansiyelini taşımaktadır; ancak, Türkiye'nin tarihsel gücünün "göçebe" denmese de "kıtasal" özelliği, Selçuklulardan beri donanma sahibi olma yönündeki tutarlı çabalara ve bazı yerel geleneklere (Ege Bölgesi'ndeki Rumlar, Karadeniz kıyısındaki Lazlar, balıkçılar, tüccarlar) rağmen, bu yöndeki gelişimi uzun süre engellemiştir. Gerçekte, sadece İstanbul ve İzmir (ve elbette Kocaeli ve İzmit Körfezi), kent ve banliyölerdeki deniz ticaretine uygun alanlara sahiptir.
- Gerek yurtiçi gerekse yurtdışı havayolu taşımacılığı, 1980-1990 yıllarında çok hızlı bir şekilde gelişmiştir. Bunda, hava taşımacılığında kamunun denetim yetkisinin azaltılmasını sağlayan 2920 sayılı Türk Sivil Havacılık Kanunu'nun büyük etkisi olmuştur. Ulusal havayolu taşımacılığı şirketi (THY) ve daha yakın dönemlerde kurulan özel şirketler, yurtdışına ve yurtiçine yönelik olarak filolarını ve ulaşım ağlarını geliştirmişlerdir. Ayrıca, havaalanlarının sayısı günbegün artmaktadır. 2006 yılında yurtiçi uçuşları 28.799.878, uluslararası uçuşları ise 32.884.325 yolcunun tercihiydi (TÜİK 2008).
- Karayolu taşımacılığı, birçok alt-kategoriye ayrılabilir: yolcu ve mal, kent içi ve kentlerarası, ulusal ve uluslararası taşımacılık gibi. Kentsel ve banliyö ulaşımı konusunda, karayolu taşımacılığı çeşitlilik arz etmektedir: yaya ulaşımdan, mal taşımacılığına (hamallar), banliyö treninin kullanımından özel araçla ulaşıma dek...

- Halihazırda, çok biçimli taşımacılık (araba vapuru, ro-ro,[6] konteynır), hızlı bir gelişim evresinde bulunmaktadır. Ancak, çoğu kez, aşırı yavaş, pahalı ve az gelişmiş demiryolu ulaşım ağlarının yetersizliğinden kaynaklanan darboğazlardan olumsuz etkilenmektedir.

Günümüze gelindiğinde: Kentleşme, kendi gerçekliğini, iyi yönetişimi ve ekonomik koşulların gereğini dayatmaktadır

DPT tarafından hazırlanan yeni raporlar ve özellikle de Yedinci ve Sekizinci Kalkınma Planları, Türkiye'deki kent ulaşımının –özellikle Fransızların "kendine mahsus kent ulaşımı" olarak nitelendirdikleri ulaşımın– ne olabileceğine veya ne yönde gelişeceğine dair çok kapsamlı bir vizyon sunmaktadır. Aynı şekilde, Sekizinci Kalkınma Planı (DPT 2001), bireysel, ara toplu taşıma ve toplu taşıma şeklinde üç kategori önermektedir. Söz konusu kategoriler, aşağıda yer alan alt kategorileri içermektedir:

Tablo 1. Şehir ulaşımı türleri

Yayalar ve bisikletliler	Bireysel
Araçlar ve park etme	Bireysel
Taksi ve dolmuş	Ara toplu taşıma
Minibüs tipi dolmuş	Ara toplu taşıma
Belediye otobüsleri	Toplu taşıma
Özel halk otobüsleri	Toplu taşıma
Raylı taşımacılık (tramvay, metro)	Toplu taşıma
Demiryolu taşımacılığı (banliyö treni)	Toplu taşıma
Servis araçları	Toplu taşıma (şirketler, okullar, idari birimler)
Deniz taşımacılığı (vapurlar, feribotlar)	Toplu taşıma

Kaynak: DPT- Devlet Planlama Teşkilatı, 2001, *Ulaştırma Özel İhtisas Komisyonu Raporu "Kent İçi Ulaşım Alt Komisyonu Raporu*, Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu D P T 2582/OIK 594.

Meslek örgütlerinden olduğu kadar taksi şoförlerinden, dolmuş sürücülerinden veya kamyon şoförlerinden gelen bütün baskılara veya dirençlere rağmen, yaşam standartlarındaki yükselme şirketlere ve bireylere ait

binek araçlarını katlayarak artırmakta ve maddi gerçeklik (park alanlarının yokluğu, kent giriş ve çıkışlarında mesai bitimlerindeki trafik tıkanıklıkları, çok sayıda kaza, vb.) kent ulaşımını yeniden gözden geçirmeyi gerekli kılmaktadır. Türkiye şehirleri Batı Avrupa'yla kıyaslandığında motorlu araç sayısı ve otomobil park alanları açısından çok geriden gelse de şimdiden doygunluk düzeyine erişmiştir.

Bundan dolayı, tramvayların ve troleybüslerin kent peyzajından birer birer yok olduğu ve belediyelerin, belediye otobüslerinin park edeceği alanları düzenleme konusunda büyük sıkıntı çektiği, devletin ise, banliyö hatlarının modernleştirilmesi için herhangi bir çabada bulunmadığı bir konjonktürde, Brezilya, Meksika veya Tayland gibi Üçüncü Dünya ülkelerindekine benzer özgün çözümler geliştirilmiştir. Sayıları bilinemeyecek kadar artmış ve sürekli hareket halindeki sarı taksiler, dolmuşlar (öncelikle ABD'den alınan araçlar, ardından Türkiye'de üretilen minibüsler), şehirlerarası ulaşım alanında çalışan şirketlerden alman ve kent-içi ulaşıma uygun hale dönüştürülen otobüsleri (özel halk otobüsleri)... Aynı zamanda, ordu, işletmeler, otokar şirketleri, seyahat şirketleri, üniversiteler, okullar, hatta bugün süpermarketler, kendilerine ait servis arabaları ve okul taşıtları edinmektedirler. Bu araçlar, mesai bitimlerinde, okul çıkışlarında sokak ve caddelerde trafiği kilitlemektedir.

Özalp ve Öcalır'ın bir araştırması (2008), Devlet Planlama Teşkilatı tarafından hazırlanan ulaştırma planları veya Ulaştırma Bakanlığı'nın belgeleriyle benzer şekilde, kent veya ülke ölçeğinde planlamadan sorumlu kişilerin, gerek biriken sorunlar gerekse Batılı ülkeler karşısında geç kalınan konularda nasıl hızlı bir şekilde bilinçlendiklerine dikkat çekmektedir. Bununla birlikte, halen geniş caddelerin açılmasına (İstanbul'daki gibi), deniz kıyılarının doldurulmasına (İstanbul'da Florya Yolu-Kennedy Caddesi, İzmir'de Kordon, Konak'tan Fahrettin Altay'a), otobanlara, Boğaz'daki asma köprülere öncelik verilmektedir. Sadece İstanbul ve İzmir'deki Türkiye Denizcilik İşletmeleri'nin (TDİ) filoları, kentsel taşımacılığın ele alınışında bir farklılık ve yenilik ortaya koymaktadır. Sadece yayaların geçişine izin verilen Beyoğlu İstiklal Caddesi'ndeki küçük nostaljik tramvayın yeniden ortaya çıkması için ise 1991 yılına kadar beklenmiştir.

Megaprojeler ve hızlı trenler

Devlet Planlama Teşkilatı tarafından, beş yıllık planlar çerçevesinde sunulan birçok nitelikli araştırma raporuna (örneğin DPT 1982, Özel İhtisas Komisyonlarının çalışmaları), ek olarak belediyelere veya özel araştırma ofislerine ait benzeri araştırmalara rağmen, alınan siyasi kararlar, fazla bir tutarlılık sergilememektedir. Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, birçok megaprojeden söz etmiştir; bunların içinde öncelikle Ankara-İstanbul arasında çalışacak hızlı tren projesi de yer almaktadır. Bu proje çerçevesinde faaliyet gösterecek olan şantiyeler, Sakarya vadisi veya İzmit kentinde konuşlanmıştır; ancak çalışmalar oldukça yavaş ilerlemekte, hatta bazen, yeterli kredi bulunamadığı için vazgeçildiği bile olmaktadır. Bu bağlamda, ilk somut sonuçları görmek için Erdoğan Hükümetlerinin görev başına gelmesini beklemek gerekmiştir. Ulaşım ağını iyileştirmek için gerçekleşen ilk girişim, 2004 yılındaki ciddi kaza yüzünden başarısızlıkla sonuçlanmasına rağmen (demiryolu hattı, yeni katarların hızına uygun şekilde uyarlanmamıştı; dönüşler aşırı keskindi), Ankara-Eskişehir hattında çalışacak hızlı trenin açılışı, 13 Mart 2009 tarihinde resmen gerçekleşti. Eskişehir-İstanbul arasındaki demiryolu çalışmaları ise halen devam etmektedir.

Her ne kadar Fransa bu çalışmalara katılmamış olsa da, tercih edilen yöntem "Fransız" çözümü idi: normal raylar üzerinde hızlı ve elektrikle çalışabilecek lokomotifler.[7] Demiryollarının, aşırı keskin dönüş ve eğimleri önleyecek biçimde ve trenlerin herhangi bir sorun olmadan karşılaşmalarını sağlamak üzere ray aralarını açarak (demiryolları arasında 4,5 metre bulunmalıdır, çünkü iki trenin birbirine yaklaşma hızı, saatte 600 kilometreyi bulabilir!) yeniden inşa edilmesi gerekmektedir. Avrupa'daki trenlerle kıyaslandığında ticari açıdan çok yavaş, modası geçmiş TCDD trenlerinin ıslah olmaz müptelalarının bulunduğu bilinse de, Ankara-İstanbul arasında hızlı trenin (kısmi) günde sekiz seferi bulunduğu düşünüldüğünde, şehirlerarası otobüse ve uçağa alışmış Türkiyeli kullanıcıların davranış biçimlerinde önemli bir değişimin söz konusu olacağını varsayabiliriz. (http://www.tcdd.gov.tr, *TCDD Yüksek Hızlı Tren Hakkında Her Şey* isimli broşür, 2009).

Yakın tarihli şu belgeye göre, aşağıdaki hatlar yapım aşamasındadır:

- Ankara-Eskişehir-Arifiye-Haydarpaşa (İstanbul): 533 km, 3 saat 20 dakika.
- Ankara-Polatlı-Konya: 306 km, Polatlı'dan itibaren 212 kilometresi yeni hatlardan oluşmaktadır. (Ankara-Polatlı arası ortak demiryolu hattı), 1 saat 15 dakikada varış,
- Ankara-Yozgat-Sivas: 464 km, Kayaş'tan itibaren yeni demiryolu hatları, 3 saatte varış. Demiryolu hattı, Kayseri'den geçen mevcut yolu 100 kilometreden fazla kısaltacaktır.

Halihazırda, aşağıdaki projeler üzerinde etüt çalışması yapılmaktadır:

- Polatlı üzerinden Ankara-İzmir: 624 km, 3 saat 20 dakika,
- Osmaneli-Bursa-Bandırma: 190 km, İstanbul-Ankara hattına bağlanacak, 1 saat,
- Ankara-Kayseri: 350 km, 2 saat, Yerköy'de Ankara-Sivas hattına bağlanacak,
- Sirkeci-Edirne-Kapıkule (Edirne): 230 km, 1 saat, Bulgaristan ve Avrupa Birliği demiryolu ağına bağlanacak,
- Sivas-Erzincan-Erzurum-Kars: 710 km, 5 saat, Gürcistan demiryolu ağına bağlantı olasılık dahilinde; nitekim BTK (Batum-Kars) hattı da inşa halindedir.

Sonuç olarak, son derece yüksek maliyetli yatırımlar, genellikle dağlık ve soğuk bölgelerdeki dev çalışmalar, kentsel bölgelerdeki maliyeti yüksek düzenlemeler (Ankara, İstanbul, İzmir çıkışları, Kocaeli-İzmit-Adapazarı, Bursa, Eskişehir transit yolları, Ankara'da olduğu gibi güncel şartlara adapte edilmiş yeni garların inşası) pahasına da olsa, gerçek bir devrimin hazırlığıyla karşı karşıyayız. 1950'li yıllardan beri "her şeyin kara yolundan işlemesine" alışmış bir müşteri kitlesi için bu yeni formülün ne ölçüde başarılı olacağı henüz bilinmemektedir. Ticari ve pratik düzenlemelerin (garlara ve bağlantı yollarına erişim) olduğu kadar, bu hizmetlere biçilen fiyatların da büyük önemi bulunmaktadır.

Boğaz'ın iki yakası arasındaki bağlantı sorununun da, bu süreçte önemli bir etkisi bulunmaktadır: Bugün, bir yakadan diğerine, köprüler (bu

köprüler artık gereksinimleri karşılamada üst noktaya eriştiği için, üçüncü bir köprü inşası üzerine görüşler açıklanmıştır. Ancak, üçüncü köprü olasılığı, Türkiye genelinde ve İstanbul özelinde giderek etkisini ve eylem düzeyini artıran çevrecilerin muhalefetiyle karşılaşmaktadır) ve İstanbul'un cazibesine büyük katkıda bulunan feribotlar ve deniz otobüsleri aracılığıyla geçilmektedir. İşte bu noktada Marmaray Projesi devreye girmektedir; nitekim projenin hazırlık aşamasında önemli bir ilerleme kaydedilmiştir: Metro güzergâhı için öngörülen 76,3 km'nin 63 km'si yüzeyden, 13,6 km'si yeraltından ve denizaltından geçecektir. Bir diğer deyişle söz konusu proje, 40 istasyon, her yönde saat başı 75.000 yolcu kapasitesi ve mevcut banliyö trenlerine ve metro hatlarına eklemlenme olasılığıyla, hem kentsel, hem şehirlerarası, hatta uluslararası bir girişimdir. Çünkü, Avrupa ve Asya arasındaki bağlantıyı kolaylaştırma hedefini de gütmektedir. Londra'nın İstanbul üzerinden Pekin'e bağlanması şeklinde ifade edilen o eski rüya, artık gerçekleşmektedir. 1990'h yılların sonunda hizmete sokulan Çin-Kazakistan ve İran-Türkmenistan ulaşım hatları da unutulmamalıdır. Moskova'dan Vladivostok'a ulaşan ve Pekin'e bağlanan Trans-Sibirya hattı, artık kıtaları aşan tek ulaşım yolu olma ayrıcalığını yitirmektedir.

Kent içi ulaşım: yeni eğilimler

Marmaray, hem gerçek olarak, hem de hazırlanan raporlar düzeyinde tren ile metro arasındaki geçişi sağlamaktadır. İstanbul'un şehir içi ulaşım ağlarının Halkalı ve Gebze arasında birbirine bağlanması söz konusudur. Her 10 dakikada bir trenin geçmesinin yanı sıra, Atatürk Uluslararası Havalimanı ile metro hatları ve Habipler, Zeytinburnu (Esenler-Bayrampaşa otogarı bağlantısıyla birlikte), kuzeyde İTÜ Ayazağa kampusu ve yeni Haydarpaşa-Kartal-Osmangazi hattı arasında bağlantıların oluşturulması öngörülmektedir.

Her yerleşim yerinin kendine özgü özelliklerinin bulunduğu, yeni bir saptama değildir. İstanbul veya İzmir gibi denize erişimi olan kentler, önemli düzeylerde deniz üzerinden kentsel ulaşım olanaklarını geliştirmişlerdir. Ancak, limanları olan ama İzmit gibi bir körfezi veya İstanbul gibi Boğaz ve Haliç çevresinde düzenlenmiş sıra dışı bir kentsel alanı bulunmayan Antalya veya Mersin, böyle bir olanaktan yoksun kalmıştır. Bursa, Kay-



Marmaray projesi, Söğütlüçeşme-Kazlıçeşme güzergâhı ve istasyonlar.



Türkiye'nin hızlı tren haritası.

seri veya Konya, dağlar arasında kalmış düzlük alanlardır. Ancak Bursa'daki kentsel alan, boyuna genişlemişken; Kayseri veya Konya'daki kentsel alan tarihi kent merkezi etrafında toplanmıştır. Buna karşılık, Trabzon, tamamen dağlar tarafından çevrelenmiştir; Adana ise alüvyonlu bir ovaya alabildiğine yayılmaktadır. Ankara'nın da kendine has özellikleri vardır: Metro, önceleri salt düzlük alan üzerinden geçecek şekilde tasarlanmıştır; Temelli-Kayaş banliyö treninde olduğu gibi. Günümüzde ise, Keçiören yönünde upuzun tüneller açmak suretiyle dağların, tepelerin içinden geçmektedir ve bayırların bazen oldukça yüksek olduğu Çankaya, Altındağ ve Yenimahalle-Etlik'e doğru uzaması beklenmektedir.

Marmaray, tramvaylar ve metrolar: İstanbul nihayet gerekli altyapıya kavuştu!

Bugün önemli bir ilerleme aşamasına erişmiş olan İstanbul'dan Marmaray projesi özelinden yola çıkarak söz ettik. Uzun süre, Türkiye'nin en kalabalık yerleşimi, gerekli ekipman düzeyinin altında kalmıştır. Bunun tek istisnası ise, iç deniz hatlarıdır. Boğaziçi'nin limanlarında konumlanmış iki gardan hareket eden banliyö trenleri, tünel adı verilen küçük füniküler ("tünel," yola çıktığı güzergâhtaki mahalleye de adını vermiştir) ve 1991 yılında küçük nostaljik tramvayın hizmete girmesi, hem nüfusun hem de otomobil parkının çok hızlı şekilde arttığı, giderek kalabalıklaşan ve kirlenen, ayrıca Türkiye için önemi çok fazla olan bir kentte aldatmacadan öte bir şey olamazdı.

Ulaşım ağı planı, bugün bile Avrupa ve Anadolu yakası arasında bir dengesizlik olduğunu gözler önüne sermektedir. Söz konusu dengesizlik, TCDD banliyö trenlerini, tramvayları (metroya benzer iç yapılanması oldukça etkileyicidir![8] T1, T2, T3, T4), metro hatlarını (M1, M2), füniküleri ve teleferikleri, gemileri ve yepyeni metrobüsleri içeren bu ulaşım ağı için herhangi bir entegrasyon planının hazırlanmamış olduğunu göstermektedir. Malzemeler ve ulaşım ağları uyumlu değildir ve etkin bağlantı yollarının bulunması için belirli bir zamanın geçmesi gerekmektedir. Bu karmaşık ağ, birçok farklı işleticinin sürece dahil olmasını gerektiriyor. Bunun, özellikle karma bir hal alan bazı kamu hizmetlerinin kısmi özelleştirilmesiyle birlikte, tarihsel olduğu kadar ekonomik nedenleri de bulunmaktadır. Bu çerçevede İETT (İstanbul

Elektrik Tramvay-Tünel, http://www.iett.gov.tr), toplu taşıma hizmetlerinin tarihsel sağlayıcısı olarak otobüsleri, metrobüsleri, tünel ve nostaljik tramvayı; İDO, devletin yerel yönetimlere yetki devrinden de yararlanarak Türkiye Deniz İşletmeleri yerine İstanbul, Boğaz ve Marmara denizyolu ulaşım hatlarını, İstanbul Ulaşım A.Ş. ise metro hatlarını, tramvayları, teleferikleri ve fünikülerleri yönetmektedir. Nihayet, banliyö trenlerinin idaresi halen TCDD'ye aittir.

Mevcut ulaşım ağı, aşağıda belirtilen hatları kapsamaktadır (ekteki plana bakınız):

M1 hattı (Aksaray - Atatürk Havalimanı), 1989 yılında açılmıştır ve "hafif metro" denmektedir. Bayrampaşa otogarına uğramaktadır. 19,5 km uzunluğundadır ve 18 istasyonu vardır. Hattın günlük yolcu taşıma kapasitesi, 240.000 kişidir.[9]

M2 hattı (Taksim - 4. Levent - Atatürk Oto Sanayi-Hacı Osman), Ayazağa'ya ve Atatürk Oto Sanayi'ye dek uzatılmıştır. Bu hattın bir kolunun da, Seyrantepe'ye eriştirileceği öngörülmüştür. Hattın bugün sahip olduğu uzunluk 14,5 km olup, 10 istasyonu vardır. Günlük yolcu taşıma kapasitesi, 195.000'dir.

T1 hattı (Kabataş - Zeytinburnu), Sirkeci garına, Sultanahmet'in turistik mekânlarına ve İstanbul Üniversitesine ve birçok iskeleye (Kabataş, Karaköy, Eminönü) uğramakta, Halkalı banliyö ve M1 Metro hattına (Aksaray, Topkapı, Zeytinburnu) bağlanmaktadır. Hattın uzunluğu 13,2 km olup 24 istasyonu vardır. Günlük yolcu taşıma kapasitesi, 245.000'dir.

T2 hattı (Güngören - Bağcılar), Zeytinburnu ve Esenkent aracılığıyla, M1 ve T1 hatlarına bağlanmaktadır. Uzunluğu 13,2 km olup 24 istasyonu vardır. Günlük yolcu taşıma kapasitesi, 245.000'dir.

T3 hattı (Kadıköy - Moda), başkalarına benzemeyen tuhaf bir ulaşım hattıdır. 2,6 kilometre uzunluğunda bir daire oluşturur ve hiçbir başka hatta bağlanmadan yerel ihtiyaca cevap verir. Bu yüzden, bu hattın düzenlenmesi ve kullanılan malzeme, Beyoğlu'nun nostaljik tramvayına çok benzemektedir. Hattın yolcu taşıma kapasitesi, günde sadece 2.500 yolcu ile sınırlıdır.

T4 hattı (Topkapı-Habipler), Topkapı-Edirnekapı arasındaki Bizans sur duvarları boyunca ilerler; ardından İstanbul'un kuzey banliyösünün içine girer. Uzunluğu 15,3 kilometre olup 22 istasyonu vardır. Günlük yolcu taşıma kapasitesi 150.000'dir.

Kabataş-Taşkışla ve Eyüp-Piyerloti teleferikleri, ancak 300-400 metrelik uzunlukları bulunmaktadır, Boğaz'ın ve Haliç'in dik yokuşlarını yürüyerek geçmemiş biri için, mizah gibi görünebilir. Ama, yaşlılara verilen bir hizmet azımsanmamalıdır ve bu özelliğiyle, Kabataş'tan Taksim'e giden 600 metrelik yeni fünikülere benzemektedir.

Tünel ve nostaljik tramvay, Karaköy ve Taksim ile metro ve otobüs hatları (ayrıca Atatürk Havalimanı'nın otobüsleri ile Bilgi Üniversitesinin ücretsiz ve halka açık özel otobüsleri) arasındaki bağlantıyı sağlamaktadır.

İETT metrobüsü, bugün Avrupa yakasında bulunan Beylikdüzü'nü Söğütlüçeşme'ye bağlamaktadır. Bu hat, 80 km'dir ve otobüslere ayrılan yol üzerinde 25 durak bulunmaktadır. Bu hat, gelecekte, Büyükşehir Belediyesi'nin ve İETT'nin öngörüsüne göre, Aksaray'dan İstoç-Milliyet Sitesi'ne, Beşiktaş'tan Levent'e, Edirnekapı'dan Vezneciler'e uzatılacaktır.

Marmaray hattı, inşaatı tamamlandığında, Boğaz'ın iki yakası ve merkezden uzak mahalleler arasında çok daha kolay ve hızlı bir bağlantı sağlayacaktır. Yerel bir hedefi (banliyö bölgelerinin birbirine bağlantısı) bulunmakla beraber, Avrupa ve Asya ulaşım ağlarının doğrudan ilişkilendirilmesini sağlayacağı için, uluslararası bir niteliği de olacaktır. Tren değiştirmek gerekeceği için gene de yük transferi olacaktır ya da belki de uzun vadede uluslararası trenler bu özgün tünelden doğrudan geçebileceklerdir. Zira klasik yeraltı tüneline Japon teknolojisinden yola çıkılarak hazırlanmış, suya batmayan tüplerden oluşan ikinci bir tünel eklenmiştir.

Ankaray ve metro: hassas bir iyileştirme

İki terim ve iki teknik çözümde ifadesini bulan Ankaray ve Metro, bir kent içi ulaşım projesidir. Aynı anonim şirketin (BUGSAŞ) yönetimi al-



Ankara. Mevcut ve olası raylı sistem hatları.

tında kent merkezi yeraltından giden metro ve kent çıkışlarındaki havadan giden hatları ilişkilendirmektedir. Bugün gelinen aşamada, 23,3 kilometre uzunluğundadır ve iki hattı bulunmaktadır: Batıkent-Kızılay metrosu [14,6 km ve 12 istasyon] ve Söğütözü garı-Dikimevi [8,7 km ve 11 istasyon], yani *Ankaray*... Söz konusu sistem, yakında güçlendirilecektir. Yeni hatların döşenmesi çalışmaları oldukça ileri bir aşamaya erişmiştir:

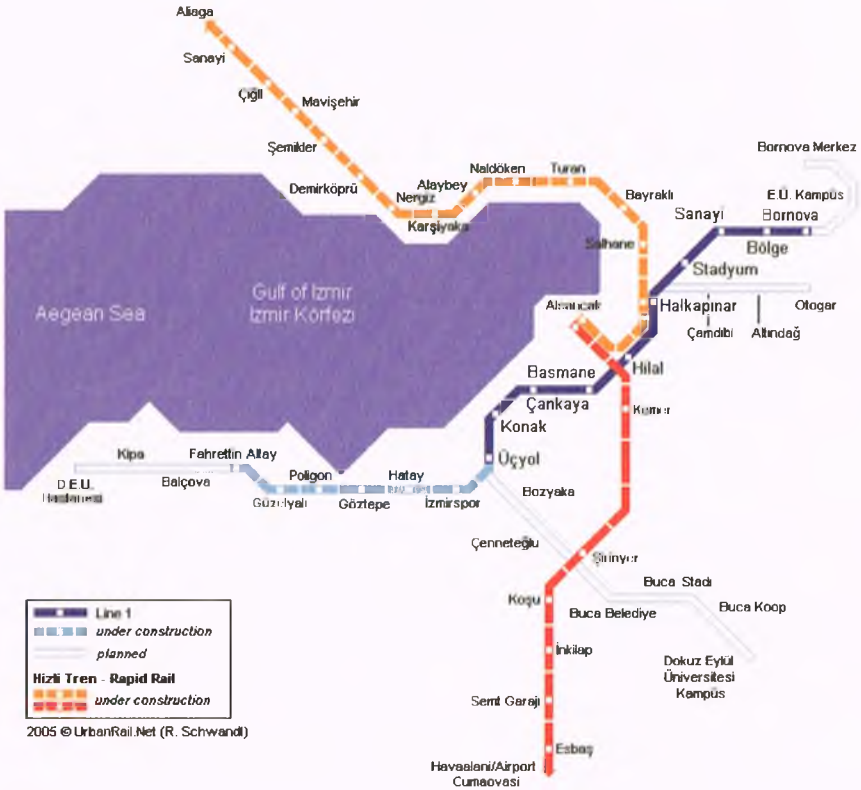
> **Söğütözü-Çayyolu**: 9,39 km yeni hat ve yedi istasyon. Eskişehir yolu ekseniyle bağlantıyı sağlayacak ve kapsamına üç üniversite, birçok ticari merkez, birçok bakanlık ve genel müdürlüğü alacaktır.
>
> **Batıkent-Sincan ve Sincan-Eryaman**: 5,90 km + 18,46 km yeni hat ve 16 istasyon. (Batıdaki yeni kentlerle bağlantıyı sağlayacaktır.)
>
> **Tandoğan-Keçiören:** 10,58 km ve 11 istasyon. Merkezden kuzeye doğru giden ve kenti kateden bir hattır, oldukça derinden geçen tünelleri gerektirmektedir. Bu yeni ağ, daha önce kurulan iki hatla kesişecek ve tren garıyla, Ulus ve Kızılay merkezlerinin kuzey mahalleleriyle bağlantısını kuracaktır.

Türkiye'deki tüm büyükşehirlerde olduğu gibi (İstanbul ve İzmir'de metro bulunmaktadır; İstanbul, Bursa, Konya ve Adana gibi şehirlerde de kent-içi tramvaylar çalışmaktadır), Ankara da kendine modern bir ulaşım ağı kurmuştur ve bu ağ, İstanbul'unkinden çok daha iyi bütünleşmiştir. Sonuçta, Ankara, kısa süre içinde, 67,63 km ulaşım ağı, 57 istasyon ve üç bağlantı noktasına kavuşacaktır. Şüphesiz, Paris, Londra veya New York'taki ulaşım ağlarından henüz çok uzak bir noktadayız, ama Ankara'da gerçekleştirilen gelişim ve iyileştirme –iki yerleşimin boyutlarının farklı olmasının da etkisiyle– İstanbul'dan çok daha üst bir düzeydedir. Gene de, İstanbul'da da, küçük yenilikler yapılmaktadır. Örneğin, Akbil manyetik kartlarıyla geçişler (aynı kart, Sidney'de olduğu gibi, farklı ulaşım araçlarında geçerlidir), kent sakinlerinin günlük yaşantılarını kolaylaştırmaktadır.

Aşağıdaki tablo, tüm ayrıntıları kapsamamakla birlikte, Türkiye'deki gerçekleştirilmiş ve gerçekleştirilme aşamasındaki çalışmaları özetlemektedir. Üç temel yerleşim (İstanbul, Ankara ve İzmir), oldukça hızlı ve beklen-



Bursaray



İzmir Metrosu

medik atılımlar sergilemişlerdir. Ancak, tabloda görüleceği üzere, Bursa, Konya, Eskişehir, Gaziantep, Antalya, Kayseri ve onları izleyen Adapazarı, Samsun veya Trabzon gibi başka kentler de, şehir içi demiryolu ulaşım ağlarını kurma sürecindedir ve genellikle Avrupa'dan gelen teknikler ışığında (önemli işlere Japon uzmanları da katarak) yeni çözümler peşinde koşmaktadır.

Tablo 2. Kentlerdeki ulaşım ağları, metrolar ve tramvaylar: gerçekleşenler, çalışmalar, projeler

Yerleşim / İşletmeci	Ulaşım türü	Mevcut hatlar	İnşaat / proje halindeki hatlar
Ankara BUGSAŞ	Metro Ankaray	14,6 km 8,7 km	26,5 km hazırlık aşamasında
Ankara TCDD	Banliyö treni	Temelli-Kayaş	
İstanbul Ulaşım	Metro	24,1 km	
İstanbul TCDD	Tramvay Füniküler Banliyö treni	44,3 km 0,7 km Sirkeci-Halkalı, Haydarpaşa-Gebze	
İzmir TCDD	Banliyö treni	80 km	modernleştirme (havaalanı, Aliağa limanı)
İzmir Metro	Metro	11,5 km	26,5 km hazırlık ve proje aşamasında
Bursa (Bursaray)	Metro	22 km	6,5 km hazırlık aşamasında 110 km toplam proje
Adana	Metro	13,9 km	7,5 km hazırlık aşamasında
Konya	Tramvay	18,9 km	Proje dahilinde 4 hat, 58 km
Eskişehir (Estram)	Tramvay	16 km	Proje dahilinde 3 hat
Gaziantep	Tramvay	9,3 km	
Antalya (AntRay)	Tramvay	6 km	41 km'sinin etüdü yapılmaktadır.
Sakarya	Tramvay		
Kayseri (Kayseray)	Tramvay	17,5 / 20 km	
Samsun	Tramvay		
Trabzon	Tramvay		Etüdü yapılan proje
Isparta	Tramvay		11,6 km hazırlık aşamasında

Kaynaklar: İsmi geçen büyükşehir belediyelerinin internet siteleri (bkz. Kaynakçanın son bölümü).

Sonuç

Bir yandan, yüksek hızlı trenler için mevcut tren garlarının renovasyonu veya büyük kentlerde yeni garların inşası ve yeni hatların döşenmesi ve demiryolu üretimindeki yeni hamleyle elektrikle çalışan kent içi ulaşım ağlarının geliştirilmesi, bir yandan da bu zamana değin fazla gelişmemiş ve uyumsuz kalmış ağların birbirine daha iyi bir şekilde bağlanması sonucunda, Türkiye'de bazı çok önemli yenilikler gerçekleşmektedir. 1950-1960 yıllarındaki "her şeyin kara yolundan sağlanması"na geçiş, kuşkusuz hem siyasi hem de ekonomik açıdan çok büyük bir hataydı. Artık SSCB ortadan kalktığı ve Avrupa Birliği'nin kayda değer bir ekonomik ağırlık kazandığı günümüzde, Balkanlar ve Çin arasındaki birçok uluslararası sınır yeniden açılmıştır. Türkiye, resmi olarak aday ülke statüsüne sahip olduğu Avrupa Birliği'nden bağımsız veya onunla bağlantılı şekilde, "kıtalar arası köprü" rolünü giderek daha fazla üstlenebilir. Bu bağlamda, demiryollarının yapımı ve modernleştirilmesi alanındaki gecikmenin bedeli çok ağır olacaktır. Elbette, metrolar, tramvaylar ve hızlı trenler, aynı kullanım alanlarına ve müşteri kitlesine sahip değildir; ancak hız, güvenlik, taşıma kapasitesi, enerji tasarrufu ve ulaşım ağlarının iyi yönetimi açısından benzer gereksinimlere karşılık vermektedir. Türkiye'deki kentler, otomobil sayısının artması sonucunu doğuran hayat standardındaki yükselmeyle birlikte, tamamen doygunluk düzeyine erişmişlerdir.Türk ekonomisi, hızla gelişmekte ve dış ticaret, uluslararası turizm gibi alanlarda ağırlığını koymayı başarmaktadır. Bu tespit, gerek yolcu gerekse mal taşımacılığı için gereklidir. Ancak, bir limandan veya bir gardan transit geçişler, günler veya haftalar boyunca engellenecekse, konteynırlarla işleyen bir ulaştırma trafiğinin düzenlenmesinin ne anlamı olabilir? Türkiye'nin komşusu İran, demiryolu ağı inşasına dayanan oldukça iddialı bir program ortaya atmıştır. Aynı şekilde, Rusya da, Trans-Sibirya hattını modernleştirmektedir. Çin ise, Lhassa'yı veya Kaşgar'ı Pekin'e tren yoluyla bağlamanın yanı sıra, otoyol inşasını da öngören devasa bir program başlatmıştır. Yani, Türkiye'nin, gerek içsel nedenler (bugün artık nüfusunun büyük bölümü kentlerde yaşamaktadır) gerekse dışsal nedenlerle (kendine uluslararası ekonomide bir yer edinmek istemektedir) kara, hava, demir ve denizyolu ulaşımları arasındaki dengesizlik risklerini gidermek üzere harekete geçme zamanı gelmiştir.

Kaynakça

ALTABAN, Özcan, Cumhuriyet Kent Planlama Politikaları ve Ankara Deneyimi, Oya BAYDAR (der.), *75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık* içinde, 1998, (Bilanço 98 Yayın Dizisi), s. 41-64.

BARGE, Célame, BORGEL-SISA, Céline, SAIDI Mina, "Mobilité et systèmes de transport dans les métropoles du Caire, d'Istanbul et de Téhéran, étude comparative," *Travaux de l'Institut de Géographie de Reims*, 2009, no. 127-128, s. 111-120.

BATUR, Enis (der.), 1994, *Ankara Ankara*, İstanbul, Yapı Kredi, 1994.

BORGEL, Céline, PEROUSE, Jean-François, 2005, "La gare routière du 'Grand Istanbul', une étourdissante plaque tournante," *Autrepart, 2005, (Transports aux Suds. Pouvoirs, lieux et liens)*, no. 32 / 2004, s. 51-74.

BRAUDEL, Fernand, 1993, *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (II. Philippe döneminde Akdeniz ve Akdeniz dünyası), 1993, Paris, A. Colin-Livre de Poche (Referanslar), üç cilt.

DPT- Devlet Planlama Teşkilatı, *1983-1993 Ulaştırma Ana Planı*, 1982, Ankara, TC Başbakanlık, DPT.

DPT- Devlet Planlama Teşkilatı, *Kent İçi Ulaşım: Özel İhtisas Komisyonu Raporu*, 1991, Ankara, TC Başbakanlık, DPT 2266/ÖİK 386.

DPT- Devlet Planlama Teşkilatı, *Ulaştırma Özel İhtisas Komisyonu Raporu "Kent İçi Ulaşım Alt Komisyonu Raporu*, Yedinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu, 1995, DPT2388/ ÖİK 451.

DPT - Devlet Planlama Teşkilatı, 2001, *Ulaştırma Özel İhtisas Komisyonu Raporu "Kent İçi Ulaşım Alt Komisyonu Raporu*, Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu, 2001, DPT 2582/ ÖİK 594.

DTO - Deniz Ticaret Odası, (Yıllık), *Deniz Sektörü Raporu*, İstanbul ve Marmara Ege, Akdeniz, Karadeniz Bölgeleri Deniz Ticaret Odası.

ENGİN, Vahdettin, *Rumeli Demiryolları*, 1993, İstanbul, Eren.

ERBİL, Pervin, *Ulaştırmanın Sefaletinden "Canavar" Retoriğine*, 1998, Öteki Yayınevi (Özgür Üniversitesi, Güncel Sorunlar).

GÖKALP, İskender, "Contribution à l'étude de la structure et de la dynamique du réseau ferroviaire anatolien, 1850-1960," 1994, İstanbul-Paris, *Anatolia Moderna - Yeni Anadolu*, c. 5, s. 141-154.

GÜLSOY, Ufuk, *Hicaz Demiryolları*, 1994, İstanbul, Eren.

HÖHFELD, Völker, *Anatolische Kleinstädte. Anlage, Verlegung und Wachtumsrichtung seit dem 19. Jahrhundert*, 1977, Erlangen Geographischen Arbeiten, c. 6.

HÜTTEROTH, Wolf-Dieter, HÖHFELD, Volker, *Türkei. Geographie, Geschichte, Wirtschaft, Politik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Wissenschaftliche Länderkunden), 2002, Darmstadt.

İLTER, İsmet, *Tarihi Türk Hanları*, 1969, Ankara, Karayolları Genel Müdürlüğü.

İLTER, Fügen, 1978, *Osmanlı'lara Kadar Anadolu Türk Köprüleri*, 1978, Ankara, Karayolları Genel Müdürlüğü, Yay. 244.

KARATAŞ, Cevat, PAYASLIOĞLU, Cem, "Evaluating Transport Improvement System in Istanbul Metropolitan Areas: The Case of the Bosphorus Tube Tunnel, Metro Alternatives and Three Combined Alternatives," *Boğaziçi Journal. Review of Social, Economic and Administrative Studies*, 1986, C. 10, no. 1, s. 191-226.

MANTRAN, Robert (Der.), *Histoire de l'Empire Ottoman*, (Osmanlı İmparatorluğu Tarihi) 1989, Paris, Fayard.

MENDOL, Arif, "Cumhuriyet Dönemi Ulaşım Modelleri," *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, 1983, c. 10, s. 2769-2772.

Metro İzmir A.Ş., *İzmir Metro A.Ş. Stratejik Planı 2008-2012*, 2008.

MORKOT, Robert, *Atlas de la Grèce antique. 6500 à 30 av. J.-C.*, (Antik Yunan'da İ.Ö. 6500'den 30'a), 1999, Paris, Autrement (Atlas / Mémoires).

(TC) Nafia Vekâleti, 1933, *10 Yılda Türkiye Nafiası*, 1933, İstanbul Matbaacılık ve Neşriyat.

Nakliye El Kitabı [1998], Guide du Transport, 1998, İstanbul, Sagün (iki cilt: Karayolu Nakliyesi / Road Transport ve Hava, Deniz, Demiryolu Nakliyesi / Air, Sea, Railroute Transport).

ORHONLU, Cengiz, ÖZBARAN, Salih (Der.), *Osmanlı İmparatorluğunda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar*, 1984, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, no. 31.

ÖKÇÜN, Gündüz, *Osmanlı Sanayii 1913-1915 İstatistikleri*, 1984, Ankara, Hil.

ÖZALP, Musa, ÖCALIR, Ebru Vesile, "Türkiye'deki Kent İçi Ulaşım Planlaması Çalışmalarının Değerlendirilmesi," 2008, *METU JFA*, 2008/2, s. 71-97.

PEROUSE, Jean-François, *La Turquie en marche. Les grandes mutations depuis 1980*, (İlerleyen Türkiye. 1980 yılından beri büyük dönüşümler), 2004, Paris, Editions de la Martinière.

TAPIA, Stéphane de, "Les grands chantiers d'Ankara: une capitale menacée?" (Ankara'daki büyük şantiyeler: Tehdit altındaki bir başkent mi?), Anne-Marie GRANGE, Pernette GRANDJEAN ve Alain REYNAUD (Der.), *Les vertus de l'interdisciplinarité. Mélanges offerts à Marcel Bazin*, 2009, Les Cahiers de l'IATEUR, özel sayı, Reims, s. 169-192.

(TC) Ulaştırma Bakanlığı, *Ulaştırma ve Haberleşme, 1983-1990*, 1991, Ankara.

(TC) Ulaştırma Bakanlığı, *1995-2005 Ulaştırma ve Haberleşme*, 2005, Ankara, Uyum Ajans (Teknik Hazırlık ve Baskı).

(TC) Ulaştırma Bakanlığı, 2002, *Ulaştırma Bakanlığı'nda Bir Dönem (1 Ağustos 2001 - 1 Ağustos 2002)*, 2002, Ankara.

(TC) Ulaştırma Bakanlığı, 2002, *57'inci Hükümet Döneminde Ulaştırma Bakanlığı (29 Mayıs 1999 - 1 Ağustos 2002)*, 2002, Ankara.

TCDD- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Demiryolları, 2001, *TCDD İstatistik Yıllığı*, 2001, Ankara, TCDD, no. III.

TCDD- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Demiryolları, *TCDD Faaliyet Raporu 2008*, TCDD-APK, 2008, Ankara.

TCDD- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Demiryolları,*TC Devlet Demiryolları İstatistik Yıllığı 2004-2008*, (tarihsiz) Ankara, TCDD.

TCDD- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Demiryolları,*TCDD Yüksek Hızlı Tren Hakkında Her Şey*, Ankara, 2009, TCDD, 64 sf.

TEKELİ, İlhan, OKYAY Tarık, *Dolmuşun Öyküsü*, 1981, Ankara, Çevre ve Mimarlık Bilimleri Derneği, ODTÜ.

TEKELİ, İlhan, İLKİN, Selim, "Türkiye'de Ulaştırma Gelişimi," *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, 1983, c. 10, 2758-2768.

TEKELİ, İlhan, "Developments of Intra-Urban Trips and their Organization in Ankara," M. KIRAY (Der.), *Structural Change in Turkish Society*, 1991, Indiana University Turkish Studies, no. 10, s. 26-39.

TOKGÖZ, E., *Sanayileşmede Bölgesel Dengesizlikler ve Türkiye*, 1976, Ankara, Hacettepe Üniversitesi.

TÜMERTEKİN, Erol, *İstanbul, İnsan ve Mekân*, 1997, İstanbul, Tarih Vakfı-Yurt, no. 50.
TÜSİAD- Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği, CERIT, A. Güldem (Coord.), *Kurumsal Yapısı, Yasal Çerçevesi ve Göstergeleriyle Ulaştırma Raporu*, 2007, İstanbul, TÜSİAD, TÜSİAD-T/2007-02/431.
TÜİK- Türk İstatistik Kurumu, *Ulaştırma İstatistikleri Özeti 2006, 2008*, Ankara.

Başvurulan İnternet kaynakları

Bu konuda başvurulabilecek internet sitelerinin sayısı oldukça fazladır: belediyeler, kamu hizmeti sunan kuruluşlar, ulaşım ağı inşasında görevli şirketler veya endüstriyel hizmet sağlayıcıların yanı sıra, tren ve tramvay ulaşımı "âşıkları" ve kendilerine ait bir dizi görsel malzeme mevcuttur. (http://tramwaysdumonde.skynetblogs.be/category/1297118/1/turquie). Bu görseller, Türkiye'deki dokuz kentten değişik fotoğraflar sunmakta ve bu kentlerdeki gelişmeleri çok yakından izlemektedir.

Çalışmamızda başvurduğumuz belediyelerin, idarelerin veya şirketlerin birkaçının websitesini aşağıda belirtiyoruz:

http://http.www.adana-bld.gov.tr (Adana Büyükşehir Belediyesi)
http://www.ankara-bel.gov.tr (Ankara Büyükşehir Belediyesi)
http://www.bursa-bld.gov.tr (Bursa Büyükşehir Belediyesi)
http://www.burulas.com.tr / http://www.bursaray.com.tr (Kentsel ulaşım şirketinin kurumsal websitesi)
http://www.ego.gov.tr (Ankara, belediye otobüsleri)
http://www.eskisehir-bld.com.tr (Eskişehir Büyükşehir Belediyesi)
http://www.estram.com.tr (EsTram websitesi)
http://www.ido.com.tr: (İstanbul Deniz Otobüsleri websitesi)
http://www.iett.gov.tr (İstanbul Elektrik Tramvay ve Tünel İşletmeleri Genel Müdürlüğü websitesi)
http://www.istanbul-ulasim.com.tr (İstanbul kentinin ulaşım ağlarını, metroyu ve tramvayları yöneten İstanbul Belediyesi Ulaşım Şirketi'nin websitesi)
http://www.izmir.gov.tr (İzmir Büyükşehir Belediyesi)
http://www.kayseri-bel.gov.tr (Kayseri Büyükşehir Belediyesi)
http://www.konya-bel.gov.tr (Konya Büyükşehir Belediyesi)
http://www.tcdd.gov.tr (Türkiye Cumhuriyeti Devlet Demiryolları)

Notlar

1 Fransa Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezinde (CNRS) Araştırma Direktörü, ayrıca Strasbourg Üniversitesinde Türk Etütleri Bölümünde ders veriyor. Inspection Generale de l'Education Nationale'de (IGEN / Milli Eğitim Genel Denetleme Kurulu) Türk dili öğretimi müfettişliğinin de sorumlusudur.

2 İstanbul'un Avrupa yakasında bulunan Sirkeci Garı'nın, Gülhane-Topkapı'daki eski sarayların çevresinde bulunması ve demiryolunun surlara ve saray arazisine doğru taşması bir rastlantı değildir.

3 Yolcular, söz konusu güzergâh doğrultusunda, Orient Express'le Varna Limanı'na kadar trenle gelip, buradan buharlı gemiyle İstanbul'a hareket etmekteydiler –ç.n.

4 Devlet Planlama Teşkilatının kurulmasıyla birlikte.

5 Sayılar, alınan idari kararlar doğrultusunda, sık sık değişmektedir. Bu doğrultuda, 2003 yılında, 365.171 kilometre uzunluğundaki köy yolları, 2005 yılında 285.632 kilometreye inmiştir. Bu ani düşüşün nedeni ise, idari açıdan bazı birimlerin görevlerinin azaltılması ve/veya değiştirilmesiyle ilgilidir. TÜİK (*Türkiye İstatistik Kurumu*, daha önceleri DİE, *Devlet İstatistik Enstitüsü*), ulaştırma alanında her sene düzenli istatistikler yayınlamaktadır.

6 İngilizce roll-on, roll off: yüklü kamyonlar gemiye doğrudan biner.

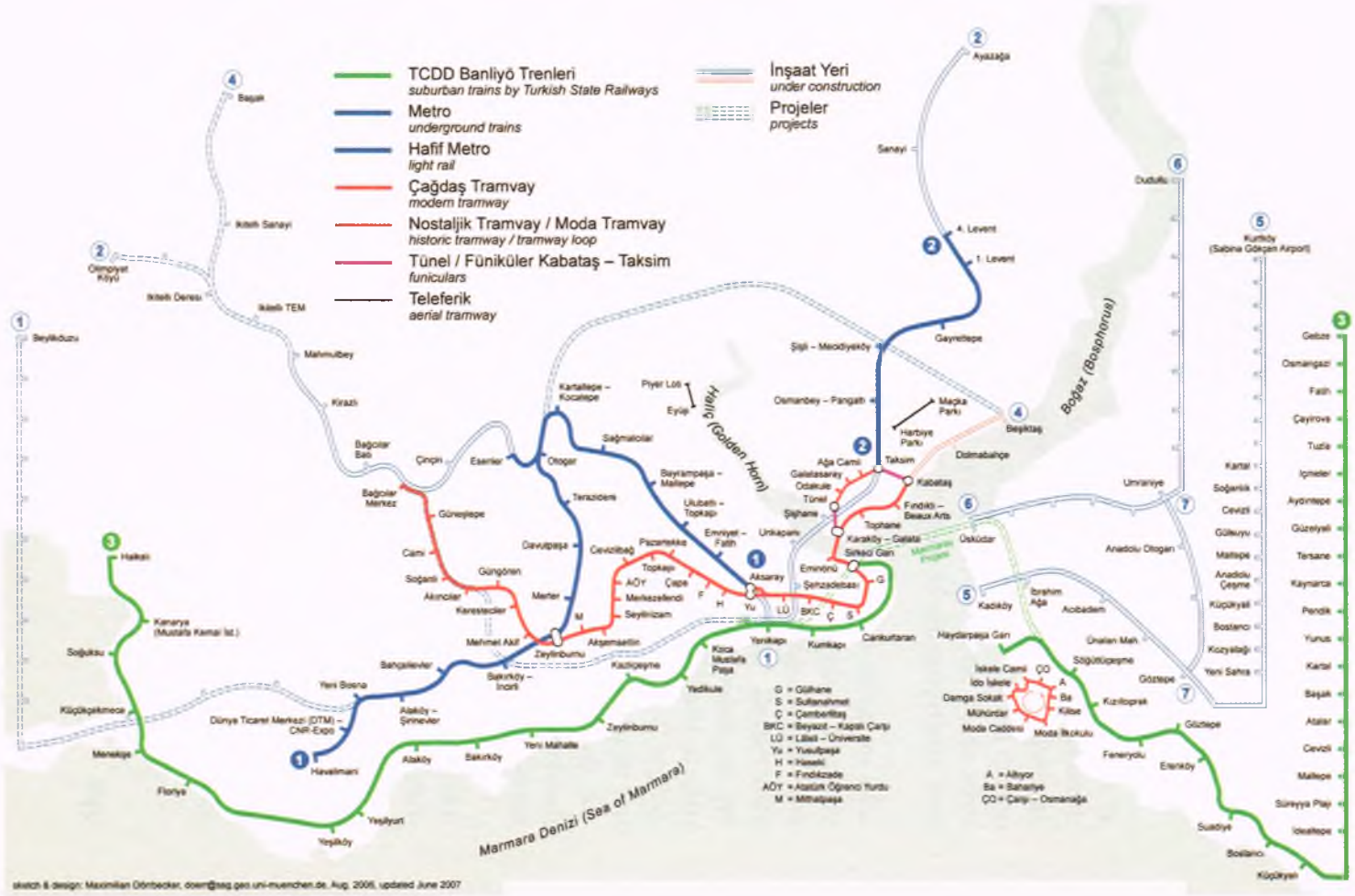
7 Pazarda birçok yüksek teknoloji ürünü bulunmaktadır: Manyetik raylı tren (Almanya), tek raylı hava yastıklarıyla çalışan tren (çoğu kez deneysel amaçlıdır: Fransa, bu tür trenlerden bir tane üretmiştir, ama bu çözüm fazla benimsenmemiştir) veya normal demiryolları üzerinde çalışan yüksek hızlı trenler (Fransa, Almanya, İspanya ve Türkiye).

8 Hafif metro olarak adlandırılması, başlangıçta tramvay vagonu olarak tasarlanmamış olan teçhizatın yeniden uyarlanmasından kaynaklanmaktadır.

9 Söz konusu yolcu taşıma kapasiteleri, tek yönde günlük taşınabilir insan sayısı üzerinden hesaplanarak verilmiştir.

Çeviri: Menekşe Tokyay

Ek: İstanbul Raylı Sistem Ağı



Şirin Tekeli

İSTANBULLU "BÜYÜK RUM"[1] İÇİN BİRKAÇ SEVGİ SÖZCÜĞÜ...

Çağatay benden bu kitap için bir yazı istediğinde ilk tepkim, "ben tarihçi değilim, yazamam" oldu. Onunla birkaç kitap/dergi projesinde birlikte çalışsak da, özel nedenlerle hemen hiçbir kitabı elimin altında değildi. Kitaplar olmadan nasıl yazabilirdim ki! Sonra düşündüm ve beynime birbirinden unutulmaz, canlı anılar üşüştü. Bu da böyle "kitapsız" bir yazı olsun, dedim. En iyilerinden biri olduğu tarihçilerin beni bağışlamasını umarak.

Stefanos'la ilgili en eski anım, üniversitede asistan olduğum yıllara gider. O sırada o, İstanbul Teknik Üniversitesi'nde hocaydı ve dönemin (1960'ların ikinci yarısı) siyasi/ideolojik ortamının talep ettiği, üç ciltlik çok önemli bir kitap yazmıştı: *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye.*[2] Derslerimde Türkçe kaynak kıtlığı çekerken bu kitap imdadıma yetişti. Ondan çok şey öğrendim. O dönemde Stefanos "teorik" bir tarihçiydi. Marksist araçları kullanarak Türkiye'nin evrimine bakıyordu. Bugün eskimiş midir? Muhtemelen o sırada yazılan kitaplardan daha az. Çünkü, Stefanos aslında bir mimardı, şehirciydi, şehre tarihi perspektiften bakan bir bilim insanıydı. Somut gerçeklikle ilgilenen biri olarak, gerçekte şehirlerde ne oldu (ne olması gerekirden farklı olarak...) sorusuna cevap arıyordu. Mimarlık öğrencilerine "şehri" anlamanın tarihi arka-planını sunmaktaydı.

Sonra 1971 askeri darbesi oldu. Stefanos üniversiteden ayrıldı. Türkiye üniversitelerinin tarih boyunca baskıcı devlet politikaları nedeniyle yitirdiği bilim insanları dizisinde o da, önemli bir kayıptı. Fransa'ya gitti. Dokuz dili ana dili gibi bilen ve kaynakları orijinal dillerinden okuyabilen "Büyük Rum" orada kendine bir kürsü buldu. Ama, Türkiye'den kopmadı. Yıllarca şehircilik bölümü öğrencilerini Anadolu'ya, Avanos'a getirdi. Üniversiteden ayrılmamdan bir yıl önce, 1980'de, ben de "şehir ve siyaset" konusuna merak sarmıştım. Bu bağlamda Avanos çalışmaları dikkatimi çekmişti. Ne yazık ki, bu ilgimi sürdüremedim. YÖK çıktı, ben de üniversiteden istifa ettim.

Ondan sonra hayatım normal şartlarda Stefanos'la bir daha kesişmesi beklenmeyecek bir çizgide gelişti. Feminist harekette militan oldum. Ama, hayat karmaşıktır, kaotiktir, öngörülemeyene açıktır.

Biz de Stefanos'la bambaşka bir bağlamda yeniden karşılaştık ve ilk kez tanıştık. Üniversiteden istifa ettikten sonra hayatımı çeviri yaparak kazanmaya başlamıştım. Günün birinde onun *Konstantiniye Efsaneleri*[3] kitabını okudum, adeta büyülendim. Stefanos bu kitabında, II. Mehmed'in İstanbul'u fethiyle birlikte "bir imparatorluk projesinin" ortaya çıkışını, Osmanlı Beyliği'nin bütün iç dengelerinin altüst oluşunu, onu gizli bir dille eleştiren "gazilerin" kaleme aldıkları eski metinlerden, mimari kararlara kadar (örneğin Mimarbaşı Azatlı'dan İustinianus'un imparatorluk simgesi Ayasofya'sının kubbesinden daha yüksek bir kubbe yapmasını ister ve mimar Fatih Camisi'nde bunu başaramayınca kafasını uçurtur...) çok ilginç kaynaklar kullanarak anlatmıştır. O sırada sevdiğim bir kitabı dost bir yayınevine önermek gibi bir lüksüm vardı. Hâlâ başyapıtı olarak gördüğüm bu eseri çevirmek için önce kendisine, sonra da İletişim Yayınları'na başvurdum. Önerim onay buldu.

Bu kitabın çeviri macerası, bir çevirmenin başına gelebilecek en mutlu serüvendir. Çünkü çevirmen, metni doğru anlayıp anlamadığı, terimlerin en iyi karşılıklarını bulup bulmadığı konusunda sürekli endişe duyan, içi içini yiyen biridir. Oysa, hayatımda ilk kez, bir çeviriyi yazarıyla karşılıklı konuşarak, sorunlu noktaları ona danışarak, başka bir deyişle yürek çarpıntısı yaşamadan yapıyordum. O sırada bilgisayar kullanımı bugün olduğu kadar yaygınlaşmamıştı, "internet" mucizesi henüz hayatımıza girmemişti. Ancak Stefanos, ailesini ziyaret etmek için yılda birkaç kez İstanbul'a geliyordu. Her gelişinde buluşup saatlerce kitap üzerinde tartıştık. Buluşma yerimiz, Teşvikiye'deki Viyana Kahvesi idi. Ona postayla gönderdiğim metinleri okumuş, düzeltmiş olurdu. Hatalarım konusunda hep hoşgörülüydü. Her zaman, ince, zarif, son derece kibar bir adamdı. Belki de "Büyük Rum," hayatımda tanıdığım en ince, zarif, kibar adamdı, diyebilirim...

O da bu çalışma sürecinde beni sevmiş olmalı ki, ertesi yıl Fransa'da yayınladığı *Autrement* dergis'nin özel sayısı, *Les Turcs, Orient et Occident, islam et laicité*[4] için benden Türkiye'de kadınlar ve kadın hareketi üzerine bir yazı istedi. Yazdım. Bu yayında Stefanos'un kaleme aldığı yazı ise, "Ne Mutlu Tür-

küm Diyene" başlığını taşıyan, kanımca bugüne kadar Batılıların Türkiye'ye ve Türklere bakışını,[5] meseleye bu kadar derinden nüfuz ederek anlatan ilk yazıdır. Bugüne kadar daha iyisi de yazılmadı. Çünkü, o yalnız pek çoğunu gün ışığına çıkardığı, kitaplarını yayınladığı Batılı seyyahların eserlerini değil, Aydınlanma filozoflarını ve 19. yüzyıl tarihçileriyle edebiyatçılarının kitaplarını da çok iyi bilmekteydi. Ne yazık ki, bu yazı Türkçeye çevrilmedi.[6]

Stefanos'la yakın çalışma arkadaşlığımız orada kesilmedi. O, İstanbul'daki Fransız Anadolu Araştırmaları Merkezi'ne müdür olmak, memleketinde, ona hizmet ederek birkaç yıl geçirmek istiyordu. Bir gün beni telefonla aradı, "adaylığımı koymadan son kitabımın da Türkçe yayınlanmasını istiyorum. Çevirir misin?" dedi. Bu istek Stefanos'tan gelecek de ben kabul etmeyeceğim! Böyle bir şey düşünülebilir miydi? Ondan sonraki bir yıl boyunca tıpkı *Kostantiniye Efsaneleri*'nde olduğu gibi, ara ara Viyana Kahvesi'nde buluşarak bu kitabı da, deyim yerindeyse "birlikte" çevirdik.[7] Stefanos *Milliyetler ve Sınırlar* kitabında, yüzyıllarca "*Pax Ottomana*" (Osmanlı barışı) altında yaşamış karmakarışık bir etnik coğrafyanın (Balkanlar, Akdeniz, Kafkasya ve Ortadoğu), Osmanlı sonrasında nasıl dramatik biçimde çözüldüğünü anlatıyordu

Ve "Büyük Rum" 1994'te İstanbul'a, o çok sevdiği ve tarihini farklı açılardan anlatmaktan vaz geçmediği şehrine döndü. IFEA'nın müdürü oldu. Projeleri vardı. Onu, Fransız Sarayı'nın bahçesindeki hem büro hem de konut olarak kullanılan hoş mekânda ziyarete gittiğimde gözüm duvarlardaki çok ilginç tablolara takıldı. Hem pastelle, hem de pastel renklerle yapılmış, "soyut" resimlerdi bunlar. Kendimi alamadım ve sordum: Kim yaptı bu resimleri? Karısı, hayat arkadaşı Belkıs yapmıştı. Böylece Stefanos'la dostluğumuza yeni bir halka eklendi. Belkıs'tan, o sırada Haliç'teki Kadın Eserleri Kütüphanesi binasının giriş katındaki küçük ama harika sergi salonunda bu eserleri sergilemesini istedim(dik). Bu hakikaten bizim sergi salonumuzda açılan en iyi sergilerden biriydi. Stefanos sayesinde yeni bir dost kazanmıştım.

İkisinin birlikteliği büyüleyiciydi. Birlikte ikisinin de tutkusu olan "gastronomi"den yola çıkarak *Sultan Sofraları*[8] kitabını yazdılar. Biri arşivde belgeleri keşfediyor ve okuyor, öbürü de bu yemek tariflerini mutfakta deniyor, bir yandan da kitabı resimliyordu. Kanımca Türk mutfağının tarihiyle ilgili çok önemli bir kaynak üretmenin ötesinde (böylece Osmanlıların

koyun eti ve kurutulmuş sebze düşkünü olduklarını öğrendik... Zeytinyağlı taze sebzeler, tıpkı şarap gibi, bu topraklarda Osmanlıdan önce yerleşmiş halkların mutfağına aitti), yemek kitabı nasıl yazılır sorusuna çok özgün bir cevap da getirmişlerdi.

Stefanos'la son buluşmamız, sevgili Semih Vaner'in yönetimi altında devasa "*Türkiye*" kitabını yazarken oldu. Kitap internetin sağladığı olanakla, tüm yazarların birbirlerinin yazılarıyla ilgili eleştiri ve yorum yaptıkları hoş bir etkileşim ortamında yazıldı. Unutulmaz bir deneyimdi. En unutulmaz ve acı yanı ise, Stefanos'un, hastanelerin tatil rehavetine girdikleri temmuz ayında acil servise kaldırılıp çok hızlı ilerleyen hastalığa yenik düşmesi, ayın 19'unda aramızdan ayrılmasıydı. Son yazısının yayınlanmış biçimini göremedi.

Semih ise, ondan üç yıl sonra, 2008'de gene hiç beklemediğimiz şekilde hayata erken veda etti. O da, en önemli kitabının Türkçede yayınlanmış halini göremedi. Bu iki iyi dost belki bir yerlerde buluştular. Ama, bizi yalnız, çaresiz bıraktılar. Tek tesellim, bu çok özel ve çok güzel iki insanı yakından tanıma mutluluğuna erişmiş olmak. Her ikisi de bilimsel yetkinliklerinin ötesinde, insanları seven, ince, hassas, kibar ve yerine göre kırıcı olmadan ironik olmayı bilen kişilerdi. Yani çok ender rastlanan insanlardı.

Notlar

1 Stefanos'tan birkaç yıl sonra kaybettiğimiz, *21. yüzyıla girerken Türkiye* kitabını yayına hazırlayan Semih Vaner, Stefanos'a ithaf ettiğimiz bu kitabın giriş satırlarında ondan böyle söz eder... (Kitap Yayınevi, 2009, s. 15).

2 Bu onun 1973'te Sorbonne'da savunduğu doktora teziydi. İstanbul, Gözlem yayınları, 1974, 1977, 1980.

3 *Türk Metinlerinde Konstantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, İstanbul, İletişim, 1993, 1995 ve sonraki baskılar.

4 Türkçeye "Türkler, Doğu, Batı, İslam ve Laiklik" olarak çevrilebilecek bu özel sayı, Yerasimos'un yönetiminde yayınlandı, Paris, *Autrement*, 1994.

5 Stefanos'un dergideki sunuş yazısı, "Quel bonheur de se nommer Turc!" başlığını taşıyor, s. 15-55.

6 Bu yazıya çok sık yapılan göndermeler için bkz. Ali Kazancıgil, *Türkiye Üzerine Basmakalıp Düşünceler*, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2010.

7 *Milliyetler ve Sınırlar*, Istanbul, İletişim, 1994-2010 (6. baskı).

8 *Sultan Sofraları, 15. ve 16. yüzyılda Osmanlı Saray Mutfağı*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002.

Lâle Uluç

SARAY ÇEVRELERİNE KİTAP SATIŞI: 16. YÜZYILIN SONLARINDA ŞİRAZ'DA HAZIRLANAN ELYAZMALARI

Bu makalede on altıncı yüzyılda İran'da hüküm süren Safevi hanedanının yönetiminde bir taşra şehri olan Şiraz'da, özellikle yüzyılın son çeyreğinde zengin malzemeler kullanılarak üretilen, bol tezhipli ve resimli lüks elyazmaları irdelenecektir.[1]

Günümüz akademik dilinde, 16. yüzyıl Şiraz yazmaları için en sık kullanılan terim olan "ticari" sözcüğü oldukça yanıltıcıdır. Günümüze erişmiş olan çok sayıda Şiraz yazmasının hiçbirinde bir hami adının bulunmaması bu eserlerin gerçekten de önceden ismi bilinmeyen bir kişiye satılmak üzere hazırlandığını gösterdiği için bu tabir doğrudur. Ancak, "ticari" terimi aynı zamanda hızlı ve kaliteyi göz ardı eden bir üretim süreci sonunda meydana getirilen kitapları çağrıştırdığı için, bu sözcüğü 16. yüzyılda Şiraz'da hazırlanan tezhip ve minyatürlü, üst düzey yazmalara uygularken dikkatli olmak gerekir.

Bu makalede Şiraz kitap atölyelerinin, üstün nitelikli elyazmalarını Şah Tahmasp'ın saltanat yıllarında (1524-74), Safevi saray atölyelerinde hükümdarlar için hazırlanan elyazmalarına benzetmek için özel bir gayretle, saray çevrelerinin lüks kitap talebini karşılamayı düşünerek hazırladıkları ve hem Safevi, hem de Osmanlı saray çevrelerindeki üst düzey bürokratların ve hanedan mensuplarının bu eserlere sahip olmak istedikleri savunulacaktır. Ayrıca eserler, hazırlandıkları dönemin tarihi bağlamında ait oldukları yere yerleştirilerek, neredeyse tüm 16. yüzyıl boyunca sürekli olarak Şiraz valiliğini ellerinde tutan Türkmen Zülkadir aşireti mensuplarının Şiraz kitap yapımı atölyelerine destek vermiş olmasının muhtemel olduğuna değinilecektir.

1560'lı yılların sonlarına gelinirken, Şiraz yazmaları giderek zenginleşmeye başlayıp, bu durum 1580'lerde doruk noktasına ulaşmıştır. Bu on yıllık dönemde, Şiraz'da, görünümde Safevi Sarayının kendi atölyelerin-

de hazırlanmış zengin yazmalarla aynı özelliklere sahip çok sayıda resimli elyazması üretilmiştir. Bu amaç için, Şiraz atölyeleri hiçbir fedakârlıktan kaçınmamış gibi görünmektedir. Eserler en pahalı malzemeler kullanılarak, başkent üslubu mümkün olduğunca benimsenerek ve saray üslubundaki resimlerde görülen modalar ve mimari çevre aynen kullanılarak düzenlenmiştir. Şah Tahmasp ve yakın aile çevresinden hamiler için hazırlanmış olan yazmaların model olarak alınıyor olması ve eserlerin zengin malzemelerle bezenmesi, Şiraz yazmalarının değerlerini yükseltip, onları "lüks" üretim malı haline getirmiştir.

1570'li yılların sonu ile 1580'li yıllarda üretilen lüks Şiraz yazmalarının özellikleri ile Şah Tahmasp'ın saltanat döneminde hazırlanan saray yazmalarının özellikleri karşılaştırıldığında, bu iki grup yazma arasındaki çok sayıda benzerlikortaya çıkar. Her iki gruptaki örnekler de büyük boyutlu yazmalardır; aherli ve zerefşanlı kâğıtlara yazılır ve birkaç tane karşılıklı çift sayfaya yerleştirilmiş bezemeli takdim sayfasıyla açılırlar. İlk olarak karşılıklı sayfalar üzerine yerleştirilmiş takdim tasvirleri yer alır.[2] Şiraz yazmalarında en fazla görülen takdim tasvirleri Süleyman Peygamber'le Saba Melikesi Belkıs'ı karşılıklı sayfalarda tahtlarında otururken resmedenlerdir.[3] Takdim tasvirlerini gene karşılıklı sayfalarda tezhipli serlevhalar takip eder. Bazı yazmalarda metinden önce, fazladan bir de karşılıklı sayfalara yerleştirilmiş ve tezhipli şemseler içeren düzenlemeler görülür. Böylece, bu eserlerde metin öncesi karşılıklı bezenmiş sayfa sayısı üçe çıkar.[4] Nizami'nin *Hamse*'si ya da Molla Abdurrahman Cami'nin *Heft Evreng*'i gibi birkaç mesnevi içeren eserlerde ise her bir mesnevinin başlangıcında karşılıklı tezhipli sayfalar yer alır. Bunların sayısının bazı yazmalarda yedi ya da sekize ulaşabildiği görülür (res. 1).[5] Kesintisiz tek bir metin olduğu için *Firdevsi Şahnamesi*'nin nüshalarında bu tür ek tezhipli sayfalara rastlanamamakla birlikte, bu eserde de metnin ortalarında yer alan Luhrasp'ın saltanatını anlatan bölümün başında hemen her zaman bu hükümdarın tahta çıkışını karşılıklı iki sayfa üzerinde betimleyen, kenarı çerçeve tezhipli ikinci bir tür takdim tasviri daha bulunur.[6] Bu üst düzey yazmaların sonunda da mutlaka gene karşılıklı sayfalar üzerine yerleştirilmiş bir bitiş tasviri yer alır.[7] Ayrıca, aynı Safevi saray yazmalarında olduğu gibi, lüks Şiraz yazma-



Resim 1. Tezhipli bölüm başlığı, *Hamse-i Nizami*, 979 (1571-72) tarihli, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.750, y. 129b-130a. (*Türkmen Valiler*, res. 180)

larında da çok sayıda ve tüm sayfayı kaplayan, vassaleleri halkar bezemeli, metin arası tasvirleri bulunur.[8]

Sadece dıştan bakıldığında ise özellikle bazı 1580-90 dönemi Şiraz yazmalarını Safevi saray yazmalarından ayırmak neredeyse imkânsız gibidir. Bunu sağlayan nedenlerin başında Şiraz atölyelerinin hazırladıkları lüks yazmaların boylarını büyütmüş olmaları gelir. Bazı Şiraz yazmaları, boyu 47 santim olan Şah Tahmasp'ın ünlü *Şahname*'si ile aynı ebatlara sahipken,[9] bazıları ondan bile daha büyüktür. Mesela *Firdevsi Şahnamesi*'nin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan ve yaklaşık olarak 1585





Resim 2. Cilt dış kapağı, *Antoloji*, 1550-70 civarı, Kazvin, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, R.1986. (*Türkmen Valiler*, res. 209)

Resim 3. Cilt dış kapağı, *Haft Evreng-i Cami*, 1575 civarı, Şiraz, Hidayetullah el-katib tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.751. (*Türkmen Valiler*, res. 197)

yılına tarihlenebilecek bir Şiraz nüshasının boyu, şaşırtıcı bir büyüklük olan 53 santimetreye ulaşır (H.1475).[10] Şiraz yazmalarının Safevi saray yazmalarına benzemelerine neden olan bir diğer unsur da, saray yazmalarıyla ortak üslup özellikleri taşıyan lake tekniğiyle bezenmiş ciltleridir.[11] Yaklaşık 1550-70 yılları arasında, muhtemelen zamanın Safevi başkenti Kazvin'de hazırlanmış bir şiir mecmuasının cildiyle (TSMK R.1986) (res. 2),[12] 1575 yılı civarında Şiraz'da hazırlanmış olan Abdurrahman Cami'nin *Heft Evreng*'inin

bir nüshasının (TSMK H.751) lake tekniğinde bezenmiş cildi (res. 3)[13] karşılaştırıldığında bu benzerlik açıkça görülür. Her iki örnekte de siyah zemin üzerine altın yaldız çiçek motifleriyle bezeli bir bordürle çerçevelenmiş, açık mekânda geçen bir saray eğlencesi sahnesi betimlenmiştir. Resmin merkezine yerleştirilmiş bir soylunun etrafı bazıları oturan, bazıları da ayakta duran saray mensuplarıyla çevrilidir. Müzisyenler ve yiyecek sunan hizmetkârlar tabloyu tamamlar.

Herhangi bir rafta, yan yana duran lake ciltli bir Şiraz yazmasıyla bir Safevi saray yazmasını birbirinden ayırt etmek, resim 2 ve 3'te görüldüğü gibi, mümkün değildir. Ancak dış kapakları açıldıktan sonra, işçilik kalitesi ve resim üslupları açılarından bariz farkları olduğu anlaşılabilir. Kapaklar açıldıktan sonra hemen göze çarpan en önemli unsur da Şiraz ciltlerinin iç kapaklarının saray yazmalarmdakilerden tamamen farklı olmasıdır. 16. yüzyılın ikinci yarısında üretilmiş tüm Şiraz ciltleri, dış kapakları deri ya da lake tekniğiyle bezeli de olsa, yaklaşık olarak 1575 yılına tarihlenebilen Şiraz *Heft Evreng* (H.751) nüshasının cildiyle tıpatıp aynı deri iç kapaklara sahiptirler (res. 4).[14] Buna karşılık, 1550-70 yılları arasına tarihlenen Kazvin şiir mecmuası gibi lake bezeli dış kapaklara sahip Safevi saray yazmalarının ciltlerinin iç kapakları da genellikle lake tekniğinde bezelidir (res. 5).[15] Şiraz'daki elyazmaların lake tekniğiyle hazırlanmış dış kapakları ise, genellikle deri iç kapaklarla birlikte kullanılmıştır. Bu durum o kadar barizdir ki bu tür bir örnek her zaman Şiraz'a atfedilebilir.

Hiç şüphesiz bazı istisnalar vardır. Bunun bilinen tek örneği 1572-86 tarihli, Şiraz'da hazırlandığı anlaşılan çok gösterişli bir Kuran nüshasıdır (TSMK E.H.48). Eserin cildinin lake tekniğindeki dış kapakları, dilimli oval şemseler ve geometrik bölüntülerle tasarlanmış farklı bir kompozisyona sahiptir (res. 6).[16] Siyah zemin üstüne fırça ile sedef tozu karıştırılmış altın yaldız ve çeşitli renklerle yapılmış çiçek motifleri, bu düzenlemeyi alabildiğine zenginleştirir. Ayrıca, dış kapakların üst ve alt kenarlarına paralel olarak boydan boya geçen, dövülmüş sedeften oluşturulmuş kalın yatay bantlar cildin görkemini arttırır. Kalıpla yapılıp yaldızlanmış deri iç kapakları ise Safevi saray yazmalarının iç kapaklarına hiç benzemez (res. 7). Ancak, *Firdevsi Şahname*'sinin Şiraz'da hazırlanmış 982 (1574) tarihli bir nüshasının





Resim 4. Cilt iç kapağı, *Haft Evreng*, Molla Abdurrahman Cami, 1575 civarı, Şiraz, Hidayetullah el-katib tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.751. (*Türkmen Valiler*, res. 198)

Resim 5. Cilt iç kapağı, *Antoloji*, 1550-70 civarı, Kazvin, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, R.1986. (*Türkmen Valiler*, res. 210)

(TSMK H.1497) cildinin deri dış kapaklarıyla çok yakın benzerlik gösterir (res. 8).[17] Her iki örnekte de aynı kalıp kullanılarak yapılmışa benzeyen altın yaldızla kaplanmış şemse ve köşebentli merkezi alan, benzer kartuşlu bir bordür tarafından çerçevelenmiştir.

1572-86 tarihli bu Kuran nüshası, 16. yüzyıl Şiraz yazmaları arasındaki en zengin malzemeli ve en yoğun bezemeye sahip elyazmasıdır.

Hiç istisnasız, bütün sayfaları tamamen tezhiplidir. Büyük boyutta ancak içi boş bırakılmış, tezhipli bir ithaf madalyonu içeren ilk sayfayı, altın yaldız zemin üzerine renkli çizgilerle büyük baklava desenleri çizilmiş bir çift sayfa açılım ve karşılıklı iki tezhipli madalyon sayfası takip eder. Bunları izleyen karşılıklı sayfalar ise, aynı dönemde Şiraz'da üretilen tüm lüks yazmalarda olduğu gibi tümüyle tezhiplidir ve bu dönem Şiraz yazmalarının tasarım açısından sahip olduğu bütün karakteristik özellikleri içerir.[18] Bu olağanüstü Kuran nüshasındaki metnin yer aldığı sayfaların yazılı kısımlarının zemini ve dikdörtgen koltuklar bezemeli olduğu gibi, sayfa kenarları da tümüyle tezhiplidir (res. 9).[19] Öyle ki, bu Kuran'ın yapraklarını çevirmek insana sanki bir çiçek dürbününe bakıyormuş hissi verir.

Bu Kuran örneğinde olduğu gibi, 16. yüzyılın 80'li yıllarında Şiraz'da hazırlanmış üstün nitelikli yazmalardan kimisi, zaman zaman Safevi saray yazmalarının bazılarından daha göz alıcı bir görünüş sergilerler. Safevi saray yazmalarının tümü Şah Tahmasp için hazırlanmış olan ünlü *Şahname* nüshasının üstün özelliklerini taşımaz. Buna, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndeki Şah Tahmasp adına hazırlanmış olan, Sadi'nin *Gülistan* ve *Bostan* adlı eserlerini içeren, 961 (1554) tarihli nüsha örnek olarak verilebilir (H.673).[20] Eserdeki iki ketebede de bu nüshanın 'Abdülvahhab el-Hüseyni el-Meşhedi isimli bir hattat tarafından Şah Tahmasp için hazırlandığı belirtilmiştir.[21] Bu kitabın, dış ve iç kapakları lake tekniğiyle bezenmiş üstün nitelikli cildi[22] ve dönemin Safevi saray yazmalarıyla aynı estetiği paylaştığı resim üslubu da bu eserin dönemin saray yazmaları arasında yer aldığını doğrular. Örneğin, bu nüshadaki semavî bir hükümdar hayal eden bir sufiyi betimleyen resimdeki taht (y. 41a), daha erken tarihli saray yazmalarındaki tahtlarla yakın bir benzerlik sergiler (res. 10).[23] Sadi yazmasındaki tahtın altında görülen altın yaldızlı arabesk süsleme ve altın ayaklar, Şah Tahmasp için hazırlanmış olan ünlü *Şahname* nüshasında da, ancak daha ayrıntılı bir kompozisyon içinde görülür (y. 174b).[24] Şah Tahmasp adına hazırlanmış olduğu düşünülen Londra British Library'deki 945-49 (1539-43) tarihli ve dönemin saray üslubunda resimlenmiş ünlü *Hamse-i Nizami* nüshasındaki "Nuşabe'nin İskender'i resminden tanıması"nın tasvirinde de benzer bir taht bulunmaktadır (Or.2265, y. 48b).[25]





Resim 6. Cilt dış kapağı, *Kur'an*, 980-85 (1572-86) tarihli, Abdülkadir el-Hüseyni tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, E.H.48. (*Türkmen Valiler*, res. 257)

Resim 7. Cilt iç kapağı, *Kur'an*, 980-85 (1572-86) tarihli, Abdülkadir el-Hüseyni tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, E.H.48. (*Türkmen Valiler*, res. 259)

Şah Tahmasp için hazırlanmış olan Sadi'nin *Gülistan ve Bostan*'mın Topkapı nüshasındaki yirmi yedi tasvirin tümü, bulundukları sayfalarda metin arasında oldukça küçük bir alana yerleştirilmişlerdir ve tasvir edilen vakayı sadece en temel unsurları ile temsil eden sade düzenlemelerdir. Erken Tahmasp döneminde hazırlanmış saray yazmalarındaki karmaşık kompozisyonlarla karşılaştırıldığı zaman bu durum şaşırtıcı bir tezat oluşturur. Bunun çar-

pıcı bir örneği olan Sadi nüshasındaki Züleyha'nın Yusuf'un ilgisini çekmeye çalıştığı resimde (H.673, y. 300b), Yusuf ve Züleyha'nın dışında sadece tek bir hizmetkâr ve son derece sadeleştirilmiş bir iç mekân görülür (res. 11).[26] Şah Tahmasp'ın 961 (1554) tarihli Sadi nüshasının bu resimleri, Şah'ın yeğeni Sultan İbrahim Mirza ibn Behram Mirza için 1554 ve 1565 yılları arasında Meşhed valisiyken hazırlanan Abdurrahman Cami'nin *Heft Evreng* nüshasındaki (Washington DC, Freer Gallery of Art 46.12),[27] dönemin üst düzey saray üslubundaki tasvirlerden de karşılaştırılamayacak derecede daha sadedir. Topkapı Sadi nüshasındaki resimlerin içinde en detaylı iç mekân betimini yansıtan resim, bir sufinin davetsiz olarak bir meclise katılmasını gösterir (H.673, y. 225b) (res. 12).[28] Bu resim, İbrahim Mirza adına hazırlanan Molla Cami'nin *Heft Evreng*'indeki (Washington DC, Freer Gallery of Art 46.12) herhangi bir kompozisyonla karşılaştırıldığında,[29] Şah'ın yeğeni için hazırlanmış bu yazmanın tasvirlerinin üstünlüğü şüphe götürmez bir şekilde ortaya çıkar.

Diğer bir önemli yazma da Hafız'ın *Divan*'ının Tun şehrinde Sultan Süleyman adlı bir hami için hazırlanmış 989-94 (1581-86) tarihli nüshasıdır (TSMK H.986).[30] Sözü edilen Sultan Süleyman, 1581'de, Horasan'da, eyalet merkezi olan Tun ve Tabas'ın valiliğini yapan Sultan Süleyman olmalıdır. Kendisinden Süleyman Halife Türkmen ibn Sührab Halife Türkmen olarak söz eden İskender Münşi, Şah Abbas'ın 1588'de tahta çıkmasının akabinde Süleyman Halife'nin Kum valiliğine atandığını belirtir.[31] Hamisi, hanedan üyesi olmayan Hafız'm *Divan*'ının bu lüks nüshasının cildinin dış ve iç kapaklarının her ikisi de, sadece dönemin saray yazmalarında görülebileceği düşünülen kalitede lake tekniğiyle hazırlanmıştır.[32] Ayrıca, eserin tezhipleri ve resimleri de döneminin en nitelikli saray yazmalarındaki örneklerle aynı kalitededir.[33] Bunun nedeni hiç şüphesiz Süleyman Halife'nin çoğu daha önceden hanedan mensubu hamilerin hizmetinde bulunmuş sanatçıları kendi sarayında toplayabilmiş olmasıdır. Safevi sarayında veya bir hanedan mensubu için hazırlanmamış olan bu eserin resimleri ise zamanın hükümdarı olan Şah Tahmasp'ın adını taşıyan Sadi'nin *Gülistan ve Bostan*'ındaki resimlerden çok daha detaylı ve bir saray yazmasına daha çok yakışacak niteliktedir. Şah Tahmasp'ın Sadi nüshasındaki en ayrıntılı mimari betimleme (H.673, y. 225b)[34] ile Süleyman



Resim 8. Cilt dış kapağı, *Şahname-i Firdevsi*, 982 (1574) tarihli, "belde-yi Şiraz"da Hasan el-Hüseyin el-katib tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.1497. (*Türkmen Valiler*, res. 260)

Resim 9. Tezhipli metin sayfası, Kur'an, 980-85 (1572-86) tarihli, Abdülkadir el-Hüseyni tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, E.H.48, y. 4b. (*Türkmen Valiler*, res. 265)

Halife'nin Hafız nüshasındaki bir bahçe köşkü (H.986, y. 21b)[35] karşılaştırıldığında, bu iki düzenlemenin arasındaki çarpıcı fark kolaylıkla görülür (res. 12 ve 13). Hanedan mensubu bir hami için hazırlanmamış olan *Hafız Divanı*'nın bu nüshası, üstün niteliklere sahip yazmaların her zaman saray ortamında hazırlanmış olmayacağını kanıtlamaktadır. Şah Tahmasp için

hazırlanmış olan Sadi nüshası ise, bir hükümdar için hazırlanmış olmasına rağmen, bu tür eserlerin her zaman dönemlerinin en üst düzey niteliklerini yansıtmayacağını göstermektedir.

1580'li yıllarda Şiraz'da üretilen lüks yazmalardaki tasvirler de Tahmasp'ın Sadi'sindeki resimlerden çok daha fazla ayrıntı içerirler ve oldukça kalabalık kompozisyonlardır (res. 14, 15 ve 17). Ancak buna rağmen, yine de Şiraz yazmaları genel olarak estetik, hat, tezhip ve resim düzeyleri açısından Safevi saray yazmalarının zarafetine ulaşamazlar. Şiraz yazmalarının Safevi saray yazmalarıyla bire bir örtüşen tek unsuru, bazı yazmaların ciltlerinin lake tekniğinde bezenmiş dış kapaklarıdır. Ancak bunlar dahi taşıdıkları Şiraz tarzı deri iç kapaklar dolayısıyla, lake iç kapaklara sahip saray yazmalarının ciltleri kadar zarif ve etkileyici olamazlar.

Zengin bezemeli, lüks Şiraz yazmaları kimi zaman bir saray yazması olduğu hissini uyandırırsa da bunun nedeni, dönemin saray modasını, saray mekânlarını ve saray mensuplarının alışık oldukları mimari çevreyi yansıtmalarıdır. Abdurrahman Cami'nin *Heft Evreng*'inin 1580 yılı civarında Şiraz'da hazırlanan bir nüshasındaki havuz eğlencesi temalı resim buna iyi bir örnek oluşturur (TSMK R.911, y. 152a) (res. 14).[36] Bu sahnede Şirazlı bir ustanın betimlediği havuz ve ortasındaki köşk ile bir İtalyan seyyahın zamanın Safevi başkenti Tebriz'de 16. yüzyıl saray yaşamına ilişkin bir tasviri birbiri ile tam tamına örtüşmektedir. Üstü kapalı bir terası olan iki katlı havuz köşkünün her iki katında da dört bir tarafını çepeçevre dönen açık galeriler bulunur. Üst katın küçük balkonu galeriye doğru taşar. Köşk havuz kenarına bir köprü ile alt kat balkonu da üst kata bir dış merdivenle bağlanır. Alt katın içinde yemek hazırlayan hizmetkârlar görülür. Köşkün etrafını çevreleyen havuzda da kayıkla gezen soylular yer alır.

Kaynaklar, içinde küçük bir havuz köşkü olan göl ya da havuzlardan söz eder. Bunlardan bir tanesi Mazenderan'da 1172-1206 yılları arasında hüküm sürmüş olan Bavendi Hüsam el-Devle Erdeşir'in bahçesinde içi balıklarla dolu bir yapay göl olduğunu ve bu gölün ortasındaki adacığın üstündeki köşke açılır-kapanır bir köprü ile ulaşıldığını belirtir.[37] 16. yüzyılda Safevi başkentini ziyaret eden İtalyan tacir, Tebriz'deki *"Imareth alegeat* [sic.]" isimli caminin avlusundaki çeşmeli bir havuzdan söz eder. Bu sey-

yahın sözle tarif ettiği Tebriz havuzu ile Şiraz *Heft Evreng*'inde resmedilen havuz birçok ortak özellik taşır.

İtalyan tacir şöyle anlatır:

> [Tebriz'deki cami] "pek muazzamdır, amma orta yeri kapatılmış değildir... Yapının tam orta yerinde geniş bir pınar akar, lakin tabii menşei burada olmayıp insan eliyle buraya nakledilmiştir ve bir borudan gelen su keyfe binaen diğerinden dökülmektedir. Bu pınarın boyu yüz adım ve eni de pek geniştir; orta yerinde derinliği altı ayak olup burada en saf mermerden tamamıyla gömme olan altı adet ayak üzerinde güzelce bir platform yahut kaide inşa edilmiştir ki içi de dışı da oyulup süslenmiştir. Bina gayet kadim olmakla beraber bu kaide pek yeni kondurulmuş olup kaideden gelip düzlüğe intikal eden bir de köprü inşa edilmiştir. Bu pınarda, Sultan Şah İsmail'in hem küçüklüğünde hem de halen hizmetkârlarından dördü beşi ile binip gezdiği pek güzel bir de saltanat kayığı vardır ki bu da *bucentaur*'e [Venedik'teki dükalık kayıklarına] benzer.[38]

Saray yaşantısını anlatan bu metin ve bunun bir Şiraz yazmasında bulunan tasviri, hem Şiraz yazmalarındaki bazı kompozisyonların saray çevresini en ince detaylarına kadar yansıttığını gösterir, hem de bu yazmaların saray yaşantısını kasten yansıtmaya çalıştıkları tezine destek verir. Bu döneme tarihlenen bazı başka Şiraz yazmalarında da bariz bir şekilde saray atmosferi ve yaşamının yansımaları görülür. Şiraz *Heft Evreng*'inde resmedilen havuzun ortasındaki köşkün mimari detaylarının büyük bir titizlikle çizilmiş olması, sadece bazı Şiraz yazmalarında görülen mimari betimlerin, hakkında çok az arkeolojik bulgu bulunan 16. yüzyıl Safevi mimarisine ilişkin ipuçları yakalamak açısından da değerlendirilebileceğini düşündürür.

Safevi saray yaşamını yansıtmanın yanı sıra, Şiraz yazmalarındaki tasvirler Tebriz ve Meşhed'e özgü Safevi saray üslubunun izlerini de taşır. Bazı Şiraz betimlerinin özel olarak saray işi bir minyatürü model aldığı da görülür. Bunlar muhtemelen Şiraz'a göç eden ustalar, kimi resimli elyazmaları ya da taslaklar veya bunların tümü aracılığıyla ulaşmış olmalıdır. Nizami'nin





Resim 10. İlahi bir hükümdar hayal eden bir sufi, *Gülistan ve Bostan*, Sadi, 961 (1554) tarihli, Şah Tahmasp için Abdülvahhab el-Hüseyni el-Meşhedi tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.673, y. 41a. (*Türkmen Valiler*, res. 32)

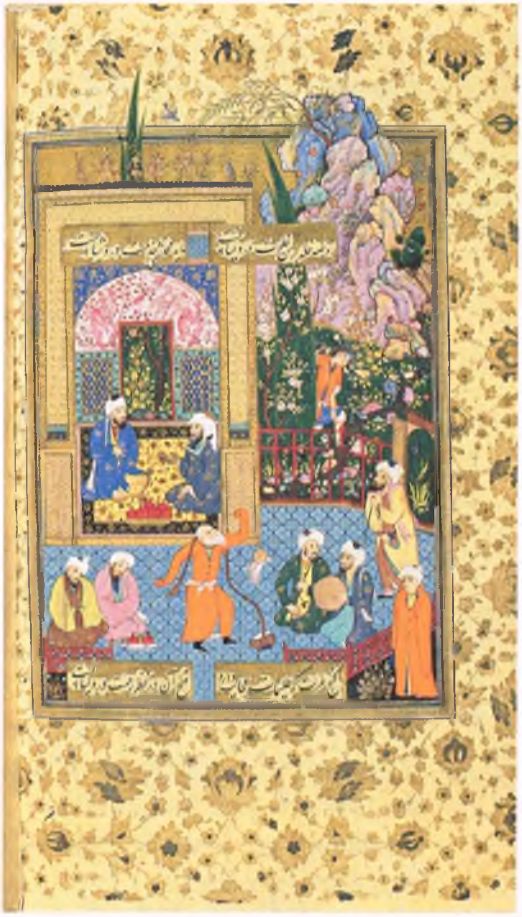
Resim 11. Züleyhan'nın Yusuf'un ilgisini çekmeye çalışması, *Gülistan ve Bostan*, Sadi, 961 (1554) tarihli, Şah Tahmasp için Abdülvahhab el-Hüseyni el-Meşhedi tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.673, y. 300b. (*Türkmen Valiler*, res. 33)

Hamse'sinin 1585 civarına tarihlenebilen lüks bir nüshasındaki İskender'i yedi bilge ile konuşurken gösteren resim (TSMK A.3559, y. 398b), bu durumu yansıtan iyi bir örnektir (res. 15).[39] İskender resmin merkezine yerleştirilmiş altıgen olarak betimlenmiş ancak genellikle sekizgen olduğu bilinen eyvanlı bir köşkte oturur. Köşkün üzerinde küçük bir kubbe bulunan bir çatı terası da vardır. Beş soylu İskender'in önündeki merkezi havuza bağlanan su ka-

nalının iki yanında İskender'e doğru dar bir açı meydana getiren, birbirine simetrik iki sıra halinde otururlar. Köşkün kubbesi, arka duvardaki pencere ve kapı, tahtında oturan hükümdar, tahtın önündeki üç basamak, su kanalı ve buna bağlı süs havuzu resimde belirgin bir dikey eksen oluşturur. Köşkün arkasındaki bahçe duvarında da köşkün iki tarafına açılan birbirine simetrik iki kapı yer alır. Bu tür sekizgen bir yapı içinde bir oda ya da eyvan betimi 1580'li yılların Şiraz'ı için tamamen yeni bir olgudur ve hiç şüphesiz Safevi saray yazmalarındaki benzer örnekleri model alır. Bunlardan bir tanesi Şah Tahmasp'ın ünlü *Şahname*'sindeki Firdevsi'yi Gazneli Mahmud'un huzurunda gösteren resimde de karşımıza çıkar (y. 10a).[40] Bu örnekte de köşkün eyvanında oturan hükümdar ve avludaki süs havuzunun iki yanında oturan şairler aynı şekilde düzenlenmiştir. Tebriz saray üslubundaki bu resimde kapılardan birinin içinden görülen bahçıvan bile Şiraz nüshasında da eksik değildir.

1580'li yıllarda Şiraz'da etkileri görülen bir diğer Safevi saray yazması da Şah Tahmasp'ın yeğeni Sultan İbrahim Mirza'nın 1554 ve 1565 yılları arasında Meşhed valiliği yaptığı dönemde hazırlanan Abdurrahman Cami'nin *Heft Evreng*'idir (Washington DC, Freer Gallery of Art 46.12).[41] Bu yazmanın resimlerinden, Yusuf'un kardeşleri tarafından atıldığı kuyudan Cebrail'in yardımıyla kurtulmasını konu alan sahnenin ana unsurları (y. 105a), aynı eserin 1575 civarına tarihlenen bir Şiraz nüshasındaki aynı temayı betimleyen resimde de tekrarlanır (TSMK H.751, y. 149a) (res. 16).[42] Şiraz nüshasındaki sahne Meşhed kompozisyonunun kopyasıdır. Her iki resimde de Yusuf'un içine atıldığı kuyu, daha alışılmış merkezi konum yerine, resmin bir köşesinde yer alır. Her ikisinde de görülen kayalık arazide, resmin bir tarafında yer alan kayalar, öbür tarafındaki çınar ağacı ile dengelenir. Meşhed manzarasının ortasında ve solunda görülen üç çadır, Şiraz nüshasındaki sahnede sağ tarafta yer alan iki çadır halini almıştır. Her ikisinde de en öndeki çadırın önünde genç bir delikanlının çenesini okşayan bir adam, Meşhed nüshasında oğlandan bir testi alırken, Şiraz nüshasında ise sadece oğlanın elini tutarken betimlenmiştir. Desenli bir heybe ya da yastığa yaslanmış uyuyan turuncu kaftanlı genç ile odun toplayan bir adam da, Meşhed nüshasında sol tarafta, Şiraz nüshasında sağ tarafta olmak şartıyla, her iki sahnede de gözlemlenir. Kuyunun içinde Yusuf ve büyük bir bakraç tutan Cebrail görülür. Kuyunun





Resim 12. Davetsiz olarak bir meclise katılan bir sufi, *Gülistan ve Bostan*, Sadi, 961 (1554) tarihli, Şah Tahmasp için Abdülvahhab el-Hüseyni el-Meşhedi tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.673, y. 225b. (*Türkmen Valiler*, res. 36)

Resim 13. Sema eden bir derviş, *Divan-ı Hafız*, 989-94 (1581-86) tarihli, Sultan Süleyman için Sultan Hüseyin b. Kasım et-Tuni tarafından Tun'da istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.986, y. 21b. (*Türkmen Valiler*, res. 35)

ağzında sırtında matara taşıyan genç bir seyis Meşhed nüshasında bir eşeğin, Şiraz nüshasında ise bir atın önünde durmaktadır.

1580'li yılların Şiraz yazmalarında sadece Tebriz ve Meşhed Safevi saray üsluplarındaki betimlerin değil, daha önceki hanedanların dönemlerinde

ortaya çıkmış olan saray üsluplarındaki sahnelerin de model olarak kullanıldığı görülür. Abdurrahman Cami'nin *Yusuf ve Züleyha* adlı eserinin 1580'li yıllarında yapılmış bir Şiraz nüshasındaki Hazreti Muhammed'in Miraç'ını gösteren resim buna tipik bir örnek teşkil eder (TSMK H.1084, y. 11a) (res. 17).[43] Bu sahnede Hz. Muhammed olağan Miraç sahnelerindeki gibi, insan kafalı ama değişik hayvanların vücut kısımlarından oluşmuş gövdesi olan bineği Burak'ın üstünde, bulutların arasında, önünde duran Cebrail'e doğru ilerlerken görülür. Ancak, sahnenin alt kısmında da bir Kâbe tasviri yer alır. Bu tür bir Kâbe tasvirinin üst kısmında resmedilen Miraç sahneleri daha seyrek olarak kullanılan kompozisyonlardır. Bu resmin günümüze erişmiş bilinen en eski örneği Timuri Şehzadesi İskender Mirza'nın Şiraz valisi olduğu yıllarda hazırlanmış 813-14 (1410-11) tarihli bir şiir mecmuasında bulunur (Londra British Library, Add.27261, y. 6a).[44] Bunu takip eden örnek ise, gene bir saray yazması olan Nizami'nin *Hamse*'sinin 866-81 (1461-76) tarihli bir nüshasında yer alır (TSMK H.761, y. 4b) (res. 18).[45] Bu eserdeki Timuri devrinde Herat'ta yaygın olan üslupta yapılmış resimler, bu yazmanın bu şehirde resimlenmeye başladığını, ancak daha sonra, muhtemelen Herat'ın 1458'de Karakoyunlular tarafından işgali ile, o dönemde Şiraz valiliği yapmakta olan Karakoyunlu Şehzadesi Pir Budak b. Cihan Şah b. Kara Yusuf'un eline geçtiğine işaret eder. Eserin 866 (1461) tarihli ilk ketebesinde hattat Şeyh Mahmud Pir Budaki'nin ismi yer alır. Şeyh Mahmud'un esere katkısı, hamisi Pir Budak'ın 1460 yılından öldüğü yıl olan 1466'ya kadar Bağdad'ta geçirdiği dönemde yaptığı küçük bazı eklemeler olmalıdır. Eser, daha sonra, 1471-78 yılları arasında Şiraz valiliği yapan Akkoyunlu Şehzadesi Halil Sultan b. Uzun Hasan'ın kütüphanesine girmiştir. Eserin sonundaki ketebede hattat Fahrettin Ahmed'in adı ve 881 (1476) tarihi yer alır. Ayrıca, hattat bu eserin Sultan Halil'in emriyle Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan için hazırlandığını belirtir. Sultan Halil bu tarihte Şiraz'da valilik yapmakta olduğu için, 1476 tarihini taşıyan bu yazmanın bu şehirde tamamlanmış olduğu anlaşılır.[46]

Peygamberin Mirac'ını bir Kâbe tasvirinin üzerinde betimleyen üçüncü örnek Timuri Sultanı Hüseyin Mirza'nın Herat'ta saltanat sürdüğü dönemde, bu şehrin ünlü sanatçısı Bihzad'ın üslubunda canlandırılmıştır. Söz konusu resim Nizami'nin *Hamse*'sinin 900 (1494-95) tarihli bir nüshasında





Resim 14. Havuzda sandal sefası, *Heft Evreng-i Cami*, 1580 civarı, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, R.911, y. 152a. (*Türkmen Valiler*, res. 310)

Resim 15. İskender'in yedi bilgeyle meclisi, *Hamse-i Nizami*, 1585 civarı, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A.3559, y. 398b. (*Türkmen Valiler*, res. 306)

yer alır (Londra British Library, Or.6810, y. 5b).[47] Dördüncü ve son örnek ise gene Nizami'nin *Hamse*'sinin Akkoyunlu hükümdarları için hazırlanmış ve *Sultan Yakub Bey Nizamisi* olarak tanınan nüshasından (TSMK H.762) çıktığı bilinen[48] ve bugün Londra'daki Keir koleksiyonunda yer alan bir minyatürde görülür.[49] Eser, Sultan Halil b. Uzun Hasan Akkoyunlu için Şiraz'da, bu şehrin valiliği görevinde bulunduğu 1471-78 yılları arasındaki dönemde resimlenmeye başlanmış olmalıdır. Halil, Uzun Hasan'ın 1478 yılındaki ölümünden sonra birkaç ay süreyle Tebriz'de Akkoyunlu Sultanı olarak tahta

çıkmıştır. Ancak, kısa bir süre sonra kardeşi Yakub Bey, Sultan Halil'i öldürtüp, yerine Akkoyunlu tahtına kendisi çıktığında, Halil'in Şiraz'dan Tebriz'e naklettiği kitap atölyesi ile birlikte bu Nizami nüshasını da ele geçirmiş olmalıdır. Eserin üçüncü mesnevisi olan *Leyla ile Mecnun*'un sonundaki ilk ketebesi Halil'in Şiraz valisi bulunduğu döneme rastlayan 880 (1475-76) tarihlidir ve ünlü hattat Abdülrahim b. Abdülrahman tarafından yazıldığını gösterir. Sanatçının bu ketebede kullandığı el-Sultani unvanı, 1478-79 yılındaki ölümüne kadar hamiliğini yapan Sultan Halil'e ithafen kullanılmış olmalıdır.[50]

Eserin son bölümü olan *İkbalname-i İskenderi*'nin sonundaki ikinci ketebede ise Halil'in kardeşi Sultan Yakub'un saltanat dönemine rastlayan 886 (1481) tarihinde Tebriz'de tamamlandığı yazılıdır.[51] Hattat Abdülrahim'in bu ketebede kullandığı unvan olan el-Yakubi'den sanatçının bu yıllarda Akkoyunlu Sultanı Yakub'un hizmetinde olduğu anlaşılır. Daha sonra eklenmiş olan kısımda ise oldukça karmaşık ve anlaması güç bir dille eserin hakkında ek bilgiler verilir. Buna göre, Timurlu şehzadesi Babur Mirza için başlanan esere, ilk önce Pir Budak Karakoyunlu, daha sonra da Enisi olarak bilinen hattat Abdülrahim tarafından Akkoyunlu şehzadesi Halil için devam edilmiş, ancak Safevi başkenti Tebriz'de, üst düzey bir yetkili tarafından I. Şah İsmail'e sunulmak üzere tamamlattırılmıştır.[52] Zamanın yazarları Kadı Ahmed, Dust Muhammed ve Sam Mirza'nın her biri Enisi lakabını kullanan hattat Abdülrahim b. Abdülrahman Horazmi ile Sultan Yakub'un arasında yakın bir bağ bulunduğuna işaret ederler.[53] Bu yazmadan çıkarılmış olan Mirac betiminde sol alt köşedeki küçük bir yapının üstünde okunan 910 (1505) tarihi ise, bu sahnenin Safevi döneminde tamamlanmış olduğunu gösterir.

1580'li yıllarda Şiraz'da resimlenen *Yusuf ve Züleyha* yazmasındaki Mirac resmi (TSMK H.1084, y. 11a)[54] daha önceki Timuri, Türkmen ve nihayet erken Safevi dönemi saraylarında hazırlanmış olan Mirac sahnelerinin ikonografisini tekrarlar. Şiraz bu yıllarda Türkmen Zülkadir aşiretine bağlı bir vali tarafından yönetilmekteydi. 1580'li yıllarda Şiraz'da betimlenen bu Mirac sahnesi, seçtiği modellerle İskender Sultan'ın Şiraz'daki erken Timuri devri sarayında, Pir Budak'ın Şiraz ve Bağdat'taki Karakoyunlu sarayında, yine Şiraz ve Tebriz'deki Sultan Halil ve Yakub'un Akkoyunlu sarayında, Sultan Hüseyin Baykara'nın Herat'taki geç Timurlu devri sarayında ve son



Resim 16. Yusuf'un kuyudan kurtarılması, *Heft Evreng-i Cami*, 1575 civarı, Hidayetullah el-katib tarafından istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.751. (*Türkmen Valiler*, res. 202)

olarak da Şah İsmail'in saltanatının başlarında Tebriz'deki Safevi sarayında görülen bu ikonografiyi, yıllar sonra Türkmen Zülkadir aşiretinden bir valinin yönettiği bir taşra şehri olan Şiraz'daki kitap atölyelerine kadar taşır. Model olarak seçilen dört Mirac sahnesinden üçünün ise Şiraz'da hazırlanan yazmaların saray kalitesinde olduğu dönemlerde, Şiraz'da valilik yapan soylular için hazırlanan yazmalarda görülmesi bir tesadüf olmamalıdır.

Şiraz yazmalarının üzerine daha sonra yazılmış kayıtlar ve basılmış mühürlerden bu eserlerin hem Safevi, hem de Osmanlı saray elitlerinin kütüphanelerine girdiği anlaşılmaktadır.[55] Bunların en önemlilerinden bir tanesi olan Firdevsi'nin *Şahname*'sinin Şiraz'da 998 (1589-90) tarihinde hazırlanmış lüks bir nüshasının (Princeton University Library, Persian 1) arka yan kâğıdındaki nottan, eserin Safevi hanedanı üyesi bir kişiye ait olduğu anlaşılır.[56] Bu nota göre, bu kitap daha sonra, Golkonda hükümdarı Abdullah Kutb Şah'ın (1626-72) Safevi Şahı Safi'ye gönderdiği elçisi Hayrat Han tarafından İsfahan'da bulunduğu 1040 (1631) yılında Gilan Hanı Ahmed Han'ın kızı ve Şah Abbas'ın eşi olan kişiden 55 tumana satın alınmıştır.

998 (1589-90) tarihli Şiraz *Şahname*'sinin ketebesinde bir hami ismi bulunmaması eserin ancak tamamlandıktan sonra Ahmed Han ya da kızı tarafından satın alınmış olduğuna işaret eder. Şah Tahmasp'ın desteği ile Gilan'ı yönetmeye başlayan Ahmed Han daha sonra gözden düşmüş ve Şiraz yakınındaki İştahr'da hapsedilmiştir. Burada on yıl geçirdikten sonra, Şah Muhammed Hüdabende'nin (1578-87) tahta çıkışının ardından, yeni Şah'ın karısının akrabası olduğu gerekçesi ile serbest bırakılmış ve Gilan eyaletinin valisi tayin edildiği gibi, Şah Tahmasp'ın kızlarından Meryem Sultan Begüm ile evlendirilmiştir.[57] Ancak 1592 yılında, I. Şah Abbas'ın saltanatı sırasında yeniden başkaldırıp Osmanlılar ile askeri bir ittifak kurmak istemiş, fakat Safevi orduları ile yaptığı muharebeyi kaybedince, tüm maiyetini terk edip Şirvan'a kaçmıştır.[58] Safevi soyundan olan eşi ve kızı ise Safevi ordugâhına götürülerek hanım sultanlara gösterilen saygınlıkla karşılanmış ve yaşamlarının geri kalan kısmını Safevi sarayında geçirmişlerdir.[59] Bu yazmadaki nota göre, Şah Abbas daha sonra Ahmed Han'ın kızlarından birini eş olarak almıştır.[60]





Resim 17.
(Solda) Mirac, *Yusuf ve Züleyha*, Cami, 1585-90 civarı, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.1084, y. 11a. (*Türkmen Valiler*, res. 298)

Resim 18.
Mirac, *Hamse-i Nizami*, 866 (1461) tarihli, Şeyh Mahmud Pir Budaki tarafından Tun'da istinsah edilmiş, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.761, y. 4b. (*Türkmen Valiler*, res. 300)

Gilan hanı Ahmed Han, Şah Abbas'ın annesi ve Şah Muhammed Hüdabende'nin karısının akrabası olup çocuk yaştan itibaren Şah Abbas'ın dedesi ve Şah Muhammed Hüdabende'nin babası Şah Tahmasp'ın sarayında eğitim görmüş, bu Şah'ın kızlarından birisiyle evlenmiştir.[61] Zamanın yazarı Sadıki Bey'in saray şairlerinin biyografilerini yazdığı tezkiresi *Mecmuatü'l Havas*'a göre önemli sayılabilecek bir sanat hamisi olan Ahmed Han'ın sarayında, muhtemelen Sadıki Bey'in de aralarında olduğu üç şair ve bir tarihçi bulunuyordu.[62] Şah Abbas'ın saray tarihçisi İskender Münşide, önceleri Safevi sarayında bulunup daha sonra Ahmed Han'ın hizmetine giren bir hattat, bir doktor ve bir müzisyenden söz eder.[63] Dickson ve Welch'e göre Ahmed Han, Gilan eyaletinde bulunan Lahican'da

Kar-Kiya olarak bilinen ve 15. yüzyıl sonları ile 16. yüzyıl süresince birçok sanatçıya hamilik etmiş yerel bir seyyid hanedanından olmalıdır.[64] Hatta gene bu yazarların tahminine göre günümüzde özel bir koleksiyonda bulunan bir ejderha deseni de Ahmed Han için yapılmış olabilir, çünkü resmin üzerindeki Mir Seyyid Muhammed nakkaş tarafından yazılmış nota göre, bu desen Ahmed Han Hüseyni isminde bir kişinin sarayında mütevazı bir hizmetkâr olan bu sanatçı tarafından yapılmıştır.[65] Ancak bu resmin üzerinde bir tarih bulunmadığı için bunu kesin olarak kabul edebilmek mümkün değildir.

Şiraz yazmalarının yan kâğıtlarına düşülmüş notlardaki bir başka Safevi ismine de 971 (1563) tarihli bir Şiraz *Firdevsi Şahname*si'nin (TSMK H.1477) mülkiyet kaydında rastlanır. Nottan, bu Şiraz elyazmasının daha Osmanlı padişahının hazinesine girmeden önce Rüstem b. Ahmed Şirvani'ye ait olduğu anlaşılır. Aynı kişinin ismi yine Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde bulunan resimli üç Safevi yazmasının daha ön yan kâğıtlarındaki kayıtlarda görülür.[66] Rüstem b. Ahmed Şirvani'nin tam olarak kim olduğunu tespit etmek mümkün olamadıysa da, zevk sahibi bir kitap koleksiyoncusu olduğu anlaşılmaktadır. Sözü edilen bu üç yazmadan birincisi, Muhammed Gazali Meşhedi'nin *Nakş-ı Badî*'sinin 982 (1574) tarihli bir nüshasıdır.[67] Bu eser zamanın en önemli hamisi Sultan İbrahim Mirza için Sebzavar'da hattat Sultan Muhammed Handan tarafından istinsah edilmiştir.[68] İbrahim Mirza, güçlü amcası Şah Tahmasp tarafından 1567 yılında vali olarak gönderildiği Sebzavar'da, sonradan Rüstem b. Ahmed Şirvani'nin sahip olduğu *Nakş-ı Badî* nüshasının tamamlandığı 1574 yılına kadar görevde kalmıştır. Rüstem bin Ahmed Şirvani'nin mülkiyet kaydını taşıyan diğer iki yazma da Yezdi'nin *Timurname*'sinin 1570 civarına tarihlenebilen bir nüshası (TSMK R.1520) ile Abdurrahman Cami'nin *Selman ve Absal*'ının 1590 civarına tarihlenebilen bir nüshasıdır (TSMK R.915).[69] Her iki eser de dönemlerinin Safevi başkentlerinde yaygın olan resim üsluplarında minyatürlerle süslenmiştir. Bu açıdan bakıldığında, bu kişinin kütüphanesinde bir de Şiraz yazması bulunması kayda değer.

Hem Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde bulunan belgelerden, hem de gene aynı müzenin kütüphanesinde bulunan İran eserlerinden, aydın



Resim 19. Takdim tasviri, muhtemelen zincire vurulmuş Züleyha ve hizmetkârları, *Hamse-i Nizami*, 999-1000 (1591) tarihli, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.749, y. 2a. (*Türkmen Valiler*, res. 330)

Resim 20. Takdim tasviri, Rüstem bir hükümdarın huzurunda, *Hamse-i Nizami*, 999-1000 (1591) tarihli, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.749, y. 1b. (*Türkmen Valiler*, res. 330)

Osmanlı bürokratlarının zengin malzemeler kullanılarak hazırlanmış resimli yazmalarının koleksiyonunu yapmaya oldukça meraklı oldukları anlaşılmaktadır. Topkapı Sarayı Arşivi'ndeki içinde kitap isimleri bulunan neredeyse her listede, İranlı yazarlara ait eserlerin isimleri de görülür. Saray kütüphanesinde ise yaklaşık iki yüz adet resimli 16. yüzyıl İran yazması vardır ve bunların nerede ise yarısı Şiraz kökenlidir. İran klasiklerinin bu yüzyılda hazırlanmış nüshalarına bakıldığında ise bu oran daha da yükselir





Resim 21. Cilt dış kapağı, *Hamse-i Nizami*, 999-1000 (1591) tarihli, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.749. (*Türkmen Valiler*, res. 327)

Resim 22. Cilt dış kapağı, *Düvelrani ve Hızır Han*, Hüsrev Dehlevi, 992 (1584-85) tarihli, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.684. (*Türkmen Valiler*, res. 342)

ve bu gruptaki eserlerin yaklaşık yüzde altmışının Şiraz atölyelerinden çıkmış olduğu görülür. Topkapı Sarayı Müzesi koleksiyonundaki resimli 16. yüzyıl Safevi yazmalarının yaklaşık yüz tanesinin üzerinde, eserin Osmanlı sarayı hazinesine girmeden önce Osmanlı yönetici sınıfı mensuplarına ait olduğunu belirten ipuçları (not, kayıt ve mühür gibi) bulunur. Sözü edilen yüz eserin ise yine ellisi Şiraz kökenlidir.

Sonradan eklenen bu notlar Yemen Fatihi olarak bilinen Sinan Paşa'nın Safevi dönemi resimli Şiraz yazmalarına sahip olduğunu gösterir.[70] III. Murad (1574-95) ve oğlu III. Mehmed'in (1595-1603) saltanatları sırasında, 1579'dan 1596 yılındaki ölümüne kadar beş dönem sadrazamlık yapmış olan Sinan Paşa, 16. yüzyılın dördüncü çeyreğinde yaşayan en üst düzey, zengin ve güçlü Osmanlı bürokratlarındandı. 1596 yılında padişah fermanı ile öldürtüldükten sonra tüm mal varlığı devlete intikal etmiştir.[71] Topkapı Sarayı koleksiyonundaki beş adet 16. yüzyıla ait resimli Şiraz yazmasının da Sinan Paşa'dan devlete intikal ettiği anlaşılır.

Yazmaların üzerinde bulunan sonradan eklenmiş notlar, Osmanlı hanedan mensuplarının kişisel kütüphanelerinde de Şiraz yazmalarının bulunduğunu gösterir. Buna verilebilecek en çarpıcı örnek Nizami *Hamse*'sinin her ikisi de Şiraz'da üretilmiş 945-47 (1538-40) ve 941 (1540) tarihli iki nüshasıdır (TSMK H.758 ve H.755).[72] Bu iki yazmanın da arka yan kâğıtlarında "*Merhume Şah Sultan*" yazısı bulunur. Şah Sultan, I. Selim'in kızı ve Kanuni Sultan Süleyman'ın kız kardeşidir. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde kayıtlı bir belge bu iki Nizami nüshasının Şah Sultan'ın ölümünden sonra eser başına elli altın ödenerek saray hazinesine dahil edildiğini belirtir.[73]

Şiraz yazmalarının Osmanlı topraklarına akışı, 1590 yılında imzalanan Osmanlı-Safevi barış antlaşmasının ardından yavaşlamış, 16. yüzyılın sonuna gelindiğinde de sona ermiştir. Ancak bu eserler Osmanlı topraklarında el değiştirmeye devam etmişlerdir. Nizami'nin *Hamse*'sinin Şiraz'da 1585 yılında tamamlanmış ve son derece zengin malzemeyle hazırlanmış lüks bir nüshasının ön yan kâğıdındaki nottan, yazmanın bir zamanlar 17. yüzyıl Osmanlı sadrazamları arasında en güçlülerinden birisi ve aynı zamanda dönemin Osmanlı sultanının da damadı olan Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'ya ait olduğu anlaşılır (TSMK A.3559).[74] Yazmanın üstündeki, kitabın [10]95 (1684) yılında Mustafa Paşa'nm muhallefatmdan geldiğini belirten mülkiyet kaydı, Paşa'nın 1683 yılında padişah fermanıyla öldürülmesinden kısa bir süre sonra mal varlığının saraya intikal etmiş olduğunu gösterir.[75]

Diğer taraftan içindeki notlardan Şiraz'da hazırlanan yazmaların yönetici konumundaki elit kesim ve hatta Safevi şahları tarafından diplomatik amaçlı hediyeler olarak da kullanıldığı ve sultanlara sunulduğu da

anlaşılmaktadır. Şiraz üslubundaki bu eserlerden birisi 970 (1562-63) tarihli bir Emir Hüsrev Dehlevi *Hamse*'sidir (TSMK H.794). Diğeri ise Cami'nin *Yusuf ile Züleyha*'sının yaklaşık 1575 yılına tarihlenebilecek bir nüshasıdır (TSMK H.727). Her ikisinin de ön yan kâğıtlarında bulunan 990 (1582) tarihli "*Şah'dan gelen kitaptır*" notundan, bu yazmaların Şehzade Mehmed'in 1582 yılında yapılan ve kutlamaları 52 gün devam eden sünnet törenine katılmak üzere İstanbul'a gelen Safevi elçisi İbrahim Han tarafından sultana sunulmak üzere, Safevi şahı Muhammed Hüdabende tarafından gönderildiği bilinen on sekiz kitabın arasında bulundukları belirlenmiştir.[76]

Zengin malzeme kullanılarak hazırlanmış gösterişli Şiraz yazmaları Osmanlılara verilebilecek diplomatik hediyeler arasında en makbulleriydi. 16. yüzyılda Osmanlı topraklarına çeşitli nedenlerle yollanan Safevi elçilerinin sayısının oldukça fazla olması, bu tür lüks kitaplara olan talebi arttırmış olmalıdır. Hatta bazı yazmaların belli bir zamanda hediye edilebilmeleri için kimi zaman aceleyle tamamlandıklarını veya daha albenili bir görünüm verilmek için gayret sarf edildiğini söyleyebiliriz. Minyatürlü yaprakları çıkarılarak değişik koleksiyonlara dağılmış bir *Şahname-i Firdevsi* nüshasının metninin Boston'daki son iki sayfası ve karşılıklı sayfalara yerleştirilmiş bitiş tasvirinde de bu yazmanın bir Osmanlı sultanına hediye edilmek üzere hazırlandığına işaret eden bazı kanıtlar bulunur (Boston Museum of Fine Arts 14.691-14.692).[77] Metnin sonundaki ketebe eserin istinsahının tamamlandığı 970 (1562) tarihini verir. Ancak eserin boyutlarını büyütmek için eklenen vassalelerin üzerine, tezhipli kartuşlar içine yazılmış olan ikinci ketebesinde eserin vassale, tezhip ve resimlerinin eklendiği tarih olarak 991 (1583) yılı verilmiştir.[78] Karşılıklı çift sayfa üzerine yerleştirilmiş bitiş tasviri de yazmanın yeni boyutlarına uygun olarak 1583 yılında esere eklenmiştir. Resimde, soylu ve muzaffer bir komutanın ordusunun başında, halkın tezahüratı eşliğinde bir şehre girişi betimlenmiştir. Ancak, hem ordusunun başındaki kumandanın, hem de askerlerinin kıyafetleri ve serpuşları, Osmanlı üniformalarını belli belirsiz anımsatan tuhaf bir tarzdadır. Özellikle askerlerin serpuşları Osmanlı yeniçeri başlıklarını andırır.[79] Bitiş tasvirinin üstüne boydan boya yazılmış övgü mısralarının da bir şaha değil de bir sultana hitaben yazılmış olmaları,[80] bu yazmanın bir kitap tutkunu olan Os-

manlı sultanı III. Murad'a hediye edilmek üzere büyütülüp zengin süslerle bezendiğini düşündürür.[81] Eserin ihtişamının arttırıldığı 1583 yılı da önemli bir tarihtir, zira bundan sadece bir yıl sonra Osmanlı başkenti İstanbul'a ulaşan Safevi elçisi İbrahim Han, Şah Muhammed Hüdabende'nin barış talep eden mektubunu Sultan III. Murad'a sunmuştur.[82] Şimdi maalesef minyatürlü sayfaları ayrılıp değişik müzelere dağılmış olan bu muhteşem Firdevsi *Şahname*'si şüphesiz bu maksada çok uygun bir hediye olmalıydı.

Osmanlı sarayı koleksiyonuna girmeden önce Sadrazam Sinan Paşa'ya (öl. 1596) ait olduğu bilinen Nizami *Hamse*'sinin Şiraz'da yapılmış 999-1000 (1591) tarihli bir nüshası (TSMK H.749) da aceleyle büyütülüp zenginleştirilmiş olduğunu gösteren bazı özellikler taşır.[83] Eserin istinsahı tamamlandığında mütevazı boyutlu bir yazma olduğu, ancak sonradan vassale tekniğiyle eklenmiş zamanın modasına uygun pembe renkli sayfa kenarlarıyla boyunun büyütülüp 39 santimetreye ulaştırılarak zamanın gösterişli yazmalarının boyuna getirildiği anlaşılır. İçindeki on sekiz adet minyatür metin arasında yer alır ve yazmanın istinsahının tamamladığı yıllarda yaygın olan üsluptadır. Bunlar eserin yeni boyutlarına kıyasla çok küçük kalırlar. Ancak, bu esere Şah Abbas döneminde (1590-1613) eklenmiş ve kitabın boyutunu büyüten pembe renkli sayfa kenarları ile aynı zamanda karşılıklı sayfalar üzerine düzenlenmiş başlangıç ve bitiş tasvirleri, metnin başına tezhipli bir çift sayfa ve eserdeki altı ketebenin etrafındaki boşluklara insan figürleri de içeren mürekkep resimleri eklenmiştir.

Ketebe sayfalarındaki mürekkep resimlerinin dışında kalan eklemelerin tümünün üslup özellikleri bunların Şiraz'da yapıldığına açıkça tanıklık eder. Yazmanın boyutlarının büyütülmesi sırasında eklenen ve Şiraz üslubunda oldukları bir bakışta anlaşılabilen takdim ve bitiş tasvirleri bu eser için özel olarak yapılmak yerine, mevcut malzemeden seçilmiş olmalıdır. Her biri farklı ebatlarda olan bu dört tasvir aynı boyutlarda iki çift resim oluşturacak şekilde büyütülmüş, yazmanın başlangıç ve bitişinde karşılıklı sayfalara yerleştirilmiş ve etraflarına çerçeve tezhip yapılarak sayfaların bir bütünlük göstermesi sağlanmıştır.[84] Tasvirlerdeki olaylar da Nizami'nin *Hamse*'sindeki konulardan seçilmediği gibi, olağan takdim ve bitiş tasvirlerinde sıklıkla görülen, saray eğlencesi ya da bir soylunun avlanması gibi

jenerik saray konularından da değildir. Örneğin, takdim tasvirinin sol sayfası Nizami'nin *Hamse*'sinin başına eklenmiş olmasına rağmen Abdurrahman Cami'nin *Yusuf ile Züleyha*'sında anlattığı şekilde, zincire vurulmuş Züleyha'yı etrafında hizmetkârlarıyla betimler (res. 19).[85] Tasvirin sağ sayfasında ise bir hükümdarın huzurunda oturan, kaplan derisi kaftanı ve leopar başlığıyla kolayca tanınan Rüstem, bu resmin Firdevsi'nin *Şahname*'sinin bir nüshası için hazırlanmış olduğunu gösterir (res. 20).[86]

Eserin zengin malzemeyle bezeli seçkin bir yazma haline getirilmesi için geçirdiği değişikliklerden en göz alıcısı ise, yeni boyutlarına uygun ve son derece kaliteli yapılmış, dış yüzleri lake tekniğinde bezeli cildidir (res. 21).[87] Emir Hüsrev Dehlevi'nin *Duvalrani ve Hızır Han*'ının Safevi saray üslubunda yapılmış 992 (1584-85) tarihli bir nüshasının gene saray işi cildinin lake tekniğinde bezeli dış kapaklarıyla (TSMK H.684) (res. 22)[88] yakın bir benzerlik sergileyen cildi sayesinde bu Şiraz yazmasının kapakları açılmadan bir saray yazması olmadığını anlamak oldukça zordur. Ancak, bu saray işine tıpatıp benzeyen lake tekniğinde bezemeli dış kapaklara sahip cilt, 16. yüzyılın ikinci yarısında Şiraz'da yapılan tüm ciltlerde bulunan tipik Şiraz işi deri iç kapaklara sahip olduğundan,[89] Şiraz ürünü olduğu anlaşılır.

Ön yan kâğıdında Sinan Paşa'nın mülkiyet kaydı olan bu Nizami *Hamse*'si istinsahının tamamlandığı 1591 yılıyla Sinan Paşa'nın 1596 yılındaki ölümü arasındaki sürede eklemeler yapılarak daha gösterişli bir hale sokulmuş olmalıdır. Bu değişikliğin nedenini kesin olarak belirlemek imkânsız olmasına rağmen, dönemin Osmanlı sadrazamına sunulmak ya da satılmak amacıyla, saray beğenisine uygun görünümde bir yazmaya acilen ihtiyaç duyulup, böyle bir talebi kısa bir süre içinde karşılayabilecek olan Şiraz atölyelerine başvurulmuş olduğu düşünülebilir.

Osmanlı yazılı kaynaklarından da, zengin bezemeli lüks yazmaların Safevi elçileri tarafından Osmanlı sarayına getirilen itibarlı hediyeler arasında olduğu anlaşılır. Dönemin Osmanlı tarihlerinde ya da arşiv belgelerindeki hediye listelerinde her zaman kitap isimleri bulunmaz, ancak eğer kitap hediye getirilmişse, bu listelerde her zaman isimleri listenin en başında yer alır. En baştaki Kuran nüshalarını diğer kitaplar izler. Resimli Osmanlı tarih yazmalarında sıkça görülen Safevi şahının yolladığı hediyeleri sulta-

na sunan elçilik heyetlerini betimleyen tasvirlerde de uzun bir sıra halinde hediyeleri taşıyan görevlilerin en başındakilerin ellerinde büyük ve zengin bezemeli ciltleriyle kitaplar dikkati çeker.[90]

1570 ve 1580'li yıllarda Şiraz'da hazırlanan bu resimli ve zengin bezemeli kitapların Osmanlı ve Safevi saray çevrelerinin talebini karşılamayı amaçladığı tezi, 1570-90 yılları arasında gerçekleşen iki önemli olay tarafından desteklenir. Bunlardan birincisi, daha sonra Safevi Şahı Muhammed Hüdabende olarak Safevi tahtına çıkacak Muhammed Mirza'nın (1578-87), 1572 yılında Şiraz valisi olarak bu şehre gelip, tahta çıktığı 1578 yılına kadar Şiraz'da yaşamasıdır.[91] Muhammed Mirza'nın Şiraz valiliği her ne kadar sadece isimde kalmış ve bu makamın gerektirdiği görevler zamanın Zülkadir liderleri tarafından yerine getirilmişse de, şehirde yaşayan bir hanedan mensubu ve maiyetinin varlığı, bu şehirde saray yazmalarına aşina olan yeni bir müşteri grubu oluşturarak benzer bir beğeni tarzı ve talebi yaratmış olmalıdır. Tahta varis olan bu soylu valinin beraberinde getirmiş olabileceği kişisel kütüphanesindeki kitaplar da Şirazlı sanatçılara ilham kaynağı sağlamış olabilir. Ayrıca, Şiraz'daki yaşamı sırasında, geleceğin şahı ile yakın ilişkiler kuran birçok Şirazlı soylu da Muhammed Hüdabende tahta çıktıktan sonra önemli görevlere getirilmişlerdir. Şirazlı seçkinlerin başkente taşınmasıyla da, Safevi saray çevrelerinde zengin malzemeyle bezeli Şiraz yazmalarına olan talep artmış olabilir.

Başkentte daha eskiden beri yaşayan bazı üst düzey yetkililerden de Şiraz kökenlileri olduğu bilinir. Bunların içinde en önemlisi 1548 yılında Şiraz valisi İbrahim Han Zülkadir'in vezirliğini yapmış olan Ağa Mirza Ali Cabiri İsfahani'nin oğlu Mirza Salman Cabiri olmalıdır. Mirza Salman, Şiraz'da eğitimini tamamladıktan sonra, zamanın Safevi başkenti Tebriz'e, Şah Tahmasp'ın sarayına gitmiştir. Birkaç yöneticilik görevinin ardından saray atölyelerinin çoğunun nazırı olarak görevlendirilmiş ve bu görevi Şah Tahmasp'ın ölümüne kadar sürdürmüştür. Kısa saltanatı sırasında Şah II. İsmail'in (1576-77) vezirliğini yapmış ve şahın ölümünün akabinde, Şiraz'a ilk ulaşanlardan biri olmuştur. Yeni şah Muhammed Hüdabende ona kendi saltanat döneminde de görevini sürdürmesi onayını vermiştir. Kızı veliaht Hamza Mirza ile evli, oğlu da aynı kişinin veziri olan Salman Mirza, hanedan mensuplarıyla ve

özellikle Hamza Mirza ile yakın bağları olan bir kişi ve 1583 yılında öldürülene kadar, Safevi sarayında çok nüfuslu bir şahsiyet olmuştur.[92]

Şah Muhammed Hüdabende'nin saltanatının ilk yılında, on iki yıl sürecek olan Osmanlı-Safevi savaşı (1578-90) başlar. Bu on iki yıl boyunca kış aylarını imparatorluğun doğu sınırında geçiren Osmanlı ordusu ve komutanları, doğudaki komşularıyla yakın ilişkiler içinde yaşarlar. Osmanlı elitinin İran yazmalarına sahip olmalarını kolaylaştıran bu yakın ilişkiler, iki taraf arasındaki savaş nedeniyle dahi olsa, şüphesiz daha geniş bir Osmanlı çevresinin bu yazmalara ulaşabilmesini de sağlamıştır. Bölgede bulunan Osmanlılardan gelen yoğun talep, Şiraz yazmalarının üretiminde görülen artışın bir diğer nedeni olabilir.

Seçkin Şiraz yazmalarının üretimi 1590 yılında azalmaya başlar. Aynı yıl, Şah I. Abbas (1587-1612), Osmanlı-Safevi savaşına son vermiş ve bunun sonucunda da Osmanlı ordusu ve komutanları Osmanlı-Safevi sınırından uzaklaşmışlardır. Bundan daha da önemli bir etken ise, gene aynı yıl içinde, Şah Abbas'ın büyükbabası Şah Tahmasp'ın 1574'deki ölümünün ardından çıkan ve hem amcası II. İsmail, hem de babası Muhammed Hüdabende'nin saltanatları süresince devam eden ve günümüz tarihçileri tarafından bir iç savaş olarak yorumlanan iktidar mücadelesine de son verebilmesidir. Safevi iç savaşının sonu aynı zamanda Şah Abbas'ın saltanatının en başından beri izlediği Türkmen aşiretlerini bastırma politikasının da başarıya ulaştığını ve şahın tüm Türkmen askeri sınıfını kontrolü altına aldığını da gösterir.

Şiraz, 1503 yılında Safeviler tarafından işgal edilmesinden itibaren, neredeyse yüz yıl sürekli olarak Türkmen Zülkadir aşiretinin kontrolü altında yönetilmiştir. Bu aşiret mensupları tüm Safevi topraklarında süregelen, şahla Türkmen yönetici sınıfı arasındaki güç mücadelesinin, özellikle son safhalarında önemli bir rol oynamıştır. Şiraz'ın son bu aşirete mensup güçlü valisi Yakub Han da savaşın sonlarında şaha başkaldırmış, ancak 1590-91 yılında yakalanıp öldürülmüştür. Kathryn Babayan'a göre, Yakub Han'ın ölümü 1576-90 iç savaşına son noktayı koymuş ve Şah I. Abbas'ın isyancı Türkmen liderlere karşı kazandığı zaferi taçlandırmıştır.[93] Bu tarihten sonra sadece birkaç yıl daha Şiraz valileri Zülkadir aşireti mensuplarından se-

çilmiştir. 1592-93 yılında kısa bir süre için valilik görevini kaybeden Zülkadir aşireti mensupları bu yılın sonunda yeniden Şiraz valiliği görevini elde etmişlerdir.[94] Ancak, dönemin tarihçisi Natanzi'ye göre, bu sefer Şah, Fars eyaletini, 120.000 tuman karşılığında, üç yıllık bir süre için, bir grup Şiraz eşrafına vermiştir.[95] Şiraz valiliği görevini de üstlenen bu kişiler, Zülkadir aşireti mensupları olmalarına rağmen, aşiret liderlerinden değil, şaha sadakatlerini aşiretlerine olan sadakatlerinden daha üstün tutan *Şahısevenler* olarak anılan bir grubun üyelerinden seçilmişlerdi.[96]

Şahın Türkmen askeri sınıfını etkisiz hale getirme politikası, Fars bölgesini yöneten Zülkadir aşireti gibi, nerede ise bağımsız aşiret liderlerinin yönetimden uzaklaştırılması anlamına geliyordu. Zülkadir mensupları Şiraz'da tekrar valiliği elde etmelerinin üzerinden bir yıl geçmeden, 1594-95 yılında bu görevi tamamen kaybettiler. Şiraz valiliği, kalıcı bir vali seçilinceye kadar Şah Abbas'ın bu tarihteki ordu komutanı Ferhad Han'a verildi.[97] Ancak, kısa bir süre sonra, Şah Abbas'ın Türkmenlerden değil, kullardan oluşan yeni ordusunun ilk komutanı (kullarağası) olan, sonradan Müslüman olmuş Gürcü esiri (*gulam*) Allahverdi Han'a devredildi.[98] Böylece diğer Türkmen grupları gibi Zülkadir aşireti de tamamen çökertilmiş oldu.

Zülkadir aşiretinin etkisiz hale gelmesinden sonra Fars bölgesi şahın sağ kolu olan Allahverdi Han'ın ailesine geçti. Şahın kişisel desteğiyle en üst devlet makamlarına kadar yükselen şahın bu eski kulu, onun tüm etkinliklerine destek vermiş görünmektedir. Örneğin, Şiraz valiliğinin Allahverdi Han'a verilmesinin hemen ardından, 1595 yılında "Irak ve Fars'ın dört bir yöresindeki" sanatçılar İsfahan'da toplanarak şahın inşaat projelerinde çalışmaya başlamışlardır.[99]

1598 yılında Horasan'ın fethinin tamamlanmasından sonra Allahverdi Han Safevi ordularının başkomutanı olmuştur.[100] Şahın en güvendiği yandaşlarından birisi olup, sürekli şaha eşlik ettiği için, çoğu zaman valiliğini yapmakta olduğu Şiraz'da bulunamamıştır. Şah Abbas'ın yeni başkenti İsfahan'ın imarı sürecinde, Allahverdi Han da Zayende nehrinin üzerine bir köprü inşa etmekle görevlendirilmişti.[101] Şiraz valisi olarak üstlendiği görevlerde de, özel hayatında da şahın yaşamını ve İsfahan'daki etkinliklerini örnek almış gibi görünmektedir. Örneğin, İsfahan'daki

köprünün inşası sırasında Şiraz yakınlarında da bir baraj inşa etmiştir.[102] 1604-5 yılında Şah Abbas Culfa'dan İsfahan'a göçe zorladığı, ticaretle uğraşan Ermenileri, Zayende nehrinin güneyinde Yeni Culfa adı verilen bir mahalle kurup oraya yerleştirmeye karar verince, Allahverdi Han'ın isteği üzerine bir küçük Ermeni kolonisi de Şiraz'da kurulmuştur.[103] Ayrıca Şiraz'da, İsfahan'dakilerle boy ölçüşebilecek, Han Medresesi adında bir de medrese yaptırmıştır.[104]

Bu etkinlikler, şahın *gulam*larından (kul) olan Şiraz'ın yeni valisinin, şehrin önceki Türkmen valilerinden çok farklı olduğunu gösterir. Allahverdi Han'ın esas ilgi alanı başkent İsfahan olmuş, kendisi de, Zülkadir liderlerinin yaptığı gibi makamı gereği, yönettiği bölgede ikamet eden bir vali olmaktan ziyade, görevi gereği şahın yanında yer alan yüksek rütbeli bir yönetici olmayı yeğlemiştir. Bu fark, dönemin Safevi tarihlerinin Şiraz'la ilgili bölümlerinde de görülür. Bu tarihler, Zülkadir yönetimindeki Şiraz'a nadiren ve ancak şahın aktiviteleri ile ilgili bir bağlamda değinir. Oysa gene aynı tarihlerde, Allahverdi Han'ın faaliyetlerinden çok sık söz edilir. Bu da Şiraz'ın Türkmen ve *gulam* valilerinin yönetimleri arsındaki bariz farkları vurgulaması açısından önemlidir.

Şiraz yazmalarındaki ketebelerin neredeyse hiç birinde bir hami ismine rastlanmaz. Dolayısıyla en zengin ve gösterişli yazmaların bile ilk önce bir atölyede hazırlandığı ve sahiplerinin mülkiyetine ancak daha sonra geçtiği düşünülmelidir. Diğer bir değişle, bu kitaplar satılmak, kimi zaman da hediye edilmek amacıyla yapılmıştır. Gene de bu denli büyük ölçekli, gösterişli ve pahalı eserlerin, herhangi bir alıcı bulunup bulunmayacağı bilinmeden hazırlanmış olmasını düşünmek zordur. Bu eserlerin maliyetinin de doğal olarak yüksek olacağı göz önüne alınırsa,[105] ketebelerinde bir hamiden söz edilmemesine rağmen, Şiraz'da kitap yapımının bir ölçüde destek bulduğunu düşünmek pek de yanlış olmaz.

Mevcut çok sayıdaki Şiraz yazmasının hiçbirinde Zülkadir aşireti mensubu bir haminin adı geçmez. Dolayısıyla, bu kişilerin Şiraz kitap sanatlarına bir katkıda bulunup bulunmadıkları önemli bir soru olmakla beraber, kesin olarak cevaplaması da güçtür. Yazmaların içindeki kayıtlarda da Zülkadir aşiret mensuplarının hiçbirinin adı geçmez. Dolayısıyla bu ki-

şilerin kitap sanatçılarına hamilik edip etmediklerini gösteren hiç bir ipucu yoktur. Ancak, bir yüzyıl boyunca Şiraz'ı neredeyse bağımsız olarak yöneten, güçlü Zülkadir aşiretinin liderlerinin ve özellikle bu aşiret mensuplarından faal olarak Şiraz valiliği yapmış olanların, hemen yanı başlarında bu kadar yoğun bir şekilde üst düzey yazmalar hazırlanırken, hiç değilse kendi kütüphanelerini oluşturmamış olmaları uzak bir ihtimaldir. Sadece, bu kişilerin özel olarak mı kitap yaptırdıkları, yoksa Şiraz atölyelerince önceden hazırlanan kitapları aldıkları mı tartışılabilir.

Oysa dönemin olayları Zülkadir aşiretine mensup yöneticilerin şehirde yoğun olarak çalışan kitap atölyeleri ve sanatçılarını desteklediğini gösterir. 1590 yılında, Zülkadir aşiretine mensup son güçlü Şiraz valisi Yakub Han'ın öldürülmesinden sonra, Şiraz yazmalarının zenginliği, kalitesi ve sayısında bir düşüş baş gösterir. 1595 yılında Şiraz valiliği Allahverdi Han'a geçinceye kadar, geçmişteki kalitesi düzeyinde olmamakla beraber, şehirde yine de büyük boyutlu resimli elyazmaları hazırlanmaya devam eder. 1595 yılında ise yazmaların zenginlik ve kalitelerindeki düşüş iyice hızlanır. Tezhipli alanlar çok azaltılır; bir önceki on yılın, saray yazmalarına öykünen lüks kitapların en bariz özellikleri olan zerefşanlı kâğıtlar, yazılı alanlardaki yazı sütunlarının arasındaki ve koltuklardaki tezhipler ile sayfa kenarlarının halkar bezemeleri kullanılmaz olur; tasvirlerdeki ayrıntılar iyice azalır, sahneler sadeleşir; 1580'li yıllarda, kaliteli Şiraz yazmalarının karakteristik bir özelliği olan kaliteli boyalardan yapılmış canlı renkler giderek yok olur ve yazmalara zengin bir görünüm vermekte başlıca unsur olan altın, gümüş yaldız ve lapis lazuli'den elde edilen lacivert renk çok azalır. Hatta altın yaldız yerine sarı boyalar kullanılmaya başlar. Yüzyılın sonuna gelindiğinde de artık zengin malzemeyle bezeli, büyük boyutlu, lake tekniğinde boyanmış ciltli, saray yazmalarından ayırt edilemeyecek kalitedeki Şiraz yazmalarının üretiminin tamamen sona erdiği görülür.[106]

Şiraz'daki lüks resimli yazmaların ve kullanılan pahalı malzemenin azalmasının Zülkadir aşiretinin gücünü yitirmesi ile eşzamanlı görülmesi, bu kişilerin Şiraz'daki lüks yazmaların hazırlanıp pazarlanmasında aktif bir rol oynadıklarını gösterir. Safevi yazmalarındaki ketebelerden, kitap atölyelerinin sadece Safevi şahlarının ya da hanedan mensuplarının saraylarında

değil, eyalet valilerinin saraylarında da bulunduğu bilinir.[107] Ancak, Şiraz yazmalarında herhangi bir hamiden söz edilmediği için aynı durumun Şiraz için de geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir. Kitap atölyelerinin düzeni hakkında başka herhangi bir tahmin yürütmek de aynı derecede zordur; merkezi bir atölyede, ya da 16. yüzyılda yazan Budak Kazvini'nin belirttiği gibi şahıslara ait evlerde ya da her iki ortamda da hazırlanmış olabilirler.[108]

Şiraz kitap atölyelerinin Osmanlı ve Safevi saray çevrelerinden İran klasiklerinin gösterişli nüshaları için gelen yoğun taleple başa çıkabilmek için farklı birkaç yöntem kullandığı anlaşılır; kitaplar muhtemel alıcılar için olabildiği gibi, sipariş üzerine de hazırlanabiliyordu. Yazmaların hiç birinde eserin hazırlandığı atölye ile eserin sahibi arasında bir ilişkiye işaret eden bir unsur bulunmadığından, atölye ile muhtemel alıcının yüz yüze gelmediği sonucuna varılabilir. Diğer bir deyişle, Şiraz'daki kitaplar gerçekten de "ticari" olarak hazırlanıyordu, ancak bu faaliyet yerel yöneticiler tarafından destekleniyor ve kitaplar özellikle saray çevrelerinin beğenilerine sunulmak üzere yapılıyordu. Bu sebepten de, Zülkadir aşireti mensubu Şiraz valilerinin nesiller boyunca Şiraz'daki kitap atölyelerini desteklemiş, ancak isimlerini kasıtlı olarak ketebelerin dışında tutmuş olması mümkündür. Bunun nedeni eserlerin, yapımlarını destekleyen Zülkadirli valilerin kütüphanelerinde saklanmak için değil, zengin ve güçlü kişilere satılmak maksadıyla hazırlanıyor olmasıdır. Diplomatik hediye olarak verilmek üzere Şiraz atölyelerine verilen siparişlerin sonucunda hazırlanan eserlerde de bir haminin adının geçmemesi son derece doğaldır. Şah Abbas'ın eşlerinden birine ait olduğu ön yan kâğıdındaki yazıdan anlaşılan Princeton *Şahname*'sinde dahi bir hami adı geçmez.

Mevlana Celalettin Rumi'nin *Mesnevi*'sinin 1011 (1603) yılında tamamlanmış bir nüshası Zülkadir aşireti mensuplarının da kitap hamiliği yaptıklarını gösteren önemli bir kaynaktır. Üslup karakteristikleri tamamlandığı dönemde Osmanlıların hükmü altında olan Bağdad'ta hazırlanmış olabileceğini gösteren bu yazmanın ketebesinde, nihayet, Safevi topraklarındaki en fazla kitap hazırlayan atölyelerin bulunduğu Şiraz'ı bir yüzyıl boyunca yönettikleri halde bu şehirde hazırlanmış hiçbir kitabın ketebesinde adları geçmeyen Zülkadir aşiretinden bir kişi olan, İmam Verdi Bey b. Alp

Aslan Bey Zülkadir'in ismi yer alır.[109] Bu yıla gelindiğinde Zülkadir aşiretinin Şiraz'm kontrolünü kaybetmesinin üzerinden neredeyse on yıl geçmiştir. Bu da Zülkadir aşireti liderlerinin, Şiraz kendi yönetimlerindeyken adlarını kasıtlı olarak eser ketebelerinden uzak tuttukları tezini destekler.

Allahverdi Han'ın 1595 yılında Şiraz valisi olduktan sonra, şehrin kitap atölyelerini, belki önemli ya da kârlı görmediği için, belki de merkezi hükümetin tercihi doğrultusunda hareket ederek desteklememiş olduğu söylenebilir. Bunun sonucunda, Zülkadirli valilerin görevden uzaklaştırılmalarının üzerinden beş yıl geçip, 16. yüzyılın sonuna gelindiğinde, Şiraz yazmalarının eski gösterişlerinden uzak, başkentin liderliğinde yapılan sıradan yerel elyazmaları haline geldikleri görülür.

Notlar

1 Bu makale İngilizce olarak yayınlanan "Selling to the Court: Late Sixteenth Century Shiraz Manuscripts," (*Muqarnas* 17 [2000]: 73-97) isimli makalemin Türkçe çevirisidir. "Arts of the Book in Sixteenth Century Shiraz," isimli doktora tezim (New York University, 2000) ve *Türkmen Valiler, Şirazlı Ustalar, Osmanlı Okurlar: 16. Yüzyıl Şiraz Elyazmaları* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2006) isimli kitabımdaki bilgilerden derlenmiştir. Gerek tez çalışmalarım sırasında, gerek daha sonraki her türlü projemde hazırlamakta oldukları Topkapı Koleksiyonu'ndaki resimli elyazmalarının yayınlanmamış kataloğunu kullanmama izin veren Filiz Çağman ve Zeren Tanındı'ya teşekkür ederim.

2 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 191, 199-201, 232-234, 236, 330-332.

3 Uluç, *a.g.e*, s. 33-37 ve 291-301, res. 136, 137, 175, 227, 228, 229, 240 ve 338; Serpil Bağcı, "Takdim Minyatürlerinden Farklı Bir Konu: Süleyman Peygamber'in Divanı," *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar. Günel İnal'a Armağan* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1993), s. 35-54.

4 *A.g.e*, res. 175-179.

5 *A.g.e*, res. 180-181.

6 *A.g.e*, res. 182.

7 *A.g.e*, res. 188, 224-26, 235, 241, 244, 320, 335.

8 *A.g.e*, res. 184, 190, 249, 293, 316, 324, 325, 337, 353.

9 Martin B. Dickson ve Stuart Cary Welch, *The Houghton Shahnameh*, 2 cilt (Cambridge: Harvard University Press, 1979). Tahmasp bin İsmail'in adına hazırlandığı ithaf sayfasında açıkça belirtilen bu *Şahname*'yi 1568 yılında Edirne'ye gelen Safevi elçisi Şah Kuli Han, Osmanlı sultanı II. Selim'e Safevi şahından yollanan cülus hediyeleri arasında takdim etmiştir. Osmanlı tarihçisi Ahmed Feridun Paşa 976 (1568) tarihli eseri *Nüzhetü'l-Ahbar der sefer-i Zigetvar*'da (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.1339, y. 246b) Safevi hediyeleri arasından bu *Şahname*'yi seçip, tarif ederken yazmanın içinde 259 resim ve üzerinde Şah Tahmasp'ın adı bulunduğunu kaydederek, cildinin '*murassa*' olduğunu belirtir.

10 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 21-22, 183, 220, 289-91, 292-93, 294-95, 316, 317-19, 322-23.
11 *A.g.e*, res. 1, 131, 132,140, 141, 170, 195, 197, 246, 247, 327, 347-349.
12 *A.g.e*, res. 209 ve 210.
13 *A.g.e*, res. 197-198.
14 *A.g.e*, res. 133, 171-172, 175-179, 184, 196, 198, 240, 241, 328.
15 *A.g.e*, res. 30, 38, 210.
16 *A.g.e*, res. 257-258.
17 *A.g.e*, res. 259 ve 260.
18 *A.g.e*, res. 261-264.
19 *A.g.e*, res. 265-267 ve 371-372.
20 *A.g.e*, s. 68-79, res. 29-34 ve 36.
21 *A.g.e*, res. 29.
22 *A.g.e*, res. 30-31.
23 *A.g.e*, res. 32.
24 Günümüzde maalesef bu muhteşem *Şahname*'nin minyatürlü yaprakları ayrılıp değişik koleksiyonlara dağılmıştır, bkz. Dickson ve Welch, *Houghton Shahnameh*, 2: res. 111.
25 Stuart Cary Welch, *Persian Painting: Five Royal Safavid Manuscripts of the Sixteenth Century* (New York: G. Braziller, 1976), s. 80-81, res. 24.
26 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 33.
27 Marianna Shreve Simpson, *Sultan Ibrahim Mirza's Haft Awrang* (New Haven: Yale University Press, 1997).
28 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 36.
29 Örneğin "yaşlı ve sadakatsiz aşığın damdan aşağı atılması" temalı tasviriyle (y. 162a), bkz. Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 238.
30 *A.g.e*, res. 35, 37, 38, 39.
31 Iskandar Munshi, *Tarikh-i Alam-ara-yi 'Abbasî (History of Shah Abbas the Great)*, terc. Roger M. Savory, 2 cilt (Boulder, Colorado: Westview Press, 1979), 1: 224 ve 2: 549. Filiz Çağman ve Zeren Tanındı, "Remarks on some Manuscripts from the Topkapı Palace Treasury in the Context of Ottoman-Safavid Relations," *Muqarnas* 13, (1996): 134-36. Abolala Soudavar, "The Age of Muhammadi," *Muqarnas* 17 (2000): 62-63 ise, yazmanın hamisinin Safevi şahı Muhammed Hüdabende'nin (1578-87) veziri olan Mirza Salman olduğunu savunur.
32 *A.g.e*,res. 37-38.
33 *A.g.e*, res. 39.
34 *A.g.e*, res. 36.
35 *A.g.e*, res. 35.
36 *A.g.e*, res. 310-312.
37 Ibn-i Isfendiyar (Baha al-Din Muhammed bin Hasan), *Ta'rih-i Taberistan*, A. İkbal (ed.), 2 cilt (Tahran, 1941), 2: 122-23; bkz. Lisa Golombek, "The Gardens of Timur: New Perspectives," *Muqarnas* 12 (1995): 142.
38 Anonymous, *A Narrative of Italian Travels in Persia, in the fifteenth and sixteenth centuries, Hakluyt Society vol. 49*, terc. Charles Grey (Londra: Hakluyt Society, 1873), s. 167-68.

39 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 306.

40 Dickson ve Welch, *Houghton Shahnameh*, 2: res. 3; Welch, *Five Royal Safavid Manuscripts*, s. 35, res. 1.

41 Simpson, *Sultan Ibrahim Mirza's Haft Awrang*.

42 *A.g.e*, res. 202 ve 203.

43 *A.g.e*, res. 298.

44 *A.g.e*, res. 299; Norah M. Titley, *Miniatures from Persian Manuscripts: A Catalogue and Subject Index of Paintings from Persia, India and Turkey in the British Library and the British Museum* (Londra: British Museum Publications, 1977), kat. no. 98, s. 39.

45 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 230.

46 Filiz Çağman ve Zeren Tanındı, *Topkapı Sarayı Müzesi İslam Minyatürleri* (İstanbul: Tercüman Kültür ve Sanat Yayınları, 1979), kat. no. 37; Filiz Çağman, "Sultan Sencer ve Yaşlı Kadın Minyatürlerinin İkonografisi," *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar. Güner İnal'a Armağan* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1993), s. 98; David Roxburgh (ed.), *Turks: A Journey of a Thousand Years, 600-1600*, (London: Royal Academy of Arts, 2005), s. 251, kat. no. 215; *a.g.e*, s. 65-66.

47 Ivan Stchoukine, *Les Peintures des manuscrits safavis de 1502 à 1587* (Paris: P. Geuthner, 1959), res. LXIX; Basil Gray (ed.), *The Arts of the Book in Central Asia* (Paris: Unesco ve Shambala Publications, 1979), s. 199, fig. 110; Thomas W. Lentz ve Glenn D. Lowry, *Timur and the Princely Vision* (Los Angeles: County Museum of Art, 1989), kat. no. 140, s. 276.

48 Filiz Çağman, "Topkapı Sarayı Müzesi Hazine 762 no.lu Nizâmî Hamsesi'nin Minyatürleri," yayınlanmamış doktora tezi (İstanbul Üniversitesi, 1971); Stuart Cary Welch, *A King's Book of Kings: The Shah-Nâmeh of Shah Tahmasp* (New York: Metropolitan Museum of Art, 1972), res. 9; *a.g.e*, s. 66. Aynı elyazmasındaki bazı resimlerin yer aldığı diğer yayınlar için bkz. Gray (ed.), *Arts of the Book in Central Asia*, s. 230-31, res. LXVI ve LXVII; Ivan Stchoukine, "Les peintures turcomanes et safavies d'une Khamseh de Nizami, achevée à Tabriz en 886/1481," *Arts Asiatiques* 14 (1966): res. VII; Ivan Stchoukine, *Les peintures des manuscrits de la "Khamseh" de Nizami au Topkapı Sarayı Müzesi d'İstanbul* (Paris: P. Geuthner, 1977).

49 Basil W. Robinson, Ernst J. Grube, G.M. Meredith-Owens ve Robert W. Skelton, *Islamic Painting and the Arts of the Book: The Keir Collection* (Londra: Faber and Faber, 1976), s. 178, kat. no. III.207, res. 19.

50 Çağman, "Hazine 762 no.lu Nizâmî Hamsesi'nin Minyatürleri," s. 29-30; Çağman ve Tanındı, *Topkapı Sarayı Müzesi İslam Minyatürleri*, kat. no. 45.

51 Çağman, "Hazine 762 no.lu Nizâmî Hamsesi'nin Minyatürleri," s. 20.

52 Priscilla Soucek, "Sultan Muhammad Tabrizi: Painter at the Safavid Court," *Persian Masters: Five Centuries of Painting*, Sheila Canby (ed.), (Bombay: Marg Publications, 1990), s. 58. Eserin sonuna eklenmiş haşiyenin İngilizce'ye tercümesi için bkz. Wheeler M. Thackston, *A Century of Princes: Sources on Timurid History and Art* (Cambridge, Mass: The Aga Khan Program for Islamic Architecture, 1989), s. 93-94.

53 Priscilla Soucek, "'Abd-al-Rahim b. 'Abd-al-Rahman Khwarazmi," *Encyclopædia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), 1: 143.

54 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 298.

55 *A.g.e*, s. 469-500; Lâle Uluç, "Ottoman Book Collectors and Illustrated Sixteenth Century Shiraz Manuscripts," *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée: Livres et Lecture dans le monde*

ottoman, [REMMM] 87-88 (1999): 85-107. Ancak İstanbul kütüphanelerindeki Şiraz elyazmalarını ele aldığım tez çalışmam Türkiye'de gerçekleştirildiği için esas olarak Safevi kitapseverlerin değil, Osmanlıların mülkiyetindeki elyazmalarını mihver almaktadır. İran'da gerçekleştirilecek benzer bir çalışmanın Safevi okurlar hakkında önemli bilgiler sağlayacağı muhakkaktır.

56 Louise Marlow, "A Persian Book of Kings: The Peck Shahnameh," *Princeton University Library Chronicle* 46/2 (Winter 1985): 192-214; Louise Marlow, "The Peck Shahnâmeh: Manuscript Production in Late Sixteenth-Century Shiraz," *Intellectual Studies on Islam: Essays Written in Honour of Martin B. Dickson*, M.M. Mazzaoui ve V.B. Moreen (ed.), [Salt Lake City: University of Utah Press, 1990), s. 229-43.

57 Iskandar Munshi, *Alam-ara-yi 'Abbasî*, 1: 181-87, 332-33 ve 339.

58 Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı - İran Siyasi Münasebetleri* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1962), s. 209.

59 Iskandar Munshi, *Alam-ara-yi 'Abbasî*, 1: 219.

60 Marlow, "The Peck Shahnameh: Manuscript Production in Late Sixteenth-Century Shiraz," s. 241-42, Marlow'a göre 1591 yılında Şah Abbas, Ahmad Han'a "yüklü miktarda hediye" ile bir elçi göndererek beş yaşındaki kızını Safevi şehzadesi Safi Mirza'ya nişanlı olarak göndermesi teklifinde bulunmuştur. 1601'de, Safi Mirza evlenme çağına geldiğinde bu evliliği reddedince 1602 senesinde Şah Abbas, Han'ın kızını kendi nikâhına almıştır.

61 Iskandar Munshi, *Alam-ara-yi 'Abbasî*, 1: 182-83, 219, 332-33.

62 Anthony Welch, *Artists for the Shah* (New Haven: Yale University Press, 1976), s. 62.

63 Iskandar Munshi, *Alam-ara-yi 'Abbasî*, 1: 262-63, 272 ve 281.

64 Dickson ve Welch, *Houghton Shahnameh*, 1: 239a, n. 2. Yazarlara göre, Hazar bölgesindeki Gilan ve Mezanderan eyaletleri hakkındaki iki tanınmış tarihi eser ve şu an her iki cildi de İstanbul'da olan iki ciltlik bir Firdevsi *Şahname*'si (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi F 1406 ve Türk ve İslam Eserleri Müzesi 1978) bu hanedana mensup hükümdarlardan Sultan Ali Mirza'nın (1478-1504) himayesinde kaleme alınmıştır.

65 Dickson ve Welch, *Houghton Shahnameh*, 1: 256b, n. 1. Ernst Grube, "Miniatures in İstanbul Libraries: A Group of Miniatures in Albums Hazine 2147, 2153 and 2162 in the Top Kapı Saray Collection and Some Related Material," *Pantheon* 20 (1962): 221, res. 15. Notta tarih bulunmamaktadır. Eğer, Dickson ve Welch'in varsaydığı gibi, bu resim bir Gilan hanı için yapılmış ise bu şahsın Han I. Ahmed (1506-34) olma ihtimali de mevcuttur. Kızı Princeton *Şahname*'sinin (Princeton University Library Persian 1) sahibi olan Gilan Hanı II. Ahmed'dir (1537-68 ve 1578-92).

66 Çağman ve Tanındı, Topkapı *Sarayı Müzesi Kütüphanesi Minyatürlü Yazmalar Kataloğu* (yayına hazırlanmaktadır); Simpson, *Sultan Ibrahim Mirza's Haft Awrang*, s. 240-241.

67 Çağman ve Tanındı, Topkapı *Sarayı Müzesi İslam Minyatürleri*, kat. no. 105; Simpson, *Sultan Ibrahim Mirza's Haft Awrang*, s. 232, 238-41, 251, n. 123-24, 298-99 ve şek. 141-44, 200-2; Dickson ve Welch, *Houghton Shahnameh*, 1: 178, 252, n. 8, ve 253, n. 3.

68 Ancak bu hattat, tüm yaşamını Herat'ta geçirmiş ve son Timuri hükümdarı Hüseyin Mirza'nın (1470-1506) sarayında çalışmış aynı adı taşıyan, ancak daha ünlü olan Timuri devri hattatı ile karıştırılmamalıdır. Simpson, *Sultan Ibrahim Mirza's Haft Awrang*, s. 299, n. 1.

69 TSMK R.1520 ile ilgili kısa bir not için bkz. Çağman ve Tanındı, Topkapı *Sarayı Müzesi İslam Minyatürleri*, kat. no. 103.

70 Lâle Uluç, "Vezir-i azam Sinan Paşa'dan gelen kitabdır – sene 999" *Gelenek, Kimlik, Bireşim, Kültürel Kesişmeler ve Sanat/Tradition, Identity, Synthesis, Cultural Crossings and Art, Günsel Renda'ya Armağan* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2011).

71 İsmail H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 5 cilt (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1947), 3: 163; Selaniki Mustafa Efendi, *Tarih-i Selaniki*, M. İpşirli (ed.), 2 cilt (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1989), 2: 585; Çağman ve Tanındı, "Remarks on Some Manuscripts from the Topkapı Palace Treasury," s. 145, n. 2.

72 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 100, 106.

73 Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Defter 34, y. 35a; bkz. Filiz Çağman, "Selçuk-Osmanlı," *Çağlarboyu Anadolu'da Kadın: Anadolu Kadınının 9000 Yılı* (İstanbul: T. C. Kültür Bakanlığı, 1993), s. 229.

74 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 23-25, 157-59, 188, 207, 214, 297, 303, 306, 313-14.

75 Notun metni: *"fi 8 Safer [10]95 (1684) muhallefat-ı vezir-i a'zam Mustafa Paşa."*

76 Mustafa 'Ali, *Cami'u'l-buhur der Mecalis-i Sur*, 994 (1585-86) (TSMK B.203, y. 24b-36b); Mustafa 'Âli (Gelibolulu), *Cami'u'l-buhur der Mecalis-i Sur*, A. Öztekin (ed.), y. 23-36 ve 127-50; Orhan Şaik Gökyay, "Bir Saltanat Düğünü," *Topkapı Sarayı Müzesi Yıllığı* 1 (1986): 31-39; Cornell H. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)* (Princeton: Princeton University Press, 1986), s. 107; Mustafa Âli'nin zikrettiği listedeki hediyeler Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'ndeki 1582 sünnet düğününün hediye listesindekiler ile hemen hemen aynıdır (D.9614).

77 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 244-245. Ananda K. Coomaraswamy, *Les Miniatures Orientales de la Collection Goloubew au Museum of Fine Arts de Boston = Ars Asiatica* 13 (Paris, 1929): 60-63, res. LIV-LV.

78 Coomaraswamy, *Collection Goloubew*, s. 61-62, res. LVI ve LVII; A. Welch, *Calligraphy*, s. 98.

79 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 368-369 ve 370.

80 Bu mısraların Fransızca tercümesi için bkz. Coomaraswamy, *Collection Goloubew*, s. 61-62.

81 Lâle Uluç, "A Persian Epic, Perhaps for the Ottoman Sultan," *Metropolitan Museum Journal* 29 (1994): 57-69.

82 Selaniki, *Tarih-i Selaniki*, 1: 146.

83 Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 327-337. Uluç, *"vezir-i azam Sinan Paşa'dan gelen kitabdır – sene 999."*

84 *A.g.e*, res. 330-331 ve 335.

85 *A.g.e*, res. 330 ve 332.

86 *A.g.e*, res. 331.

87 *A.g.e*, res. 327.

88 *A.g.e*, res. 342-343.

89 *A.g.e*, res. 328.

90 *A.g.e*, res. 354, 356, 358, 359-360.

91 Iskandar Munshi, *Tarikh-i Alam-ara-yi 'Abbasî*, 1: 207. Muhammad Mirza 1537'den itibaren ismen Herat'ın valiliğini yapmakta idi. 1572'de Şiraz'da yaşamaya başladığında ise kırklı yaşlarında olmalıdır; bkz. Hans R. Roemer, "The Safavid Period," *The Cambridge History of Iran, vol. 6: The Timurid and Safavid Periods*, Peter Jackson ve Lawrence Lockhart (ed.), (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 6: 239. Mirza Muhammed Şiraz'da da aynı şekilde ismen Şiraz valisiyken, şehrin Zülkadir aşireti mensubu olan gerçek valisi, Vali Sultan Kalkancıoğlu, bu makamı koruyan kişi olmuştur.

92 Iskandar Munshi, *Alam-ara-yi 'Abbasî*, 1: 256, 332-33 ve 417; Roemer, "Safavid Period," s. 254.

93 Kathryn Babayan, "The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi'ism," *Iranian Studies* 27 (1994): 137, n. 6, ve s. 142.

94 Iskandar Munshi, *Alam-ara-yi 'Abbasi*, 2: 631.

95 Afushta-i Natanzi, *Nuqawat al-athar fi dhikr al-Akhyar*, I. Ishraqi (ed.), (Tehran, 1350/1971), s. 458, bkz. Robert D. McChesney, "Waqf and Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbas, 1011-1023/1602-1614," *Asian and African Studies* 15/2 (July, 1981): 187.

96 Kathryn Babayan, "The Waning of the Qizilbash: The spiritual and the temporal in seventeenth century Iran," yayınlanmamış doktora tezi (Princeton University, 1993), s. 46, n. 84, ve 66-67. *Şahısevenler* muhtelif Kızılbaş aşiretlerinin üyeleri olmakla beraber her an aşiretlerinden koparak bir yönetici kadrosu karşılığında şah için savaşmaya hazırdılar.

97 İskender Münşi 1003 (1594-95) yılının olaylarını anlatırken Safevi topraklarındaki eyaletlerin çoğunda yönetimin şahın istekleri doğrultusunda olduğunu; isyankar valilerin görevlerinden alınıp yerlerine şahın himayesiyle yükselmiş yöneticilerin atandığını söyler; bkz. Iskandar Munshi, *Alam-ara-yi 'Abbasi*, 2: 674.

98 Iskandar Munshi, *Alam-ara-yi 'Abbasi*, 2: 631 ve 690-91; Roemer, "Safavid Period," s. 265. İskender Münşi ayrıca "Allahverdi Han'ın, her sene Fars'a üç yüz *gulam* nakledip eyaletin tüm bölgelerindeki çeşitli idari makamlara yerleştirmesine ve bölgeden sağlanan vergi gelirinin de silah ve donanım alımında kullanılmasına karar verildi" der. Dolayısıyla, Fars bölgesi bu yıllarda daha henüz hassa arazisi haline getirilmemiş olsa da, Zülkadirli aşiretinin değil, şahın kapıkullarının mutlak kontrolü altında olmalıdır.

99 Natanzi, *Nuqawat al-athar*, bkz. Robert D. McChesney, "Four Sources on Shah 'Abbas's Building of Isfahan," *Muqarnas* 5 (1988): 107.

100 Iskandar Munshi, *Alam-ara-yi 'Abbasi*, 2: 672, 752-54, 760-61; Roger M. Savory, "The Safavid Administrative System," *Cambridge History of Iran*, Jackson ve Lockhart (ed.), 6: 364-65.

101 McChesney, "Four Sources," s. 109, 113, 124 ve 128, n. 84 ve 91.

102 McChesney, "Four Sources," s. 128, n. 91.

103 E.M. Herzig, "The Deportation of the Armenians in 1604-1605 and Europe's myth of Shah 'Abbas I," *History and Literature in Iran, Pembroke Persian Papers 1*, Charles Melville (ed.), (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), s. 67.

104 Sayyid Hossein Nasr, "Spiritual Movements, Philosophy and Theology in the Safavid Period," *Cambridge History of Iran*, Jackson ve Lockhart (ed.), 6: 678-79. Buna karşılık, Şiraz'ın son güçlü Zülkadirli valisi Yakub Han'ın üç yıllık yönetimi döneminde İbrahim Sultan bin Şahruh bin Timur döneminde inşa edilmiş olan Darülsefa ve Darüleytam medreseleri yıkılmıştır, bkz. Qadi Ahmad Qummi, *Gulistan-i Hunar*, terc. Vladimir Minorsky *Calligraphers and Painters: A treatise by Qadi Ahmad, son of Mir-Munshi (circa A.H. 1015/A.D. 1606): Freer Gallery of Art, Occasional Papers, vol. 3, no. 2* (Washington DC: Smithsonian Institution, 1959), s. 70.

105 Bkz. Gulnar Bosch, John Carswell, ve Guy Petherbridge, *Islamic Bindings and Bookmaking* (Chicago: University of Chicago Press, 1981). Osmanlı sarayında pahalı malzemelerle hazırlanmış bir Kuran nüshasının Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde bulunan masraf defteri ve hattatı Ahmed Karahisari'ye verilen in'am'ı gösteren belge için bkz. Filiz Çağman, "The Ahmed Karahisari Q

Wur'an in the Topkapi Palace Library in Istanbul," *Persian Painting from the Mongols to the Qajars: Studies in Honour of Basil W. Robinson, Pembroke Persian Papers*, vol. 3, Robert Hillenbrand (ed.), (Londra ve New York: I.B. Tauris, 2000), s. 67-69.

106 Massumeh Farhad, "Military Slaves in the Provinces: Collecting and Shaping the Arts," *Slaves of the Shah: New Elites in Safavid Iran* içinde, s. 183, n. 24. Farhad, Oxford Bodleian Library'de bulunan 1009 (1601) tarihli bir *Firdevsi Şahnamesi* (Ous. 344), benim 1590 civarına tarihlediğim, kendisinin ise 1600 civarına tarihlediği Londra British Library'de korunan ikinci bir *Şahname* nüshasını (BL Ethé 2992) ve Paris Bibliothèque Nationale'de bulunan 1010-1013 (1601-05) tarihli bir *Ravzet el-Safâ* nüshasını (bkz. Richard, *Splendeurs Persanes*, kat. no. 145, s. 203) bir grup olarak ele alır ve Zülkadirli valilerin dönemi sonrasındaki *gulam* vali Allahverdi Han zamanında da lüks yazmaların hazırlandığını söyleyerek bu üç yazmayı bu dönem lüks üretiminin örneği ve Şiraz'daki lüks üretimin hâlâ sürdüğünü gösteren yazmalar olarak sunar. Bu yazmalar, özellikle de bu dönemden günümüze ulaşabilmiş çok az sayıdaki örnek arasında yer aldıkları için, hiç şüphesiz ki önemli örneklerdir. Ancak benim kanımca İstanbul'da korunan 1010 (1602) tarihli bir diğer Şiraz *Firdevsi Şahnamesi* (TSMK H.1501) ile birlikte bu yazmalar ve özellikle 1601 tarihli Oxford *Şahname*'si bu dönemde, yani *gulam* döneminin ilk yıllarında, lüks Şiraz yazmalarının üretiminin devam ettiği için değil, kalitesindeki düşüşü belgelediği için kanıt olarak sunulabilir. British Library ve Bodleian Library *Şahname* nüshaları için bkz. Uluç, "Arts of the Book in Sixteenth Century Shiraz," s. 504-506 ve 523, ms. no. 68 ve 79; İstanbul *Şahname*'si için bkz. Uluç, *Türkmen Valiler*, res. 338, 339, 341.

107 Örneğin Schmitz, Şamlu aşiretinden olan Herat valilerine ait *kitabhane*de hazırlanan elyazmalarını irdelemektedir, bkz. Barbara Schmitz, "Miniature Painting in Harat, 1570-1640," yayınlanmamış doktora tezi (New York University, 1981), s. 52-91.

108 Oleg F. Akimushkin ve Anatole A. Ivanov, "The Art of Illumination," *Arts of the Book in Central Asia*, Gray (ed.), s. 50.

109 Barbara Schmitz, *Islamic Manuscripts in the New York Public Library* (Oxford: Oxford University Press, 1992), s. 265.

Nicolas Vatin

"SEN VE KARDEŞİN NASIL ORTAYA ÇIKTINIZ?"

Barbaros Kardeşlerin Kökenlerine İlişkin Notlar[1]

"*Gazavat-ı Hayreddin Paşa*"[2] adlı eserin yazarı Seyyid Murad, eserinin giriş bölümünde, meşhur Barbaros Hayreddin ve erkek kardeşi Oruç'un "izin alınarak" hazırlanmış olan bu biyografi çalışmasının, Kanuni Sultan Süleyman'ın özel talebi üzerine ortaya çıktığını söyler. Kanuni, paşaya dönüp şöyle sormuştur:

> İmdi sen ve karındaşun nice hurûc eyledügin zuhûrunuza ve hurûcunuza sebeb 'illet ne idügin ve sizler ne kimesne idügin kul tâ'ifesinden mi-dür ve hâricden mi-dür aṣli ve fer'i ile bu zamâna gelince dahi berrde ve baḥirde ḳalîl ve kesîr her ne denlü ġazâlar ve 'arbedeler kim eyledünüz min evvelihi ilà âhirini anları heb bî-ḳusûr cem' edüb 'ale-t-tafṣîl naẓm-ile ve nesr-ile iki kitâb edüb âstâne-i sa'âdetüme irsâl eyle kim anlar dahi bilâ ziyâdetin ve lâ noḳṣânin 'alè-t-tertîb benüm zamânumda vâḳı' olub yazılan tevârîhe bile ḳayd olsun.[3]

Padişahın biricik endişesi, sadece saltanatının tarihini yazdırmak değildir; aynı zamanda, yaptığı büyük işler gayet iyi bilinmesine rağmen, kökenleri hakkında bir sır perdesi bulunan kaptan-ı derya hakkındaki merakını gidermektir.

Gazavatname'nin ilk sayfalarında, özellikle 4b ila 25a arasında, Barbaros kardeşlerin ilk seneleri ve kökenleri hakkında bol miktarda ayrıntılı bilgi bulunmaktadır. Svat Soucek, 1971 ve 1972 yıllarında yayınlanan iki makalesinde bu konuya dikkat çekmiştir. Amacı, özellikle ünlü denizcilerin Mağrib'e, I. Selim'in 1512 yılında tahta çıkışından sonra gittiğini göstermektir.[4] Buradaki niyetim, daha çok bir önceki dönem ile ilgilenmek ve öncelikle bu dönemin kronolojisi ile olayların seyrini Seyyid Murad'ın anlattıklarına dayanarak ve bu anlatılanları tarihsel bir bağlama yerleştirerek sistematik

bir şekilde ortaya koymaktır. Böylece, burada yatan art niyetleri sorgulamak ve Süleyman'ın Barbarosların kökenlerini neden bu kadar çok öğrenmek istediğini araştırmak mümkün olacaktır.

Anlatı, tam olarak 4b-6a arasında, Barbaros kardeşlerin ailevi kökenlerinin tanıtımıyla başlamaktadır. Babaları, Vardar Yeniceli (Selanik'in kuzey-batısına yaklaşık kırk kilometre uzaklıkta bulunan Giannitsa kasabasından) Yakub, Midilli adasının 1462 yılında fethinin ardından kale muhafızlığıyla görevlendirilmiş, II. Mehmed'in en gözde genç "kulcuğazları"[5] arasında gösterilen yiğitlerdendi. Bu bekâr erkekler, yörenin kızlarıyla evlenebilmek için sultandan izin alırlardı. Böylelikle, ada üzerindeki yaşamın daha kolay bir hal alması ve sonunda II. Mehmed'in dile getirdiği siyasi açıdan kurnaz bir hesap doğrultusunda "*Tâ kim ehl-i islâm-ile kâfirler alışub ortalarında ḥüsn-i mu'âmele olub ḳal'e beklenmesine sebeb ola*" sonucunu doğurmaktaydı.[6] Bu uzun vadeli yerleşim politikası, yerel halk ile Osmanlı temsilcileri arasında yakınlaşma sağlayacağından, Hıristiyan donanmalarının henüz sona ermeyen tehditlerine maruz kalan ve Rumların aynı anda her iki tarafa da bağlılık göstermek gibi zor bir duruma düşebilecekleri bu bölge için büyük önem taşıyordu. Bu politikaya başka bir yerde daha işaret edilmektedir: Midilli kalesinin bekçiliği ile görevlendirilen Osmanlı görevlileri (kulları), Heath Lowry'nin Limnos defterlerinde karşılaştığı yeniçerileri anımsatmaktadır. Lowry, 1519 yılında adadaki tabyada yaşayanların, büyük ölçüde 1490'da sayımı yapılanların çocukları olduğunu göstermişti.[7] Bununla birlikte, Yakub bir yeniçeri olarak değil, "*Selânîḳ ḳurbında Vârdâr Yenicesinde Ya'ḳûb nâm bir sipâhî kim kendü dahi sipâhîzâde idi*"[8] şeklinde tanımlanmıştı. Ama, bir tımarlı da sayılmazdı, çünkü II. Mehmed tarafından yerleştirilen genç yiğitler arasındaki bir kul olduğu açıkça belirtilmişti. Aile adıyla değil, coğrafi kökeniyle isimlendirilmiş olması da bunu teyit eder niteliktedir.[9] Bununla birlikte, Osmanlılara bağlı bir *sipahi oğlan* olması olanaksızdı. Normal koşullarda sipahiler taşrada görevlendirilmezlerdi, kaldı ki bu olsaydı Hayreddin, babasının bu itibarlı teşkilattan olduğu konusunda daha ısrarlı olurdu. Her ne hal ise, kesin olan tek şey şudur: Hayreddin, kendini doğma-büyüme Müslüman ve Fatih Sultan Mehmed'e hizmet etmiş birinin oğlu olarak tanımlamak-

tadır. Annesine gelince, onun isminden hiç söz edilmez. Tek bilinen, ada-da yaşayan genç bir Rum olduğu ve Yakub'un onunla "*Bir begendügi kızı kim hem kendü müstesnâ ola ve hem ehli ve köki eyüsin bâṭileleri üzerine bir yarar kimesneler ola alub*"[10] evlendiği idi.

Bu beraberlikten dört erkek çocuk dünyaya gelir. Yaşça büyük olan İshak, "*İsḥâḳ kim büyük ḳarındaşları-dur ḳal'e-i mezkûrda mütemekkin ve mütavaṭṭın olub müteḳâ'id olur.*"[11] Buradan anlaşılması gereken, Limnos'ta hep olduğu üzere, İshak'ın tabyada babasının yerini almış olmasıdır. Hayatlarını kazanmak zorunda olan diğer üç kardeş ise, pek de yoksul köylü sayılmazdı:

> Oruc dahi ṭurub re'îslige heves edüb bir gemi édinür ve kendü gemüsiyle riyâset ve ticâret étmege başlar ve Hızır dahi kezalik bir gemi édinür ve kendü gemisiyle riyâset ve ticâret étmege başlar imdi bu mezkûrlar sâbıḳda hem kendü gemülerine re'îsler edüb hem ma'nàda merḳûmlar müsebbebler idiler ya'nî tâcirler idiler bir memleketden bir memlekete rencberlik ederler idi ya'nî [bir memlek]etüñ terekesin ve esbâbın bey' edüb varub alub bir [âhar] memleketde ṣatub fâ'idelenürler idiler herkiz kimesneye [iḥtiy]âcları yoḳ idi ammâ Hızır Sîreze ve Selânike ve Aġribôza sefer etmege başlar ol ṭaraflarıñ seferi aña hôş ammâ Oruca Mıṣır ve İskenderiyye ve Trabûlus ve Şâm ḳaraları seferi hôş gelür ekser ol ṭarafa varub gelmekde...[12]

Seyahat edilen bölgeler göz önüne alındığında, özellikle Hızır Hayreddin'in hububat ticareti yaptığını, Oruç'un da Mısır'a odun ihraç ettiğini düşünebiliriz.[13] Her halükârda, hareket alanlarının neredeyse bir aile şirketi gibiymişçesine paylaştırılması karşısında şaşırmamak olanaksız... Bu konuda birçok sav ortaya atılmakta: Öncelikle, yapılan yatırımların kaynağı belirsiz, ama erkek kardeşlerin anne tarafından ailelerinin Midilli'de oldukça varlıklı bir tabakadan geldiklerini belirtebiliriz. Ayrıca, bir liman olmayan, ama aslen Vardar Yenice kasabasından olan Yakub'un büyük olasılıkla bağlantılarının olduğu Serez'den söz edilmesi de ilginç. Nihayet, en küçük kardeş İlyas'ın da sonunda Oruç'un teknesine katıldığını göreceğiz.

Özetle, Barbaros kardeşlerin izledikleri yol, önceden belirlenmiştir: Yerel düzeyde büyük bir tüccar-armatör ailesi kurmaktadırlar. Ancak 1508'in yaz mevsimi sonunda,[14] bu kader bozulmaya başlar:

> Bir gün karındaşı İlyâsı bile alub gider Şâm Tarabûlus câniblerine sefer eyledükde nâgâh bir gün Rôdos gemilerine[15] buluşub bî-ḥadd ceng éder âhır İlyâs raḥmetü-lláhi 'aleyhi anda şehîd olur ve ba'dehu düşmanlar gâlib olub gemilerin alub merḥûm Oruc Re'îsi esîr édüb alub Rodôsa getürürler ḥabsedüb.[16]

İlyas ölmüştür; Oruç ise özgürlüğünün yanı sıra tüm malını mülkünü yitirmiştir. En azından, onu esir eden Mareşal Bertrand Corault'ya bu şekilde söylemektedir.[17] "*Yâ Bôdûrumda ve gayrîde olan mâl benüm nem olur kim beni gemüm-ile ve mâlum-ile alduñuz?*"[18] Aslında, kardeşi Hızır Hayreddin bu kötü durumdan haberdar olmuş, yanında kardeşini geri almak için büyük miktarda para ile Rodos şövalyelerinin elindeki Bodrum'a gitmiştir. Rodos'taki herkes bu esaretin bedelinin yüksek olacağının farkındadır. Pazarlık ve ardından verilen fiyat teklifinde, kölenin sahibi onu azat etmek için 1.000 kızıl altın talep etmektedir. Bu da yaklaşık 50.000 adet gümüş akçeye karşılık gelmektedir. Araya bilirkişilerin girmesiyle (metinde, "*ehl-i hibre*" denmektedir) fidyeyi 25.000 akçeye düşürürler. O dönemde bir kölenin ortalama fiyatının 1.000 akçe olduğu düşünülürse, bu çok yüksek bir bedeldir. Oruç'un fiyatını yükselten kas gücü değil, ona veya ailesine atfedilen zenginliktir.[19]

Oruç, adeta yıkılmıştır. Kardeşi bu denli yüksek bir meblağı ödememenin yollarını (ki bu da beklenen bir davranıştır) aramaktadır. Sorun, 1509 baharında kaçmasıyla çözülür.[20] Beklenilenin tersine, doğduğu adaya doğru kaçmaz, ama bu konuda *Gazavatname*'de herhangi bir açıklamaya da rastlanmaz. Dolayısıyla elimizde sadece bir dizi varsayım kalır; bir de Oruç'un kişilik özelliklerinin (kendisi, metinde çok cesur, onu zincire vurup daha yüksek fidye ödenmesi için ağır koşullarda çalıştıran Corault'ya karşı meydan okur şekilde betimlenmekte, bunlara olağanüstü kaçış öyküsü eklenmektedir) Midilli'ye yenik bir şekilde dönmeyi kabul etmesine izin vermeyeceği izleni-

mi oluşur. Nitekim ailesiyle bir daha, ancak küçük bir filonun başına geçip biraz eski gücüne kavuştuğunda, 1511 baharında görüşecektir (21a).

Her ne olursa olsun, Oruç önce Antalya'ya gider, orada Ali Reis isimli birinin hizmetine girer, onun teknesinde ikinci kaptan (yelken reisi) olur ve *"kendünün bir büyük mülk ḳalyônı var idi ol ḳalyôn ile ol dahi dâ'imâ Mışır seferin eyler idi."*[21] Antalya ve Mısır limanları arasında sürekli gidip gelen bu büyük yuvarlak gövdeli tekne, apaçık ki bir ticaret gemisidir. O tarihlerde, Oruç henüz gazi olmamıştır, ticaret gemilerinde çalışan barışçıl bir denizcidir hâlâ... Kaderinin akışı Mısır'da değişir. 1510 yazında[22] Oruç, Sultan Kansu Gavri'nin bir kadırgasının kaptanlığını kabul eder. Olayların tarihsel akışı oldukça bildiktir: Memlûk Sultanı, Hint Okyanusu'ndaki Portekiz varlığı karşısında endişeye kapılıp 1505 yılından itibaren denizcilik alanında güçlenmeye çalışır. Ama insan gücü ve hammadde açısından Osmanlılardan destek almaya gereksinimi vardır. Mısır donanmasına 1507 yılından itibaren Osmanlılar tarafından düzenli olarak ikmal malzemeleri gönderildiği biliniyor. Ali Reis'in kalyonu da bu bağlamda kullanılmış olabilir. Ayrıca, Kemal Reis'in 1507 Eylülünde Kansu Gavri tarafından karşılanması ve 1507 sonbaharında denize açılan Memlûk donanmasında Selman Reis'in bulunmasının da gösterdiği gibi, Mısır'a askeri yardım da sağlanmaktadır.[23] Dolayısıyla, sultanın denizcileri işe aldığı dönemde Mısır'a gelmesiyle birlikte Oruç'a da cazip teklifler sunulmuş olması şaşırtıcı değildir. Böylece Oruç, özel bir ilgiden ziyade, Memlûklerin deneyimli insana gereksinimi sonucunda, deneyiminden başka bir şeyinin kalmadığı bu dönemde deniz ticaretini bırakıp, deniz savaşlarına yönelmiştir.

Oruç, sultan tarafından Mısır'ın donanma için kereste tedarik etmek istediği Ayas/İskenderun Körfezi'ne kadırga kaptanı olarak gönderilmiştir. Memlûk donanmasıyla buradayken o da Rodos Şövalyeleri'nin saldırısına uğrar. *Gazavatname*'de değişik biçimlerde sözü edilen bu meşhur olay, 22 Ağustos 1510 günü civarında gerçekleşir. Gemisi diğerleriyle birlikte yakılan Oruç Reis, Antalya istikametine doğru yol alır.[24] Acaba yeniden, eski patronu Ali'nin hizmetine mi girmek istemektedir? Buna dair bir şey söylenmez. Zaten, Mısır'dan yeni gelmiş olan Şehzade Korkud, Temmuz ayından beri şehre geri dönmüştür ve denizlerdeki etkinliği iyi

bilinmektedir.[25] Yani, Oruç Reis'in bir fırsat mı yakaladığını yoksa o sırada bir korsan gemisinde çalışmayı mı tercih ettiğini tam olarak söylemek zordur. Belki de, iki kez saldırısına maruz kaldığı Rodoslulardan öç almak istemektedir? Kim bilir...

Gazavatname'yi okuyunca edindiğimiz izlenim de zaten bu yöndedir:

> Bir gemücük yapmağa destûr aldı varub ol ṭarafda bir limânda on sekiz oturaḳ bir gemi yapub ṭonadub deryâya çıḳarub Alláha ṣığınub Rodôs cezîrelerinden yaña revâne oldı ol ḳadar işler eyledi kim ol eṭrâfuñ kâfirleri gelüb Rodôs beglerine eyle şikâyet édüb (...) anlar dahi bir ḳaç pâre gemi ṭonadub mezkûrı limân be limân köşe be köşe arayub 'âḳıbet yine bir limânda bulub ġâfil başdılar ol dahi yoldaşları-ile ḳaraya döküldi hele yoldaşları heb bî-ḳuṣûr yine bi 'avni-lláh ṣaḳlayub küffâra vermedi ve andan gayrî haylî Firenk oġlanların bile ḳurtardı alub yine Sulṭân Ḳorḳuduñ sancaġın ṣordılar meger kim merḥûm Sulṭân Ḳorḳud ol zamânda Anṭaliyyeden ḳalḳub Ma'nisa vérilüb anda gelmiş idi.[26]

Bu metinden yola çıkarak, o sırada zaten belirli bir önem kazanmış, adeta küçük bir kalita olmuş gemisinin donatımına şehzadenin mali açıdan destek sağladığı sonucuna varılması söz konusu değildir. Oruç o tarihlerde başka finansman kaynakları bulmuş olmalıydı. Buna karşılık, bir savaş gemisi inşa etmek için yetkili mercilerden izin almak gerekiyordu;[27] yani kurallara uygun hareket ediyordu. Rodos çıkarlarına karşı yapılan bu ilk sefere gelince, Şehzade Korkud'un Antalya'dan 1511'in Mart ayında ayrıldığı bilindiğine göre, bu her halde 1510'un yaz sonunda ve sonbaharında gerçekleşti. Bununla birlikte, belgelerde, o dönemde Osmanlıların resmi düzeyde olağandışı bir korsanlık faaliyeti yaptığına dair herhangi bir kanıt bulunmamakta[28] ve Oruç'un küçük galyotunun faaliyetlerine dair ne Rodos Şövalyelerinin arşivlerinde ne de Marino Sanudo'nun *Diarii (Günlükler)* adlı eserinde herhangi bir referansa rastlayamadım. Hatta kendisinin ismi bile geçmiyor. Dönemin en meşhur hükümet destekli korsanları Kemal Reis ve Kurdoğlu iken, Oruç henüz pek tanınmayan bir denizciydi. *Gazavatname*, kahramanının açık denizlerde

yaptığı gaza faaliyetlerini biraz abartsa da, Oruç'un o dönemde bölgede deniz akıncılığı yaptığını ve şövalyelerin donanmalarının baskısına uğrayıp 1511 kışında gemisini yeniden kaybettiğini varsaymak mümkündür. Bu konuda söylenen, Şehzade Korkud'un bu sırada Antalya'dan ayrılıp Manisa'ya gittiğidir. Bu yer değiştirmenin, 1511 Mart'ında gerçekleştiği biliniyor. Kaldı ki denizcilerin ve esirlerin karada olduğu bir sırada "limanda" saldırıya uğramalarından söz edilmesi, bunun kış mevsiminde gerçekleştiğini göstermektedir.

Her halükârda Oruç, Şehzade Korkud'u efendisi olarak kabul etmektedir. Doğrudan şehzadeyle muhatap olmayıp onun has adamlarından biriyle, Piyale ile görüştüğüne göre,[29] belki de öfkesinden çekinmektedir... Piyale'ye iki esir vermiş, dördünü de Korkud için ayırmıştı. Bunun yersiz bir tedirginlik olduğu anlaşılıyor. Zira, şehzadenin haberi olunca kâfirlere öfkelenir ve ona der ki: "*Küffâr-ı haksâra bî-ḥuzûr olub tiz bir emir vérüb ayıtdı kim var bu emri İzmîr ḳâdîsına ver dahi murâdunca bir gemi yapdur andan var ol la'înlerden intiḳâm-ı dînî al.*"[30] Bu öfke, siyasi içerikliydi. Kimin tahta geçeceğine dair kardeşleriyle girmiş olduğu nüfuz mücadelesi sırasında, kendisine ait bir savaş filosu olması, halk tarafından beğenilmesini sağlayabilirdi. Hele, bu filoyla İskenderiye'den Çanakkale'ye dek tüm Müslümanların nefretini üzerlerine çeken Rodoslulara saldırırsa bu şöhret tescillenirdi!

Oruç'un yapım izni aldığı gemi bu kez 24 oturaklıdır (20a). Demek ki kendisine verilen değer giderek artmaktadır. Piyale'nin teşvikiyle kadırga tamamlandığı gibi Foça'ya gider. Oradan da Manisa'ya geçer ve şehzadenin huzuruna çıkar: "*Divânda hil'atlayub ve Ḳorḳud Sulṭân-ı merḥûm bir ḫayır du'â édüb destûr verdi.*"[31] Ama, şehzadenin zihnindeki plan, Oruç'un yeniden Rodosluların peşine düşüp onları canından bezdirmesi –ve belki de çok fazla ileri gitmemesi, zira filosuna gereksinimi olabilirdi– idiyse de, Piyale daha ileri görüşlüydü. Bizzat kendisi de açık denizlere yatırım yapmakta ve Oruç'a emanet ettiği bir gemisi bulunmaktadır. Oruç artık iki gemiden oluşan küçük bir filonun başındadır ve ona verilen şu tür talimatlarla hareket etmektedir: "*Firengistâna sal bu deryâda yüzme var ulu gazâlar eyle.*"[32]

Böylelikle, Oruç, Midilli'deki ailesine uğradıktan sonra Adriyatik'e açılır, İtalya'daki Puglia kıyılarında korsanlık yapar ve iki barça ele geçirir, ardından ganimetiyle birlikte Doğuya döner (21a). Bu bilgileri doğrulayan

başka kaynaklar da var: Sanudo'nun *Günlükler* adlı eserinin 12. bölümünde Oruç'un ismi geçmez, ama Türk filosunun Adriyatik Denizi'nde 1511 yazındaki ilerleyişinden söz edilir. Buna karşılık, Oruç Reis'in iki barça ele geçirdikten sonra daha da büyüyen filosuyla Derzi Kayası (Eğriboz yakınında), aslında Atika bölgesindeki Sounion Burnu yakınlarında[33] üç kalyon ve bir barçaya karşı yürüttüğü zaferle sonuçlanan mücadeleden hiç söz edilmemesi –en azından ben rastlamadım– ilginçtir (21b-22a). Her neyse, demek ki açık denizlere doğu ve batıya yönelmesi, açıkça ortaya çıkan korsanlık niyetinin işaretleridir ve tarih olarak 1511 yılına rastlar. Yani, I. Selim'in tahta çıkmasından öncesine gider.

Fakat Svat Soucek'in de haklı olarak vurguladığı gibi, Oruç Reis'in batıya yönelmesine siyasi olaylar neden olmuştur, ama bu, yazdığına kıyasla daha geç bir tarihte gerçekleşmiştir. Aslında, *Gazavatname*'de yazılana göre Oruç'un Midilli'de bulunduğu sırada, "*Anda Sulṭân Ḳorḳud merḥûm ve maġfûrun leh Sulṭân Selîm Han 'aleyhi er-raḥmet ve-r-riḍvân ḥazretlerinden ḫavf edüb ḳaçub gitdügin işidicek ol dahi ḫavf edüb, âyed sen Sulṭân Ḳorḳudlusın diyeler deyü ol dahi bu diyâra çıḳmayub andan ṭurub gemilerden iki çekdürür gemi ve bir pâre dahi bârça alub bâḳîsin oda yaḳub Mıṣra gitdi.*"[34] S. Soucek buradan şu sonuca varır: Oruç, 1512'de Selim ile Korkud'un ilişkilerinin gerildiğini öğrenip İskenderiye'ye kaçar ve Cerbe Limanı'na 1513 ilkbaharında varır.[35] Bu kronolojik gelişim çizgisi, *Gazavatname*'deki anlatılardan öğrenilmiştir: kahramanın kaçışı, ancak 1511 dönemindeki başarıları anımsatıldıktan sonra anlatılır. Biraz daha yakından bakıldığında ise, sözü edilen olay Korkud'un "kaçışı"dır aslında. Oysa Korkud, kardeşinin tahta çıkmasından sonra başkentten kaçmamış, törenle Manisa'ya gitmiştir. Ama Selim'in yeğenlerini öldürdüğünü öğrenince 1513 yılı başında kaçmıştır.[36] Sonunda yakalanıp boğdurulduğu tarih ise 3 Mart 1513'tür. Oruç'un Osmanlı sularından kaçışı ise 1513 yılı Ocak ayının sonlarına doğrudur.

Olayların bu şekilde sonlanmasında hemfikir olduktan sonra, *Gazavatname*'nin 1512 yılı hakkında hiçbir şey söylemeyip sessiz kalması konusunda biraz düşünmek gerekir. Oruç, Midilli Adası'nda yakınlarında iken buluşma mutluluğunun tadını mı çıkarıyordu? Bu kuşkuludur. Belki de, söz konusu yıla dair hiçbir şey anlatılmaması, olayların otuz yıl sonra kaleme

alınmasından doğan bir unutkanlık sonucu, yani istem dışıdır. Ama bir yandan da bunun gayet bilinçli bir şekilde yapılmış olması olasılığını göz ardı edemeyiz. Şayet bu bilinçli bir tercihse, Korkud'un yakın çevresinde bulunan Oruç'un bu tarihi yılda gerçekleşen olaylardaki rolü üzerinde fazla durmak istemediği manasına gelebilir. Genç Süleyman'ı doğrudan etkilememiş olan bu krizin üzerinden geçen zaman ve Hayreddin'in o zamandan beri gösterdiği sadakat, belki de Oruç'un Korkud'un emrindeki hizmetlerinin daha çok kâfirlere saldırmak olduğuna dair kanıtlar sağlamıştır. Ama gene de şunu sorabiliriz: Boğdurulan şehzadenin safındaki Oruç acaba olaylara söylendiğinden daha fazla bulaşmış olamaz mıydı? Bu sorunun yanıtı, kendisinin kış ortasında aniden ayrılışını ve özgeçmişine ustaca gizlenmiş sessizliği açıklamaya yetecektir.

Demek ki Oruç 1513 kışını Mısır'da geçirir. Orada soğuk bir şekilde karşılanır. *Gazavatname*'de sultana atfedilen sözler bunun bir kanıtıdır:

> Benüm sâye-i saltanatumda her kangı tarafı kim beginüb anda kışlamak dilersiz kışlan ve yeñ içüñ 'âlem édüñ benüm devletümde ammâ hazer edüñ sizlerden kimesne şikâyete gelmesün ve mu'mînden kimesne sizlerden rencîde ve bî-huzûr olmasun zinhâr kimesne'i incitmeñ.[37]

Oruç, fazla güvenilmemesi gereken marjinal biri olmuştur. Memlûk Devleti'nin hizmetine girmeye niyeti var mıydır? Şayet var idiyse, karşılanış şekli böyle bir hayal kurmaya hiç de olanak vermiyordu! Elindeki tek çözüm, isteyerek veya istemeyerek, hükümet destekli korsan gemilerinin 15. yüzyıldan beri sığınağı olan Cerbe Limanı'nı mesken tutarak batıda maceraya atılmaktı.[38] 1513 ilkbaharında bu adımı attı, Osmanlı sularını terk etti. Hayatı bir dönüm noktasına gelmişti.

Hızır Hayreddin'e gelince, o, erkek kardeşinin Osmanlı sularından ayrıldığı sırada, kendi gemisiyle denizcilik yapmakta ve ticaretle uğraşmaktadır. Ama Selim, İskender Paşa'nın komutanlığında bir deniz ablukası düzenler. Amacı, kış döneminde ve 1513 ilkbahar başında[39] Korkud'un denize açılmasını önlemektir. Hayreddin, "*Bu dahi Sulṭân Ḳorḳuda tâbi'-dür déyüb rencîde edeler deyü havfından*"[40] –satır aralarından anlaşılması gereken, durumun

gerçekten böyle olduğu mudur?– o sırada yapım aşamasında olan gemisini tamamlar tamamlamaz, 1513 ilkbaharında alelacele bulunduğu yerden ayrılır. Öte yandan, *Gazavatname*'de anlatıldığı kadarıyla, Oruç ile hiç görüşmemiş, ondan çok farklı bir hedefe yönelmiştir. Buğday yüklü –asıl işinin bu olduğunu unutmayalım– gemisiyle Mağrib'e gider; oradan siyahi köleler satın alır ve Preveze'ye döner. Orada gemisi için bir alıcı bulur ve birkaç at satın alır. Niyeti şuydu: "*Eyle tedbîr eyledi kim bu 'Arabları şata şava dahi uca gide ya'nî Semendire câniblerine varub anda uca segirde.*"[41] Yani, burada da, hayatını yeniden, ama tamamen farklı bir yönde düzenleme çabası söz konusudur. Hızır Hayreddin, açıkça "derya"dan vazgeçip Macaristan sınırlarında akıncı olarak yeni bir kariyere başlamayı düşünmektedir.[42]

Ancak, kaderi bu olmayacaktır. Gerçekten de, *Gazavatname*'de anlatıldığı şekliyle, Molière komedilerini andıran bir dizi ani değişiklik sonucunda Barbaros kardeşlerin kökenlerine ilişkin anlatı şöyle sonuçlanır:

> İttifâḳ gemisin alan kimesne bahâsın vérmeyüb ta'allül etmegin yine anda dönüb varub anı ber-ṭaraf etdükde Ayâmôrıda bir ḥâzır ḳayıḳ var idi anı ṭonadub küffâr-ı hâksâr câniblerine revâne oldı ve bir gemi dahi ṣatun alub anı aġaç ve kürekle memlû edüb Cerbeye göndermiş idi kendü dahi şikârın ederek Cerbeye vardı esbâbın çıḳarub bey' etmek üzerine iken Oruç Re'îs dahi çıḳageldi ḳarındaşın anda bulub sevindi ve iki ṭarafdan gâyet-ile, âz-kâm oldılar ammâ Oruç Re'îs ol niyyete gelmiş idi kim esbâbın alub andan yine döne çûn kim ḳarındaşın anda buldı eyle ittifâḳ eylediler kim varuben gerü Tûnûsda olalar.[43]

Böylece, borcunu ödemeyen alıcı yüzünden Tuna Nehri'ne gidemeyen Hayreddin, ansızın korsanlığa ilgi duyar ve Oruç'un tam da Selim'in huzuruna çıkıp af dilemeyi tasarladığı bir dönemde, 1513 yazında, Cerbe Limanı'na varır. Elbette ki, birbirlerine bu denli sadık iki kardeş kavuşunca, ikisinin de zenginliği yepyeni bir şekil alacaktı!

Sonuç olarak, *Gazavatname*, Süleyman tarafından ortaya atılan soruya dürüstçe yanıt veriyor ve yeterince açık ve tutarlı biyografik tespitler

sağlıyor gibi görünmekte. Peki, bu bilgileri doğru kabul edip güvenmek gerekir mi? Svat Soucek, anlatıya genellikle güvenilebileceği değerlendirmesinde bulunmaktadır:

> Buradaki sorun, elbette, Hayreddin'in gerçeği söyleyip söyleme-diğidir. Erkek kardeşini ve kendini yüceltmek için tarihsel anlatıyı yeniden kurgulamış olabilir ve hiç kuşkusuz bunu yapmıştır da. Bununla birlikte, Oruç'u ve kendisini Korkud'un yandaşları olarak tanıtmaya niye gerek duymuştu ki? *Gazavatname*, Süleyman için ve verdiği emir üzerine hazırlanmıştır. Hayreddin'in kendini niçin Süleyman'ın babasının rakibi Korkud'un eski bir yandaşı ve sultandan kaçan biri olarak tasvir ettiğini anlamak zordur. En azından bu aşamada, *Gazavatname* büyük olasılıkla gerçeği söylemektedir ve bu gerçek 1540'lı yılların başında birçok gazi tarafından da hatırlanmaktadır.[44]

Psikolojik bir muhakemeye dayanan bu sonuç, kabul edilebilir görünmektedir. Hatta daha ileri gidilip önce 1512 yılına dair sessizlik anımsatılabilir (ki bence bu sessizlik daha hassas olaylarla açıklanmalıdır), ama daha önemlisi, anlatının değişik aşamalarına ilişkin ayrıntıların kronolojiyi desteklemenin ötesinde anlatıya tutarlı bir içerik kazandırmasıdır. Zira okur kendini, "uydurulması imkânsız" ayrıntılar karşısında bulmaktadır. Örneğin, Oruç'un Rodos'ta esir düşmesiyle ilgili verilen bilgiler oldukça sağlam, somut olaylara dayanıyor; tarihlerini, yazar tarafından ismi belirtilmeyen, ama ayrıntılı tarifleri sayesinde tanınabilen iki Rodos Şövalyesi'nin işbaşında olduğu dönemlere bakarak doğrulamak mümkündür.[45] Korkud'un sancak değiştirmeleri ile Oruç'un maceraları arasındaki tarihsel tutarlılık ve Korkud'un sırdaşı Piyale'den söz edilen bölümler hakkında da aynı yorum yapılabilir.

Bu tür metinlerde göz önünde bulundurulması gereken kuşkuculuk bir yana, *Gazavatname*'nin içeriği, Barbaros kardeşlerin ilk yılları konusunda güvenilir bir kaynak sunmaktadır. Ama gene de önceki sayfalarda belirtilmiş olan art niyeti de tamamen yok saymamak gerekiyor. Onun için bu konulara dönmek bana hiç de gereksiz görünmüyor.

İlk olarak Oruç Reis'in dindarlığı konusunda çok ısrarcı bir anlatım göze çarpmaktadır. Tanrının inayetine sığınmadan ne bir yerden ayrılırmış, ne de denize açılırmış! Nitekim, batıya doğru yolculuğa çıkarken, "*Ey Bârî Hüdâ yâ n'ola bu bir avuc turâba iltifat nażarı ile bir nażar edesin a'dâ-yı dîne her yerde ġâlib olub ulu ġazâlar eyleyem*"[46] diye dua eder ve *Gazavatname*'nin yazarı şu sonuca varır: "*Şekk degül-dür kim bir mübârek sâ'ata râst gelüb du'âsı maḳbûl oldı.*"[47] 1513 kışında İskenderiye'de denizcilerin karadaki yaşantıları hakkında ettiği dokunaklı sözler de bu yöndedir: "*Ol ḳış, anda ḳışladı ve 'ibâdetine meşgûl oldı.*[48]" Rodos'ta esir alınma hikâyesi ise başlı başına örnek niteliğindedir. Sahibinin kötü niyetli tavırları karşısında Oruç tek sığınabileceği kişinin tanrı olduğunu anlar: "*Gece ve gündüz Ḥaḳḳ te'âla ḥażretlerine taẕarru' ve niyâz edüb resûlü-llah ḥażretlerini şefî' getürmekde idi.*"[49] Kuşkusuz, Anadolu kıyılarına yakın bir kadırgadan kaçıp kurtulması kendi çabalarının ürünüdür, ama tanrı sadece kendi kendilerine yardım edenlere yardım ederdi: "*Meger kim bundan evvel dahi Rodôsda iken henüz merḥûm Oruc Re'îs timurınuñ birin kesüb yine berkidüb dururdı kimesne bilmez idi ve ol gece dahi fırṣat bulub bir timurın dahi kesüb i'tiḳâdı berekâtında Ḥaḳḳ te'âla yol verüb hem-ân kendüyi deryâya bıraġub Ḥaḳḳ te'âlàya ṣıġınub Allah Allah deyüb gidüb yüze yüze kendü'i kenâra çıḳardı.*"[50] Tüm bu yaşananlar, bir nevi mucizedir, zira bu mutlu sondan az önce kahraman ile ona Hıristiyanlığı benimsetmek isteyen Hıristiyanlar arasında bir diyalog geçer. Kahraman bu teklifi kibarca reddeder ve konuşmanın seyri Hıristiyan ikonalarının ne denli etkisiz olduğuna kayar. Hıristiyan grup Muhammed'in onun için neler yapacağını tartışma konusu yapınca, Oruç Reis şu şekilde karşılık verir: "*İmdi ben dahi kendümi 'an ṣamîmi-l-ḳalb Ḥaḳḳ subḥânehu ve te'âla ḥażretlerine ışmarlayub ṭururum ve ol iki cihân fahri Muḥammed Muṣṭafayı şefî' getürmişem-dür elbetde beni dahi maḥrûm ve na-ümîd ḳomaz gelüb bir gün ḳurtarması vardur.*"[51] Kuşkusuz burada bir dizi klişe söz konusudur; özellikle onu din değiştirmeye itenler karşısında direnen bir esir hakkında anlatılanlar... Bununla birlikte, çok büyük bir önem atfedilmese de bir mümin olan Oruç'un içinde yaşadığı dini atmosferi anımsatmak açısından tüm bunlar gereklidir. Unutulmamalıdır ki *Gazavatname* aslında bir propaganda metnidir.

Barbaros kardeşlerin dar anlamda sosyal kökenlerinden söz edersek, babalarının II. Mehmed'in bir kulu oluşunun göz ardı edilemez etkileri olmuştur. Buna göre, kahramanlarımız sadece doğuştan Müslüman olmakla kalmaz, ayrıca Osmanlıların hizmetindeki bir aile geleneğinden gelirler. Anneleri Rum'dur. Ama, Yakub'un eş olarak seçtiği bu kişinin "iyi, soylu bir aileden geldiği ve bu evliliğin geleneklere uygun olduğu" konusu yazar tarafından büyük bir titizlikle işlenmiştir. Kısaca, ailevi kökenleri sorgulandığında Hayreddin'in, biraz da züppe bir edayla, Midilli'deki asilzade tabakadan hali vakti yerinde bir aileye mensup olduğunu söylediği bilinmektedir. O "kadın" hakkında hiçbir şey söylenmemesi, hatta adından bile söz edilmemesi –oysa, kendisinin "sıra dışı bir insan" olduğu vurgulanır– iletilmek istenen asıl mesajın bu olduğu izlenimini güçlendirmektedir. Yukarıda sözü edilen, iki erkek kardeşin gemilerinin donanımını sağlayabilecek zenginlikte bir aileden geldiği; "*Kimesneye [iḥtiy]âcları yoḳ idi*"[52] yolundaki ifade de aynı şekilde yorumlanabilir. Barbaros kardeşler, hiç mi hiç, Rum asıllı basit halkın içinden çıkmış maceraperestler olarak kabul edilmemelidir!

Gazavatname'nin üzerinde ısrarla durduğu, şaşırtıcı görünebilecek üçüncü nokta ise, iki kardeşin hiçbir şekilde deniz akıncılığı yapmak gibi bir niyetlerinin olmadığı iddiasıdır. Oruç'un ve biraz daha az olmakla birlikte Hayreddin'in maceralarının romanvari anlatımını izlersek, onları oldukları konuma getiren şeyin, kendi istemleri dışında bağımsız olarak gerçekleşen rastlantıların sıralanması olduğu anlaşılır. Tercihlerini deniz ticareti yönünde kullanmışlardır. "Onlar tüccarlık yaparlardı," denmekte ve özellikle şu vurgulanmaktadır: "Bir ülkeden diğerine deniz ticareti yapmaktaydılar. Bir ülkeden hububat veya başka mallar alarak başka bir ülkeye satıp kâr elde ederlerdi." Hayreddin'in Mağrib'e gitmeden önce bu mesleği icra etmekte olduğunu gördük. Oruç ise, onu esir alan Bertrand Corault'nun parasal isteklerine karşı koymak için Rodos'tayken deniz ticareti yaptığını söyler: "*Ben sulṭânzâde miyem ben bir rencber kimesneyem cûnkim beni satma dilersün bir gemiye ḳoy göndür miḳdâruma göre bahâ bulub vereyin.*"[53] Zaten kurtuluşunun ardından bulduğu ilk iş de bir ticaret gemisinde çalışmak olmuştur.

Şüphesiz bu konuda bazı kuşkular uyanabilir. Örneğin, "sonu gelmeyen bir mücadele sonucunda" Oruç'un gemisi ele geçirilir ve erkek kar-

deşi İlyas da şehit düşer.[54] Şehitliğin savaşla ilgili olmayan sıradan tüccarlar için bir değer olması şaşırtıcıdır. Şu da bir gerçek ki dönemin Doğu Akdeniz bölgesinde, insanın kendini savunması bir zorunluluktu. Ama bazen tam da bu nedenden ötürü, rolleri değiştirme yönünde oldukça yaygın bir eğilim vardı. Oruç'un Rodos'ta tanıştığı ve yardımına çağırdığı Santirlôoğlu denen biriyle kurduğu iyi ilişkiler konusunda da şüpheye düşülmesi mümkündür: "*Şântırlô oglı nâm kâfir ile anda bilişmegin aña varub ayıtdı kim hele sen bir eyü kişisin lütf edüb beni sen ṣatun al dilerseñ yine ṣatasın ve eger dilemezseñ her nice kim istersen eyle edesin hele bârî senüñ elüñde olam dedi hâṣṣaten kim sen esîr aḥvâlin bilürsin.*"[55] Bu cesur adam kahramanımıza yardım etmeyi hemen kabul eder. Kuşkusuz 1541 yılında unutulmuştu ama asıl ismi Nicolas Centurione olan bu adam tanınmış bir korsandı. Osmanlılara esir düşmüş ve Rodos Şövalyeleri büyük üstadından gelen talep üzerine padişah tarafından biraz tereddütle de olsa azat edilmişti: Padişahın gözünde, bu adam sıradan bir korsandı sadece.[56] Belki de sırf bu nedenden dolayı, *Gazavatname*'de iki adamın Rodos'ta karşılaştığı ve birbirlerine yakınlık duyduğuna dair bir ifade yer alıyor. Bu yorum kulağa oldukça mantıklı da geliyor. Ancak, yine de insan kendi kendine sormadan edemiyor: Acaba bu yakınlık, esaret deneyimlerinin paralelliğinin vurgulanması, korsanların dinler ve milletler ötesi dayanışmasının bir kanıtı olamaz mı? Bu açıdan, Oruç'un başka bir dine geçmesi için kendisine yapılan baskıları reddetmesi de dikkat çekicidir. Anadolu kıyılarına doğru yol alırken bir Rodos kadırgasında Oruç'a kimin bu şekilde önerilerde bulunabildiğini bilmek olanaklı değil. Konuşma, Oruç'un iyi bildiği günlük dilde, Rumca gerçekleşmektedir. O halde, Oruç'un Rodoslu Rum denizcilerle konuşmuş olması da pekala mümkündür.[57] Öte yandan, bir süredir orada bulunan şövalyeler, Rumca konuşmayı çatpat öğrenmiş olmalıydılar. Yoldan çıkarıcılar Oruç'a şöyle der: "*Kâfir ol müslimânlıkdan ne olur kâfirlik eyü-dür usta sen bizüm lisânumuz da bilürsin bizüm ortamuzda bir eyü kişi olursın.*"[58] Rodos'ta "iyi bir kişi" olmak, yani yükselmek için neye sahip olması gerekirdi? Bir kez din değiştirdi mi Osmanlı topraklarında bir daha serbestçe ticaret yapamazdı. Madem ki deneyimli bir denizci olarak tanınıyordu, kendine korsanlık dünyasında iyi bir yer edinebilir-

di. Hayreddin'e gelince, Smederevo'ya gitmekten vazgeçtiği an, onu bir korsan gemisi donatmaya iten güç ne olabilirdi? Oysa geçimini ticaretle sağlamayı rahatlıkla sürdürebilirdi.

Elbette, din değiştirme teklifi gibi şüphe uyandıran, hele bir esaret hikâyesinin beylik ve sonucu önceden bilinen kalıpları üzerine kurulu bir anlatı kanıt oluşturmaz. Belki de, kahramanlarımız gerçekten dönemin talihsizliklerinin yoldan çıkardığı namuslu tüccarlardı. Aslında öykünün şöyle ya da böyle olmasının da fazla bir önemi yok. Altı çizilmesi gereken tek husus, Hayreddin'in, Seyyid Murad'ın sorularına yanıt verirken gençliğiyle ilgili böyle bir izlenim vermeyi tercih etmesidir.

Üstelik, Oruç'un silah kullanma konusundaki ilk deneyimi de saygıdeğer bir nitelik taşımaktadır: Memlûklere ait düzenli bir donanmada görevli olarak çalıştıktan sonra, devlet görevlilerinin izni ve teşvikleriyle –vali konumundaki bir yöneticiden, Şehzade Korkud'dan söz ediyoruz– İslam düşmanlarına karşı sefere çıkmak için peşpeşe iki gemiyi silahlandırmıştır. Ardından, şehzadenin huzuruna çıktığında kendisine giydirilen kaftan aracılığıyla şeref nişanları takdim edilmiştir. 1513'ün siyasi olayları, Oruç'un Mağrip'te bağımsız bir korsan ve bir maceraperest haline gelmesini zorunlu kılmış olsa da, 1511-1512 yılları arasındaki konumu çok daha saygıdeğerdi. İmparatorluk donanmasında görevli (hassa reisi) değildi, ama hanedanın hizmetinde olmadığı da söylenemezdi. Kahramanı batıya ilk seferinden 1511 yazında döndüğünde Seyyid Murad'ın özellikle vurguladığı gibi:

> Nice ṭuyum olmaya kim âl-i 'Osmândan du'â aldı her kim âl-i 'Osmândan du'â ala lâ-budd anuñ ṭutduġı ḳolay gelür zîrâ kim bunlar ulu ocaḳ-dur her kim bunlardan ... bir hayır du'â ala her kârı âsân olur her kim bunlara kec naẓar ede anuñ başı aşaġa olur ve Hayrü-ddîn Beg dahi diyâr-ı 'Arabdan ol sebebden geldi kim pâdişâh-ı 'âlempenâh ḥazretlerinden bir hayır du'â ala gelüb aldı yine az zamân geçmedin gör kim beglerbegilik verildi.[59]

Hayreddin'e yapılan bu anakronik gönderme aslında oldukça aydınlatıcıdır. *Gazavatname*'nin ilerleyen sayfalarında Oruç'un Osmanlı toprakla-

rına dönmeyi düşündüğü, aynı şekilde Hayreddin'in de nihayet oralara geri döndüğü okununca pek çok şey aydınlanıyor. Metinde, tam da iki gazi kardeşin uzak batıdaki maceraları anlatılmaya başlandığı sırada gündeme gelen bu beklenmedik "Osmanlılık" sonucunda bu maceraların özel niteliği inkâr edilmiş ve her şeye rağmen –ki I. Selim'in davranışlarından endişe duymuş olabilirlerdi– gazilik niteliklerine yaraşır bir şekilde, hiçbir zaman hanedanın emrindeki kullar olmaktan vazgeçmedikleri, babaları Yakub'un izinden gittikleri ifade edilmiştir. Dikkat çekici bir başka nokta da, Barbaros kardeşlerin biyografisini konu alan bu ilk bölüm boyunca, hiçbir zaman "levend" olarak tanımlanmış olmamalarıdır. Muğlak bir ifade olan "levend" hem donanmadaki "dürüst" gönüllü denizcileri, hem de adi korsanları (bu durumda, daha net bir ifade kullanmak için her zaman olmasa da, bazen onlara "*harami levend*" dendiği olurdu) anlatmak için kullanılıyor. Bu terim ve sonuçları hakkında bir makale yazmış olan Sophia Laiou, "levend"in esas olarak toplumun kıyısında yaşayan biri olduğu, yasallık, yasalar ve yasaklar arasında sürekli gidip geldiği sonucuna varır.[60] *Gazavatname*'ye bakılırsa, Oruç da, Hayreddin de bu özellikleri hiçbir zaman taşımamışlardır.

Hanedanla aralarındaki, sanki kendiliğinden gelişmiş gibi gözüken bu güçlü bağı bu şekilde vurgulamanın amacı nedir? Korsanlığa olan eğilimi bu denli ısrarlı şekilde reddetmek ne anlama gelir?

Tüm bu sorulara yanıt verebilmek için *Gazavatname*'den yarım yüzyıl sonra yazılmış ve daha önce Sophia Laiou tarafından incelenmiş bir metin aracılığıyla biraz konu dışına çıkmama izin verin. Söz konusu metin, Gelibolulu Mustafa Âlî tarafından yazılan *Meva'idü'n-nefa'is fi kava'idi'l-mecalis*'in 11. bölümüdür.[61] Bu bölümde ele alman mesele, "*Rahzenân levendi deryâ der garb ve şark ve limânhâ-yı keştîgân beyânındadur*" diye ifade edilir. 1599'da kaleme alınan ve müthiş bir mizah ve taşlama içeren bu sayfalarda Gelibolulu Mustafa Âlî, Mağripli korsanları Anadolu'dan gelmiş korsanlar olarak tanımlar:[62] Birkaç serseri, haraçgüzâr kâfirlere (yani, padişaha vergi ödeyen gayrimüslimlere veya tebası padişah tarafından korunan dış güçlere) ait bir gemiciği ele geçiriyorlardı. Ardından, adaları kolaçan ediyorlar, karşılarına çıkan her yeri yağmalıyorlar, çocukları öldürüp yetişkinleri esir alıyorlar, giderek zenginleşip silahlanıyorlar, daha büyük gemilere (önce bir

fırkata, ardından bir *kalita*) sahip oluyorlardı. Bu gemileri, yerel *kapudan*larla –yani, imparatorluk donanmasındaki yerel filoların komutanlarıyla– suç ortaklığına girip Mora veya Ayamavra kıyılarında veya yerel *kapudan*larla aralarında husumet var ise, Sisam'da satın alıyor veya yaptırıyorlardı. Böylelikle, Mağrib'e gidip kış aylarını Cezayir bölgesinde geçiren korsanların "*Kapudan* loncaları"na girebiliyorlardı. Artık ne Müslümanlara, ne tüccarlara, ne de vergi ödeyen kâfirlere saldırıyorlardı. Artık cihad ve gaza dışında bir nedenle adadan ayrılmıyorlar, geçmiş günahları için nedamet getiriyorlardı. Bir gün bile namazlarını aksatmıyor, kendilerine rehber olarak iyi ahlak ve dini alıyorlardı.[63]

> Pes bu mertebeden sonra müslimîn ve tüccâra ve küffâr-ı ḫarâcgüzâra ta'arruẓ étmezler. Cihâd ve ġazâ a'mâli cezâ'irinden bir ḳadem ṭaşra gitmezler. Ḥatta evvelki günâhlarına tevbeler eylerler. Bir vaḳit namâzların ḳażâya ḳomayub ṣalâḥ ve diyânet pîşvâ edinürler.[64]

Ve yazar şunu eklemekteydi:

> Fe-lâ-cerem gerek Ḥayrü-d-dîn Paşa nâmındaki Barbaroça gerek Ṣâliḥ Paşa ve Yaḥyà Paşa ve Ṭurġudça hep bu ṭarîḳ-le peydâ olmışlardur. Sâḥil-i ḥalîç-i Rûmdaki ḳariyyelerde ve kaşabâtun birinden żuhûr edüb evvelâ rahzenlikle dahi sânîyen keştî-şikenlikle selâsen gerçekden ḳâlitaya mâlik olub riyâset nâmındaki merd-efgenlikle i'tilâ bulmışlardur.[65]

Metnin çok açık ironik yapısı üzerinde ısrar etmeyi gereksiz buluyorum. Âlî'nin, Hayreddin'i "bir serseri iken, korsan (*pirate*) olup, ardından dürüst bir levent reisine (*corsaire*) dönüştü" şeklinde tarif ettikten sonra, Süleyman zamanında Midilli ve Limnos kıyılarında artık hiç korsan olmadığını eklemesinde ve bir fetva parodisi havasında: "*Fî nefsi-l-emr eger Zeyd ola ve eger 'Amr her kim ki ḳapûdân-ı deryâ ola gemisinde üç fener götürüb ümerâ-ı deryâ meyânında engüşt-nümâ ola lâyıḳ olan bu-dur ki bu fesâdâtı andan soralar*"[66] demesinde şaşırtıcı bir yan yoktur. Denizlerin bekçiliğini

kaptan-ı deryanın üstlenmesi isabetli bir karardır, çünkü bu ortamı çok iyi bilmektedir.

> Zîrâ ki ḳâlyôndan bir ṣandala inince büyük küçük anuñ ma'lûmıdur. Fener götürüb sancaḳ çeker deryâ beglerinden bir 'azab maryôla varınca düzd-i büzürg ol 'azîzün mefhûmı-dur. Eger bilmezim derse ḳôrsân degüldür. Ḳôrsân olmıyan hôd ol manṣıba lâyıḳ ḳapûdân degüldür.[67]

Gerçek bundan daha açık bir şekilde ifade edilemezdi: Padişahın donanmasının akıbeti, kendilerine güvenilmesi zor görünen, az-çok tövbekâr olmuş eşkıyanın elindeydi. Âlî'nin ironisi biraz ağır görünebilir, ama ilgili belgelerin incelenmesi sonucunda görülüyor ki korsanlığın önlenmesi, konuyla ilgili birçok kişinin aynı dünyaya ait olmasından dolayı hiç de kolay değildi. Üstelik, sahil bölgesinde ve adalarda yaşayan topluluklar, Türklerin öteden beri korsanlığa eğilimli olduğunu bildiklerinden, bundan rahatsızlık duymaktaydılar. Şöyle bir varsayımda bulunabiliriz: Mustafa Âlî'nin abes noktalara götürülmüş betimlemesi, ortaya adeta karikatür gibi bir durum çıkarıyordu. Ama bu, inandırıcı olmaması demek değildi. Öylesine güvensiz bir tablo çiziyordu ki Hayreddin bile kariyerinin son dönemlerinde kendini savunma gereksinimi duymuştu. Beylerbeyi ve kapudan paşa olduğunda, leventlerin dünyasıyla arasındaki köprüleri yıkmamıştı, hatta "gönüllü reisler"e (görüldüğü üzere "*levent*" sözcüğü kullanılmamış) emanet ettiği özel bir gemi filosunun yönetimini de paralel olarak yürütmekteydi.[68] Oysa, bu gönüllü reislerin itibarı hiç de yüksek değildi. Sultana 1545 yılı Mart ayında sunulan bir tensipten de görüleceği gibi, kaptan-ı derya, onların gerekliliği ve meşruluğunu vurgulayarak, hararetle savunuculuğunu yapmakta, bir yandan da sancak beylerinin (özellikle İnebahtı sancak beyinin) bu reislere karşı sakınımlı ve düşmanca tavırlarına karşı çıkmaktadır. Mustafa Âlî'nin de aynı doğrultuda bir açıklamasını anımsamakta yarar var:

> Büyük emirlerin emiri, adaların Beylerbeyi Hayreddin Paşa, yüce kapıma (Osmanlı) bir mektup yazdı. [Bu mektupta şunu belirtti:] Şaban Reis, Yusuf Reis, Köse Musa ve diğer benzeri gönüllü kaptan-

lar, ellerine silah verildiğinde donanmaya katılıyorlar, sefere çıkıyorlar, gittikleri yerlerden ulakları ele geçirip beraberlerinde getiriyorlardı. Bunun dışında, hazineye giden pencik paylarını ödüyorlardı. Bu kaptanlar iyi korunmuş topraklara gelip, kış mevsimini burada geçirdiklerinde ise, denizdeki düşmanları ve zararlı kişileri ortadan kaldırmak için büyük gayret gösteriyorlardı. Bununla birlikte, aynı kaptanlar kâfirlerin ülkelerine gidip orada yeni kâfirler satın alıp esir ettikten sonra, İnebahtı'ya gelip kışı burada geçirmek istediklerinde, oranın sancak beyi tarafından engellenmişler, haksız yere tutuklanıp hapse atılmışlar, her çeşit zulme uğratılmışlardır. Söz konusu kaptanlar her zaman padişahın emrinde yer alan çok becerikli kişilerdir, dedikten sonra Hayreddin benden onların eziyete uğramamasını, istedikleri yerde kışı geçirmelerini ve gemilerini tamir etmek için odun topladıklarında kimsenin onlara karşı çıkmamasını sağlayacak bir ferman istedi.[69]

Elbette, İnebahtı beyinin 1544-45 kışında yaptıkları, özel ve hatta kişisel nedenlerle veya rakip kişiler arasında çıkması muhtemel bir geçimsizlikle açıklanabilir. Bununla birlikte, Süleyman'ın verdiği ve kuşkusuz kapudan paşanın etrafındakilerin lehine olan ferman da bir hayli ikircikliydi. "*Reisler kim müşârun ileyh Cezâyir beglerbegisinin i'timâdı olub 'arzetdügi üzere devlet-i hümâyûna müte'allık hidmetlerde bulunmaları memlekete zararlı olmayub müşârun ileyhin ma'lûmu ola anun gibilere mâni olmayasın.*"[70] Diğer bir deyişle, Hayreddin Paşa'nın verdiği teminat bu insanların lehine olmalıydı, ama bu kendine has bir durumdu ve İnebahtı beyinin onlara karşı duyduğu güvensizlik, üstü kapalı olarak kabul edilmekteydi. Sophia Laiou da zaten, 1565–1571 yıllarına ait ve bu güvensizliği açıkça gösteren imparatorluk fermanlarından önemli bir bölümünü gün ışığına çıkarmıştır. Söz konusu güvensizlik, bir limana girmek isteyen korsanların bir kefil bulmak zorunda kalmalarında ifadesini buluyor.[71] Gönüllü reisler son kertede *levend*'den başka bir şey değillerdi. Padişah onları duruma göre kullanıyordu, ama itibarları yoktu.

Bana göre, Osmanlı korsanlarının acıklı şanı (Gelibolulu Âlî'nin 16. yüzyıl sonunda yazdıkları bunun en açık örneğidir), kuşkusuz haklı neden-

lerle, 1540'lı yıllara gelindiğinde oldukça yaygınlaşmış idi. *Gazavatname*'nin ilk sayfalarının hangi zihinsel koşullarda yazıldığını anlamak için bu gerçeği göz önünde bulundurmak gerekir.

Sonuç olarak, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin, kuşkusuz çok iyi bildiği *Gazavatname*'nin kahramanları koruyan bölümlerine muzip bir gönderme yaparak ortaya attığı soru, Osmanlının ilk kaptan-ı deryasının aslen çulsuz bir serseri ve bir korsan olmasının yerleşik kurallara uygun olup olmadığı idi.

Aynı sorunun yüzyılın ortasında da sorulmuş olduğu varsayılabilir. Hayreddin'in sıradışı yükselişi hakkında çok fazla söylenti ortaya atılmış olmalı;[72] hatta bu söylentilerin Batılı geleneklerde de sürdüğü düşünülebilir. Demek ki Süleyman'ın Hayreddin'in kökenlerinin araştırılmasını neden istediği, salt "merak" unsuruyla açıklanamaz. Kahramanlıklarının hikâyesi, kendi saltanatının zaferlerle süslü tarihinin bir parçası olduğu için, çağdaşlara ve daha sonra geleceklere Barbaros kardeşlerin saygınlığını anlatmak önemliydi: Barbaros kardeşler, doğuştan Müslüman, mümin ve iyi aile çocuklarıydı. Dürüst bir şekilde tüccarlık yaparlarken, kendilerine rağmen, rastlantıların cilvesiyle imanın korsanlarına dönüşmüşler, "Cezayir kralı" olmuşlar, ama sultanın emrindeki alçakgönüllü hizmetkârlar olmayı da sürdürmüşlerdi.

Seyyid Murad'ın becerisi, genellikle aslına uygun gibi gözüken bir hikâyeyi usta bir belagatle halkın hoşuna gidecek şekilde anlatarak bu siyasi talebe yanıt vermek olmuştur.

Çeviri: Menekşe Tokyay

Notlar

1 Burada Benjamin Lellouch'a sonsuz teşekkürlerimi sunmak isterim. Kendisi, Stefanos Yerasimos'un anısına hazırlanan bu makaleyi ilk inceleyen kişidir.

2 "*Gazavât-ı Hayreddin Paşa*" adlı eser ve yazarı hakkındaki kaynaklar için, bkz. Aldo Gallotta tarafından yapılan baskının önsözü: "Il 'Gazavât-ı Hayreddîn Pasa' di Seyyid Murâd," *Studi Magrebini* XIII (1981). Escorial kütüphanesindeki elyazmasına dayanan bu baskı, eleştirel bir titizlikle hazırlanmıştır. Gallotta, 1a-13b arasındaki sayfaların Latin harflerine aktarımını yapmış ve İtalyancaya çevirmiştir: "Le Gazavât di Hayreddîn Barbarossa," *Studi Magrebini* III (1970), s. 79-160. Latince harflere aktarılmış başka baskılar da vardır, ama dayandıkları elyazmaları o kadar sağlıklı değildir: M. Düzdağ tarafından hazırlanmış ve iki ciltten oluşan *Barbaros Hayreddin Paşa'nın Hatıraları* (İstanbul, 1973), Yılmaz Öztuna'nın *Barbaros Hayreddin Paşa'nın Hatıraları* (İstanbul, Boğaziçi

Yayınları, 1989, *Hayat Tarih Dergisi*'nde 1965 yılındaki ilk baskısının tekrarı), Mustafa Yıldız'ın *Gazavât-ı Hayreddîn Pasa*, (Göttingen, Verlag Shaker, 1991), Murâdî'nin *Hayreddin Paşa Gazavatnamesi* (Ankara, Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, 1995).

3 "Şimdi sen ve kardeşinin niçin ortaya çıktığınızı, yükselişinizin sebebini, sizin kimlerden, kul mu, hariçten mi olduğunuzu, bu zamana kadar karada ve denizde yaptığınız savaşları ayrıntıları ile şiir ve düzyazı olarak anlatan iki kitap oluşturarak âsitâneme gönderin. Onlar da eksiksiz ve abartısız olarak benim zamanımda olanları yazan tarih kitapları arasına kaydedilsin" (*Gazavatname*, 3a).

4 Svat Soucek, "The rise of the Barbarossas in North Africa," *Archivum Ottomanicum* III (1971), s. 238-250; "Remarks on some Western and Turkish sources dealing with the Barbarossa brothers," *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* I (1972), s. 63-76. İsmail Hakkı Uzunçarşılı da, "İkinci Beyazıt'ın oğullarından Sultan Korkut" isimli makalesinin 560-561 sayılı sayfalarında (*Belleten* XXX/120 – 1966, s. 539-601) bundan bahsetmiştir. Rhoads Murphey'nin daha yakın bir zamanda yaptığı çalışmada ise ("Seyyid Muradî's prose biography of Hızır Ibn Yakub, alias Hayreddin Barbarossa," *Acta Orientalia Academiae Scientarum Hungaricae* 54/4, 2001, s. 119–132), Oruç'tan ziyade Hızır'ın kariyeriyle ilgilenilmektedir.

5 Kulcugaz (kulcuklar): "*Şefkat göstermeyi*" ifade eden bir sonekin uzatılmış hali (Jean Deny, *Grammaire de la langue turque (dialecte osmanli)*, Paris, Ernest Leroux, 1920, s. 321). İzleyen cümle de zaten bu adamlar *onun kulcukları* olduğu için II. Mehmed'in onlara iyi davrandığını söylüyor. Demek ki sevgi gösterme niyeti açıktır.

6 "Müslümanların ve kâfirlerin birbirine alışması ve aralarında iyi ilişki kurulması sonucu kalenin daha iyi korunmasına sebep olsun" (*Gazavatname*, 5b).

7 H. Lowry, *Fifteenth Century Ottoman Realities. Christian Peasant Life on the Aegean Island of Limnos*, İstanbul, Eren, 2002, s. 18-25.

8 *Gazavatname*, 5b: "Kendi de bir sipahioğlu olan bir sipahi."

9 Hayreddin'in Cezayir'de yaptırdığı (ve sonradan ortadan kaybolmuş) camideki yazıtın üzerinde, Yakub'un da Türk kökenlerden geldiğini belirten, ama isminin verilmediği bir ibareye rastlamaktayız: "Es-Sultân el-Mücâhid fî sebîlillâhi Rabbi'l-âlemîn Mevlânâ Hayreddîn ibn el-Emîr eş-şehîr el-Mücâhid Ebû Yûsuf Ya'kûb et-Türkî."(bkz. S. Soucek, "The rise of the Barbarossas in North Africa," *a.g.e.*, s. 248, not: 40.)

10 "Hem kendisi, hem de ailesi özel bir kızı beğenip almıştır" (*Gazavatname*, 5b-6a).

11 "Büyük kardeşleri İshak, adı geçen kalede yaşamış, orayı yurt belleyip emekli olmuştur" (*Gazavatname*, 6a).

12 "Oruç, reisliğe heves edip bir gemi edinir ve kendi gemisiyle ticaret yapmaya başlar. Hızır da (geleceğin Hayreddin'i) bir gemi edinir ve kendi gemisiyle ticaret yapmaya başlar. Demek ki, ikisi de geçmişte bir memleketten bir memlekete gidip, bir memleketin ürünlerini alıp başka bir memlekette satarak kâr ederlerdi. Kimseye ihtiyaçları yoktu. Hızır, Serez, Selanik ve Eğriboz'a gitmeye başlar ve bu seferlerden hoşlanır. Oruç da Mısır, İskenderiye, Trablus ve Suriye sahillerine gider ve bu seferlerden hoşlanır" (*Gazavatname*, 6a-b).

13 Bu dönemde Mısır'a yapılan odun ticareti konusunda, bkz. Nicolas Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, l'Empire ottoman et la Méditerranée orientale entre les deux sièges de Rhodes (1480–1522)*, Paris-Louvain, Peeters, 1994, s. 73-77.

14 Bu tarihsel bilgi hakkında, bkz. Nicolas Vatin, "À propos de la captivité à Rhodes d'Oruç Re'îs dans les Gazavât-ı Hayrü-d-dîn Paşa," s. 1001–1002, U. Marazzi (der.), *Turcica et Islamica. Studi in memoria di Aldo Gallotta*, Naples, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" 2003, II, s. 995-1011.

15 İfade bu Rodosluların kimler olduğunu anlamaya yetmiyor: Rodos limanına kayıtlı korsanlar mı, kendi başlarına hareket eden şövalyeler mi yoksa Rodos donanmasından kişiler mi?

16 "Bir gün kardeşi İlyas ile Trablusşam tarafına sefer ederken ansızın Rodos gemilerine rastlar ve büyük bir savaş yaparlar. Bu savaşta İlyas, "Allah'ın rahmeti üzerine olsun," şehit olur. Savaşın sonunda düşmanlar galip gelir, gemilerini ele geçirirler ve Oruç Reis'i esir alıp Rodos'a götürüp hapsederler." (*Gazavatname, 6b*).

17 Bu kişinin kim olduğu hakkında, bkz. N. Vatin, "À propos de la captivité à Rhodes d'Oruç," *a.g.e.*, s. 1002.

18 "Benim gemimle malımı aldınız, Bodrum'da ve diğer yerlerdeki malımın bana ne faydası var?" (*Gazavatname*, 11a).

19 *Gazavatname* 8b. İlk fidye teklifi olan 50.000 akçe, pazarlığın 22.500 akçeye (yani, 50.000'in yarısı) sonuçlanacağı varsayımı üzerine kurulmuştur. Venedik dukasının değeri, o dönemde 54-55 akçeye karşılık gelmektedir. (Bkz. Şevket Pamuk, *A Monetary History of the Ottoman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 64), ama sözü edilen altın paralar, aynı zamanda Mısır eşrefi altını da olabilir. Şevket Pamuk'un adı geçen eserinde, bu altınların 1500 yılında 52 adet gümüş sikkeye, 1512 yılında ise 50-55 adet sikkeye karşılık geldiği belirtilmektedir. Özellikle Rodos piyasasında esirlere ve kölelere biçilen fiyatlar için, bkz. N. Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean* ..., s. 61–62.

20 Anlatıdan edinilen bir başka bilgi ise (11b), Antalya'dan 1509 yılı Mayıs ayında ayrılmış olan Şehzade Korkud'un, söz konusu kaçış sırasında orada bulunduğudur.

21 "Kendisinin büyük bir kalyonu vardı ve bununla daima Mısır'a giderdi" (*Gazavatname*, 17b.).

22 *Gazavatname* bu konuya açıklık getirmektedir (18b): Oruç Reis, bir Memlûk donanmasının kereste getirmek üzere Ayas / İskenderun Körfezi'ne yola çıkmasından birkaç gün önce işe alınmıştır. Donanma ise, 22 Ağustos 1510 tarihinde Rodos donanmasının saldırısına uğramıştır (Bkz. N. Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean* ..., s. 317).

23 Bkz. Palmira Brummett, *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery*, Albany, SUNY, 1994, s. 111.

24 *Gazavatname*, 18b-19a. Bkz. N. Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean*, s. 317-318.

25 Bkz. N. Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean* ..., s. 308-309 ; Nabil Sirri Al-Tikriti, *Şehzade Korkud (ca 1468-1513) and the Articulation of Early 16th Century Ottoman Religious Identity*, yayınlanmamış tez, Chicago, 2004, s. 101.

26 "Korkud Oruç'a küçük bir gemi yapma izni verdi. Gidip limanda on sekiz oturak bir gemi yapıp donattı ve onu denize çıkardı. Tanrıya sığınıp Rodos adalarına doğru yola çıktı. O kadar işler yaptı ki, etraftaki kâfirler, Rodos beylerine şikâyette bulundular. (...) Beyler de birkaç gemi hazırlayıp onu, liman liman ve köşe bucak aradılar ve sonunda bir limanda bulup ansızın bastılar. O da yoldaşlarıyla karaya çıktı. Tanrının yardımıyla yoldaşlarının hiçbirini kâfirlere vermedi. Ayrıca birçok Frengi kurtarıp onlarla birlikte Sultan Korkud'un bulunduğu sancağı aradılar. Meğer Sultan Korkud o sırada Antalya'dan kalkıp, kendisine verilen Manisa'ya gelmişti" (*Gazavatname*, 19a).

27 Bkz. Colin Imber, "The navy of Süleyman the Magnificent," *Archivum Ottomanicum* VI (1980),

s. 247; Sophia Laiou, "The levends of the sea in the second half of the 16th century: some considerations," *Archivum Ottomanicum* XXIII (2005-06), s. 233-247 (s. 239-240).

28 Bkz. N. Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean* ..., s. 128.

29 Şehzadenin yakın çevresinde oldukça etkili olan bu kişi (*Saadettin*, s. 231, onu şehzadenin sadık bir sırdaşı ve kulu olarak tanıtır (*bende-i maḥremi ve râzdâr-ı hemdemî*) ona sadık kalan son kişidir. Kısa süreli esareti ve kaçışı sırasında hep yanında bulunmuştur. Ardından, Bursa'ya çekilip, orada I. Selim'in emriyle öldürülen efendisinin türbesinin türbedarlığını yapmaya başlar. Bkz. İ. H. Uzunçarşılı, "İkinci Sultan Beyazıt'ın Oğullarından," *a.g.e.*, s. 587-590; Ahmed Uğur, "The Reign of Sultan Selîm I in the Light of the Selîm-nâme Literature," Berlin, Klaus Schwarz, 1985, s. 218-220; Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kitabü't-Tarih-i Künhü'l-Ahbâr*, Ahmed Uğur vd, "I/II, Kayseri," 1997, s. 1063-1065, Hoca Sadettin Efendi, "*Tacü't-Tevarih*," İstanbul, 1279, II, s. 231-234. İ.H. Uzunçarşılı (*a.g.e.*, s. 590, not. 144), Sardes yakınlarında bu kişi tarafından bir vakıf kurulduğunu belirtir. Vakıfta bir adet muallimhane, mescit ve zaviye bulunmaktadır. Gelibolulu Mustafa Âlî, onu şehzadenin yakın çevresindeki "ağalardan" biri olarak tanıtır (s. 1063), ama hiçbir şekilde haremağası olarak nitelendirmez, zira Korkud'un üzerine kayıtlı malların envanterinde "*bey*" olduğuna dair bir kayıt bulunmaktadır (Bkz. İ. H. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, pl. 9, son satır).

30 "Bir emir verip 'Bu emri İzmir kadısına ver, istediğin gibi bir gemi yaptır ve o kâfirlerden dinin gerektirdiği intikamını al' dedi" (*Gazavatname*, 20a).

31 "Divan'da kendisine kaftan giydirildi, merhum Şehzade Korkud hayır duaları edip [gaza] izni verdi. (*Gazavatname*, 20b).

32 *Gazavatname*, 20b: "Frenklerin ülkesine git. Bura sularında oyalanma. Git ve büyük savaşlara giriş." Bazı Batılı kaynaklarda burada Piyale'nin de bir rolünün bulunduğuna dair –oysa gelenek bu rolü çarpıtmıştır– savlar ileri sürülmektedir. Bkz. Haëdo (Diego de), *Histoire des rois d'Alger*, H.-D. de Grammont çevirisiyle, Saint-Denis yeniden basımıyla, Bouchêne, 1999, s. 20: "Bu tanınmışlık sonucunda, Türk asıllı tüccarlar gelip, ona ortaklaşa donattıkları bir geminin kaptanlığını yapmasını, karşılığında da ganimetlerden pay almasını teklif etmişlerdi– o zaman şimdi de olduğu gibi âdet böyleydi." Buna benzer bir anlatıya, Lopez de Gomara (Francisco)'nın *Crónica de los Barbarrojas, Memorial Histórico Español* adlı eserinin VI. cildinde (Madrid, Real Academia de la Historia, 1853) 354. sayfada rastlamak mümkündür. Ama, her iki yazarda da bu yatırımcılar İstanbulludur ve Oruç onları kandırıp Mağrip'e gidebilmek için gemiyi ellerinden alır.

33 Bkz. Pîrî Re'îs, *Kitâb-ı Bahriye*, F. Kurtoğlu (der.), İstanbul, 1935, s. 277-287 ve Harita s. 129-130.

34 "Sultan Korkud'un Sultan Selim Han'dan korkup kaçtığını duyunca, kendisi de 'sen Korkud'un emrindesin' derler diye korkup kaçtı. Gemilerinden iki çekdiri ve bir barçayı alıp geri kalanları yakarak Mısır'a gitti" (*Gazavatname*, 22b).

35 Bkz. S. Soucek, "The rise of the Barbarossas," s. 244-245.

36 Bkz. Nicolo Justinian isimli bir Venedik elçisi tarafından, 20 Ocak 1513 tarihinde Bursa'dan gönderilen mektup. Bu mektup, Sanudo tarafından yeniden basılmıştır, *Diarii* XVI, Venedik, 1886, s. 44: "*Selim tüm yeğenlerini öldürüp, Bodrum'a gitmekte olduğu söylenen Korkud'un peşine düştü.*"

37 *Gazavatname*, 23a: "Benim sultanlığımın gölgesindeki istediğin yerde kal, istediğin yerde kışla. Ye, iç, refah dönemimin keyfini çıkar. Ama size karşı kimse şikayetçi olmasın. Hiçbir mümini rencide etmeyin, huzursuz kılmayın, sakın kimse incinmesin."

38 23a. Cerbe üzerine, bkz. S. E. Tlatli, *Djerba et les Djerbiens*, Tunus, 1942.

39 Bu tarihler hakkında daha fazla bilgi için, Bkz. Venedik elçisi tarafından 1512 Aralık-1513 Şubat döneminde gönderilen mektuplardaki bilgiler. Bu mektuplarda, Selim tarafından Korkud'a karşı 15 kadırganın ve 15 fustanın gönderilmesi konu edilmektedir (Sanudo, *Diarii XV*, Venedik, 1886, 547). Rodos Şövalyeleri ise, 1512 Aralık'ında, Osmanlıların denizde egemenlik kurmasından endişe duymaktadırlar (Malta Şövalyeleri Arşivleri, La Valette, 83–53a-b). Nihayet, Kıbrıs *rezimento*'suna [askeri birlik] iletilen bir mektupta, 25 Nisan 1513 tarihinde Marmaris kadırgalarının Antalya ve İskenderun'a kadar ulaşıp devriye gezdiği haber verilmektedir (Sanudo, *Diarii XV*, Venedik, 1886, 438).

40 "Oruç'un Sultan Korkud ile yakın ilişkileri sebebiyle baskıya maruz kalma korkusundan" (*Gazavatname*, 24a).

41 "Mağrip'te satın almış olduğu siyahî köleleri elden çıkarıp, kurtulmak, daha sonra sınırı geçip, Semendire'ye doğru yol almak, oradan da Sırbistan sınırını geçmektir" (*Gazavatname*, 24a).

42 Hatırlandığı kadarıyla, Hızır Hayreddin ticaretle uğraştığı sırada, Makedonya ile bağlantılar kurmuştur ve Rumeli'yle tanışıklığı o dönemden gelmektedir.

43 "Anlaşmayla sattığı gemisinin parası verilmeyince oraya dönüp konuyu halledip Ayamoru'da bulunan kayığı donatıp kâfirlerin bulunduğu taraflara yöneldi. Bir gemi daha satın aldı, onu ağaç ve kürekle doldurup Cerbe'ye göndermişti. Kendisi de avını avlayıp Cerbe'ye gitti.Yükünü boşaltıp satmak üzereyken Oruç Reis çıkageldi. Kardeşini bulduğuna çok sevindi. Oruç Reis mallarını satıp geri dönmek maksadıyla gelmişti. Kardeşini burada bulunca, Tunus'a dönerek orada yerleşmeyi kararlaştırdılar" *Gazavatname*, 24a-b.

44 S. Soucek, "The rise of the Barbarossas," *a.g.e..*, s. 246.

45 Bkz. N. Vatin, "À propos de la captivité à Rhodes," *a.g.e.*

46 "Ey Rabbim, bana yardım etsen de, din düşmanlarına galip gelip her yerde büyük savaşlar yapsam ne iyi olurdu" (*Gazavatname*, 21a).

47 "Hiç kuşku yok ki, mübarek bir anda yapılan bu dua kabul oldu." (*a.y.*)

48 *Gazavatname*, 23a: "O kışı karada geçirdi ve kış boyunca gece gündüz ibadet etti."

49 "Gece gündüz yüce tanrıya dualar edip peygamberinden yardım dilemekteydi" (*Gazavatname*, 11b).

50 "Daha önce, Rodos'ta olduğu sırada merhum Oruç Reis, kendisini bağlayan kelepçelerden birini kırmış ardından hemen onarmıştı. Kimse de anlamamıştı. O gece uygun bir fırsat yakalayıp diğer kelepçeyi de kırdı ve yüce tanrının yardımıyla kaçış yolu önüne açıldı. Derhal denize doğru koştu, yüce tanrıya sığınıp "Allah, Allah!" nidaları ederek yüzdü ve kıyıya ulaştı" (*Gazavatname*, 14a).

51 "Yüce tanrıma gönülden bağlıyım ve her iki dünyada da peygamberin şefaatine nail olmayı dilerim. Eminim, beni bundan mahrum bırakmaz, gelip bir gün kurtarır" (*Gazavatname*, 13a-b).

52 *Gazavatname*, 6b: "Kimseye ihtiyaçları yoktu."

53 "Ben bir şehzade miyim? Hayır. Ben sadece bir tacirim. Beni satmak istiyorsan, bir gemiye bindir gönder. İstediğin meblağa ulaşınca bunu sana getiririm" (*Gazavatname*, 11a).

54 "*Bî-ḥadd ceng eder âhır İlyâs raḥmetü-llâhi 'aleyhi anda şehîd olur ve ba'dehu düşmanlar gâlib olub gemilerin alub*" (*Gazavatname*, 6b).

55 *Gazavatname*, 7b-8a: "Hadi cesur ol, bana arka çık. Beni sen satın al. İstersen sonra satarsın, ya da ne istersen onu yaparsın. Yeter ki sana ait olayım. Sen esirliğin ne olduğunu bilirsin."

56 Bkz. N. Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean ...*, s. 464-465.

57 Gerekli olduğunda, şövalyeler işçi pazarına gidip yerel kürekçileri işe alırdı (Bkz. N. Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean ..., cit.*, p. 139).

58 *Gazavatname*, 12a-b: "Kâfir ol. Müslüman olmak sana ne kazandırıyor? Kâfir olmak daha iyidir. Hem sen bizim dilimizi de biliyorsun. Bizim aramızda kolayca yükselirsin."

59 "Osmanoğlu'ndan dua alan herkes kazançlı çıkar, tuttuğu her iş iyi sonuçlanır. Zira bunlar ulu ocaktır. Her kim bunlardan hayır duası alsa, her işi kolay olur. Her kim bunlara kötü nazarla baksa, onun başı aşağı olur. Hayreddin Bey de Osmanlı padişahından dua almak için Arap diyarından geldi, duasını aldı ve kısa süre sonra kendisine beylerbeyilik verildi" (*Gazavatname*, 21a-b).

60 S. Laiou, "The Levends of the sea," *a.g.e.*, s. 245-247.

61 Burada, M. Cavid Baysun tarafından yayınlanmış bir tıpkıbasıma başvurdum: Gelibolulu Mustafa Âlî, *Meva'idü'n nefa'is fi kava'idi'l-mecalis*, İstanbul, Osman Yalçın Matbaası, 1956, s. 54-59. Ayrıca, bkz. Mehmed Çeker tarafından "Gelibolulu Mustafa Âli" ve "*Meva'idü'n-nefa'is fi kava'idi'l-mecalis*" ismiyle yayınlanmış ve Latince harflere çevrilmiş çalışma (Ankara, TTK, 1997), ayrıca Douglas S. Brookes'un notları ve İngilizce çevirisiyle: *"The Ottoman Gentleman of the Sixteenth Century: Mustafa Âlî's Mevâ'idü'n-nefâ'is fi kavâ'idi'l-mecâlis "Tables of Delicacies Concerning the Rules of Social Gatherings,"* Harvard, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, Harvard Un. Press, 2003.

62 54. sayfada daha açık bir şekilde, Edremit Körfezi'nin kuzey kıyısında yer alan Kaz Dağı'ndan (diğer ifadesiyle, İda Tepesi) söz edilmektedir. Aslında, Türk korsanlar, o dönemde Anadolu'nun Batı kıyısından (Ayvalık'tan Balat'a) çıkmaktaydılar. Bkz. N.Vatin, *L'Ordre de Saint-Jean ...*, s. 81-88 ve yine aynı yazarın, "L'Empire ottoman et la piraterie en 1559-1560," E. Zachariadou tarafından derlenen, *The Kapudan Pasha, his Office and his Domain*, Rethymnon, Crete Un. Press, 2002, s. 371-408 (s. 379) içinde.

63 Bu bağlamda, dost güçlerin (örneğin, Venedik veya Fransa) uyruklarını iyi tanımlamak gerekir. 1569 yılında Fransa'ya verilen kapitülasyonlar uyarınca, Fransız uyruklarının korsanlardan korunması gerekir. 16. yüzyılın son yıllarında bu konu giderek ateşli bir hal almıştı. Zira, Mustafa Âlî, II. Mehmed'in fermanlarının yeniden ele alınmasını sağlayacak şekilde, kendi *ahdname*sini kaleme alıyordu. 1601–1603 yıllarında görevde olan Hoca sadettinzade Mehmed Çelebi Efendi'nin bir fetvası, *ahdname*ye riayet edilmesinin yasal bir zorunluluk olduğunu belirtmektedir. Bkz. Viorel Panaite, "French commerce, North African piracy, and Ottoman law in the Mediterranean (close-sixteenth and early-seventeenth century)," *Revue Roumaine d'Histoire*, XLVI/1–4 (2007), s. 69-81.

64 "Cihat ve gaza dairesinden bir adım dışarı çıkmıyorlardı. Ayrıca, geçmiş günahlarından utanç duyuyorlar, dualarını bir an olsun aksatmayıp, iyi ahlak ve dini kendilerine rehber alıyorlardı" (Gelibolulu Mustafa Âli, *Meva'idü'n-nefa'is fi kava'idi'l-mecalis*, s. 56).

65 "Gerçekte gerek Hayreddin Paşa adındaki Barbaroça, gerek Salih Paşa, Yahya Paşa ve Turgudça hep bu yolla ortaya çıkmışlardı. Rum sahillerindeki köy ve kasabaların birinden çıkıp üç aşamada yükselmişlerdir: önce yol kesici (eşkıya), sonra korsan, daha sonra da kalitaya sahip olup askeri yeteneklerini göstermişlerdir." (Gelibolulu Mustafa Âlî, *Meva'idü'n-nefa'is fi kava'idi'l-mecalis*, s. 56).

66 "Gerçekte *Zeyd* veya *Amr* her kim olursa kapdan-ı derya olsa, gemisinde üç fener götürüp derya reisleri arasında parmakla gösterilse, bütün bu fesatların ona sorulması gerekir" Gelibolulu Mustafa Âlî, *Meva'idü'n-nefa'is fi kava'idi'l-mecalis*, s. 57).

67 "Çünkü kalyondan sandala büyük küçük hepsi onun bilgisi dahilindedir. Fener götürüp sancak çeken derya beylerinden bir köleye kadar bütün hırsız reisi onun bilgisindedir. Eğer bilmem derse, korsan değildir. Korsan olmayan, o makama layık kaptan değildir" (*a.y.*).

68 Bkz. Gilles Veinstein, "La dernière flotte de Barberousse," E. Zachariadou (ed.), *The Kapudan Pasha, his Office and his Domain*, Rethymnon, Crete Un. Press, 2002 içinde s. 81-200 (s. 196-197), (burada, söz konusu belgeye özellikle referans verilmiştir.)

69 380 sayılı belge, Topkapı Sarayı Arşivleri H-12 321, Halil Sahillioğlu tarafından yayınlanmıştır, *Topkapı Sarayı Arşivi H. 951-952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühime Defteri*, İstanbul, IRCICA, 2002, s. 281.

70 "Adalar beylerbeyinin güvendiği ve yüce devletin hizmetinde olduklarını söylediği reislere, etrafa zarar vermedikleri takdirde engel çıkarılmasın." (*a.y.*)

71 Bkz. S. Laiou, "The levends of the sea," *a.g.e.*, s. 239-240.

72 Rhoads Murphey, Lütfî Paşa'dan bir alıntı yaparak 1533'ten sonraki dönemde bile Hayreddin'in bazılarının gözündeki "şüpheli" imajının yok olmadığına dikkat çekiyor. Ondan şüphelenen kişiler, temel olarak, kendini zamanında Cezayir kralı bile ilan edebilen bir maceraperestin ne denli güvenilir olduğunu sorgulamaktaydı. Bkz. R. Murphey, "Seyyid Muradî's prose biography of Hızır", *a.g.m.*, s. 520.

Gilles Veinstein

İSTANBUL'DA İLK DAİMİ SEFARETLERİN AÇILMASI

Osmanlı İmparatorluğu'nun 14. yüzyılın yarısından itibaren Avrupa'ya doğru nüfuz edişi, şüphesiz, Avrupalı Hıristiyan devletlerle savaşa girmenin yanı sıra, "diplomatik" olarak nitelendirilebilecek ilişkilerin geliştirilmesini de beraberinde getirdi. Elbette söz konusu ilişkiler, olabildiğince direnç gösteren ve aralarında (ve Asya'daki Müslüman müttefikleriyle) koalisyonlar oluşturan düşman kuvvetlerle sürekli mücadele halindeki galip tarafın askeri kapasitesinin sınırlarıyla belirlenmişti. Diplomatik ilişkiler aracılığıyla, düşmanların kendi aralarında birbirlerine düşmelerine neden olan bölünmelerden de yararlanılıyor, Türklerin onların aralarından da düşmana karşı kullanabileceği potansiyel veya etkin bir destek sağlanmaya çalışılıyordu.

Osmanlılar, bu konuda çok eskilere dayanan uygulamalara göre, farklı sınıflara mensup, çeşitli niteliklere sahip "fevkalade sefirlerin" karşılıklı gönderilmesi yoluyla diplomasi uygulardı. Dünyanın her yerinde yapıldığı gibi, Osmanlılar da diğer ülkelerden elçileri kabul eder ve pek bilinmese de, gerekli olduğunda kendi elçilerini yabancı ülkelere gönderirlerdi.[1] Buna karşın, tarihçilerin "modern zamanlar" olarak nitelendirdiği dönem boyunca, esasen 15. yüzyılda İtalya yarımadasında ortaya çıkıp bir yüzyıl sonra kavga kıyamet eşliğinde tüm Avrupa'ya yayılan ve Avrupa diplomasi usullerinin temel öğesini oluşturacak bir "yeniliği" benimsemezlerdi: daimi sefaretlerin kurulması.[2] Daha açık bir ifadeyle, Osmanlılar bu yeniliğin ancak yarısını benimseyeceklerdir. Bir yandan, 18. yüzyılın sonuna gelinceye dek Avrupa'nın başlıca başkentlerinde benzeri sefaretleri açmazlar (ki çok değerli Stefanos Yerasimos araştırmalarında bu konuyu her zamanki titizliği ve kavrayışıyla ele almıştır)[3] ama öte yandan, Çin, Japonya veya Rusya gibi ülkelerden farklı olarak –bu ülkeleri örnek veriyorum, çünkü dış dünyaya karşı tutumları oldukça simgeseldir: ya dışa açılırlar, ya da kendi kendileriyle böbürlenip dururlar– kendi toprakları üzerinde başka ülkelerin daimi

sefaretler açmasını çok önceden kabul etmişlerdir. Bunun sonucunda da, genellikle göze çarpan bir dengesizlik durumu ortaya çıkmıştır[4] Konunun uzmanlarından Abraham de Wicquefort, bununla ilgili olarak 17. yüzyılın ikinci yarısında şu satırları yazmıştır:

> Türkler tamamen farklı bir politika izlemektedir. Ülkelerine kendileriyle belirli bir bağlantısı veya ticari ilişkisi bulunan başka prensliklerin veya devletlerin elçilerini kabul ederler, imparator, Fransa ve İngiltere kralları, Venedik Cumhuriyeti ve Birleşik Eyaletler [Hollanda] İstanbul'da kendi elçiliklerini kurmuşlardır. Babıâli, yabancı devletlerin temsilci, balyoz, mukim sefir ve diğer olağan elçilerini kabul ederek onlardan saygı ve hürmet gördüğüne kendini inandırmak ister; bu sırada ise başka kralların saraylarına ayak bile basmaz, ikamet etmeyen "çavuş"larını göndermekle yetinirdi.[5]

Babıâli'nin sırf gösteriş olsun diye, İstanbul'da Hıristiyan prenslerin gönderdiği elçileri kabul edip Hıristiyan saraylarında bir tek memur dahi tutmamalarıyla gösterdikleri kötü politika örneğinden, Voltaire de söz etmektedir.

Sayıları başkentte yüzyıllar süresince artan yabancı sefaretlerin kurulmasının, İstanbul'un diplomatik bir kavşak haline gelmesinde olduğu kadar, her seviyeden elçiler aracılığıyla yapılan gözlemler ve çevirdikleri entrikalarla Babıâli üzerinde bir baskı ve müdahale aracı olarak kullanılarak imparatorluğun iç politikası üzerinde de büyük etkisi olmuştur. Buradaki amacımız, söz konusu daimi sefaretlerin kurulmaya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda iktidarın tutumunu değerlendirmeye başladıkları koşulların açıklığa kavuşturulması ve şu sorulara yanıt aranmasıdır: Yabancı elçilerin, Osmanlı padişah ve vezirlerinin tutumlarında, diplomatik ilişkileri ilgilendiren bir konuda gönüllü bir şekilde girişimde bulunma veya daha pasif kalarak kabullenmeleri yönündeki etkileri neler olmuştur? Farklı koşullar altında onları yönlendiren güdüler nelerdir?

Venedik diplomasisinin sürekliliği

İstanbul'daki ilk daimi elçi, Venedik Cumhuriyeti'nin temsilcisi olan *balyos*[6] idi. Kentin fethinin üzerinden bir yıl geçtikten sonra, 1454 yılından itibaren Venedik Cumhuriyeti, İstanbul'da daimi elçi bulundurma hakkını elde etmiştir. Bununla birlikte, söz konusu süreçte herhangi bir yenilik unsuru bulunmamaktaydı; tüm bunlar, çok daha öncelerden var olan bir kurumun yeniden gün yüzüne çıkarılmasından ibaretti. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Venedik elçisi, Bizans dönemindeki elçilik görevlerini olduğu gibi devralmıştı aslında. Keza, Venedik Cumhuriyeti'nde elçilik, 11. yüzyıla dek uzanan çok eski bir kurumdu ve 1265-1268 yılları arasında Bizans'ın İmparator Mihail VIII. Paleologos (hd. 1259-1282) tarafından yeniden fethinin ardından tüm özelliklerini ve önemini kazanmıştı.[7]

Ayrıca, Konstantinopolis'in fethinin öncesinde bile, Bizans basileus'unun yanma gönderilen balyos, fiilen, jeopolitik konumundan da dolayı, diğer rütbeli kişilerle birlikte padişahların nezdinde "fevkalade sefir" olarak konumlanmış veya başka sefirleri görevlendirmiş ve (başkentleri sırasıyla Bursa'dan Edirne'ye geçen) genç Osmanlı Devleti ile Venedik Cumhuriyeti arasındaki diplomatik ilişkilerde gayet önemli bir rol oynamıştır. Bu koşullarda, Osmanlı iktidarının Konstantinopolis'teki Bizans iktidarının yerine geçmesi, bölgede Venedik'in diplomatik mekanizmasında herhangi bir radikal değişiklik getirmemiştir.[8]

Sürekliliğin işlemesi ve Osmanlı padişahının bu duruma razı olması için de böyle olması gerekiyordu zaten. Bu konuda hiçbir şey önceden belli değildi; çünkü başkentteki Venedikliler, balyos Gerolamo Minotto başta olmak üzere, İstanbul kuşatması sırasında basileusla etkin bir işbirliğine girmişti. Hatta, en sonunda Minotto, bizzat Osmanlı askerleri tarafından öldürülmüştü. Bununla birlikte, II. Mehmed askeri başarısını elde eder etmez mükemmel bir gerçekçilik örneği gösterir. Padişahın hedefi, imparatorluğun yeni başkenti yapmaya karar verdiği bu kentin refahının ve adeta "yeniden doğuşu"nun sağlanmasıydı.[9] Ayrıca, Yunanistan başta olmak üzere, diğer bölgelerdeki fetihlerini de sürdürmek niyetindeydi. Padişah, (kuşatma sırasında kendisine ihanet etmiş olmalarına rağmen) Galata'daki Cenevizlerle bir anlaşma imzaladığı gibi,[10] Venedik'le

de görüşmelerde bulunur. Genç padişahı Basileus ile barış yapmaya ikna etmek için Venedik senatosu tarafından alelacele gönderilen Bartolomeo Marcello, henüz yoldayken, sefaret görevinin değiştiğini ve Konstantinopolis'in düştüğünü duyar. Senato, 17 Temmuz günü alınan bir kararla, basileusun hükümranlığının artık sonlandığını dikkate alarak, 1451 yılından önce Venedik ile Osmanlı arasında imzalanmış olan antlaşmanın yenilenmesi için elçisinin elinden geleni yapmasını emreder. Sultan buna razı olur ve 18 Nisan 1454 tarihli bir senet imzalar; senet daha sonra Venedik tarafından da onaylanır. II. Mehmed'in Venedik'e, Venedik ile ticari ilişkilerinin sürmesine ve tarafsızlığına gereksinimi vardır. Venedik Cumhuriyeti'nin hedeflerinden biri de, İstanbul'daki balyosu tüm yetki ve ayrıcalıklarla (bir "kapitülasyon") donatmak ve statüsünü, bizzat padişah ahdnamesiyle güvence altına almaktadır. Bu hedefine ise bir anda ulaşamayacak, karşı tarafın direnciyle karşılaşacaktır.

Venediklilere verilen kapitülasyonların, 15. yüzyılın ikinci yarısı ve 16. yüzyılın başında arka arkaya yenilenmesi sırasında,[11] bu konuda Venedik diplomasisinin ne denli ilerlediğine ve ahdnameye uygun olarak Venedik balyosunun Bizans dönemindeki hak ve ayrıcalıklarının geçerliliğinin padişah tarafından tanınmasına tanık oluyoruz.

1454'teki anlaşma, Venedik Cumhuriyeti'ne İstanbul'da elçi (balyos) bulundurma hakkını vermektedir, ama söz konusu balyos kentte en fazla bir sene kalabilmektedir. Bu süre sonunda, ülkesine dönmeli, yerine yenisi gelmelidir. Doğrudan Osmanlı'ya isnat edilebilecek böylesi bir kısıtlamanın altında, imparatorluk toprakları içindeki yabancı varlığı karşısında duyulan güvensizliği ve belki de Hanefi hukukunca belirlendiği üzere, bir *müstemin*'e[12] izin verilen ikamet süresine uygunluk endişesini sezinlemek olasıdır. Bu denli kısa bir mühlet, sadece Venedik tarafı açısından bir sıkıntı doğurmaktadır. Bununla birlikte, iki devlet arasında 1499-1502 yılları arasında yapılan savaşın ve 1503 yılında imzalanan Osmanlı-Venedik Anlaşması'nın ardından, Sultan II. Bayezid, söz konusu elçilere üç senelik ikamet süresi verecektir ki böylesi bir süre, diğerinin yanında daha makuldür. Venedik'in gönderdiği müzakereciler, bu imtiyazı uzun uğraşlar sonunda elde etmiştir zaten. 3-12 Ekim 1503 tarihleri arasında kaleme alınan bir mektupta, II. Bayezid,

bu konuda yürütülen müzakerelerden ders alarak Dük Leonardo Loredan'a, balyosun ikamet süresini üç yıla kadar çıkarma niyetini bildirmiştir.[13] Dük, padişaha yanıtını 19 Nisan 1504 tarihli mektubunda verir: Son kapitülasyon üzerinden yapılan ve balyosun görev süresini üç yıla uzatan düzenlemeyi kabul etmektedir.[14] Bu düzenleme, 1513 yılında kabul edilen bir sonraki kapitülasyonda da teyit edilmiştir. Söz konusu kapitülasyon, ayrıca, o zamana dek dile getirilmemiş bir "otomatik haleflik ilkesi"ni (*üç yıl tamam olmadın ol gide, anun yerine ol vechile bir dahi gele*) getirmektedir.

Şunu da belirtmekte yarar var: Düzenlemelerle getirilen bu üç yıllık görev süresine (ki bu süre, uluslararası teamüllere göre halen elçilerin ortalama ikamet sürelerine denk gelmektedir), fiilen her zaman çok sıkı biçimde uyulmamaktadır. 16. yüzyılın ikinci yarısı ve 17. yüzyılda, balyosların özel koşullardan ötürü daha uzun süreler (dört, beş, altı ve hatta yedi yıl) görevde kaldıkları ve buna Osmanlı mercilerinin itiraz etmediği durumlar söz konusu olmuştur.[15]

Daimi sefaret kavramı için kilit önemdeki diplomatik misyon süresi sorununun dışında, daha sonraki dönemde birbiri ardı sıra Venedik'e sunulan ahdnamelerde, balyoslara yönelik başka maddeler de ortaya çıkmıştır. 1482 yılında II. Bayezid'in tahta çıkışı vesilesiyle çıkarılan ahdnamenin içinde çok temel bir bilgiye rastlıyoruz: "*Balyos, maiyetiyle birlikte İstanbul'a yerleşmeli, burada, Venedikli tüccarların sorunlarıyla ilgilenip ayinlerince onlara sunulacak her türlü uyuşmazlığı çözmelidir.*"

Böylelikle, sadece balyosun yurttaşları üzerindeki yargılama hakları kabul edilmekle kalmaz, balyosun gerektiğinde Osmanlı kolluk gücüne başvurma yolu da açık tutulmuş olur: "*İstanbul'da görevde bulunan kolluk kuvvetleri, balyosun karşılaştığı sorunlarda ona destek vermelidir.*" Böylelikle balyos, bir şekilde Osmanlı devlet aygıtıyla bütünleştirilmiş olur. 1513-1517 yılları arasında sunulan ahdnamelere yeni hükümler eklenecek, Bursa'ya ve İmparatorluğun diğer bölgelerine gitmek isteyen Venedikli tüccarların, balyosun izni olmadan tek bir adım dahi atamayacakları hükme bağlanacaktır. Eğer bu kurala uymazlarsa (ayrıca, tüccarlar, balyosun ve diğer Venedikli konsolosların kendi işlerine karışmasına kötü gözle bakıyorlardı), yerel kolluk güçleri, asileri yola getirmek için kaba kuvvete başvuracaklardır.

Öte yandan, aynı anlaşmalar, balyosa, bir takım dokunulmazlıklar tanıyor, böylelikle bir nevi "diplomatik statü çekirdeği" oluşturuyordu. Böylelikle, Batı tarafından kodifiye edilecek olan "uluslar hukuku" (*jus gentium*) çerçevesinde ileride ortaya konacak diplomatik dokunulmazlık ve ülke dışındalık ilkesi[16] kavramları konusunda önceden bir fikir sahibi olunabilmektedir. Buna karşın, diplomatik dokunulmazlık ilkesi eksik kalmıştır ve böyle kalmaya da devam edecektir. Balyosa verilen dokunulmazlıklar, her şeyden önce adli niteliktedir. 1513 yılı kapitülasyonlarına göre balyos, Venedikli uyrukların borçlarından sorumlu tutulamaz, herhangi bir davaya karışmışsa, kadı'nın karşısına çıkmaz, davanın "Divan-ı Hümayun" önüne getirilmesi gerekir. Demek ki bu konular, en üst yargı merciinin "ihtiyat kaydı hükümleri" dahilinde değerlendirilir. Eğer padişah başkentte bulunmuyorsa balyos, –İstanbul kadısının da bulunduğu bir ortamda– doğrudan sadaret kaymakamına derdini anlatır. Bununla birlikte, balyosa tanınan diğer ayrıcalıklar ahdnamede yer almaz, ama uygulamaya geçmiştir ve diğer bir hukuk kaynağı olan hatt-ı hümayunlarda düzenli olarak teyit edilmiştir. Söz konusu dokunulmazlıklar, vergiyle ilintili olanlardır: Balyosun, yanında çalışanların ve maiyetinin tedarik etmek istediği yiyecek malzemelerine (özellikle üzüm, şarap ve domuz eti) uygulanan gümrük vergileri ve diğer vergilerden muafiyet. Bu dokunulmazlıklar, anlaşmalar kapsamında ele alınmamıştır, ama Babıâli tarafından "konukseverlik kuralları" adı altında değerlendirilmektedir.

Bu bağlamda elçi, aslında bir konuktur, ama aynı zamanda –bu konuya daha sonra değineceğiz– potansiyel bir rehin olarak da görülebilir (Fransızlar ise, daha sonraları, 1604 yılından itibaren elde ettikleri kapitülasyonlara, elçilerin vergiye ilişkin bu tür bağışıklıklarını özellikle eklemeye özen gösterecektir).

Fransızların getirdiği yenilik

Fransa'nın seksen yıl sonra, 1535 yılındaki durumu, biraz farklı olacaktır, çünkü, sadece realist ve pragmatik duruşuyla bilinen "tüccar bir cumhuriyeti" değil, ayrıca Saint-Louis'nin soyundan gelen ve Haçlı Seferleri'nin fikri mirasıyla donatılmış "çok Hıristiyan kralı" da işin içine katan mutlak bir yeniliğe gidilecektir.

Tarafların yakınlaşma süreci, I. François'nın Charles Quint karşısında Pavia'da yaşadığı bozgun sonucunda kralın Madrid'de hapse atılmasıyla başlar.[17] Bu ilk temaslar, eski âdetlere göre, kralın hizmetindeki yabancı uyruklardan oluşan ve başlangıçta tamamen gizli faaliyetler yürütürken, daha sonraları da mümkün olduğunca sakınımlı hareket etmeleri öğütlenen "fevkalade ulaklar" aracılığıyla gerçekleşecektir.

Bununla birlikte, işlerin rengi 1535'te değişmeye başlar. Kral, şansölyesi Duprat'nın –ki kendisi Türklerle ittifakın başlıca mimarlarındandır– önerisi üzerine, Jean de la Forêt'yi (Jean de la Forest) İstanbul'a elçi olarak gönderir. Ancak bu elçi, seleflerine benzemez, bu yüzden de tarihçiler onu, Fransa'nın İstanbul'daki gerçek anlamda "ilk elçisi" olarak kabul ederler. Onlardan önce gelmiş olan elçilerin niteliklerini ise pek önemsemezler.[18] Daha açık bir ifadeyle, bu elçinin, kendinden önce görev yapmış olanlardan farkı nedir? Bu soruya yanıt verebilmek için birkaç somut veriye başvurmak gerekecek: Öncelikle, kendisi aslen Fransız'dı, Auvergne / Limagne doğumluydu, selefleri ise (Frangepani, Rincon, Cantelmo, Orsino, Séraphin de Gozo) yabancı uyrukluydu. Öte yandan, noterlik mesleğini ve aynı zamanda kralın sekreterliğini de yürütüyordu; şansölye Duprat'nın yakın çevresindendi. Diğerleri ise, genellikle "eylem adamları"ydı, Charles Quint'e karşı bir türlü dinmeyen muhalefetlerinden dolayı Valois'ya bağlıydılar. Ayrıca Duprat, sadece ve sadece bu elçiye yönelik olarak bir dizi talimat kaleme almıştır; bu talimatların metni halen saklanmaktadır.[19] Buna ilave olarak Jean de la Forêt, göreve giderken, ona "563 gün boyunca (yani aşağı yukarı bir buçuk yıl) yapacağı harcamalar ve yaz dönemindeki tatil masrafları için" 11260 Tournois lirası verilmiş ve daha önce hiçbir prense ve deniz-aşırı ülkelerdeki soylulara dahi verilmemiş yetkilerle donatılmıştır."[20]

Bu farklılaşmış nitelikler bize göstermektedir ki Fransızların aslında niyeti, eskiden olduğu gibi padişahın huzuruna çıkacak nitelikte "fevkalade sefirler" göndermek değil, İstanbul'da artık daimi bir sefaret kurmaktır. Bu daimi elçiler o dönemde Avrupa için yepyeni bir oluşumdu ve değişik hükümetler tarafından farklı şekillerde algılanıyordu. Fransa için I. François'nın saltanatı, bir dönüm noktası olmuştur. Başlangıçta sadece bir daimi sefareti varken, saltanatının sonunda bu sayı 10'a çıkmıştır.[21]

La Forêt'nin durumunda, hangi şartlarda karar alındığı, Fransız yöneticilerin gerçek niyetleri ve kralın yakın çevresinde bu konu üzerine yapılan olası tartışmalarla ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Ne arşivlerde, ne de La Forêt'nin aldığı talimatlarda bu konuya dair en ufak bir iz dahi bulunmamaktadır. Ancak şu da bir gerçek ki o dönemde Fransız-Türk ittifakına dair ne varsa, "Kral sırrı" olarak kabul ediliyordu. Ayrıca, daimi bir sefaret kurma kararının, geçmiş yıllardaki politikasındaki gelgitlerin ardından, I. François'nın Osmanlı ittifakını yeniden canlandırma isteğiyle bağlantılı olduğu varsayımında da bulunabiliriz. Öte yandan, bu "aykırı" elçi, tamamen bir Fransız girişimi sonucunda ortaya çıkmıştı; bu gelişme, ne Osmanlı idarecileriyle görüşülmüştü, ne de La Forêt'nin İstanbul'a varışından önce kendileri bu konuda bilgilendirilmişti.

Görünüşe göre, kralın padişaha yazdığı ve elçi tarafından iletilen, ancak sonradan ortadan kaybolmuş olan bir mektupta, hatta elçinin tek bir sözlü ifadesinde dahi, daimi sefaret kurma yönünde Fransa tarafından gelen herhangi bir talepten söz edilmemektedir. Madem durum bu şekilde, Osmanlıların böylesi bir girişime yanıtı ne olmuştur?

Bu soruya doğrudan verilecek resmi bir yanıtı geciktirecek nitelikte birçok öngörülemeyen durum bulunuyor: Öncelikle, padişahın İstanbul'a dönmesini beklemek gerekiyordu; keza La Forêt'nin geldiği tarihlerde, kendisi Irakeyn Seferi'nde olduğu için kentte bulunmuyordu. Ardından, Veziriazam İbrahim Paşa'nın 5 Mart 1536 tarihinde idam edilmesini takip eden çalkantıların dinmesini beklemek gerekiyordu. Bu koşullar altında, 5 Nisan 1536 tarihinde, yani La Forêt'nin İstanbul'a gelişinin üzerinden tam tamına 10 ay geçtikten sonra,[22] Fransa'nın talebi üzerine padişah resmi kanallardan bir *nâme-i hümâyûn* gönderir. Padişah, I. François'ya şunu yazmaktadır: "*Sefirinize burada, Dersaadet'te kalmasını buyurmuşsunuz; buyursun kalsın.*"[23] Her ne kadar kısa ve öz olsa da, böylesi bir kabullenme şekli aslında oldukça dikkat çekicidir. Keza, Osmanlı'daki teamüllere tamamen aykırıdır ve elçiye önem verilmediğini ve yabancı uyruklulara karşı duyulan güvensizliği göstermektedir. Zaten La Forêt'nin kente gelişi sırasında da bu güvensizlik iklimi açıkça sergilenmiştir. Sultan Süleyman'ın Fransız elçinin gelişine rıza göstermesi ise, Fransa ile ittifaka ne kadar önem verdiğini gözler önüne

sermektedir. Hem de bu ittifakın baş savunucularından İbrahim Paşa'nın ortadan kaldırılmasına rağmen...

Sultan Süleyman ve çevresindekilerin, –daha sonraki olayların da doğrulayacağı gibi– ittifak ülkeleriyle arasında bağlantıyı sağlayacak bir aracının ellerinin altında bulunmasının ne denli önemli olduğunu düşündükleri açıktır. Bununla birlikte, elçi La Forêt'nin karnesi pek parlak sayılmazdı: Çok kötü bir zamanda göreve gelmiş (maiyetindeki Guillaume Postel'in ifadelerine göre, casuslukla suçlanmış ve padişahın yokluğunda başkenti korumakla yükümlü sancakbeyi tarafından tehdit edilmişti[24]), tüm projelerinde de (Fransız-Osmanlı ittifakına Venedik'i eklemlemek veya çerçevesini kendisinin belirlediği kapitülasyonları pek açık olmayan koşullar altında kabul ettirmek) başarısızlığa uğramıştı. Bununla birlikte, tarihin bir cilvesi olsa gerek, gerçekte Osmanlı tarafından hiçbir zaman onaylanıp yürürlüğe girmemiş olan bir anlaşmadan –1535 veya 1536 yılı kapitülasyonları– dolayı ün kazanmıştı.[25] 1537 Eylül'ünde hastalıktan öldüğünde, padişahın Avlonya'da kurduğu kamptaydı. Ölümünden sonra, taraflar arasında varılan üstü kapalı bir anlaşma sonucunda, Fransızların ülkede ikamet etmeleri ve eskiden olduğu gibi fevkalade sefirlerin devamlılığı ilkesi bozulmadı. Fransızların bir elçi bulundurma hakkı hiçbir zaman yasal çerçeveye konmadı, –Venedik'e yapılanın ve muğlak kelimelerle de olsa La Forêt'nin taslağını çizdiği kapitülasyonlardakinin aksine– Fransa'ya 1569'dan beri ardı sıra verilen kapitülasyon maddelerine de hiçbir zaman eklenmedi.

Anımsatmak gerekir ki La Forêt'nin söz konusu kapitülasyon projesinde bir "Fransız balyosu"ndan söz edilmektedir. Hem de kelimesi kelimesine şu ifadeleri kullanarak:

> Kral, Konstantinopolis'e veya Pera'ya ya da imparatorluğun başka yerlerine her balyos gönderişinde, şimdilerde olduğu gibi, İskenderiye'de bir elçi bulundurup balyos ve elçinin ise rütbelerine ve yasalara uygun bir şekilde kabul görmesini ve ne bir kadı'nın, ne de bir subaşı veya başka birinin onları görevleri başında engellememelerini temin etsin. Böylelikle, söz konusu kişiler, tüccarlar ve kralın uyruğundaki diğer kişiler arasındaki tüm uyuşmazlıkları, sorunları ve davaları,

gerek sivil gerekse ceza hukukuna uygun olarak değerlendirip yargılasınlar. Bunun tek istisnası olarak, balyos ve elçilerin emirlerine uyulmaması durumunda, subaşılardan ve diğer yetkililerden yardım talep edip ve gerekirse kaba güce başvurmalarını rica etsinler.[26]

La Forêt'nin, metin çerçevesinde ortaya koyduğu projesi, daha önce Venedik'e verilmiş kapitülasyonlardaki maddeleri yeniden ortaya atmaktadır. Bir sonraki elçiyi belirtmek için kullanılan "balyos" terimi bu zincirleme gidişi açıkça belli etmektedir. Ama getirilen önerinin aslında ne kadar yenilikçi olduğunu örtbas etmeye dair bir istek de gözümüze çarpmaktadır. Görev tanımı, Fransa'nın Memlüklerden beri İskenderiye'de görevlendirdiği elçilerden tamamen farksız olarak tasarlanan balyosun nerede ikamet edeceği bile kesin bir şekilde belirtilmemiştir! Her şey öylesine düzenlenmiştir ki büyük sarsıntı yaratacak bir yenilik karşısında Osmanlı yetkilileri ürkütmeyi ve Fransa kralını inisiyatif dışı bırakmayı önlemeye çalışılır gibidir.

Ne olursa olsun, Claude Du Bourg'un Veziriazam Sokullu Mehmet ile görüşmesi ve 1569 yılında Fransa'ya gerçek anlamda verilen ilk kapitülasyonlarla ilgili olan bir sonraki metinde, Osmanlı topraklarında ikamet eden bir Fransız uyruğunu –elçi veya balyos da olsa– ilgilendiren herhangi bir şeyden iz yoktu. Metnin yazarı Du Bourg'un ifadeleriyle o dönemin elçisi Guillaume de Grandchamp'nın anlattıkları arasındaki bu denli büyük bir farklılığı göz ardı mı etmek gerekir? Bu konuda başka açıklamalar getirmek de mümkün: Du Bourg'un La Forêt'nin yazdıklarını okumadığını düşünebiliriz.[27] Öte yandan, bu kapitülasyonların müzakeresini Babıâli'yle bizzat kendisi gerçekleştirmiş ve karşısında hesap vermekle yükümlü olduğu Kral IX. Charles'ı bir oldubitti karşısında bırakmıştı.[28] Kralı işin içine çok fazla karıştırmamak için bir gerekçe daha çıkmıştı böylelikle. 1581 yılından önceki kapitülasyonlarda Fransa elçisine doğrudan bir atıf yapılmamaktaydı. Bir diğer deyişle, elçinin varlığı resmi olarak tanınmıyordu. Bununla birlikte, krallar ne zaman elçi göndermekte gecikseler, sultanlar derhal endişeye kapılıyorlar, bunun ikili ilişkilerdeki yeni bir soğuma başlangıcı olup olmadığı konusunda içleri içlerini yiyordu. 16. yüzyıl ortalarına doğru Fransa'nın Osmanlı İmparatorluğu elçisi Gabriel d'Aramon ile birlikte Osmanlı topraklarındaki Fransız varlığı

tüm anlamını kazanacaktı. Böylelikle, iki devlet arasındaki daimi diyalog süreci ve yakın ilişkiler somut bir temele oturacak, Türkiye'de çalışan bilim adamlarının buluşma noktası haline gelen sefaretin kültürel boyutu ön plana çıkacaktır.[29] Elçi, padişahın gözünde, aynı zamanda hem onun hem de kralın hizmetinde bulunuyordu. Gerektiğinde elçiyi Fransa'ya bilgi alması için gönderdiği de olurdu. Arşivlerde, padişah tarafından –emrindeki herhangi bir görevliymişçesine– elçiye iletilen bazı buyruk örneklerine rastlıyoruz. Elçi, kuşkusuz, padişahtan başka bir üst merciye bağlıydı, ama Fransız kralı bile bir ölçüde padişaha karşı minnet beslediği için, aslında ona bir şekilde bağımlı bir profil çizmekteydi. Wicquefort'un alıntı yaptığımız pasajında dile getirdiği gibi, ona göre, Babıâli'nin yakınlarında bu sefaretlerin kurulması, padişahın yüceliği karşısında hürmet sunmak anlamına geliyordu.

Kuzeyden yeni gelenler

Fransız elçinin Osmanlı İmparatorluğu'nda kazandığı deneyim ve prestij, bundan sonraki dönemde İngiltere (1583) ve Hollanda'nın (1612) daimi sefaret kurmasını teşvik edecektir. Sürece dair bilgiler bu defa, öncekine göre çok daha iyi arşivlenmişti ve Osmanlıların bu kez ipleri daha güçlü şekilde ele aldığını gözlemliyoruz: III. Murad, İspanya Kralı II. Felipe'ye karşı bir Protestan desteği aramaktadır ve Londralı tüccar William Harborne tarafından Babıâli'ye yöneltilen imtiyaz taleplerini gerekçe göstererek Kraliçe I. Elizabeth ile mektuplaşmaya başlayıp iyi niyetini kendisine yazılı olarak bildirir. 7 Mart 1579 tarihli bu mektupta, bir Osmanlı padişahının Hıristiyan bir hükümdarla ilk kez bu üslupla yazıştığına tanık oluyoruz. O tarihten sonra, İngiliz tüccarların kapitülasyon elde etmelerinin önünde hiçbir zorluk kalmamış ve zamanında Susan Skilliter tarafından yayınlanan William Harborne'un misyonlarına ilişkin belgelerin de gösterdiği gibi, aynı tüccarlar verilen kapitülasyonlara ve İngilizlerin ticari çıkarlarının gereklerine uygun davranılmasının, İstanbul'da daimi bir temsilci bulundurmayı zorunlu kıldığını fark etmişlerdir.[30]

Bugünlere kalan birkaç arzıhal ve risaleye başvurulduğunda görülüyor ki Fransa'ya kapitülasyonlar verildiğinde olmayan bir şey, İngilizlerin durumunda söz konusu oluyor, İngilizlere verilecek kapitülasyonlar konusunda değişik çözüm önerileri getirmek üzere yoğun tartışmalar gerçekle-

şiyor. Padişaha sunulacak hediyenin önemine dair tartışmalarda, hediyenin verilmesi için bir daimi elçinin mi (protokoldeki yeri daha sonradan belirlenmek üzere) yoksa sadece ikincil önemdeki bir *nuncio*'nun mu[31] gönderileceği söz konusu edilmiş, *nuncio* gönderilirse, hediyeyi sunar sunmaz geri döneceği, gerekirse de ona eşlik eden bir astın orada kalacağı konuşulmuştu. Ancak, daha sonraları görüyoruz ki nihayet "daimi elçi" ilkesinde karar kılınmış ve bu elçi için en onursal muamelede bulunulması için epey uğraşılmıştır. "Onursal"dan kasıt ise, elçinin, sultandan azami bir ödenek (*ta'yin*) alması ve her geliş ve gidişinde bizzat sultan tarafından karşılanıp ağırlanmasıdır. Ayrıca, en fazla beş yıllık bir ikamet süresi elde etmelidir (unutmayalım ki, Fransızlara verilen kapitülasyonlarda, söz konusu süre her iki tarafça da önceden belirlenmemişti). Görev süresinin bitiminde ise, ardında üç yıl boyunca Osmanlı topraklarında kalacak bir görevli bırakacaktı. Zaten bundan sonraki süreçte de tüm bunlar gerçekleşti: Geçmiş başarıları ve deneyimleri göz önünde bulundurularak William Harborne, İngiltere'nin Osmanlı İmparatorluğu nezdindeki ilk elçisi oldu ve İstanbul'da ikamet ettiği beş yıl boyunca, 1583 yılında İngilizlere verilen kapitülasyonları nihai olarak onaylatmayı başardı. Sekreteri Edward Barton ise, Harborne'un görev bitiminin ardından yerine geçti ve 1583–1591 arasında üç sene daha İstanbul'da kaldı.

Birleşik Eyaletler'in daimi elçilik açması durumunda ise, 1612 yılında, Osmanlı hükümetinin ve daha açık olarak, Alexandre de Groot'un belirtmiş olduğu gibi, Kaptan-ı Derya Halil Paşa'nın belirleyici etkisi olmuştur.[32] Bu yenilik, tahmin edilenin aksine, daha önce elçilikler açan ülkelerin –Venedik, Fransa ve ilk zamanlarda İngiltere– etkin muhalefetiyle karşılaşmıştı. Birleşik Eyaletler ve oradan gelen tüccarlar Akdeniz'de sadece İngiltere veya Fransa bandıralı gemilerle yolculuk etmemenin yanı sıra, ticari etkinliklerin korunmasına yönelik kapitülasyonlar elde etmenin faydasını anlamışlar, bunun için de İstanbul'a bir elçi göndermeleri gerektiğinin farkına varmışlardı. Bununla birlikte bir "fevkalade sefir"in, yani, sınırlı bir süre için özel bir misyonla görevlendirilen bir sözcünün yeterli olacağım düşünüyorlardı.[33] Bu seçenek öncelikle, ekonomik gerekçelere dayanıyordu. Ayrıca Babıâli ile herhangi bir siyasi ve askeri ilişkide bulunmayı düşünmü-

yorlardı. Buna karşın, Halil Paşa'nın bizzat baskısıyla, fevkalade sefir Cornelius Haga'nın daimi elçiye dönüştürülmesi mümkün olmuştur. Aslında, Haga hakkında düşmanlarının ortaya attığı söylentileri haksız çıkarmak için tek yol buydu. Dedikodulara göre, Hollanda'ya kapitülasyonlar verilir verilmez, Haga derhal ülkesine geri dönmeye can atacak, bu sırada Hollanda hükümeti de İspanya ile yakınlaşma sürecine ağırlık verecekti.

I. Ahmed'e iletilen arzıhallerden birinde, Divan'a doğrudan başvurup, Darüssaade Ağasının da desteğiyle, Hollandalıların –İspanya kralıyla kısa süre önce imzaladıkları ateşkesten dolayı– Osmanlılar için pek güvenilir müttefik olmayacağı ima ediliyor, ayrıca Haga'ya ilişkin bazı düşmanca savlar da öne sürülüyordu.[34] Bununla birlikte bu koşullar altında Hollanda elçisinin İstanbul'da bulunması –bir nebze yanılsama payına rağmen– baş savunucusunun Halil Paşa olduğu Osmanlı-Hollanda arasında denizcilik alanındaki işbirliği olasılığını inandırıcı kılabilirdi. Haga, kapitülasyonları elde eder etmez ülkesine geri dönmek yerine, Birleşik Eyaletler'den, İstanbul'da ikamet etme izni aldı ve elçilik statüsünü resmileştirdi. Böylelikle ülkesinden sürekli geri gelmesine dair taleplere rağmen, İstanbul'da tam tamına yirmi altı yıl ikamet etti. Deneyimi ve yetenekleri göz önünde bulundurulursa, mevkisinde kalmasından başka bir seçeneği desteklemek pek mantıklı olmazdı. Veziriazam Hadım Mehmet Paşa'nın sadaret yardımcısı, Hollanda elçisi hakkındaki övgülerden onları şu şekilde haberdar etmişti:

> Elçiniz padişahımızın huzuruna çıktığında gereken nezaket ve alçakgönüllülüğü göstermiştir. Padişahımız bundan son derece memnun kalmış, mutlu olmuştur. Elçiniz görevini kusursuz bir şekilde yerine getirmiştir. Elçi olmak için tüm nitelikleri haiz bulunmaktadır.[35]

Son Tespitler

Her ne kadar başlangıçta etraflıca düşünülmemiş olsa da, yabancı elçiliklerin sayısının günden güne artması, Osmanlıların bu durumdan sağladığı pratik faydalar sayesinde ilk zamanlarda teşvik edilmişti. Zira yabancı elçiler aracılığıyla uyruğu bulundukları ülkeler ve Avrupa'nın genel görünümü hakkında bilgi ediniliyordu. Bu noktada Venedikli balyosların

duruşları takdire şayandır. Keza temsilcisi oldukları prenslerle sultanlar arasındaki ilişkiler bir kriz ortamına girdiğinde esir alınma riskiyle burun buruna geliyorlardı.

İkili ilişkilerdeki orantısızlığın sonuçları, zaman içinde gün yüzüne çıkacaktır. Harlay de Sancy, 20 Eylül 1634 tarihli mektubunun bir bölümde, bu noktaya işaret etmiştir:

> Onların bize davrandığı gibi, biz de onlara davranamıyoruz, çünkü bizim ülkelerimizde, kralımız nezdinde bir elçilerini bulundurmuyorlar; bizim gibi onlarca gemilerini ve uyruklarını başka ülkelere göndermiyorlar; bizim burada yüklü miktarda harcadığımız paranın bir kuruşunu bile Fransa ve Doğu Akdeniz sınırları dâhilinde bırakmıyorlar. Bu nedenlerden ötürü, onlarla eşit muamele görmüyoruz ve kralımızın onurunu korumak adına son derece alçakgönüllü ve sakınımlı davranmak durumunda kalıyoruz.[36]

İstanbul'da yabancı elçiliklerin sayılarının çoğalması, Babıâli'nin dünyanın merkezi olma ve yeryüzündeki tüm hükümdarların saygı duyduğu bir konuma erişme yönündeki imparatorluk zihniyetinin ana ilkesini de bir ölçüde teyit eder nitelikteydi. Protokole uygun itibarları bizzat padişah tarafından dağıtılan elçiler aracılığıyla bu emele ulaşılmaktaydı. Fransızlar tarihsel önceliklerine dayanarak (her ne kadar söz konusu "kıdem" göreceli olsa da), İstanbul'daki daimi sefaretler arasında en azından öncelik hakkı (keza, "tekel" konumlarını çoktan yitirmişlerdi) kazanabilmek için sürekli mücadele ettiler. Bununla birlikte, 16. yüzyıldan sonra milletlerin sultan karşısında "evrensel bir saygı duyması" teorisi, bir rüyadan ibaret kalacak, zamanının jeopolitik gerçeklikleriyle uyuşmayacaktı. Aynı süre zarfında, karşıt çıkarlara hizmet eden ve sürekli çoğalan bu yabancı varlığı, Osmanlı siyasasının değişmez bir bileşeni haline gelecekti.

Çeviri: Menekşe Tokyay

Notlar

1 Bkz. Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1968; Maria Pia Pedani-Fabris, *In nome del Gran Signore. Inviati Ottomani a Venezia dalla Caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venedik, 1994; Gilles Veinstein, "Les missions diplomatiques ottomanes en Europe avant l'instauration des ambassades permanentes," *Cours et travaux du Collège de France. Résumés 2006-2007, Annuaire 107ème année*, Paris, 2007, s. 749-769, www.college-de-France.fr; Géraud Poumarède, "Les envoyés ottomans à la cour de France : d'une présence controversée à l'exaltation d'une alliance (XVe-XVIIIIe siècle)," à paraître dans le *Bulletin de l'Association des Historiens Modernistes des Universités françaises*, 2009.

2 Lucien Bély (ed.), *L'invention de la diplomatie. Moyen Age - Temps modernes*, Paris, 1998.

3 Stefanos Yerasimos, *Deux Ottomans à Paris sous le Directoire et l'Empire. Relations d'ambassade*, Arles, Sindbad. Actes Sud, 1998; Giriş, s. 7-62.

4 A. Nuri Yurdusev (der.), *Ottoman Diplomacy. Conventional or Unconventional*, Houndmills, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2004.

5 Wicquefort, *Mémoires touchant les ambassadeurs et les ministres publics (Sefirler ve Bakanlarla ilgili Hatıralar)*, Lahey, 1677, s. 20.

6 Osmanlı'da Venedik elçileri, İtalyanca "*bailo*" kelimesinden türetilen bu unvanla anılmaktaydı –ç.n.

7 Bizans döneminde Konstantinopolis'teki Venedik elçisi hakkında daha ayrıntılı bilgi için, Bkz. C.A. Maltezou, *O thesmos tou en Konstantinoupolei Venetou vailou*, Atina, 1970; D. M. Nicol, *Byzantium and Venice : A Study in Diplomatic and Cultural Relations*, Cambridge, 1988.

8 Bkz. Antonio Fabris, "From Adrianople to Constantinople: Venetian-Ottoman Diplomatic Missions, 1360-1453," *Mediterranean Historical Review*, 7/2, 1992, s. 154-200.

9 Stefanos Yerasimos, söz konusu kararın, Kontantinopolis'in fethinden birkaç sene sonra alındığını veya en azından, ancak o dönemde açıkça beyan edilebildiğini kanıtlamıştır; Bkz. St. Yerasimos, "La fondation de la ville ottomane," Marie-France Auzépy, Alain Ducellier, Gilles Veinstein, Stefanos Yerasimos, *Istanbul* içinde, Paris, Citadelle ve Mazenod, 2002, s. 164-176; Kentin yeniden iskânı hakkında daha ayrıntılı bilgi için, bkz. Halil İnalcık, "The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City," *Dumbarton Oaks Papers*, 23-24, Washington D.C. 1969-1970, s. 231-249 ve (bu konunun yeniden ele alındığı) Halil İnalcık, *The Ottoman Empire. Conquest, Organisation and Economy*, Londra, Variorum Reprints, 1978.

10 Bkz. Halil İnalcık, "Ottoman Galata, 1453-1553" Edhem Eldem (ed.), *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne* içinde, Istanbul - Paris, 1991, s. 17-105, (bu konunun yeniden ele alındığı) Halil İnalcık, *Essays in Ottoman History*, İstanbul, Eren, 1998, s. 275-289.

11 Venedik'e verilen kapitülasyonlar hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Hans Theunissen'ın, bizim de dayanak olarak aldığımız, bu konudaki temel çalışması: *Ottoman-Venitian Diplomatics: the 'Ahd-names. The historical background and the development of a category of political-commercial instruments together with an annoted edition of a corpus of relevant documents*, Utrecht Üniversitesi Doktora Tezi, 1991 ; [internetten erişilebilir], *Electronic Journal of Oriental Studies*, I, 1998; Ayrıca bkz. M. Tayyib Gökbilgin, "Venedik Devlet Arşivindeki vesikalar külliyatında Kanunî Sultan Süleyman devri belgeleri," *Belgeler*, 1, 1964, s. 119-220; *id.*, "Venedik Devlet Arşivindeki belgeler Koleksiyonu ve

bizimle ilgili diğer belgeler," *Belgeler*, 5-8, 1968-1971, s. 1-151; Osmanlı dönemi balyosları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. C. Coco ve F. Manzonetto, *Baili veneziani alla sublime porta: Storia et caratteristiche dell'ambasciata veneta a Costantinopoli*, Venedik, 1985; Eric R. Dursteler, "The Bailo in Constantinople: Crisis and Carreer in Venice Early Modern Diplomatic Corps," *Mediterranean Historical Review*, 16/2, 2001, s. 1-30

12 İstimân eden, aman verilen; Başka bir ülkeye, onların izni ile giren kimse –ed.n.

13 Venedik Devlet Arşivleri, *Bailo a Costantinopoli*, busta 1, no. 109.

14 M.-P. Pedani, *I Documenti Turchi dell'Archivio di Stato di Venezia*, 1994, s. 41, no. 149.

15 E. Dursteler, *a.g.m.*, s. 17-18.

16 Yabancı ülkelerde görevlendirilen elçilere, elçilik binalarındaki ikamet ve işlemleri için kendi ülkelerindeymişçesine davranışta bulunabilmeleri yetkisinin verilmesi ve böylelikle, söz konusu kişilerin bir takım bağışıklıklardan yararlandırılmaları ilkesi –ç.n.

17 Ernest Charrière (ed.), *Négociations de la France dans le Levant (*Fransa'nın Doğu Akdeniz ile müzakereleri*)*, I. cilt, Paris, Imprimerie nationale, 1848; J. Ursu, *La politique orientale de François 1er (1515-1547) (*I. François'nın Doğu Politikası: 1515-1547*)*, Paris, Honoré Champion, 1908; Gilles Veinstein, "Les ambiguïtés de l'alliance franco-ottomane" (Fransız-Osmanlı ittifakındaki belirsizlikler), *Histoire de l'Islam et des musulmans en France du Moyen Age à nos jours (İslam Tarihi ve Orta Çağ'dan günümüze Fransa'daki Müslümanlar)*, M. Arkoun yönetiminde, Paris, Albin Michel, 2006, s. 311-355.

18 V.- L. Bourrilly, "L'ambassade de La Forest et de Marillac à Constantinople (1535-1538)" (La Forêt'nin ve Marillac'ın İstanbul'daki Sefirlik Dönemleri: 1535-1538), *Revue historique*, 76, 1901, s. 297-328.

19 11 Şubat 1535 tarihli bu talimatlar, E. Charrière tarafından yayınlanmıştır (*a.g.e.*, I, s. 258-263.)

20 *I. François'nın verdiği emirlerin arşivi* III, Paris, 1889, s. 4.

21 L. Bély (ed.), *a.g.e.*, s. 38.

22 Jean Aubin tarafından dikkat çekildiği gibi, İspanyol casusların raporlarından bu yönde bir bilgi edinilmiştir.

23 BNF, Türkçe ek, no. 822; bkz. M.T. Gökbilgin, *a.g.m.*, 1968-1971, s. 113-114; bkz. J.L. Bacqué-Grammont, "Kanunî Sultan Süleyman'ın I. François'ya iki mektubu," *Ankara Üniversitesi D.T.C. Tarih Araştırmaları Dergisi*, VIII_XII, 14-23, 1970-1974, Ankara, 1975, s. 89-98; id., Bkz. "Deux lettres de Soliman le Magnifique à François 1er" (Kanunî Sultan Süleyman'ın I. François'ya iki mektubu), *Actes du XXIVe congrès international des orientalistes. Etudes turques*, L. Bazin (ed.), Paris, 1976, s. 13-20.

24 Guillaume Postel, *Thresor des propheties de l'univers*, G. Weil ve F. Secret (ed.), *Vie et caractère de Guillaume Postel (Guillaume Postel'in Yaşamı ve Mizacı)*, Milano, 1987, s. 253-255.

25 Gilles Veinstein, "Les capitulations franco-ottomanes de 1536 sont-elles encore controversables? (Osmanlı'nın 1536 yılında Fransızlara verdiği kapitülasyonlar, halen tartışma konusu edilebilir mi?), *Living in the Ottoman Ecumenical Community. Essays in honour of Suraiya Faroqhi*, V. Costantini ve M. Koller (ed.), Brill, Leyden, Boston 2008, s. 71-88.

26 G. Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman (Osmanlı İmparatorluğu'nun uluslararası nitelikteki fermanlarından Derleme)*, I, *1300-1789* Paris, 1897, s. 84.

27 J.-P. Laurent, "Les articles franco-ottomans de février 1536: la transmission de leur texte; leur ca-

ractère" *Ordonnances des rois de France. Règne de François 1er*, VIII. cilt, 1536-1537, Paris, 1963-1972, s. 554.

28 A.y., s. 570, E. Charrière'den alıntı yapılmaktadır, *a.g.e.*, III, s. 63-64.

29 Bkz. Jacques Paviot, "Autour de l'ambassade de d'Aramon: érudits et voyageurs du Levant, 1547-1553" J. Céard ve J.-Cl. Margolin (ed.), *Voyager à la Renaissance (Rönesans'a Yolculuk)*, Paris, 1987, s. 381-392; Frédéric Tinguely, *L'écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Cenevre, Droz, 2000.

30 Suzanne A. Skilliter, *William Harborne and the Trade with Turkey, 1578-1582. A documentary study of the first Anglo-Ottoman relations*, Londra, Oxford University Press, 1977. III. Murad'ın Elizabeth'e gönderdiği mektup hakkında bkz. s. 49-69 ve 211-212; Büyükelçi William Harborne'a verilen hazırlık belgeleri hakkında bkz. s. 176-200.

31 Daimi olarak gönderilen, Papa'nın vekili –ç.n.

32 Alexander H. de Groot, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic. A History of the Earliest Diplomatic Relations, 1610-1630*, Leyden, Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut, 1978; ayrıca bkz. Gerhardt R. Bosscha Erdbrink, *At The Threshold of Felicity. Ottoman-Dutch Relations During The Embassy of Cornelis Calkoen at the Sublime Porte, 1726-1744*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1975, s. 1-39.

33 De Groot, *a.g.e.*, s. 102.

34 A.y., s. 109.

35 *Elçinüz rikâb-i hümâyûna yüz sürdükde âdab ve hayâ üzre hareket etmekle saadetlü pâdişâhımız külli hazz ü safâ eylemişlerdür. Hıdmet ise ancak olur. Tamam mertebe elçilige layık ademdir*"; Bülent Arı tarafından alıntılanmıştır, "Early Ottoman Diplomacy: Ad Hoc Period" A. Yuri Nurdusev (ed.) *a.g.e.*, s. 62, n. 46.

36 BNF, Fonds français, ms 15 584, y. 129.

Marianna Yerasimos

EVLİYA ÇELEBİ SEYAHATNÂMESİ'NDE YUNANİSTAN: ROTA VE GÜZERGÂHLAR

Bu çalışmada Evliyâ Çelebi'nin bugünkü Yunanistan sınırları içinde kalan bölgelere yaptığı yolculuklarda izlediği güzergâhlar toplu olarak verilmeye çalışıldı.[1] Çalışmanın amacı, gerçek, bazen de tartışmalı, hatta kurmaca güzergâhların sistematik dökümünü yaparak, yer adlarını "güncelleştirerek" ve gereken açıklamaları ekleyerek okura tanıdık bir coğrafyada kaybolmadan Evliyâ'yı izlemesine yardımcı olmak, ayrıca okurun, 17. yüzyılda Güney Makedonya, Rumeli, Epir, Tesalya, Mora, Girit ve Rodos'taki Osmanlı toplumunun gündelik yaşamına ve yerel tarih araştırmalarına kaynak olabilecek bilgilerden yararlanmasını kolaylaştırmaktır. Çalışmanın ilham kaynağı ise tabii ki Stefanos Yerasimos'un *Les Voyageurs Dans L'Empire Ottoman* kitabıdır.

"Elli bir yıl seyâhat içre on sekiz pâdişâhlık yerlerde" dolaşan Evliyâ şimdiki Yunanistan topraklarında ve sularında dört kez yolculuk yapar. Birinci yolculuğu 1645 yılındadır. 1645'in baharında "Serdar-ı mu'azzam" Yusuf Paşa'nm baş müezzini olarak Girit seferine katıldığını ve donanmayla birlikte Gelibolu, Milos, Atina, Nafplion, Monemvasia, Koroni ve Mothoni rotası üzerinden Girit'e vardığını anlatır. Hanya'nın fethinde (Ağustos 1645) hazır bulunur ve donanmayla geri döner. Bu gidiş-dönüş sırasında geçtiği yerleri "murâd u merâmımız üzere temâşa" (2/79) edemediğinden yakınır[2] ve uğradığı limanları, adaları tasvir etmez, sadece adlarını belirtmekle, bazen de "kapudan paşa hâssıdır", "limân-ı kebîrdir" türünden kısa bilgilerle yetinir. Birinci (1/120) ve beşinci (5/171) ciltte sözünü etse bile, tartışmalı olan bu ilk yolculuğun rotası *Seyahatnâme*'nin ikinci cildinde, 78.–83. sayfalar arasında yer alır.[3]

Evliyâ Yunanistan'a ikinci seyahatini 1661 yılında yapar. 1660'ta, Bosna Eyaleti'nden Rumeli beylerbeyliğine tayin edilen Melek Ahmed Paşa'yla birlikte Sofya'ya gittikten sonra[4] 30 Nisan 1661'de "on kadılık yerde[n] zahîre-bahâ" vergisini toplamak için elli yiğitle birlikte yola çıkar ve bugün

Yunanistan toprakları içinde kalan Batı Makedonya'nın köy ve kasabalarını dolaşır. Florina ve Kesriye'yi ayrıntılarıyla tasvir eder, "cümle halkı topkeşân Yörükleridir" dediği Cum'abâzârı, Karayek İçi, Eğribucak ve Sarıgöl kazalarının toplam altmış dokuz köyünü sıralar[5] (5/312–5/314). Cum'abâzârı köylerinden kısaca bahsederken, Eğribucak kazasındaki Memi Beğ Sultan tekkesinin övgü dolu uzun bir tasvirini yapar. Diğerleri hakkında ise hiç bilgi vermez. Seyyahımız 26 Mayıs Kadir gecesini bu tekkede geçirdikten sonra (5/314) güneye yönelir, "Küçük Bursa" dediği Serfiçe (Servia) kazasına gider. Kaleyi, varoşu, şehirde gelişmiş olan ipekçiliği anlatır. Ardından kuzeye döner ve yeniden Nalbantköy (Perdikkas), Manastır (Bitola) üzerinden Erdel'e (Transilvanya) doğru yoluna devam eder (5/314). Yörük nüfusla ilgili ilginç anlatımlar da içeren bu Kuzeybatı Yunanistan güzergâhı *Seyahatnâme*'nin beşinci cildinde, 310.–315. sayfalar arasında yer alır.

Sekizinci ciltte yer alan üçüncü seyahatte Evliyâ günümüz Yunanistan'ını bir uçtan bir uca kat eder. Batı Trakya, Makedonya, Tesalya, Mora, Girit, Epir, İyon ve Ege Adaları'nı kapsayan bu uzun yolculuk Evliyâ'nın "Girid gazâsına" gönüllü olarak gitmeye karar vermesiyle başlar. 11 Mayıs 1667'de[6] uzun bir Orta Avrupa yolculuğundan İstanbul'a dönen Evliyâ 26 Aralık 1667'de[7] üç hizmetkârı ve üç kadim dostuyla yeniden yola çıkar. Bir süre Edirne'de kalır, Kaymakam Paşa'dan "gazâya" katılma izni alır ve 28 Şubat 1668'de[8] kentten ayrılır. İzin isterken her ne kadar "Allâh içün olsun beni bu Girid gazâsından alıkoma. Henüz sadrıa'zam İstife [Thiva] şehrinde imiş yetişeyim" (8/31) dese de Dimetoka, Feres, Kavala, Serres ve Selanik'i ayrıntılı anlatacak kadar gezer. Yenişehir'de (Larisa) bir ay kaldığını yazar (8/90), "dâr-ı İremezât" Atina'yı keşfeder ve Gördüs'e (Korinthos) varır. Dostluk kurduğu Zekeriya Efendi'nin çiftliklerinde "acîb zevk u sefâlar" eder. "Âdem deryâsı ve kal'alar vâdisi" dediği Mora'nın kalelerini dolaşır, Mani'nin en güney ucuna kadar iner. Ufak tefek arbedelere katılıp karşılığında ihsân alır (8/134, 8/136), eline geçen fazla kölelerin satışıyla ilgilenir (8/134)[9] ve ancak yedi ay sonra, 22 Eylül 1668'de[10] Kapudan Kaplan Paşa'nın emrindeki bir baştardaya binerek Nafplion'dan Girit'te hareket eder. Hanya ve Resmo'yu tasvir eder. Kandiye'nin kuşatılmasına katılır. Tarihe "Lağım Savaşı" olarak geçecek olan bu korkunç kuşatmanın insani boyutlarına da

değinir ve savaşın vahşetini "Hâsıl-ı kelâm kal'a-i Kandiye hâki kan ile tahmîr olup âdem kanı değil âdem câm ırmak gibi aktdı" cümlesiyle özetler (8/186). Kale teslim olup Venediklerle anlaşma imzalandıktan sonra (16 Eylül 1669) Kandiye'de bir süre daha kalır. Ayrıntılı anlatımlarıyla Osmanlı idaresinin şehre "acele ile" yerleşmesini belgeler. Tımar, zeamet ve kasabalarının tahriri için adanın tamamını dolaşır, "Altı yüz altmış mîl Girid cezîresi seyâhati kâmil üç ayda tekmil" olduktan sonra (8/236–8/248) 27 Mayıs 1670'te[11] Kandiye limanından hareketle Mora'ya geçer ve Serdar Alî Paşa'nın "Manya gazâsı"na bu kez görevli olarak katılır (8/254). Bu görev çerçevesinde "imansızlar ve amansızlar diyarı" Mani'yi yeniden dolaşır, yöre ve halkla ilgili bilgiler verir, Manyalıları lakonik bir şekilde tanımlar: "Freng'i dutup bize bey'eder [satar], bizi dutup, Freng'e fürûht eder [satar]" (8/266).[12]

Zarnata Kalesi'nin aman ile alınmasından sonra Ali Paşa'dan, İstanbul'a gidecek olan fetihnameyi, kale anahtarlarını ayrıca sancak beylerine Kelafa Kalesi'nin yeniden inşası için yardım etmelerine ilişkin fermanları –ve üç yüz altın ile bir at– alarak "Âsitâne-i sa'âdet tarafına" yola koyulur. İnebahtı, Karlıeli (Etoloakarnania), Aya Mavra (Lefkada) ve Yanya Sancağı'ndan, bugünkü Arnavutluk ve Makedonya Cumhuriyeti üzerinden 28 Aralık 1670 Pazar günü[13] "sihhat ü selâmetle [...] beş atımızla üç memlûkumuzla ve altı aded refîkân-ı hüddâmlarımızla [...] belde-i Tayyibe ve mahrûse-i Konstantiniyye ya'nî İslâmbol'a" döner (8/351). Yaklaşık üç yıl (34 ay) süren bu yolculuk sekizinci cildin neredeyse tümünü oluşturur ve 31. ile 296. sayfalar arasında ayrıca 303., 332. ve 339. sayfalarda yer alır.

Evliyâ Çelebi Yunanistan'a dördüncü ziyaretini hacca giderken gerçekleştirir. 21 Mayıs 1671'de Mekke'ye gitmek için yola çıkar[14] ve o zamana kadar Anadolu'nun görmediği batı bölgelerini, Ege ve Akdeniz kıyılarını görmek için yolu uzatır. Çeşme'den Sakız'a, Bodrum'dan İstanköy'e oradan da Sönbeki'ye ve Rodos'a geçer. Üç adayı dolaşır, "Benî âdem bu şehrin [Sakız] vaz'-ı beyânında âciz ü kâsırdır" (9/67) ve "El-hâsıl cemî'i adalar bî-hâsıldır ammâ bu İstanköy cezîresi cemî'i adaların Mısır'ıdır" (9/115) diyecek kadar zenginliklerine, bağ ve bahçelerine hayran kalır. Bu bölüm *Seyahatnâme*'nin dokuzuncu cildinde, 59.-66. ve 112.-134. sayfalar arasında yer alır.

Seyahatnâme'nin Yunanistan'la ilgili bölümleri bazı tarihçi ve çevirmenlerin "güvenilmez", "hayali" yargılarına rağmen çeşitli dönemlerde Yunancaya çevrildi. Ancak yapılan çalışmaların hiçbiri yukarıda belirtilen yolculukların tümünü kapsamadığı gibi, ele alınan bölümlerin çoğu gerektiği gibi değerlendirilmedi. Özellikle 1930'lu yıllarda, Osmanlıca bilen ve 1928 tarihli baskıdan yararlanan, fakat eserin bütününe ve "ruhuna" yabancı olan çevirmenlerin çalışmaları yetersiz kaldı veya yanlış çeviriler yapıldı. Kaya Sultan'ın "erkek" sanılması bu konuda verilebilecek en çarpıcı ve anlamlı örnektir.[15] *Seyahatnâme*'nin Yunanca çevirileri arasında en ciddi çalışma Dēmētriadēs'in beşinci ve sekizinci ciltlerde yer alan Makedonya ile ilgili bölümleri kapsayan kitabıdır.[16] Ayrıca Fousara'nın Evia ve Mpirēs'in Atika bölgesiyle ilgili çalışmaları da dikkate değerdir.

Güzergâhların dökümünde izlenen yol

Evliyâ Çelebi'nin Yunanistan yolculuğunda adını belirttiği tüm menzil ve yerleşimlerin, tüm yapıların; cami, tekke, medrese, mektep, kilise, manastır, bedesten, kervansaray, hamam ve toplumsal yaşamın önemli bir unsuru olan kahvehanelerin cilt ve sayfa numaraları belirtilerek ve *Seyahatnâme*'nin imlası korunarak bir dökümü yapıldı. Ziyaret yerleri, Vardar Yenicesi'ndeki Evrenosoğulları ziyaretgâhları haricinde, döküme dahil edilmedi.

Yer adlarının uğradıkları değişikliklerin serüveni köşeli ayraç içinde gösterildi.[17] Güzergâhın haritalarda ve özellikle Google Earth'te izlenebilmesi için uluslararası çağdaş Yunanca imla esas alındı. Erasmus imlası sadece Yunanca kitap ve yazar adlarında kullanıldı.

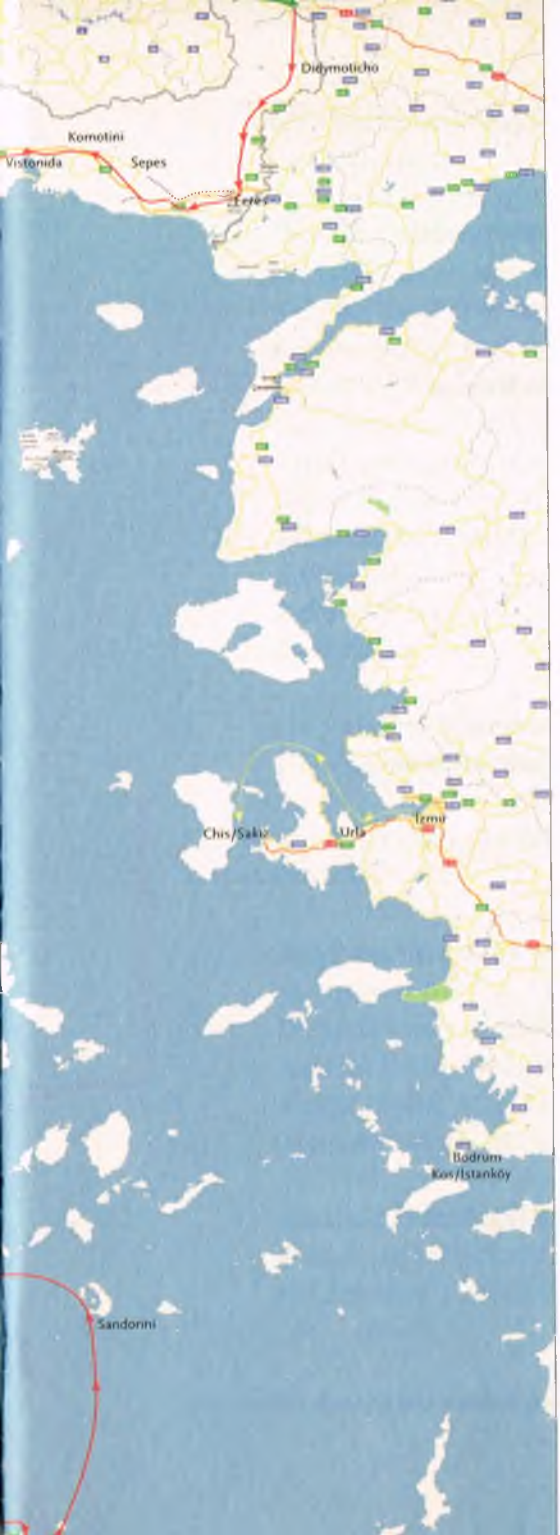
Evliyâ'nın kale, yerleşim, kurum ve sivil yapılarla ilgili ayrıntılı tasvirleri **at** (ayrıntılı tasvir) harfleriyle işaretlendi. Ayrıca okurun Evliyâ Çelebi'nin diller, lehçeler, gıda maddeleri ve kıyafetler hakkında naklettiği bilgilere kolaylıkla ulaşılmasını sağlamak için seyyahımızın dil, lehçe konusunda yazdıkları **d** (dil özellikleri), yiyecek-içeceklerle ilgili yazdıkları **g** (gıda) ve halkın kıyafetleriyle ilgili olanlar ise **k** (kıyafet özellikleri) harfleriyle gösterildi.

Evliyâ'nın çeşitli konulardaki kısa açıklamaları, bildirdiği tarihler, boş bıraktığı ya da yanlış kaydettiği tarihler, "etimoloji sevdasıyla" çarpıttığı yer adları, kalelerin banileri hakkında anlattığı efsaneler, yanlış ya da

kurmaca güzergâhlar notlarda belirtildi, gerektiği zaman düzeltmeler ve açıklamalar eklendi. Metinde tasvir edilen ya da sadece adı geçen mimari eserlerden halen ayakta kalanların akıbetleriyle ilgili bilgiler verilmeye çalışıldı. Ayrıca *Seyahatnâme* ile Âşık Mehmed'in *Menâzırü'l-Avâlim*'i arasındaki benzerlikler bir ölçüde tespit edildi ve ilgili sayfalara göndermeler yapıldı.

Son olarak bütün bu açıklama, düzeltme, karşılaştırma ve göndermelerin Evliyâ Çelebi'nin güvenilirliğini irdelemek için yapılmadığını vurgulamak isterim. Aksine amacımız metni şeffaflaştırarak günümüz okurları için işlevsel hale getirmek ve Evliyâ'nın "klasik" bir coğrafyacı, bir tarihçi olmadığını, deneyimlerini, yolculuklarında görüp, duyduklarını başka kaynaklardan yararlanarak zenginleştirip olağanüstü üslubuyla nakleden meraklı, zeki bir seyyah, sevgili Stefan'm değişiyle "tarihlerde ve kroniklerde bulunamayan ilk etnografik unsurları bize taşıyan kişi"[18] olduğunu anımsatmaktır.


Neo Petritsi
Sidirokastro
Drama
Serez
Fleazihni
Filippi/Filibe
Kavala
Bitola
Prespes
Florina
Edessa
Giannitsa
Langadas
Orfano
Ptolemaida/Kaltar
Thessaloniki/Selanik
Volvil
Kastoria
Veria
Kozani
Agionoros
servia
Elassona
Keskya
Kalabakra
Larisa
Ioannia/Yanya
Trikala
Volos
Karditsa
Parga
Arta
Karpenissi
Preveza
Lefkada
Lamia
Agrinio
Angelokastro
Amfissa
Livadia
Evia
Etoliko
Nafpaktos
Thiva
Messolongi
Patra
Kifisia
Kalavryta
Megara
Atina
Gastouni
Corinthos
Salamina
Argos
Sounion
Nafplio
Tripoli
Serifos
Kyparissia
Spetses
Ydra
Sifnos
Sparti
Mystras
Kalamata
Pylos
Koroni
Milos
Methoni
Passava
Monemvasia
Batı Makedonya güzergâhı (5. Cilt)
Edirne-Girit güzergaâhı (8. Cilt)
Hayali ya da tartışmalı güzergâhlar (8. Cilt)
Mora güzergâhları ve İstanbul'a dönüş (8. Cilt)
Ege Adaları (9. Cilt)
Chania/Hanyi


Didymoticho
Komotini
Vistonida
Sepes
Chis/Sakiz
Urla
Izmir
Bodrum
Kos/Istankoy
Sandonni

Rotalar, Güzergâhlar

I– 1645 Girit Rotası (2. kitap 78.–83. sayfalar arası)

Girit'e gidiş rotası:
[30 Nisan 1645][19]
Donanma-yı hümayun ile İstanbul'dan hareket
Menzil-i kal'a-i Gelibolu (2/78)
Kal'a-i Bozcaada
Cezîre-i (...) [20]
Cezîre-i (...) (...)
Cezîre-i İstendil [*İstendin,* Tinos][21]
Cezîre-i Değirmenlik [Milos] (2/79)
Temâşâlık Burnu [Sounion/Sunio]
Kal'a-i Atina
Kal'a-i Termiş [Kastro Ermionidas, Thermisia]
Kal'a-i limân-ı Anapoli [*Anabolu,* Nauplion/Nafplio]
Kal'a-i Benefşe [Monemvasia]
Cezîre-i Çukalar [*Çuha,* Kythira/Kithira]
Kal'a-i Koron [Koroni]
Kal'a-i Modon [Methoni]
Cezîre-i Berak[22]

Anavarin [*Navarin, Navarino,* Pylos/Pilos]
—Kale
[22 Haziran 1645][23]
Girit'e varış
Cezîre-i İkrît [*Girit,* Kriti]
—Kal'a-i Todori [Agioi Theodori/Agii Theodori]
—Nazarta Limanı [Lazareta]
—Kal'a-i Hanya (2/80)

Girit'ten dönüş rotası:
[21 Ekim 1645][24]
Donanma-yı hümâyûn ile Girit'ten hareket
Cezîre-i Çukalar [Kythira] (2/82)
Manya Burnu [*Cape Maleas, Matapas*, Akra Tainaro]
Kelli Kal'ası [Porto Kayio kalesi][25]
Kapuspata[26] [*Porto Caillo*, Porto Kayio]
Menekşe [*Benefşe*, Monemvasia]
Cezîre-i İstendil [*İstendin*, Tinos] (2/83)
Kal'a-i Sakız [Hios/Chios]
Kal'a-i İlimni [Limnos]
Kal'a-i Midilli [Mytilini]
Kal'a-i Bozca
Kal'a-i Gelibolu
Kızıl Adalar

[20 Kasım 1645][27]
İstanbul, Sarayburnu'na varış (2/83).

II– Nisan-Mayıs 1661, Batı Makedonya güzergâhı (5. kitap 310.–315. sayfalar arası)

Sofya'dan on kadılık yere zahîre-bahâya gitdiğimiz konakları bildirir.
30 Nisan 1661[28]
Sofya'dan hareket (5/306)
Köprülü [Veles, Makedonya Cumhuriyeti]
Pirlepe [Prilep, Makedonya Cumhuriyeti]
Manastır [Bitola, Makedonya Cumhuriyeti]

Kasaba-i Filorina [Florina] (5/310) **g**
Cümle altı mahalledir.
—Çârşû içre (...) câmi'i[29]
—(...) câmi'i

—Üç aded dârü't-tedrîs-i âlimân
—Bir aded tekye-i Halvetî
—Yedi aded mu'allimhâne-i sıbyân[30]
—İki aded hammâm
—İki hân

Gölikesri [*Kesriye, Kostur,* **Kastoria**][31] **g d**
—Kale[32]
—Sultân Mehemmed câmi'i
—Sultân Süleymân câmi'i
Varoş
Yirmi mahaledir. On altısı Rûm kefereleri ve biri Yahûdî mahallesidir.
—Kadı câmi'i, kal'adan taşra
—Mahalle mesâcidleri
—Bir mekteb
—İki kesîf hammâm
—Yetmiş aded kenîse [kilise][33]
Buhayre-i Gölikesri [Limni Kastorias][34] (5/311)
—Kâsım Baba tekyesi[35]
Menzil-i kal'a-i Gölikesri

Kal'a-i Gölikesri'den Gölikesri kazâsına ve Karayek İçi kurâlarına ve Cum'abâzârı kazâsına gitdiğimiz kurâları beyân eder.
[Cum'abâzârı ya da Cum'aâbat kazâsı][36]
Karye-i Liçista [*Litsista, Polykarpos,* Polykarpi]
Karye-i Zagorec [*Zagoritsani,* Vassileias/Vasilias]
Karye-i Gülısıran[37] [*Kilisıran,* Kleissoura/Klisura]
Karye-i Büyük Pelahor [*Palihor, Megalo Paliohori,* Paleochori]

Kasaba-i Sagîr Na'lband [*Nalbantköy, Nalmpankioi,* **Perdikkas]**
Yüz elli hâneli [...] serbest ze'âmet[dir].
—Bir câmi'i

—Bir hammâm
—Bir hân
Karye-i Kılar [*Kailar, Kailaria,* **Ptolemaida**][38]
İki yüz hâneli [...] müselmân köyü.
—Bir câmi'i
—Bir hammâm
—Bir hân
Karye-i Kulfal Obası (5/312)
Karye-i Sılpova [*Salipova, Soulpovo,* Ardassa]
Hasanköy [*Hasankioi,* Asvestopetra]
Karye-i Pokravenik [*Pokrevenik, Pikrivenitsa,* Amygdalies]
Karye-i *Kurucaova*[39] [*Gourtzova,* Livera]
Karye-i Temirhânlı [*Demirciler, Demirtziler,* Sideras]
Karye-i Tarakçılar [*Taraktsilar,* Ktenas]
Karye-i Özbekîler

Karayek İçi kazâsı[40]
Karye-i Temirhânlı[41]
Karye-i Hamza Fakılı
Karye-i Gerçekler
Karye-i Bezciler
Karye-i Devlethânlı
Karye-i Hacı Fakılu
Karye-i Dedeler [*Ntenteler, Teteler,* Skiti]
Karye-i Şahinler [*Sahinlar,* Xirolimni/Ksirolimni]
Karye-i Çukur Anbâr [*Tsioukour Ampar,* Geraki]
Karye-i Süleler
Karye-i Daragonişte [*Dragodaniçe, Dravoudanitsa, Solinari,* Metamorfosi]
Karye-i Kayalı Oba [*Kalliompasi,* Kalamia]
Karye-i Dikli [*Dieli, Deinli,* Lygeri/Ligeri]
Karye-i Devasiler
Karye-i İmadlu [*Ahmetlu, Küçük Ahmetli, Kioutsouk Matli, Skafidi,* Nea Nikopoli][42]

Karye-i Koca Ahmadlu [Ahmetli, *Koca Matli*, Vateron]
Karye-i İncilu
Karye-i Menteşelü [*Mentisli*, Moschoula/Moshula][43]
Karye-i Himmetlü
Karye-i Karaağaç [Mavrodendri]
Karye-i İshâklu [*İsaklar*, Agios Charalambos]
Karye-i Karagözlü
Karye-i Kullalar
Karye-i Erdoğmuşlar [*Ertomous*, Pontokomi]
Karye-i Karabunar [Mavropigi]
Karye-i Durgutlar [*Douroutlar*, Proastion]
Karye-i Solinar
Karye-i Eynel Obası [*İğneli?*]
Karye-i Kurdlar [*Kutlar*, Pentavrysos]
Karye-i Tirepişte [*Terepişte, Trepista*, Agios Christoforos]
Karye-i Gıranova
Karye-i Evrene [*Evrenesli*, Anatoliko][44]
Karye-i Tirebne [*Trebino*, Kardia]
Karye-i Fırankofça [Frangofça, *Fragkots*, Ermakia]
Karye-i İn Obası [*İneova*, Akrini][45]
Karye-i Sindellü [*Sindel*, Sandali][46]
Karye-i Evreşe
Karye-i Haydarlu [*Haidarli*, Klitos]
Karye-i Baraklu [*Baraklı*, Exochi/Eksohi]
Karye-i Cillu
Karye-i Temürhânlu [*Timurhânlu?*]
Karye-i Celili [*Cerelli?*]
Karye-i Gemiciler
Karye-i Nâ'iblü
Karye-i Logoniçe
Karye-i Radoniş [*Raduneş, Radounitsa*, Kryovrysi/Kriovrisi]
Karye-i Büyük Hasançı

Karye-i Negoçan [*Negkotsani*, Niki][47]
Kasaba-i Na'lband [*Nalbantköy*, *Nalbankioi Perdika*, Perdikkas]

Eğribucak kazâsı[48] (5/313)
Karye-i Beğcili [*Biceli*, *Mpitzeli*, Kouvouklia/Kuvuklia]
Karye-i Keçili [*Keçiler*, *Kitsiler*, Vathylakkos/Vathilakos]
Karye-i Çârşenbebâzârı
Karye-i Adilli
Karye-i Eğribucak
—Bir câmi'i
—Bir hammâm
—Bir hân
26 Mayıs 1661[49]

Âsitâne-i Memi Beğ Sultân Baba [Bektaşi tekkesi][50] (5/313) **at**

Menzil-i kazâ-i Sarıgöl[51] (5/314)
[Karye-i] Sarıgöl k
—Bir câmi'i
—Bir küçük hammâm
—Bir hân

Serfice [*Serfiçe*, **Servia] d**
—Kale[52]
Aşağı şehir Serfice
Cümle altı mahalle müslimîn ve sekiz mahalle-i kefere-i Rûm ve bir mahalle-i Yahûdiler'dir.
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i[53] (5/315)
—Tabahâne câmi'i
—Dedeler câmi'i
—Mumcu Ağa câmi'i
—Altı aded mahalle mesâcidi
—Bir tekye-i Halvetî

—İki aded mekteb-i püserân
—Bir hammâm, Memi Ağa sarâyı önünde
—Bir hân
Menzil-i kasaba-i Nal'band [*Nalbantköy, Nalbankioi*, Perdikkas]

III– 1668–1670, Batı Trakya, Makedonya, Tesalya, Eğriboz, Mora, Girit, Rumeli, Yanya güzergâhı, İyon ve Ege Adaları rotası
(8. kitap 31.-296. sayfalar ile 303., 332. ve 339. sayfalar)

[**Edirne'den Selanik'e**] (8/31–8/76)
28 Şubat 1668[54]
Edirne'den hareket (8/31)
Karye-i Emirli [Kavyli/**Kavili**]
—Bir cami
—Bir hân
—Bir hammâm
Menzil-i karye-i Ece Sultân [*Ece köy*, **Lepti**]
—Türbe
Karye-i Kapuçu [*Kapuçi*, Thyrea/Thirea]

Kal'a-i Dimoduka [*Dimetoka, Didymotichon*][55] (8/31) **at g**
—Kale[56]
Aşağı varoş-ı ma'mûre (8/32)
Cümle on iki mahallâtdır.
—Yıldırım Bâyezîd Hân câmi'i [Çelebi Mehmet Camisi][57]
—Nasûh Beğ mescidi
—Kurd Beğ mescidi
—Bâzârlı Beğ mescidi ya'nî Alaca mescid
—*Ankâ'ül-vâsi'* mescidi[58]
—Oruç Paşa mescidi
—Kapucu mescidi
—Tatarlar mescidi

—Harâccı mescidi
—Zencîrli mescid [Zincirli mescid]
—Cırcır mescidi [Çırçır Mahallesi mescidi]
—*Abdâl Cindî* mescidi[59]
—Gâzî Ferhâd Beğ mescidi, köprü başında
—Bâyezîd Hân medresesi[60]
—Oruç Paşa medresesi
—Beş aded tekye-i dervîşân
—Beş aded mekteb-i sıbyân
—Yıldırım Bâyezîd Hân imâreti
—Nasûh Beğ imâreti
—Nasûh Beğ hânı
—İki aded kârbânsarây [kervansaray]
—Köprübaşı hammâmı
—Fısıldı hammâmı[61]
—Ulu [Çelebi Mehmed] cami önündeki hammâm (8/33)
Karye-i Karayenli [*Karaveli, Karabeyli*, Amorio]
Karye-i Hisârcık [*Hisar Beyli*, Kissario]
Karye-i Saltık [*Saltikoi, Saltiki*, Lavara]
Karye-i Mandıra [Mandra]
Karye-i Sofîli [*Sofulu*, Souflion/Sufli]
Karye-i Karabınar [Kornofolia]
Menzil-i karye-i Vukûf [*Vakf-ı Sandal, Ukuf, Lykofi*, Lykofos/Likofos]
Karye-i Yelkenci [Lyra/Lira]
Karye-i Koyuneri [*Koyunyeri*, Provatonas]

Kala-i atîk Ferecik [Ferrai/Feres] (8/33)

Cümlesi yedi mahalledir. Müslim mahallâtları şehrin güzîde yerindedir. Kefere mahalleleri kenârdadır.

—Süleymân Beşe ibn Orhân câmi'i[62]
—Sultân Mûsâ Çelebi ibn Yıldırım Bâyezîd Hân câmi'i[63]
—İbrâhîm Ağa câmi'i
—Şeyh Sinân mescidi

—Sadreddîn mescidi [Sadrüddin mescidi]
—Bâzâryeri mescidi
—İki aded medrese-i âlimân
—Beş aded mekteb-i sıbyân
—İki aded tekyegâh-ı dervîşân
—Beş aded hân[64] (8/34)
—Ekmekçizâde Ahmed Paşa hammâmı
Kal'a-i harâbâbâd Kara Güvercinlik [*Derbenti*, Abas/Avas][65]
Menzil-i karye-i Karakayalı

Kasaba-i Şabcılar [*Şaphane, Sabcı*, Sapes]
—Bir cami
—İki hân
Ferecik
Karye-i Şahinli [*Şahinler*, Anthia]

Menzili tekye-i âsitâne-i Nefes Sultân [Bektaşi tekkesi][66] (8/34) **at**
—İmâret, Ekmekçizâde Ahmed Paşa hayrâtı (8/35)
Der-beyân-ı yenâbî'-i germâb [*Traianoupolis, Ilıca, Litsa*, Loutros]
Koru-yı pâdişâhî
Kal'a-i atîk Marile [Maronia][67]

Mekri [*Megri*, Makri][68] (8/35)
—Kale
—Yıldırım Hân câmi'i (8/36)
Mekri şehri
Elli hâne Müselmânları var ve yüz elli hânesi kefere-i menhûs hâneleridir. g
—Bir câmi'i
—Bir mahalle mescidi
—Bir tekye mescidi
—Bir medrese
—Bir mekteb

—Beş aded hân
—Bir hammâm
Karanlık Dere
Menzil-i karye-i Mûsâ Çelebi [*Musa köy, Musakion,* Komaros]
Karye-i Köpekler [*Köpekköy,* Mesti]

Gümülcine [Komotini] (8/37) **d**
—Kale
—Kale içinde mihmânsarây [misafirhâne]
Varoş-ı şehr-i Gümülcine (8/38)
Cümle on altı aded mahallâtdır.
—Eski câmi'i çârşû içinde[69]
—Yeni câmi'i[70]
—Yeni mahalle câmi'i
—Çulha câmi'i
—Hacı Bevvâbîn câmi'i
—Cebehâne mescidi
—Gâzî Evrenos mescidi
—Tekye mescidi
—Beş aded dâru't-tedrîs-i muhaddisân
—Yedi yerde mekteb-i sıbyân
—Gâzî Evrenos tekyesi
—Gâzî Evrenos imâreti[71]
—Eski hammâm, Gâzî Evrenos'undur
—Yeni hammâm, Yeni câmi'i sâhibi Ahmed Efendi'nindir
—On yedi aded hân[72] (8/39)
Kal'a-i Buri [Antik Anastasioupolis][73] (8/42)
Kal'a-i Kavala [Kavala]
Kasaba-i Vaşlak [Vasilaki]

Kasaba-i Orfan [Orfanio]
—Bir câmi'i
—Mesâcidler

—Hammâmlar
—Hânlar ve mihmânsarâyları
—Medrese
—Tekyegâhlar
—Mekteb-i sıbyânlar

Kasaba-i Küçük Beşik [*Mikra Mpesikia*, **Mikra Volvi**] (8/43)
—Câmi'i
—Mescidler
—Medrese
—Mekteb
—Hânlar

Kasaba-i Büyük Beşik [*Megala Mpesikia*, **Megali Volvi**]
—Câmi'i
—Mescid
—Medrese
—Mekteb
—Tekye-i dervîşan
—Hân
—Kârbânsarây
Buhayre-i Beşik [Limni Volvi]
Germâb Kasaba-i Beşik [Loutra Volvis]

Kasaba-i Yenibâzâr [*Pazarouda*, **Apollonia**][74] (8/43)
—Bir câmi'i, Sokulu Mehmed Paşa vakfı
—Bir mescid, Sokulu Mehmed Paşa vakfı
—Bir dâru't-tedrîsi âlimân, Sokulu Mehmed Paşa vakfı
—Bir mekteb-i sıbyân, Sokulu Mehmed Paşa vakfı
—Bir tekye-i dervîşan, Sokulu Mehmed Paşa vakfı
—Bir hammâm, Sokulu Mehmed Paşa vakfı
—Bir hân-ı tüccârân, Sokulu Mehmed Paşa vakfı
—Bir imâret-i it'âm, Sokulu Mehmed Paşa vakfı

Kasaba-i Sidirkapsi [Sidirokapsa/Sidirokausion][75] (8/44)
(...) câmi'i
(...) (...) (...) mesâcidler
—Medrese
—Mektep
—Tekye
—Mükellef hânlar
—İki hammâm

Nâhiye-i Aynaroz [Agion Oros][76] (8/45) **g**
—Aya Ladra kenîsesi [Moni Megistis Lavras]
—Ton Ayveru deyri [Moni Iviron]
—Kutlumuş deyri [Moni Koutloumousiou]
—Pandoradol deyri [Moni Pandokratoros]
—Portariçse deyri
—Iskarapoz deyri [Moni Xeropotamou]
Kasaba-i Lankada [Langadas] (8/46)
Buhayre-i Lankada [*Limni Langada, Limni Agiou Vasiliou,* Limni Koroneias][77]
Germâbhâ-yı Lankada [Loutra Langadas]

Avrethisâr [Gynekokastro][78]
Re'âyâsı Rûm, Bulgar ve Sırfdır.
—Kale
Varoş-i Avrethisâr
—Çârşû içre (...) câmi'i
—Medrese
—Mekteb-i sıbyân
—Tekye-i dervîşan
—Hân-ı tüccârân
—Hammâm
—Kârbân-ı mihmânsarây

Kasaba-i Toksanboz [*Doxompos*, **Myrkinos**][79] (8/47)

Re'âyâsı cümle kefereler olduğundan ma'mûr kilisesi ve mahbûbe Rûm ve Bulgar kızları var.

—Câmi'i

—Hân

—Hammâm

—Ma'mûr kenîse

Buhayre-i Toksanboz

Kasaba-i Doyran [Doirani][80]

—Gölbaşı karyesinde câmi'i

—Gölbaşı karyesinde mescid ve tekye

—Gölbaşı karyesinde imâret[81]

Buhayre-i Toyran [Limni Doiranis][82] **g**

Menzil-i kenâr-ı buhayre-i Ayvasil [Agios Vasilios] (8/48)

Menzil-i kasaba-i Orfan [Orfanio]

Menzil-i kal'a-i Kavala

Menzil-i kasaba-i Köse Şa'bân (8/49)[83]

Menzil-i kal'a-i Gümülcine [Komotini]

Menzil-i karye-i Akbınar

Karye-i Eşekcili [Thamna]

Karye-i Sindelli [*Sendeli*, Dymi/Dimi]

Karye-i *Keçiler* [Kebeciler, Rizoma][84]

Karye-i Çibilli [*Cebelli, Tsepelli*, Mischos]

Karye-i Ahıryanlı

Karye-i Müselmânlı [*Müslim-i Kebir, Büyük Müsellim*, Mega Pisto]

Menzil-i Misinehisâr [Antik Mosynoupolis/Mosinupolis]

Karye-i Keztencili

Su sığırlığı köyü [*Su sığırı, Susagir, Susurkoi*, Sostis]

Karye-i Babalı

Yassı köy [*Yassı Ören*, İasmos]

Kal'a-i Buri [Antik Anastasioupolis]
Buhayre-i Buri [*Buru*, Limni Vistonida]

Karye-i Kızılca [*Kılıtza/Kızıltza kioy*, **Polyssito/Polisito**]
—Bir câmi'i
—Bir hammâm
—Bir hân

Karasu Yenicesi [*Yenice Karasu*, **Genissaia/Genisea**]
Cümle dörd mahalledir.
—Ekmekçizâde Ahmed Paşa câmi'i, çârşû içre (8/50)
—(...) câmi'i
—Mahalle mesâcidleri
—Bir aded medrese
—Üç aded mekteb-i sıbyân
—İki aded tekye-i dervîşân
—Bir aded hammâm, Koca Mustafâ Paşa hayrâtı
—Bir aded dâru'z-ziyâfe-i imâret, Koca Mustafâ Paşa hayrâtı
—Sağîr ü kebir on bir aded hân
—Bir kârbânsarây, Etmekçizâde Ahmed Paşa hayrâtı

Evsâf-ı kasaba-i (...) [İskeçe, Xanthi/Ksanthi][85]
—Bir câmi'i
—Üç mescid
—Bir hamâm
—Bir medrese
—İki hân
—İki tekye
Menzil-i kasaba-i Ahmedâbâd[86]
—Bir câmi'i
—İki aded nev-binâ kiremitli hân

Menzil-i kasaba-i Sarı Şa'bân [*Sarı Saban,* **Chrysoupolis/Hrisupolis**]
—Câmi'i
—İki hân
—Bir hammâm
—Bir medrese
—Bir tekye

Kavala [Kavala][87] (8/50) **at**
—Kale (8/51)
—Alaca câmi'i, Orta hisârda (8/52)
—Beğ câmi'i, Orta hisârda
—Sûhte câmi'i, Orta hisârda
—Kenîse mescidi
—İç kal'a mescidi
—Bir tekye
Aşağı kala-i Kavala (8/52)
Cümle beş aded mahalledir.
—İbrâhîm Paşa câmi'i[88]
—İbrâhîm Paşa İmâreti
—İbrâhîm Paşa medresesi
—İbrâhîm Paşa mekteb-i sıbyânı
—İbrâhîm Paşa tekyesi
—İbrâhîm Paşa hânı
—İbrâhîm Paşa hammâmı
—İbrâhîm Paşa bezzâzistânı
—İbrâhîm Paşa sebîlhânesi
—Su kemeri
—Kal'a-i Demirkapu

Kasaba-i Vaşlak [Vasilaki] (8/53)
İki yüz kiremit örtülü bağlı bâğçeli ma'mûr evli şîrîn kasabacıkdır.
—Bir küçük hân
—Bir hammâm

Kasaba-i Praveşte [*Pravista, Pravi,* **Elepheroupolis/Elefterupolis**][89]

Cümle üç yüz aded bağlı bâğçeli ve kayağân [kayrak] taşı örtülü ma'mûr evlerdir.

—Bir câmi'i
—Bir mescid
—Dörd aded hâncuğaz
—Bir kesîf hammâmcık

Kasaba-i Rahova[90]

Cümle yüz aded hânelerdir.
—Bir câmi'i
—Bir mescid
—Bir hammâm
—İki hân

Kasaba-i sağîr Bereketli [*Mpereketli,* **Daton**] **g**

Ne kadar hâne olduğu ma'lûmum değildir.
—Câmi'i
—Mesâcidler
—Küçücük hânlar
—Bir hammâm

Kal'a-i Filibecik [Filippi harabeleri][91] **at**

—Kale
Karye-i Poyran [Boriani, Agios Athanasios]

Kasaba-i Doksad [Doxaato/Doksato] (8/54) **g**

—Bir câmi'i
—Bir mescid
—Bir hammâm
—İki hân
Karye-i Çatalca [Choristi/Horisti]
Evsâf-ı kasaba-i (...) (...)

Kal'a-i Dırama [Drama][92] (8/54) **d k**
—Kale
—Beğ câmi'i[93]
Varoş-ı şehr-i Drama
Cümle yedi aded mahalledir.
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i, Eski câmi'i[94]
—Monla câmi'i
—Ak Mehemmed Ağa câmi'i
—Büyük tekye câmi'i
—Küçük tekye câmi'i
—Yedi aded mahalle mescidi
—İki medrese-i âlimân
—Üç mekteb-i sıbyân
—İki aded tekye-i dervîşân
—On aded küçük hân
—Bir hammâm
—Dere üstünde köprü
—Sâ'at kulesi
—Eski câmi' önünde havz [havuz]
—Mesîregâh **at**
Karye-i Oyalıgur (8/55)
Karye-i Raçan [*Gratsiani*, Agiochorion/Agiohori]
Karye-i Aysırat [Alistrati]
Karye-i İsfelinoz [Sfelinos]

Zihne [*Zihna*, Palaia Zichni/Palea Zihni][95] (8/56)
—Kale
Varoş-ı şehr-i Zihne
İki aded mahalle-i bülendedir.
—Eski câmi'i, Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i
—Bir aded mahalle mescidi
—Bir medrese
—Bir aded mekteb-i tıflân

—Bir aded tekye-i dervîşân
—Bir küçük hammâm, Eski câmi'i önünde
—İki aded hân-ı tüccârân
Karye-i Poyra [*Porna*, Gazoros]
Sarımsaklı köyü [Pendapoli]
Karye-i Topolyani [Chrysos/Hrisos]

Siroz [*Serez*, Serres][96] (8/56) **at d k**
—Kale (8/57)
—İç kalede viran kenîse
Aşağı varoş-ı hisâr-ı Siroz [Orta kale]
—Rûm kenîsesi
—Yahûdî kenîsesi
—Ermenî kenîsesi
—Latin kenîsesi
Varoş-i şehr-i azîm Siroz
Cümle kırk aded mahallât-ı mesâkinât. Amma on mahallesi [...] kal'ada kefere ve Yahûdî mahalleleridir. [...] Ekseriyyâ re'âyâları Rûm, Bulgar ve Çıtak ve Yörük kavmidir.
—Eski câmi'i, aşağı çârşû içinde[97]
—Zeynî Kadı câmi'i
—Mesîregâh câmi'-i Ahmed Paşa[98] **at**
—Makremeli câmi'i (8/58)
—Alaca câmi'i
—Selçuk Sultân câmi'i[99]
—Türbe-i Pür-envâr câmi'i
—Koca Mustafâ Paşa câmi'i[100]
—Kara Ahmed câmi'i
—Kara Hasan câmi'i
—Abdîzâde câmi'i
—Ali Beğ câmi'i
—Ahmed Paşa [Mehmed Bey] medresesi
—Medrese-i Selçuk Sultân

—Ahmed Paşa [Mehmed Bey] mektebi
—Koca Mustafâ Paşa mektebi
—Selçuk Sultân mektebi
—Saçlı Emîr Sultân tekyesi [Halveti tekkesi]
—Mustafâ Paşa tekyesi
—Yedi yüz on aded çeşme
—Kaya Balı sebîli
—Selçuk Sultân sebîli[101]
—Bezzâzistân[102] (8/59)
—Eski hammâm, Hayreddîn Paşa'nındır
—Debbâğlar hammâmı
—Ak hammâm
—Alaca hammâm
—Şeyh Efendi hammâmı
—On yedi aded hân-ı hâcegân
—Ahmed Paşa cisri musanna
—Dâru'z-ziyâfe-i fakîrân (1,5 satır boş)
—Kenîse-i bitrîkân-ı râhibân[103]

14 Mart 1668 [Ramazan Bayramı] (8/61) [104]
Yaylağ-ı azîm şehri Siroz

Kal'a-i Timurhisâr [*Demirhisar,* **Sidirokastro**] (8/62) **g**
—Kale
Varoş-ı Demirhisâr (8/63)
Cümle bin altı yüz aded tahtânî ve kârgîr [...] kırmızı kiremit ile mestûr hâne-i ma'mûrelerdir.
—(...) câmi'i
—(...) medrese
—(...) mekteb
Germâbhâ-yı Demirhisâr

Menzil-i şehr-i Serez/Siroz
Karye-i Dimitriç [Dimitritsi]
Karye-i Başköy [Kephalochori]
Menzil-i karye-i Kabayani
Buhayre-i Yaycılar [Pikrolimni Kilkis]
Menzil-i karye-i Yaycılar [*Yatçilar,* Ksilokeratia][105]
Karye-i Güveze [*Güvezne, Giouvesna,* Assiros] [106]
Karye-i Voyvadalı
Karye-i Ekino
Karye-i Linbet [*Lembet,* Stavroupoli]

Şehr-i Selânik âbâdân [Thessaloniki][107] (8/63) **at d g k**
—Kaleler (8/65) **at**
Kelemerye kal'ası [Kalamarya] (8/67)
Varoş-ı iskele
Liman-i azîm Selânik (8/68)
Şehr-i Selânik-i âbâdân
Kırk sekiz aded mahalle-i ehl-i îmândır. Ve cümle on altı aded kefere-i fecere mahallatlarıdır (Ermeni ve Rûm ve Freng ve Sırf ve Bulgar ve Latin) ve cümle elli altı Yahûdî mahallâtları vardır. Cümle hâneleri otuz üç bin altmış aded [dir].
—Câmi'i Ayasofya Kebîr[108] **at**
—Eski câmi'i[109] (8/69)
—Temâşâhâ-yı câmi'i Sultân Hortaç[110] **at**
—Câmi'i Cezerî Kâsım Paşa [Kasımıyye câmi'i] [111] **at**
—Alaca İmâret câmi'i[112] (8/70)
—Süleyman Paşa câmi'i, kavaflar içinde
—Hamza Beğ câmi'i[113]
—Sinân Paşa câmi'i
—Sakiye câmi'i
—İki Lüleli câmi'i
—İki Şerefeli câmi'i
—Akça câmi'i

—Kara Ali Beğ câmi'i
—Topal câmi'i
—Eski Sarây câmi'i
—Seyfullâh câmi'i
—Dâvûd Paşa câmi'i
—Burmalı câmi'i
—Yüz elli aded mahalle mescidi (8/71)
—Mevlevîhâne-i Celâleddîn-i Rûmî tekyesi, Yenikapu hâricinde[114] **at**
—Mevlevîhâne imâreti[115]
—Küçük hammâm, Yedikule'de[116]
—Kadı'asker hammâmı, mahkeme kurbunda
—Ayasofya hammâmı
—Halîl Ağa hammâmı, Çufudlar mahallesi içinde[117]
—Yeni hammâm[118]
—Tahtalkal'a ya da Buğluca hammâmı
—Kulle hammâmı
—Beğ hammâmı[119] (8/71) **at**
—Sulu hân[120] (8/72)
—Sultân Bâyezîd-i Velî hân
—Ekmekçizâde Ahmet Paşa çeşmesi[121]
—Şeyh Hortaç çeşmesi
—Sultân Bâyezîd-i Velî çeşmesi
—Çârsû-yı bezzâzistân[122] **at**
—Tahtalkal'a bâzârı
—Mısır çârşûsu
—Yigirmi aded bozahâne
—On yedi aded kahvehâne
—Üç yüz kırk aded meyhâne[123]
—On altı aded imârât-i dâru'z ziyâfe[t] (8/73)
—Bîmâristân

[Selanik'ten Atina'ya] (8/76–8/124)

Vardar Yenicesi [*Yenice-i Vardar, Genitsa,* **Giannitsa**][124] (8/76) **at d**

—Kale (8/76)

Şehr-i Yenice

Cümle on yedi aded mahallât[dır]. Ve cümle bin beş yüz kiremit örtülü bağ u bağçeli [...] hânedânlardır.

—İskender Beğ câmi'i, çârşû içinde[125] (8/77)

—Badralı câmi'i

—İsa Beğ câmi'i[126]

—Receb Çelebi câmi'i

—Ahmed Beğ câmi'i[127]

—Evrenos Gâzî mescidi[128]

—Şeyh İlâhî mescidi[129]

—Bir aded medrese-i âlimân

—Yürekli Alî Beğ[130] mektebi

—Receb Çelebi mektebi

—İsa Beğ mektebi

—Şeyh İlâhî tekyesi [Nakşibendi]

—Receb Çelebi imâreti

—Şeyh İlâhî medresesi imâreti

—Gâzî Evrenos türbesi imâreti[131]

—Yedi yüz kırk aded çârsı, bâzâr ve bedesten dükkânı

—On adet bezzâzistân

—Gâzî Evrenos Beğ hammâmı

—Ahmed Beğ hammâmı

—Şeyh İlâhî hammâmı **at**

—Dokuz aded hân

—Bir aded kârbânsarây, Gâzî Evrenos Beğ hayrâtı **at**

—Yirmi iki aded âb-ı hayât çeşmesi[132]

Buhayre-i Vardar Yenicesi [Limni Giannitson][133] (8/78)

—Ziyâret-i Gâzî Evrenos

—Ziyâret-i *İki* Yürekli Alî Beğ[134] (8/79)

—Ziyâret-i Gâzî İsa Beğ

—Ziyâretgâh-ı Hazret-i eş-Şeyh İlâhi
Karye-i Eskici [*Eskiçe, Paleo Paleo*, Pontochori]
Karye-i Kadı [*Kadı köy, Trifulčevo*, Trifylli/Trifili]
Karye-i Hisârbeği [*Asar Bey*, Droseron]
Karye-i Yegoniçe: bkz. 8/81, Karye-i Yegorniçe
Karye-i Sindelli [*Sindel*, Sandali][135]

Vodina [*Vodena*, **Edessa**][136] **d g**
—Kale[137]
Şehir
Cümlesi on iki mahalledir. Tokuzu müselmân ve üçü kefereler mahallesi[dir], ammâ asla Yahûdî yoktur ammâ Rûm keferesi gâyet çokdur. Ve şehir cümle bin altmış aded [...] kırmızı kiremit örtülü evlerdir.
—Sultân (...) Hân câmi'i, tarz-ı kadîm[138] (8/80)
—[Kadı] Husrev Efendi câmi'i
—Nûreddîn Efendi câmi'i
—Yenicâmi'i
—Hasan Ağa câmi'i
—Tekye mahallesi câmi'i
—Öteyaka câmi'i
—Yene mahalle câmi'i
—Zafer Ağa câmi'i
—On bir aded mahalle mescidi
—Bir aded medrese-i sûhtevât
—Dört aded mekteb-i necîb ü reşîdân
—İki aded tekye-i dervîşan
—Bir aded hammâm
—On aded sağîr ü kebîr hân-ı müsâfirîn
—Husrev Efendi imâreti
—Yedi aded kenîse
Karye-i Pokrevenik/Pokravenik [*Pikrivenitsa*, Amygdalies] (8/81)
Karye-i Kopna [*Kopanovo*, Kopanos]
Kasaba-i Avusdos [*Ağustos*, Naoussa/Nausa]

Karye-i Delimano
Karye-i Hoparan [*Horopan*, Stenimachos]
Karye-i Yegorniçe [*Javornica, Giavornitsa, Nea Kouklena*, Trilofo]
Karye-i Turkohor [*Turkohori, Patris*, Patrida]
Karye-i Kravata [Krevatas]

Karaferye [Veria][139] **at g k**
—Kale
Cümle on altı aded müselmân mahallesidir. Ve cümle on beş aded kefere-i Rûm ve Sırf ve Bulgar ve Latin'dir ve cümle iki cemâ'at-i Yahûdîdir.
—Murad Hân Gâzî-i Evvel câmi'i, çârşû içinde[140] (8/82)
—Mûsâ Çelebi câmi'i
—Kazancı câmi'i[141]
—Müftî câmi'i
—Mahmud Efendi câmi'i[142]
—Emîr Çelebi câmi'i
—Çelebi Sinân Beğ câmi'i[143]
—Dokuz aded mahalle mescidi
—Üç aded medrese-i âlimân
—On aded mekteb-i sıbyân
—Beş aded hân
—Tuzcu Sinân'ın çifte hammâmı[144]
—Tabahâne hammâmı
—Hızır Beğ hammâmı
—Çâşnigîr hammâmı
—Çâşnigîr Beğ imâreti
—[Tuzcu] Sinân Beğ imâreti
—Mehemmed Beğ[145] imâreti
—Bezzâzistân, Çelebi [Tuzcu] Sinân Beğ vakfıdır
Karye-i Lözviçe [*Lozitsa, Kato Louzitsa*, Tripotamos] (8/84)
Karye-i Peşker
Karye-i Rûmihat
Karye-i Öziçe

Karye-i İnobası [*İnetelova, Agia Anna, Avliana,* Avgi][146]
Eğribucak kazâsı[147]
Karye-i Evrenli [*Evrenesli,* Anatoliko][148]

Menzil-i tekye-i Memi Baba Sultân [Bektaşi tekkesi][149]
Çehârşenbebâzârı kazası [Sarıgöl][150]
Kalâ-i kadîm Serfice [*Serfiçe,* Servia][151]
Kırk Yiğit nâm geçid [*Glikovo,* Sarandaporo]
Karye-i Çiftlik (8/85)

Alasonya [Elassona][152] d
—Kale
—Kale içinde kenîse
Şehr-i Alasonya
Cümle yedi mahalledir. Nısfı kefere ve nısfı müselmândır. Ve cümle altı yüz elli beş hânedanlar[dır].
—Muharrem Paşa câmi'i[153]
—İmâret câmi'i, çârsû içinde [Çârşû câmi'i]
—Tekye câmi'i
—Gazanfer Ağa oğlu câmi'i
—Bir aded medrese-i âlimân
—Bir aded mekteb-i sıbyân-ı püserân
—Bir aded tekye-i dervîşân, Tekye câmi'i derler
—Bir aded imâret, Çârşû câmi'i hareminde
—Bir aded hân-ı azîm, Çârşû câmi'i kurbunda
—Bir aded küçük hammâm, Muharrem Paşa hayrâtı
—Bir cisr-i ra'na, İlimboz [*Olymbos,* Elassonitis] nehri üzre
Karye-i Karadere [Ligaria/Lygaria] (8/86)
Karye-i Karacaevren
Karye-i Kavaklar [*Kazaklar,* Ampelonas]
Karye-i Beğ katarı

Kasaba-i Tırnovi [Tirnavos]

Cümle üç bin beşyüz aded kefere-i Rûm hâne var. Ancak bir mahalle-i müslimîn var.

—Bir câmi'i
—Bir hammâm
—Bir mescid
—On bir aded sağîr ü kebîr hân
—On altı aded kenîse (8/87)

Yenişehr-i azîm [*Yenişehir-i Fener*, Larisa] at d g k

Cümle dörd bin aded [...] kiremit örtülü ma'mûr evlerdir.
—Hasan Beğ cami'i, cisir başında[154]
—Ömer Beğ câmi'i **at**
—El-Hacı Bayrâm câmi'i
—Bayrak câmi'i[155]
—Azîz Efendi câmi'i (8/88)
—Akçeli câmi'i
—Türbe câmi'i
—Burmalı câmi'i
—Şeyh câmi'i
—Ömer Ağa câmi'i
—Muharrem Paşa câmi'i
—Eski câmi'i
—Sâ'at câmi'i[156]
—Mevlevihâne câmi'i
—Hacı Bekir câmi'i
—Dâru'l-kurrâ câmi'i
—Çömlekçiler câmi'i
—Murâd Ağa câmi'i
—Ahmed Efendi câmi'i
—Çelebi câmi'i
—Fatıma Hâtûn câmi'i
—Süleymân Paşa medresesi

—Üç yerde dâru'l-kurrâ
—Üç yerde dâru'l-hadîs
—Yigirmi iki yerde mekteb-i sıbyân
—On yerde tekye-i dervîşân
—Mevlevîhâne, cisir başında nehr-i Köstem'in [Pineios] kenârında
—Mevlevîhâne imâreti
—Pirî Paşa hammâmı, Bayrak câmi'i kurbunda[157]
—Eski hammâm, çifte hammâm-ı azîmdir
—Kâbil Ağa hammâmı
—Bezzâzistân[158]
—Yigirmi bir aded hân
—Hasan Beğ Gâzî cisri, nehr-i Kösdem [Pinios] üzre

Yenişehir'den Kesendire ve Koloz câniblerine gitdiğimiz konakları beyân eder[159]
Kasaba-i Ermiye [Almyros/Almiros] (8/90) **d**
—(...) câmi'i
—(...) aded medrese-i sûhtegân
—(...) mekteb-ı sıbyân

Liman-ı azîm Yoros ya'nî kal'a-i kadîm Koloz [Volos]
—Kale
Varoş-ı kal'a-i Koloz
.....3 satır boş.....
Kal'a-i Aleksandire, ya'ni şehr-i atîk Kesendire [Kasandra]
Velesin kazası [Velestino] (8/91)
.....5 satır boş
Kasaba-i Çatalca [Farsala]
.....9 satır boş

Tırhala [Trikala] at d
—Kale **at**
—Bir câmi'i

—Bir serâmed sâ'at kullesi
Aşağı şehr-i Tırhala
Cümle on altı mahalle-i Müslim ve sekiz aded mahalle-i keferedir, ammâ aslâ Yahûdî mahallesi yokdur.
—Osmân Şâh câmi'i[160] (8/92) **at**
—Mustafâ Paşa câmi'i (8/93)
—Gâzî Durhân Beğ câmi'i
—Lala Paşa câmi'i
—Akça câmi'i
—Alaca câmi'i, İskender Beğ hayrâtıdır.
—[Gâzî] Ömer Beğ câmi'i
—Alî Çavuş mescidi[161]
—Zâviye-i Ca'fer Efendi
—Altı aded medrese-i tâlibân-ı âlimândır[162]
—Tekye-i Ca'fer Efendi
—Zâviye-i Alî Çavuş[163]
—Sekiz aded mekteb-i sıbyân-ı püserân
—Osmân Şâh hammâmı, çiftedir[164]
—[Gâzî] Durhân Beğ hammâmı
—Ömer Beğ hammâmı
—Beş aded hân
—Üç aded imâret[165]
—Lala Paşa cisri, on beş hurde gözlü cisr[166]
—Osmân Şâh cisri, Sekiz göz nâmıyla ma'rûf
—Bin bir aded çeşme-i aynı'l hayât
Kal'a-i bâlâ cebel-i Kalabakkaya [Kalampaka/Kalabaka][167] (8/94) **at**
Karye-i Kalabağ [Kalampaka] (8/95)
Manastır-ı Kalabak [Meteora] (8/96) **at**

Kal'a-i Fener-âbâdân [Fanari]
—Kale
—Mehemmed Hân câmi'i
Aşağı varoş (8/97)

Beş aded mahalle ve beş aded mihrâbdır.
—Hamza Beğ câmi'i
—Evliyâ Hâtûn câmi'i
—İki aded küçük hân
—Bir küçücük hammâmcık
—Bir aded medresecik
—Bir aded mekteb
—Bir aded tekye
Karye-i Loksad [Loxada]

Kasaba-i Kardiçse [Karditsa] d k
Cümle dokuz mihrâbdır ve cümle dokuz mahalledir.
—Kâsım Çavuş câmi'i, çârşû içinde
—Sekiz aded mahalle mesâcidleri
—Bir aded medrese
—Bir aded mekteb-ı sıbyân
—Bir aded tekye-i dervîşân
—Üç aded hân-ı tüccâran
—Bir küçük hammâm
Kasaba-i Maşkolor Panayırı [Mascholouri/Masholuri]

Kasaba-i Cum'a (8/99)
Yedi aded mahalle ve kamusu yedi mihrâblı küçük kasabacıkdır.
—Ömer Beğ câmi'i
—Alî Çavuş câmi'i
—Beş aded mahalle buk'aları
—Bir aded medrese-i âlimân
—Bir hammâm
—İki aded mekteb-i sıbyân
—Üç aded hânkâh-i dervîşân [tekke]
—İki aded hân-ı tüccârân

Kal'a-i Dimoko [Domokos] g

Cümle kâfiri ve müselmânları ancak yüz kadar kiremit örtülü evlerdir.

—Kale

—Bir cami

—İki hân

İzdin [*Zituni, Zeitun*, Lamia] d g k

—Kale[168]

—Bir camii, aşağı kal'ada, tarz-ı kadîmdir

Aşağı şehr-i İzdin (8/100)

Cümle on üç aded mahalle-i müslimîndir [...] Ve cümle sekiz aded mahallât-ı keferâtdir ammâ Yahûdî ve Freng yokdur. Lâkin Rûm ve Bulgar ve Ermeni ve Latin kefereleri çokdur.

—Hasan Beğ câmi'i[169]

—Ebü'l-feth Sultân Mehemmed câmi'i [Fatih Câmii]

—İmâret câmi'i

—Üç mahalle mescidi

—Üç aded medrese

—Altı aded mekteb-i tiflân

—İki aded hân

—Bir aded hammâm, Mehemmed Paşa hayrâtı

—Bir aded imâret

—Ve beş yerde taş cisr-i ibret-eserler[170]

Kasaba-i Badracık [*Patracık, Nea Patra*, Ypati/İpati] (8/101)

Cümlesi sekiz yüz aded [...] bağlı ve bâğçeli [...] hâne-i zîbâlardır.

—Çârşû içinde (...) câmi'i

—(...) câmi'i

—Mahallât mesâcidleri

—Bir medrese

—Bir mekteb

—Bir tekye

—Bir hammâm

—Bir hân
Beyân-ı germâb-ı nâf-i İzdin [Thermopyles/Thermopiles]

Kal'a-i Mudunuç [*Mudoniç*, **Mendenitsa**]
—Kale[171]
—Bir küçük câmi'i
Şehr-i Mudunuç
Yüz aded müselmân evleri ve yüz elli kadar kefere evleri vardır.
—Bir köhne câmi'i
—Bir hân
—Bir hammâm
—Âsitâne-i Veliyyullâh [Bektaşi tekkesi] (8/103) **at**
—Matbah-ı imâret-i dâru'z-ziyâfe [tekke imâreti] (8/104)

Kasaba-i Esedli ya'nî Esedâbâd [*Chaeronea*, **Cheronia**][172]
Cümle yüz aded kiremit örtülü ma'mûr kasabacıkdır.
—Bir câmi'i
—Bir mescid
—Bir medrese
—Bir mekteb
—Bir tekye
—İki hân

Livadiye [Livadia] d g k
—Kale[173] **at**
—Bir câmi'i
Şehr-i Livad[i]ye (8/105)
Cümle yedi aded müselmân mahallesidir.[...] Ve altı adet mahalle-i keferedir. Ekseriyyâ Rûm ve Latin ve Ermenî keferelerdir.
—Gâzî Ömer Beğ câmi'i, çârşû içinde, tarz-ı kadîm[174]
—Balı Beğ câmi'i
—Tabahâne câmi'i, Süleymâniyye câmi'i derler
—Mustafâ Voyvoda câmi'i

—Muslihiddîn Efendi câmi'i
—Üç aded mahalle mezkitleri
—Üç aded medrese-i sûhtegân
—Üç aded mekteb-i dâru't-ta'lîm-i gılmân
—Üç aded tekye-i erbâb-ı tarîk-ı zâhidân
—Bir aded vekâle-i bâzergân, Tabahâne dibinde
—Bir aded küçük hammâm
—Üç aded yerde cisr-i memer-i nâs
—Mükellef kahvehâneler (8/106)

İstife [Thiva][175] g
—Kale
Şehir
Cümle altı aded müselmân mahallesi. Ve on yedi aded Rûm [...] Ve bir aded Yahûdî mahallesidir.
—Ya'kûb Beğ câmi'i[176]
—Kâsım Beğ câmi'i
—Dervîş Yazıcı câmi'i
—Ahmed Paşa câmi'i, Ağrıbozlu Köse Alî Paşa karındaşı, çârşû içinde
—Altı aded mahalle mescidi
—Dörd aded medrese-i âlimân
—Sarıkabak mektebi
—Üç aded hânkâh
—Bir aded hammâm[177] (8/107)
—İki aded hân
—Su kemerleri

Ağriboz [*Eğriboz*, Evia][178] at g k
—Kale (8/108) **at**
Bu kal'a-i Ağriboz içinde cümlesi on bir aded müselmâm mahallesidir. [...] Ve yukaru kapu semtinde beş aded kefere-i Rûm mahallesi ve bir aded Yahûdî mahallesi vardır (8/109).
—Otuz ocaklı bir hân-ı mu'azzam

—Ebü'l-feth Sultân Mehemmed câmi'i[179] (8/109)
—Dâvûd Beğ câmi'i
—Emirzâde câmi'i[180]
—Filzâde câmi'i
—Karlızâde câmi'i
—Osmân Ağa mescidi
—Turhân Beğ mescidi
—Hasan Beğ mescidi
—Küçük İlyâs mescidi
—Mûsâ Ağa mescidi
—Beş aded küçük kefere kenîseleri
—Bir aded sinago [sinagog] nâm kenîse
—Alî Paşa mektebi
—Tekye[181]
—Bir küçük {Sultan} hammâmı
Varoş-ı Ağriboz
İki bin aded kiremitli [...] ve gül-i gülistânlı sarây-i müzeyyenelerdir.
—Mustafâ Beğ câmi'i
—Koca Memi Paşa câmi'i
—Tokuz aded mahalle mesâcidleri[182] (8/110)
—İki aded medrese-i tâlibân
—Beş aded mekteb-i sıbyân[183]
—Dörd aded tekye-i dervişân
—Eski hammâm, Dâvûd Beğ hayrâtı
—Yeni hammâm, Mustafâ Beğ hayrâtı
—İki aded hân-ı tüccârân
Limaneyn-i azîm Ağriboz (8/111) **at**
Karye-i Filaboz [*Filya*, Fylla/Filla]
Kal'a-i Fila
Kal'a-i harâb (...)[184]
Karye-i Padra [Marmari]

Kızılhisâr [*Castello Rosso, Kokkinokastro,* **Karystos/Karistos**][185] **k**
—Kale
Varoş-ı Kızılhisâr
—Câmi'i
—Bir medrese
—Bir mekteb-i sıbyân
—Bir tekye
—Bir hân-ı tüccârân
—Bir hammâm
Menzil-i karye-i Yopnoz (8/112)
Kal'a-i Ağriboz
Karye-i Iskımnoz [Sykamino]

Menzil-i karye-i Ropoz [Oropos]
—Bir kenîse
Karye-i Mahonya

Menzil-i kasaba-i Kifse [Kifisia][186] (8/113) **g**
Üç yüz aded [...] hâne-i müzeyenli kasabadır kim nısfı müselmân ve nısfı kefere re'âyâlıdır.
—Bir câmi'i
—Bir mescid
—Bir medrese-i sûhtevât
—Bir mekteb
—Bir tekye
—Bir hammâm
—Bir mükellef hân
—Her dağ başında birer dâne küçük kilise

Şehr-i azîmi atîk [...] Atina[187] **at d g k**
—Kale [Akropolis] (8/114) **at**
—Kal'a içre bir câmi'i[188] **at**
—Bir mescid (8/117)

—Hüseyi Efendi tekyesi [Halveti tekkesi][189]
Varoş-i Atina

Müslim ve gayri Müslim cümle yedi bin aded [...] kâgîr binâ metin evlerdir. [...] Ve cümle üç mahalle-i müselmândır. Ve cümle üç aded câmi'lerdir [...] mezkûr iç kal'a câmi'iyle dörd mihrâbdır.

—(...) Beğ câmi'i[190]
—Hacı Alî câmi'i[191]
—Eski câmi'i[192]
—Yedi aded mahalle mesâcidleri
—Bir aded medrese-i âlimân
—Üç aded mekteb-i sıbyân
—İki aded tekye-i dervîşân
—Beğ hammâmı[193]
—Hacı Alî hammâmı[194]
—Âbid Efendi hammâmı[195]
—İki aded hân-ı tüccârân
—Üç yüz aded sağîr ü kebîr kenîse (8/118)
—Sarây-ı Belkis [Olymposlu Zeus Tapınağı][196]
—Iskala kapusu sarâyı [Hadrianus Kitaplığı]
—Uzun kenîse [Hephaestus Tapınağı/Theseion]
—Binâ-yı temâşâgâh-ı acâ'ibât [197]
Ejder limanı [*Porto Leone, Pire limanı*, Pireas] (8/119) **at**
—Hân-ı azîm

Kûh-i Mecnûn, Deli Dağ [Ymittos] (8/120) **at g**
—Manastır-ı acâ'ibât Koçbaşı [Moni Kessarianis][198] **g**
—Bin bir aded sağîr ü kebîr kenîseler ve manastırlar
Deyr-ı râhibân-ı Mendel [Moni Pendelis] (8/121)
Sâfî mermeristân bir kûh-ı azîm [Pendeli mermer ocağı]
Menzil-i Mesoya, Hâlâ kazası [Mesogia, Chalandri/Halandri][199]
Derzî [Terzi] limanı [Porto Rafti/Limani Markopoulou] [200]
Bibercik adası [Makronisos]

Karye-i Temâşâlık [Sounion]
—Belkîs Ana'nın tahtgâhı [Poseidon Tapınağı] (8/122)
Memleha-i [tuzla] azîm [Anavyssos]
Eski liman, Porto Veko [*Porto Vekio/Vecchio*, Paleo Faliro][201]

Cezîre-i *Külür*[202] [*Koulouri*, Salamina]
—San Nikola kenîsesi
Menzil-i şehr-i azîm Atina
Ejder limanı, Porto Liyo [*Porto Leone*, Pireas] (8/124)

Cezîre-i hisâri Egene [Egina][203]
—Bir câmi'i
—Beş aded kenîse
—Viran Burgos kal'acık
Cezîre-i *Külür*
—Harâb kale
Cezîre-i (...) (8/125)[204]
..... 8 satır boş
Şehr-i azîm Atina, Ejder limanı

Atina'dan Mora vilâyetine gitdiğimiz menâzilleri beyân eder (8/125–8/170)
Karye-i Haşa [*Hasia*, Fili/Fyli] (8/125)
Hudûd-i vilâyet-i Mora, kal'a-i Meğara [Megara]
Karye-i Kunduri [Koumintri][205]
—İki manastır

Kal'a-i Gördüs [Korinthos] at d g k
—Kale [Akrokorinthos][206] **at**
—Bir kenîse
—Ebü'l-feth Sultân Mehemmed câmi'i, tarz-ı kadîm[dir] (8/126)
—Beğzâde câmi'i
—Ahmed Paşa câmi'i

—Fethiyye câmi'i[207]
—İki aded mahalle mescidi
—Bir kahvehâne
—İki aded çeşme
Varoş-ı Gördüs (8/127)
Beş aded mahalledir. [...] Ve cümle re'âyâsı Urûm ve Arnavud'dur.
—Mehemmed Çavuş câmi'i, çârşû içinde[208]
—Zorba (...) câmi'i
—Tekye câmi'i
—Dörd aded dâru't-tedrîs-i müessirân
—Yedi aded mekteb-i püserân
—Üç aded tekye-i dervîşân
—İki aded hân-ı tüccârân[209]
—Bir hammâm
Voha [Vocha/Voha][210]
Gördüs [Korinthos] (8/128)

Gördüs'den kalkup cezîre-i Mora'yı temâşâ etdiğimiz bildirir (8/128-8/169)

Karye-i Diminoz [Diminio][211]
Menzil-i karye-i Fileroz [*Tholero*, Thalero]

Kal'a-i köhne Kalavrata [Kalavryta] (8/129) g
—Kale
—Bir câmi'i
Varoş-ı Kalavrata
Dörd yüz aded kiremitli [...] âbâdân hânelerdir. Ve hamusu yedi aded mahallelerdir.
—(...) mahallât zâviyesi
—(...) aded mehteb
—(...) aded medrese-i âlimân
—(...) aded tekye-i dervişân
—Kâh işler kâhîce işlemez bir aded hammâm
—İki aded hân

Kasaba-i Vostiçse [*Vostitsa*, **Egio**] **g**
—Bir aded hâncuğaz
—Bir aded hammâmcık

Tekye-i Alî Baba [Bektaşi tekkesi] **at**

Kal'a-i Mora Kastel'i [*Kastelli tou Moria*, **Kastro tou Rio**] **at**
—Kale[212]
—Bir câmi'i
—Bir hammâm

Kal'a-i Balıbadira/Ballıbadra [*Balya Badra, Palia Patra*, **Patra**] (8/130) **d g**
—Kale [213]
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i, iç kal'ada
—Bir küçük hammâmcık, Bâyezîd-i Velî hammâmı
Şehr-i Ballıbadra (8/131)
Cümle üç bin (...) yüz aded [...] hânedanlardır. [...] Cümle re'âyaları Urûm keferesi ve Arnavud kefereleridir. [...] Yahûdî dahi çokdur. Freng kalyonları için dîdebânlar Yahûdîlerdir.
—Ebü'l-feth Sultân Mehemmed Hân-ı Gâzî câmi'i, çârşû başında[214]
—Perî Kethudâ câmi'i
—Şeyh Efendi câmi'i
—İbrâhîm Çavuş câmi'i
—Debbâğhâne câmi'i
—Ula mahallesi mescidi
—Dörd aded medrese-i tâlibân
—Beş aded mekteb-i ebced-hân-ı tıflân
—Dörd aded tekye, Şeyh Efendi tekyesi
—Tabahâne'de Ahmed Efendi hammâmı
—Perî Kethudâ hammâmı
—İki aded hân-ı erbâb-ı tüccârân[215]
Liman-ı Ballibarda (8/132)
Karye-i Mustafâ Paşa (8/133)

Karye-i Mertire
Kal'a-i Larinçe [*Clarence, Glarentza,* Kyllini]

Kal'a-i Holumiç [Chlemoutsi/Hlemuçi][216] (8/134)
—Kale
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i, kal'a içre
Varoş-ı Holumiç
Cezîre ve kala-i İzakilse [Zakynthos] (8/135) **at**
Cezîre ve kala-i Kefalonya [Kefallonia]
Cezîre-i Küçük Kefalonya [Ithaki][217] (8/136)

Şehr-i Gaston [Gastouni] (8/137) **d g k**
Cümle dörd aded mahallât ve iki yüz aded [...] evlerdir. Re'âyâları Rûm kefereleri[dir].
—Eski câmi'i
—Yeni câmi'i
—(...) aded mahalle mesâcidleri
—Bir aded medrese
—İki aded mekteb
—Bir hân
—Bir hammâm
—Şeyh Mehemmed Kâdirî hânkâhı **at**
—Şeyh (...) tekyesi [Halveti tekkesi][218]
—Halvetî tekkesi imâreti
Kal'a-i Pazgan [Paleopyrgos Bartholomiou?] (8/138)
Karye-i Beğ çiftliği
Kal'a-i Pondikoz [Pontikokastro Katakolou]
Karye-i (...)

Kal'a-i Fener, kazâ-yı Fânûs-ı Mora [Fanari (Andritsenas)]
Cümle iki yüz aded hâneli[dir].
—Bir câmi'i
—Bir zâviye

—Bir hammâm
—Bir mekteb
—Bir sûhte medresesi
—Bir tekye
Karye-i Sıçaka

Karye-i Ardamiça [*Andranitsa,* **Andritsena**]
—Bir câmi'i

Karye-i Zursa [*Zurça, Zourtsa,* **Nea Figalia**]
—Bir câmi'

Zemîn-i Manya[219] **ya'nî kal'a-i Arkadya** [*Arkadia,* **Kyparissia**] (8/139) g
—Kale[220] **at**
—Sultân Süleymân câmi'i
Varoş-ı [Arkadya] müzeyyen
Cümle dörd yüz aded [...] kal'a misâl hânedânlardır.
—Bir aded câmi'i
—(...) aded mahalle mesâcidleri
—Bir aded medrese-i sûhtevât
—İki aded ebced-hân-ı tıflân
—Bir aded hânkâh
—Bir aded kâh işler kâh işlemez hammâm
Cezîre-i Berak [*Barak/Burak Reis Adası,* Nisida Proti][221] (8/140)

Kal'a-i Anavarin-i atîk [*Palio Navarino,* **Paleokastro Pylou**] **at**
—Kale[222]
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i, aşağı kal'ada
Limanı azîm A[na]varin [*Navarino,* Pylos] (8/141)

Kal'a-i Anavarin-i cedîd [*Niokastro,* **Kastro Pylou**] **at**
—Kale[223]
Aşağı taşra kal'a [Anavarin]

Cümle altı yüz aded [...] hânedân-ı ma'mûrlardır.
—Sultân Murâd Hân-ı Sâlis ibn Selîm Hân câmi'i (8/142)
—Ferhâd Ağa câmi'i
—Bir medrese-i âlimân
—Bir aded mekteb-i sıbyân, Sultân Murâd-ı Sâlis hayrâtı
—Bir aded tekye-i dervişân
—Bir aded hân
—Bir aded hammâm, Cığala Paşa'nın
Liman-ı azîm Avarin [Anavarin]
Taşra varoş [Anavarin] (8/143)
İki yüz aded evlerdir, ammâ ekseriyyâ Rûm keferesi hâneleri olup Ermenî ve Yahûdî yokdur.
—Bir mahalle mescidi
—Bir hân-ı müsâfirîn

Moton [*Modon*, Methoni] at g
—Kale[224]
—İç hisâr (8/144)
—Sultân Murâd Hân-ı Sâlis câmi'i
Kal'a-i kebîr
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i[225] (8/145)
—Tekye mahallesi mescidi
—Şeyh Efendi mahallesi mescidi
—Ağa mahallesi mescidi
—Uryânî mescidi
—Çârşû mescidi
—Medrese-i Bâyezîd Hân
—Dörd aded dâru't-ta'lîm-i ebcedhân-ı püserân
—Azîz Efendi tekyesi
—Sultân Bâyezîd imâreti
—Şeyh tekyesi imâreti
—Bir aded hammâm
Liman-ı vâsi'-i buhayrât

Cezîre-i Sipanca [Sapienza][226]

Taşra varoş-i mahallât [Moton] (8/146)

Ekseriyyâ keferelerin menhûs hâneleridir. Aslâ müselmân hâneleri yokdur.

—Elli aded dükkân-ı ehl-i harâbat ya'nî meyhâne

—Vîrân hammâm, kâhce işler

Karye-i Kokinapoli [*Kokkinokampos*, Kokkino] (8/147)

Koron [Koroni] at d g

Cümle altı yüz aded [...] kâfirî binâ ra'nâlardır.

—Kale (8/148)

—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i, iç hisârda[227]

Şehr-i Koron (8/150)

Cümle altı aded mahallât-ı müslimât u kâfirâtdır. Ve cümle altı yüz binâ-yı âlîler[dir].

—Bir câmi'i

—Üç aded mahalle buk'aları

—Bir aded medrese-i tâlib-i ilmi

—İki aded mekteb-i sıbyân-ı ebced-hân

—İki aded tekye-i dervişân

—Bir aded hammâm

—Bir aded hân-ı kârbân

Kal'a-i Kastel (8/151)

Karye-i ma'mûr Nisi [Messini]

Kalamatya **[Kalamata][228] at g k**

—Kale

—Sultân Mehemmed Hân-ı Râbı câmi'i

Taşra varoş

Cümle sekiz yüz aded bağlı bostânlı müzeyyen varoştur. [...] Halkı Rûmdur, müselmâm gâyet azdır.

—Bir küçük câmi-i, kâr-ı kadîm

—Hânlar

—Hammâmlar
—Tokuz aded kenise
Nişiköy sahrâsı [Messinia]

Andrusa [Androussa/Andrusa][229] (8/152)
—Kale
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i
Varoş
Cümle yüz aded hâneleri olup [...] bâğ u bâğçeli ra'nâlardır. Lâkin ekserî Rûm keferesi evleridir.
—Şeyh (...) Efendi câmi'i[230]
—Bir medrese-i fakîhân
—Bir aded mekteb-i sıbyân
—Bir aded tekye-i dervişân, kim câmi' sahibi Azîz Efendi binâsıdır
Londar yaylağı [Leondari]

Karitina [Karitena (Gortyna)]
—Kale[231]
—Bâyezîd Hân mescidi
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i, aşağı kal'ada
Aşağı varoş
Cümle sekiz yüz aded [...] hânelerdir
—Mahkeme kurbunda (...) câmi'i[232]
—Bir medrese-i sûhtegân
—Bir aded mekteb-i sıbyân
—Bir medrese-i sûhtegân
—Bir aded tekye-i dervîşân
—Bir aded vîrân hammâm
—Bir aded vîrân hân
—Bir göz cisr-i azîm
—Altı göz kantara-i musanna'i nehr-i (...) üzre[233]
Karye-i Ca'fer Ağa (8/153)

Londar [Leondari]
—Kale
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i[234]
—Bir medrese
—Bir tekye
—Bir mekteb
—Bir hân
—Bir küçük hammâm

Lonkanik [Longanikos]
—Kale
Varoş-i Lonkanik
Cehennem dereceleri-misâl uçurum yerde cümle beş yüz aded binâlı [yerdir]. Cümle beş mahalle[dir].
—Bir aded câmi'i
—On bir aded kenîse (8/154)
Karye-i Aya Vaş
Karye-i Kokitse [Kotitsa/Kokiça]
Karye-i Agoryan [Agoriani]
Karye-i Alorozi

Vilâyet-i Misehor ya'nî kal'a-i Mizistre [*Myzithras,* **Mystras**][235] **at d g**
—Kale **at**
—Sultân Mehemmed Hân câmi'i, iç hisârda
İmâret-i aşağı hisâr (8/155)
—Fethiyye câmi'i
—Çârşû câmi'i
—Zâl câmi'i
—Kurd Çelebi câmi'i[236]
—Bir aded medrese-i sûhtevât
—İki aded meteb-i ciğer-kûşe-i necîb ü reşîdân
—Bir aded hânkâh-ı pîr-i tarîk-i meczûbân
—Bir aded hammâm

—Bir aded hân-ı erbâb-ı tüccârân
—Bir aded hân-ı kârbânsarây-ı müsâfirân
—Yedi aded kenîse-i manastır[237]
Varoş-i Misehor
Cümle on aded müselmân mahalâtlarıdır. Ve cümle beş cemâ'at-i Yahûdîlerdir. Ve cümle on bir mahalle-i Rûm kefereleridir.
—Altı aded mihrâbdır
—Dörd aded mescid
—Bir aded medrese-i sûhtegân
—İki aded mekteb-i sıbyân-ı ebcedhân
—İki aded tekye-i dervişân
—Bir aded hammâmcık
—Dört aded hân-ı tüccârân
—Bir aded kârbânsarây, Misistre kadısı Zekeriyyâ Efendi binâ etdi
Kal'a-i Aya Niko [Kastro Agiou Nikolaou] (8/156)
Menzil-i manastır-ı Zerbiçse [Moni Zerbitsa][238]
Karye-i Goranoz [Gorani]
Karye-i Kurçuvuna [*Kourtsouna*, Vasiliki (Lakonias)]
Karye-i Yirbiçe
Karye-i Zelina [Melitini]

Kal'a-i Bardunya [Kastro Bardounias/Vardunia]
—Kale
—Sultân Mehemmed Hân câmi'i
—

Kal'a-i Pasova-i {hâkâniyye} [Kastro Passava][239]
—Kale
—Bir câmi'i
Karye-i Iskala [Skala] (8/157)
Kal'a-i harâb Apirya
Kal'a-i kadîm Çakonya [Geraki][240] **d g k**
Menzil-i Çeşmebaşı (8/158)

Kal'a-i Benefşe [*Malvasia*, Monemvasia][241]

Kale içinde beş yüz aded Havarnak-misâl hâne-i zibâlardır. Ammâ aslâ kefere hâneleri yoktur.

—Kale **at**

—Fethiyye câmi'i, Sultân Süleymân Hân'ındır[242] (8/159)

—Dervîş Mehemmed Ağa câmi'i, iç kal'ada

Varoş-i kal'a-i Benefşe

Cümle bin altı yüz aded havlısız daracık [...] kal'a-misâl evlerdir.

—İki aded câmi'i (8/160)

—İki aded mesâcid

—Bir medrese

—İki mekteb

Liman-ı Benefşe

Benefşe'den Anapoli'ye revân olduğumuz konakları beyân eder (8/160-8/169)

Menzil-i Beğ çiftliği

Menzil-i kal'a-i Mizistre (8/161)

Menzil-i kal'a-i (...)

Kal'a-i harâb (...)

Kasaba-i Tana [Thana]

—Bir câmi'i [243]

Şehr-i atîk Tarapoliçse [*Tripolitsa*, Tripoli] k

—Kale

Şehr-i Tarapoliçse

Cümle on bir mahallâtdır. Cümle bin aded hânedir.

—Çarşû içinde câmi'i **at**

—Ahmed Ağa câmi'i[244]

—Altı aded mahalle zâviyesi

—İki medrese-i âlimân

—Üç aded mekteb-i püserân

—İki aded tekye-i dervîşân[245]
—Tekye imâreti
—Bir hammâm
—Bir hân-ı tüccârân
—Bir mihmânsarây
—İki aded kahvehâne-i tiryâkî
Karye-i (...)

Arhoz [Argos] (8/162)
—Kale [246] **at**
—Ebü'l-feth câmi'i
Aşağı şehr-i Arhoz
Cümle derûn-ı kal'ada ve yukaru varoşda ve aşağı bu varoşda cümle on bir mahalledir.
—Çarşû içinde tarz-ı kadim câmi'i[247] (8/163)
—Beşikler kurbunda câmi'i
—On aded mahallât mesâcidleri
—Bir medrese-i âlimân
—İki aded mekteb-i ebcedhân
—İki aded tekyegâh-ı dervîşân
—Bir aded hammâm
—Bir aded hân
Menzil-i karye-i Kuçiya [Koutsio/Koutsi Nemeas][248]

Vilâyet-i Anapoli [*Anabolu,* **Nafplion] at g k**
—Kale [Akronauplia] **at**
—Fethiyye câmi'i, Süleymân Hân'ındır[249]
Varoş-ı azîm (8/164)
Cümle bin altı yüz aded tahtânî ve fevkânî kârgîr binâlı ve serâpâ kiremit örtülü sarây-ı âlîlerdir.
—Çarşû içinde (...) câmi'i[250]
—Çarşû içinde (...) câmi'i[251]
—İki tekye

—İki tekye imâreti
—Kasım Paşa ceşmesi (8/165)
—Yedi aded kenîse
Liman-i azîm Anaboli (8/166)
Kal'a-i Kastel-i dâr-ı hayât [*Burç*, Mpourtzi]
Karye-i Volimir [Vromolimni]
Karye-i İri [Iria][252] (8/167)
Manastır-ı Avogoz [Moni Augou/Moni Avgu][253]
Kal'a-i İrsolis [*Orsolis*, Ortholithi]
Karye-i Leşa [*Lesia?*]
Cezîre-i Mesena [Methana]
Karye-i Pasiya [*Pasia*, Agios Konstantinos]

Cezîre-i kal'a-i Poroz [Poros]
—Kale
—Azîm manastır
—Beş manastır
Cezîre-i Ayana [Egina]
Kal'a-i Peyada [Pigadia]
Kal'a-i Monti [Moni Dokos?]
Karye-i Balaban
Cezîre-i Dokoz [*Küçük Çamlıca*, Dokos]

Kal'a-i Termiş [Thermissia]
—Kale **at**
—Süleymân Hân câmi'i
Cezîre-i Çamlıca [Ydra/İdra] (8/168)
Kal'a-i kasrı Mora [*Kastri*, Ermioni] (8/169)
Kav İskala burnu [*Cape Skyli*, Kavo Skyli/Skylleon]
Manastır-ı Kasro [Moni Agion Anargiron]
Kal'a-i Orsolis [Ortholithi]
Karye-i (...)
Kal'a-i (...)

Harâb kal'a-i (...)
Menzil-i kal'a-i Anabolu [Nafplion]
Kuçiya Çiftliği [Koutsio/Koutsi Nemeas]
Menzil-i kal'a-i Gördüs [Korinthos][254]
Menzil-i kal'a-i Anabolu [Nafplion] (8/170)

[Girit Seferi] (8/170-8/253)
22 Eylül 1668[255]
Nafplion'dan hareket
Menzil-i kal'a-i Anabolu
Cezîre-i Somun
Cezîre-i Sulucalar [Spetses]
Cezîre-i Tolom [Tolo]
Cezîre-i Çamlıca [Ydra]
Liman-ı kasro Mora [*Kastri*, Ermioni]
Cezîre-i Dokoz [*Küçük Çamlıca*, Dokos]
Liman-ı kal'a-i Termiş [Thermissia]
Liman-ı azîm Eski Benefşe
Kaba Burun[256] [*Cape Malea, Matapas*, Akra Tainaro]
—Sanangelo kenîsesi [St. Angelo ya da St. Michel Kilisesi][257]
Cezîre-i Çuka [*Çuha*, Kythira]
Kapospata Burnu [*Cape Spada, Akrotiri Spantha*, Spathi] (8/171)
Nazaret limanı [Lazareta]

2 Ekim 1668[258]
Hanya [Chania] at g k
—Kale (8/172) **at**
İmârât-i kal'a-i Hanya (8/173)
Kal'a içinde cümle dört bin aded [...] cümle Frengî ve kâfirî [...] ma'mûr sarâylar[dır].
—Sultân İbrahîm câmi'i [Hunkâr câmi'i] [259]
—Fatih-i Hanya Gâzî Yûsuf Paşa câmi'i[260]

—Koca Mûsâ Paşa câmi'i
—Yeniçeri Ağası câmi'i
—Küçük Hasan Paşa câmi'i, limanın kenarında[261]
—Yedi aded mahalle zâviyeleri
—Üç aded tekye-i dervîşân
—Yigirmi aded kahvehâne (8/174)
—Altı aded hammâm

Suda [Souda] g
—Kale
—Liman (8/175)
Karye-i Çömlek [Tsikalaria]
Kethudâ Beğ Çeşmesi
Kanlı Çeşme
Menzil-i karye-i Eşkiloz [Stylos]

Apokoron [Eparchia Apokoronou]
—Kale
—Bir câmi'i
—Bir mescid
—Bir hân
—Bir hammâm
—Beş aded kahvehâne

Acısu [Almyrida]
—Kale
—Bir câmi'i
—Bir mekteb
Taşra varoşu
—Bir hân
—Beş aded kahvehâne
—Bir küçük hammâmcık

Retime [*Resmo*, Rethymno] (8/176) **at g**

—Kale [Fortetsa] **at**

—Sultân İbrahîm Hân câmi'i[262]

—Bir mescid

Kal'a-i varoş-ı Retime

Üç bin yedi yüz aded [...] deryâya nâzir kâfirden kalma binâ-yı âbâdanlar. Yetmiş yedi adedi saraydır.

—Vâlide Sultân câmi'i, Tekye kapusunda[263] (8/177)

—Deli Hüseyin Paşa câmi'i [264]

—Ankebût Ahmed Paşa câmi'i

—Veli Paşa câmi'i

—Tokuz aded zâviye-i mahallat

—İki aded medrese-i âlimân

—Üç aded mekteb-i tıflân-ı püserân

—Tekye Kapusu tekyesi

—Velî Paşa tekyesi [Bektaşi tekkesi]

—İki aded hammâm

—Deli Hüseyin Paşa câmi'i imâreti

—Vâlide câmi'i imâreti

—Veli Paşa câmi'i imâreti

—Üç aded hân-ı tüccârân

—Kral çeşmesi, çârşû içinde [Rimonti Çeşmesi][265]

—Zindân kullesi üstünde sâ'at[266]

—Liman-ı cây-ı emân-ı keştîbân

Karye-i Bostânlı [Perivolia]

Deliklitaş

Kaynarca Han

Deli Hüseyin Paşa çiftliği

Papas çeşmesi

Karye-i Küpler

Cebel-i karye-i Tamas [Daphnides]

Katırcıoğlu Paşa çiftliği (8/178)

Kal'a-i İnâdiyye [Paleokastro][267]
—Kale
—Sultân İbrahîm Hân câmi'i
Varoş-i azîm-i İnâdiye
—Yedi aded câmi'i
—Kırk aded mesâcid
—Üç aded medrese
—Beş aded mekteb
—İki aded tekye
—Altı aded küçük hammâm
—Yedi aded hân
—Tekye-i Horasânoğlu [Bektaşi tekkesi][268] (8/179)

31 Ekim 1668[269]
Kandiye'ye varış

Kal'a-i Kandiye-i bî-amân [*Candia, Chandakas,* **Iraklio**] **at**
—Kale **at**
—Şehr-i azîm ordu-yı İslâm-ı Âl-i Osmân (8/180)
Kal'a-i Kandiye [Megalo Kastro] (8/217)
Su kal'ası [*Castello a Mare,* Koules]
Liman-ı Kandiye
Aded-i kal'a-i bâb-ı Kandiye (8/218)
Cümle Kandiye içinde kırk bir aded mahallât ve papaslıkdır. Yigirmi mahallesi Freng'dir, yigirmi bir mahallesi Rûm kefereleri idi. [...] Mahalle-i Yahûdân bir mahalledir ammâ yedi aded cemâ'atdir. Karâyî Yahûdîleri İsrâ'îlî Yahûdîlerinden ayrı mahalde sâkindirler.
İmâret-i cevâmi'hâ-yi selâtîn-i Âl-i Osmân[270] (8/223)
—Sultân Mehemmed Hân-ı Gâzî câmi'i [Hünkâr camisi] **at**
—Vâlide-i Sultân Mehemmed Hân câmi'i [Vâlide camisi] (8/224)
—Sultân İbrahîm Hân câmi'i
—Vezîria'zam Fâzıl Ahmed Paşa câmi'i [Vezir camisi] (8/225) **at**
—Mahmûd Kethudâ-yı Sadrıa'zam câmi'i [Mahmud Ağa camisi] **at**

—Yeniçeri Ağası Abdurrahmân Paşa câmi'i [Ağa camisi] **at**
—Defterdâr Ahmed Paşa câmi'i [Defterdar camisi] (8/226)
—Kethudâ İbrahîm Paşa câmi'i, büyük liman kapusunun iç yüzünde
—Ankebût Ahmet Paşa câmi'i [Kuşaklı cami]
—Defterdâr-ı sâbık Melek İbrâhîm Paşa câmi'i
—Kul kethudâsı Zülfikâr Ağa câmi'i [Kethüda camisi] **at**
—Kapudan Kaplan Mustafâ Paşa câmi'i [Kapudan camisi] (8/227)
Mesâcidhâ-yı kal'a-i Kandiye[271] (8/228)
—Acemzâde Reîs (...) Efendi mescidi[272]
—Karabaş Dede mescidi
—Hindî Ca'fer Baba mescidi
—Alî Baba mescidi
—Receb Ağa mescidi, sadrıa'zamın vekîl-harcı
—Çavuşbaşı zâviyesi
—Topçubaşı zâviyesi
—Yirmibir Mehemmed Ağa bukâsı
—Yerli Yeniçerileri Meydânı mezkiti
—Balta Ağa eynesi
—Gümrük Kapısı mescidi
Hammâmât-ı râhat-ı cân
—Vezîri-a'zam Kethudâsı Mahmûd Ağa hammâmı[273]
—Bostân hammâmı, karanlık kapı kurbunda
—Rûmeli hammâmı, Panıgrad kapusu yolu üstünde
—Câmcı hammâmı, Hünkâr câmi'i kurbunda
—Yeniçeri hammâmı
—Yerlikulu hammâmı
—Topçular hammâmı
—Çufud mahallesi hammâmı
—Ağa hammâmı[274]
Çeşme-sâr-ı âb-ı revân[275]
—Kral Çeşmesi, Defterdâr Ahmed Paşa câmi'i önünde[276]
—Vezîria'zam çeşmesi
—Vâlide Sultân çeşmesi

—Yeniçeri Ağası Abdurrahmân Paşa çeşmesi
—Kulkethudâsı Zülfikâr Ağa çeşmesi
—Defterdâr Ahmed Paşa çeşmesi
—Melek İbrâhîm Paşa çeşmesi
—Sultân İbrahîm çeşmesi
—Ankebût Ahmet Paşa aynı
—Kethudâ İbrahîm Paşa çeşmesi, taşra limanda
—Vezîr Kethudâsı Mahmûd Ağa çeşmesi (8/229)
—Re'îsü'l-küttâb Acemzâde Reîs (...) Efendi aynü'l hayâtı
—Kapudan Kaplan Mustafâ Paşa çeşmesi, Su kulesi dibinde
—Abaza Sarı Hüseyin Paşa çeşmesi, Cânrîz kapusu kurbunda
—Peygamber çeşmesi
Der-ilm-i medâris-i âliman
—Cümle tokuz aded dâru't-tedrîs-i tâlibândır
Meteb-i tıflân-ı ebcedhân
—Hünkâr mektebi
—Vâlide Sultân mektebi
—Sadrıa'zam mektebi
—Abdurrahmân Paşa mektebi
—Kulkethudâsı Zülfikâr Ağa mektebi
—Defterdâr mektebi
—Kethudâ İbrahim Paşa mektebi
—Melek İbrâhîm Paşa mektebi
Tekyegâh-ı erbâb-ı tarîk-i dervîşân
—Çavuşbaşı Köse İbrâhîm Ağa tekyesi [Bektaşi tekkesi]
—Karabaş tekyesi [Kara Baş tekkesi]
—Hindî Baba Ca'fer tekyesi
—Şeyh İbrâhîm Gülşenî tekyesi
—Celvetî Alî Efendi tekyesi
—Şeyh Vâhidî hânkâhı, tarîk-i Bayrâmî
—Şeyh Esadüddîn savma'ası, tarîk-i Uşşâkî
—Cebehâne tekyesi, tarîk-i Fenâyî
—Bektaşî Alî Dede tekyesi

—Tekye-i Tîrendâzân ya'nî Ok atıcılar tekyesi, Kuşaklı Manastır kurbunda

—Receb Ağa tekyesi, fukarâ-yı Halvetîlerdir

—Yeniçeri Ağası Abdurrahmân Paşa sarâyında tekye-i Bektaşiyân

—Medîneli Dervîş Sâlih tekyesi [Kâdiri tekkesi]

Çârsû-yı bâzâr-ı bezzâzistân[277]

—Zülfikâr Ağa çârşûsu

—Abdurrahmân Ağa çârşûsu

—Defterdar Ahmed Paşa çârşûsu (8/230)

—Mahmûd Kethudâ çârşûsu

—On aded kahvehâne

—Yigirmi aded bozahâne

—On yedi aded hân

Kenîse-i râhibân

—Sağîr ü kebir yüz yetmiş iki aded[278]

Eşkâl-i liman-ı Kandiye (8/231)

[Girit'ten Mora'ya dönüş][279] (8/254–8/258)

27 Mayıs 1670[280]

Kandiye [İraklio] Limanından hareket (8/254)

Cezîre-i Istandiye [Nisida Dia]

Cezîre-i Santoronlar [Sandorini] (8/255)

İşbu sene 1081 târîhinde Manya vilâyeti gazâsına gitdiğimiz menâzilleri ve cezîreleri beyân eder

30 Mayıs 1670[281]

Cezîre-i Santoron [Sandorini] (8/257)

Menzil-i cezîre-i Hırıstiyânlar [Nisides Christiana]

Cezîre-i İnyoz [Ios]

Cezîre-i Küçük Değirmenlik [Antimilos]

Büyük Değirmenlik Adası [Milos] **k**

Cezîre-i Liminoz [Kimolos]

Cezîre-i Şifnoz [*Yavuzca*, Sifnos] (8/258)

Cezîre-i Serfoz [*Koyunluca*, Serifos]
Cezîre-i Ermiye [*Thermia*, Kythnos]
Cezîre-i Kargacık [*Kargi*, Velopoula]
Cezîre-i Çamlıca [Ydra][282]
Cezîre-i Doluca [*Suluca?* Spetses]
Kal'a-i liman-ı Anapoli [Nafplion]

1 Haziran 1670[283]

Zekeriyyâ Efendi ile, sürsat zahîresiyçün Gördüs kazâsına gitdiğimiz yolları beyân eder (8/258)

[Haziran 1670]

Nafplion'dan hareket
Menzil-i karye-i Kuçiya [Koutsio/Koutsi Nemeas]
Aya Yorgi Boğazı [Bogazi tis Nemeas/Nemea Boğazı]
Menzil-i karye-i Kurita (?)
Kal'a-i Koritoz ya'nî hisâr-ı Gördüs [Korinthos]
Voha Çiftliği [Vocha]
Çehrez limanı [*Limani ton Kehrion*, Saronikos kolpos]

Menzil-i kal'a-i Gördüs'den sene (...)[284] târîhinde Manya gazâsına gitdiğimiz konakları beyân eder (8/258-8/270)

20 Haziran 1670[285]
Gördüs'ten hareket (8/258)
Kal'a-i Ayyori ya'nî Aya Yorgi kal'ası [*Agios Georgios*, Nemea]
Aya Yorgi boğazı [Bogazi tis Nemeas/Nemea Boğazı]
Karye-i Kuçiya [Koutsio/Koutsi Nemeas]
Menzil-i kal'a-i Arhoz [Argos][286]
Partani derbendi [Partheni Arkadias]
Karye-i Moholi [Mouhli Arkadias (Agioritika-Steno arası)][287]
Kasaba-i Tarapoliçse [*Tripolitsa*, Tripoli][288]

Menzil-i sahrâ-yı karye-i Ahırlar [*Ahouria*, **Stadion**] (8/259)
—Bir câmi'i

Sovukçeşme
Menzil-i karye-i Râhova [*Arahova, Karyai,* Karyes/Karies]
Karye-i Vorilya [*Vourlias,* Sellasia]
Menzil-i kal'a-i azîm Mizistre [Mystras][289]

Misistre'den kalkup Manya içinden Manya gazâsma gitdiğimiz yol üzre olan ibret-nümâları beyân eder (8/260)
Menzil-i Kârbânsarây (8/260)
Langada Boğazı [Perasma Langada]

Vilâyet-i hudûd-i Manya[290]
Her biri beşer altışar yüz aded kal'a misâl evli köylerdir.[291]
Menzil-i karye-i Koçava [*Kurçuvuna, Kourtsouna?* Vasiliki?]
Karye-i Secova [*Sitsova,* Alagonia]
Karye-i Zerniça
Karye-i Anastasova [*Anastasova Megali,* Nedoussa/Nedusa]
Karye-i Durah [Dyrrachion/Dirahion]
Karye-i Avavoz [Akavos, Akovos]
Karye-i Yulanoz
Karye-i Voromoriş [Ano Vromovrysi]
Menzil-i kal'a-i Kalamata (8/261)
Liman-ı Zarnata [Zarnata]

Karye-i Mandina [Megali Mantinia] (8/262)
—Üç aded manastır
Karye-i Doloz [Doli]

Kilid-i kal'a-i Manya ya'nî hisâr-i üstüvâr Zarnata [Zarnata][292]
—Kale
—Sa'âdetlü pâdişâh içün câmi'i (8/263)
—Alî Paşa câmi'i
—Zekeriyyâ Efendi mescidi
—Hânkâh-ı Halvetî[293]

—Vâlide Sultân medresesi
—Vâlide Sultân mektebi
—Alî Paşa tekyesi
—Bir hân
—Bir hammâm

Varoş-ı karye-i Kanbosi [Kambos]
—İki manastır
—Yedi aded kenîse
—Bir hân

Varoş-ı karye-i Gaçiça [Gaitses] (8/264)
—Bir manastır
Varoş-ı karye-i Piğa [Stavropigi]
Varoş-ı karye-i Pandalonya
Langada boğazı [Perasma Langada]
Kal'a-i Zarnata [Zarnata]
Mila limanı [Kardamyli]
Lesinova [*Liasinova*, Prosilion]
Karye-i Leftini [Leuktro]
Cezîre-i Pırastoz [Meropi]
Karye-i Pırastoz [*Prastio*, Proastio]
Pırastoz Manastırı

Karye-i *Ardovişta*[294] **[***Androubista*, **Exochori]** (8/265)
—Sağîr ü kebîr kırk aded kenîse
—Üç aded manastır
Karye-i Kastaniya [Kastania]
Karye-i Pılaça [Platsa]
Karye-i Kutufari [*Kutifari*, Thalames]
Karye-i Lankada [Langada]
Karye-i Nomiçin [Nomitsis]
Karye-i Ayo Varvara [Agia Varvara?]

Karye-i Mila [*Milea*, **Milia**]
—İki manastır
Karye-i Demirhisâr [Sidirokastro]
Karye-i Kıryopoli [Karioupolis] (8/266)
Karye-i Kırya Nero [Kryoneri]

Karye-i azîm Vitiloz [Itylo] k
—Manastır-ı azîm
Liman-ı azîm Vitiloz [*Limeni*, Neo Itylo]

Karye-i azîm Kelafa [Kelefa][295] (8/267)
—İki manastır
Karye-i Kaliya [Karea]
Karye-i Cibova [*Çimova, Tsimova*, Areopoli][296] **g**

Vilâyet-i İç Manya [Mesa Mani][297]
Karye-i Kaliya [Karea]
Karye-i Cibova [Areopoli]
Karye-i Voha [Vachos/Vahos] **g**
Kal'a-i Pasova [Kastro Passava][298] (8/268)
Karye-i Kalokitolar [Kastri Kolokithi?] **d**
Vatiye köyü [Vathia]
Yarakari köyü [Gerakas]
Güllü Kal'ası [Porto Caillo, Porto Kayio kalesi]
Kaya Paşa limanı [*Porto Caillo*, Porto Kayio limanı][299] (8/269)
Karye-i Kolorya [Kloria]
Menzil-i kal'a-i Zarnata[300]

Manya'dan Arnavudistân'ın sancaklarına ve Âsitâne-i sa'âdet tarafına gitdiğimiz menâzilleri beyân eder (8/270-8/351)
[15 Ağustos 1670][301]
Zarnata'dan hareket (8/270)
Kal'a-i Kalamata

Karye-i Koçova[302]
Menzil-i kal'a-i Mizistre [Mystras]
Menzil-i kal'a-i Taraboliçse [*Tripoliça*, Tripoli] (8/271)
Kal'a-i Arhoz [Argos]
Kal'a-i Gördüs [Korinthos]
Menzil-i iskele-i Salona [*Salona*, Amfissa]

Kasaba-i Salona [*Salona*, Amfissa]
Cümle sekiz mahalle.
—Çarşu içinde (...) câmi'i
—Durak Bey medresesi
—Üç mekteb
—İki tekye
—Hân
—Hammâm

Kasaba-i Kerbeneş [Karpenisi][303]
—Çarşu içinde (...) câmi'i
—(...) câmi'i
—Üç aded mekteb-i tıflân-ı püserân
—İki aded hânkâh-ı dervişân
—İki aded hammâm
—(...) hân-ı tüccârân
Karye-i Durak Beğ çiftliği

Kal'a-i bî-misâl Eynebahtı [*İnebahtı*, Nafpaktos] at d g k
Cümle bu hisâr enderûn u bîrûnunda üç bin aded tahânî ve fevkânî ve kârgîr [...] ekseriya kâfiden kalma hâne-i ma'mûrlardır.
—Kale[304] **at**
—Sultân Bâyezîd-i Velî, Fethiyye câmi'i, eski hisârda[305] (8/272)
—Durak Paşa câmi'i[306]
—Büyükkapı câmi'i
—Küçükkapı câmi'i

—Pigadya câmi'i
—Mehemmed Efendi câmi'i, orta hisârda
—Baba Çavuş câmi'i, yukaru hisârda
—Bâyezîd-i Velî Hân câmi'i, yukaru hisârda
—Ömer Efendi câmi'i, büyük kapıdan taşra
—Üç aded medrese
—Müftî Mes'ûd Efendi mektebi
—Karabaş Mehemmed Efendi tekyesi [Halveti tekkesi]
—Azîz Mehemmed Efendi tekyesi
—Şeyh Ömer Efendi tekyesi
—Şeyh Küçük Mehemmed Efendi tekyesi[307]
—Parmaksız Hacı mescidi
—Ebus'su'ûd Efendi mescidi[308]
—Üç aded hammâm
—İki aded hân, aşağı kal'ada
—Kal'a-i azîm misli debbâghâne
—Kırk beş aded çeşme

Kastel-i Rûmeli [*Kastelli tis Roumelis*, **Antirrio**][309] (8/274)
—Bâyezîd Hân câmi'i
—Süleymân Hân [Kanuni] mescidi
—Süleymân Hân hammâmı
Menzil-i kal'a-i İnebahtı [Nafpaktos]
Kakiskala [Kakia Skala] (8/275)
Mariyecik, küçük adacık
Balıklağa
Cezîre-i Bektemur

Kasaba-i Zebân [*Zapanti*, **Megali Chora**][310] **d**
Cümle üç yüz aded kiremitli ve toprak ve kerpiç dîvârlı [...] bâğ u bâğçesi bî nihâyet şehirdir.
—Çârşû câmi'i[311]
—Küçük Çârşû câmi'i

—Musâ Ağa câmi'i
—İki aded mesâcid
—İki aded medrese
—Üç aded mekteb
—Üç aded tekye
—Üç aded tüccâr hânı
—Küçük Çârşû hammâmı
—Büyük Çârşû hammâmı

Cezîre-i Lurva[312] (8/276)
—Harâb kenîse
Karye-i Miloz
Karye-i Emerke [Amvrakia]

Kal'a-i Voniçse [Vonitsa]
—Kale
—Sultân Bâyezîd câmi'i
Karye-i Galata [Galatas]

Kasaba-i Bihor [*Mpohori***, Evinochori] g**
İki yüz aded kiremitli ve bâğ u bâğçeli şîrîn kasabadır.
—Çârşû câmi'i
—Tekye-i (...) [Bektaşi tekkesi] (8/277)

Kasaba-i ma'mûr Miselonka [Messolongi] g
Cümle üç yüz aded kiremitli müselmân ve kefere evleridir.
—Bir câmi'i
—Bir mekteb
—Bir medrese
—Bir tekye
—Bir hân
—Bir hammâm
Cezîre-i (...)

Cezîre-i Anatolkoz [Etoliko] d g

Cümle yüz müselmân evli ve cümle yüz aded kefere evli cümle beş yüz aded evlerdir.

—Bir câmi'i
—Bir hân
—Bir medrese
—Bir mekteb
Anatolkoz körfezi

Angili Kasrı [Angelokastro] d g

—Kale
—Sultân Bâyezîd-i Velî câmi'i, orta hisârda
Varoş-i Angili Kasrı (8/278)
Cümle üç yüz aded kiremitli bâğlı ve bostânlı vâsi' evlerdir.
—Bir mescid
—Bir mekteb
—Bir medrese
—İki tekye
—Bir küçük hân
—Bir küçük hammâm

Kasaba-i Virahor [*Vrahori*, **Agrinio] d k**

Cümle üç yüz aded kiremitli kârgîr binâ sarâylardır kim aslâ pespâyeli fukâra evleri yoktur.

—Üç aded câmi'i
—On bir aded mahalle mesâcidi
—İki aded medrese-i tâlibân
—Üç aded mekteb-i sıbyân
—İki aded tekye-i dervişân
—Bir aded hammâm
—Bir müferrih kahvehâne, taş cisir başında
Menzil-i kasaba-i Zebân [*Zapanti*, Megali Chora] (8/279)

Karye-i Kaliva [Kalyvia]
—Bir câmi'i latîf
Angili gölü [*Limni Angelokastrou*, Limni Lysimachia/Lisimahia Gölü]
Menzil-i Emerke gölü [Limni Amvrakia]
Menzil-i karye-i (...) [Amfilochia?]
Karye-i İksiri
Karye-i Vasil [*Agios Vasilis*, Thyrio]
Menzil-i kal'a-i *Voliçse* [Vonitsa]

Menzil-i tekyegâh-ı Dervîş Hüseyin Ağa [Celveti tekkesi] (8/280)
Varoş-ı Şehîdlik

Aya Mavra [*Agia Mavra*, Lefkada] at d g
Kal'a içinde cümle iki yüz aded [...] beşer altışar kat kârgîr kefere asrından kalmış hâne-i ma'mûrlardır.
—Kale **at**
—Hünkâr câmi'i[313] (8/281)
—Eski câmi'i, çârşû içinde
—İç kal'a câmi'i
—Yeni mescid, lonca nâm mahal[de][314]
—Bir aded medrese-i tâlibân
—İki aded mekteb-i sıbyân
—Bir aded tekye-i dervîşân
—Bir aded hammâm
—Bir aded hâncuğaz
—Ahmed Ağa çeşmesi[315]
Taşra Varoş (Lefkada cezîre tarafı)

Cümle üç yüz aded havlılı ve câ-be-câ bâğçeli cümle vâsi' evlerdir. On aded hâneleri müselmânlardır. Mâ'adâ dâr-ı müşriklerdir.
—Bir câmi'i, tahtadan mebnî
—Bir tekye
—Bir mekteb

—Bir mescid
—İki aded hân
—Dörd aded çeşme (8/282)
—Yedi aded kenîsecik
—Meyhâneler

Cezîre-i Lefkada [Lefkada]

Cümle yedi yüz aded kiremitli hâne-i ma'mûrlardır, ammâ cümle Rûm keferesi evleridir.

—Yigirmi aded kenîse
Liman-i Portofigo [Porto Vlycho/Vliho]

Kal'a-i Pireveze [Preveza][316] k
—Kale **at**
—Süleyman Hân câmi'i (8/283)
Varoş-ı Pireveze
Üç yüz aded hânedânlı bâğ u bâğçeli tahtânî ve fevkânî evleridir.
—Bir câmi'i
—Üç mahalle mescidi
—Bir medrese
—Bir mekteb
—Bir tekye
—Bir hammâm, battâl idi
—Bir hân
Kal'a-i Pireveze-i atîk-i azîm [Nikopolis][317]
Loroz Çiftliği [Louros] (8/284)
Kanra (?) nâm çiftlik
Kal'a-i Roğoz [*Kastro Rogon*, Vouchetion/Vuhetion][318]
Cisr-i Roğoz [Gefira tou Kalogerou] (8/285)
Karye-i Hilkadis

Karye-i İmâret [Marati][319]
—Bir câmi'i [Fâ'ik Paşa câmi'i]

—Bir hân
—Bir imâret
—Bir medrese[320]
—Nehr-i Narda [Arta] köprüsü

Hisâr-ı üstüvâr-ı Narda [Arta] g
—Kale
—Bâyezîd-i Velî câmi'i
—Bâyezîd Hân medresesi
—Bir harâb mescid
Varoş-i Narda

Cümle on yedi aded mahallâtlardır, ammâ ancak üç adedi müselmân mahalleleridir. Dördü Yahûdîlerdir. On adedi Rûm kefereleridir. Ermenî ve Freng aslâ yokdur ammâ Latin kefereleri çokdur.

—Bâyezîd-i Velî câmi'i, çârşû başında[321]
—Tekye câmi'i
—(...) câmi'i, kâr-ı kadîmdir
—Baba mescidi[322]
—Dizdâr mescidi
—Üç aded medrese-i sûhtegân
—Beş aded mekteb-i sıbyân
—Üç aded hânkâh-i dervîşan
—Bir aded hân-ı tüccârân
—İbret-nümâ sâ'at kulesi, hân kapusu önünde
—(...) aded hammâm (8/286)
—Kahvehâneler, kal'a dibinde
—On bir aded kilisalar
Karye-i İmâret [Marati]
Kapuağası hânı
Karye-i Derbend
Beş Kuyu [Pende Pigadia]
Çiftlik-i Bebr Paşa[323]

Sevâd-ı azîm kal'a-i Yanya [Ioannina/Giannina] (8/287) **at d g k**

Kal'a içre cümle dörd aded mahalle-i müslimîndir, aslâ kefereler yokdur. Ve cümle sekiz yüz aded tahtânî hânedân-ı ma'mûrlardır.

—Kale **at**

—Koca Kaplan Paşa câmi'i

—Arslan Paşa câmi'i[324] **at**

—Fethiye câmi'i (8/288)

—Alî Paşa mescidi

—Mehemmed Kethuda mescidi[325]

—Medrese-i Arslan Paşa

—Arslan Paşa imâreti

Varoş-ı azîm-i şehr-i Yanya

On sekiz aded mahallât-ı müslimîndir. Ve on dört kefere-i ferece mahallâtlarıdır. Ve dörd aded Yahûdî cemâ'atlarıdır. Ve Kanlıçeşme yanında bir mahalle-i Çingene vardır. Cümlesi otuz yedi mahalledir.

—Hünkâr câmi'i, çârşû ortasında (8/289)

—Mustafâ Efendi câmi'i, Namâzgâh mahallesinde

—Behrâm Paşa câmi'i

—Alî Paşa câmi'i

—Balı Beğ câmi'i, İskopya mahallesinde

—İlyâs Efendi câmi'i, Şabşadan mahallesinde

—Yûsuf Ağa câmi'i[326]

—On iki aded mahalle mesâcidi

—Altı aded medrese-i muhaddisân[327]

—Üç aded dâru'l-kurrâ-i Kur'ân (8/290)

—İki adet darü'l-hadis

—On bir adet mekteb-i tıflân-ı ebced-hân

—Yedi adet tekye-i dervîşân

—Üç adet hân-ı tüccârân[328]

—İki adet hammâm

—Kahvehâne-i münakkaş, çârşû ortasında

—İki adet çeşme

Buhayre-i azîm Yanya [Limni Ioanninon] (8/292)

Cezîre-i Kefere [Nisi Ioanninon] **g**
Karye-i Kakça [Katsika]
Karye-i Zeravuç [*Zaravoutsi*, Agios Nikolaos] (8/293)

Kal'a-i Aydonat [*Agios Donatios*, Paramythia][329] **at d g k**
—Kale
—Sultân Bâyezîd-i câmi'i
Varoş-ı Aydonat
Cümle sekiz yüz aded [...] ma'mûr u müzeyyen zîbâ sarâylardır.
—Çârşû câmi'i
—Beğko [Beyko] Paşa'nın kızkarındaşı câmi'i **at**
—Mustafâ Çavuş câmi'i
—Sıdala mahallesinde (...) câmi'i
—Büyük mahalle mescidi
—Sıdala mahallesi mescidi
—Aya Nikola Mahallesi mescidi[330]
—Üç aded medrese-i sûhtegân
—Hacı Alî mektebi
—Hüseyin Paşa mektebi[331]
—Üç aded tekyegâh-ı pîşvâ-yı Âl-i Abâ
—Bir aded hammâm, Hüseyin Şah hayrâtı
—Beğko [Beyko] Paşa sarayı hammâmı
—On yedi aded çeşme
—İki aded hân

Kal'a-i Margılıç [*Margalitsi*, Margariti] (8/294)
—Kale
—Hünkâr câmi'i
Varoş-ı Margılıç
Cümle altı aded mahallâtlardır.
—İki aded câmi'i
—Yedi aded mahalle zâviyeleri
—Bir aded medrese-i sûhtegân

—İki aded mekteb-i püserân
—İki aded tekye-i dervîşân
—Bir aded hammâm
—İki aded hân
—Kilise çeşmesi

Kal'a-i Parga [Parga] (8/295)
—Kale[332]
Karye-i Lopis [*Liopesi*, Liopsi]

Karye-i Sayada [Palia Sagiada]
—Hân
—Kenîse

İskele-i Sagada [Sagiada]
—Kârgîr hânlar
—Gümrük hânı
Kal'a-i Dalyan

Cezîre-i kal'a-i Körföz [*Korfu*, **Kerkyra**][333] (8/296)
—Kale
Kal'a-i Dalyan
Delvinak [Delvinaki] (8/303)
Karye-i Zarovina [*Zaravina*, Limni][334]
Kazâ-yı karye-i azîm Perespe [Prespes][335] (8/332)
Buhayre-i Perespe [Limni Prespas]
Kasaba-i Vetirne [*Vetrina*, Neo Petritsi] (8/339)
Filibe yollundan Edirne üzerinden
28 Aralık 1670'de İstanbul'a varış[336] (8/351)

IV–1671, Sakız, İstanköy, Sönbeki, Rodos Rotası
(9. kitap 59.- 66. ve 112. -134. sayfalar)
21 Mayıs 1671[337]

İstanbul'dan hareket
Bursa, Afyon, Manisa üzerinden İzmir, Çeşme'den Sakız'a geçiş

Cezîre-i gül ü gülistan vilâyet-i Sakızistân [Chios] (9/59) **at g**
Karye-i Kırye Nero [Kryoneri]
Kal'a-i Fazlı Paşa (9/63)

Kal'a-i Sakız [Chios]
[Kalede] cümle iki bin iki yüz [...] kârgîr [...] ibret-nümâ Frengî binâlar.
—Kale
—Sultân Süleymân câmi'i[338] (9/64)
—Yeni câmi'i[339]
—Zeytûnlu câmi'i[340]
—Kapudan Koca Abdurrahmân Paşa câmi'i, liman kapusunda
—Cığala Paşa câmi'i[341]
—Halvetî tekyesi, Zeytûnlu câmi'i kurbunda
—Abdurrahmân Paşa hammâmı
—Piyale Paşa hammâmı
—Deli Beğzâde hammâmı
Varoş-ı İremezât
Cümlesi elli mahalledir. İki mahallesi Müslimdir ve beş mahallesi Frengdir ve üç mahallesi Yahûdîlerdir ve kırk mahallesi Rûm'dur.
—Fâtih-i vilâyet, Piyale Paşa câmi'i (9/65)
—Kılıç Kapudan Alî Paşa câmi'i
—Piyale Paşa hammâmı
—Abdurrahmân Paşa hammâmı
—Piyale Paşa hânı, altmış hücreli
—Yetmiş çeşme-i aştândır[342]
—Sağır ü kebîr bin tokuz yüz altmış kenîse ve deyr-i kefere[343]
—Aya Moni manastırı [Nea Moni Chiou][344] (9/66) **at**
—Üç yerde kefere tîmârhâneleri
Bodrum'dan İstanköy'e geçiş

Cezîre-i Nârenc Kal'a-i İstanköy [Kos] (9/112) **at g k**

—Kale [*Narence kalesi*, Kastro Nerantzias][345]

—Süleymân Hân câmi'i

—Çınâr-ı azîm[346] (9/113)

Varoş-i kal'a-i İstanköy (9/114)

Bu varoş içre ancak bir mahalle elli Müselmân hânesi vardır. [..] Tokuz yüz kefere hânesidir. Ve sekiz kefere mahallesidir. [...] Ve bir Yahûdî cemâ'ati vardır. Amma Ermeni yokdur.

—Çmâr altında bir câmi'i

—Hammâm, yalı kapusunun iç yüzünde[347]

—Sekiz kenîse

İkinci taşra varoş-ı azîm (9/115)

Cümle on sekiz kefere mahallesi ve yedi Müselmân mahallesidir.

—Eski câmi'i[348]

—Yeni câmi'i

—Tabahâne câmi'i

—Abdullâh-ı Belhî mescidi

—Dede mescidi

—Meydân mescidi

—Abdullâh-ı Belhî tekyesi [Halveti tekkesi]

—Yedi mekteb-i sıbyân

—Bir küçük hammâm

Limân-ı azîm

Kal'a-i Pili [Pyli] (9/116)

—Kale[349]

—Süleymân Hân mescidi

—[İstanköylü] Güzelce Alî Paşa câmi'i

—Alî Paşa hammâmı

Kal'a-i Andimahi [Antimachia]

Bir mahallesi Müslim ve üç mahallesi keferedir. Gayri Yahûdî ve Ermeni ve Kıbtî yokdur.

—Kale[350]
—Sekiz kilise (9/117)
—Süleymân Hân câmi'i[351]

Kal'a-i Kefaloz [Kefalos]
—Küçük kale
—Bir câmi'i
Kal'a-i İstanköy

29 Eylül 1671[352]
İstanköy'den Rodos'a hareket
Cezîre-i kal'a-i Sönbeli [Symi] (9/120) **at k**

Kilidülbahir kal'a-i Rodos [Rodos] (9/122) **at d g**
Bu kal'ada dörd bin iki yüz ma'mûr [...] evler ve saraylardır. Cümle yigirmi dörd mahalle add olunur ve dörd mahallesi Urum'dur. [...] Ve iki mahallesi Yahûdî mahallesidir ve Ermeni ve Çingene azdır.
—Kale
Mendirek kulesi [Mandraki] (9/125) **at**
Liman (9/126)
—Liman câmi'i[353]
—Kapudan Bekir Paşa çeşmesi, liman kenârında
Frenk hisârı ya'nî İç kal'a
Cümle dörd bin iki yüz [...] müzeyyen evler ve sarâylardır. Cümle yigirmi dörd mahalle add olunur ve dört mahallesi Urum'dur [...] Ve iki mahalle Yahûdî mahallesidir ve Ermeni ve Çingane azdır.
—Kâr-ı küffâr arây-ı âlîler[354]
—Sencovan câmi'i[355] (9/127) **at**
—Süleymân Hân câmi'i[356] (9/129) **at**
—İbrahîm Paşa câmi'i, çârşû içinde[357]
—Recep Paşa câmi'i[358]
—Enderun câmi'i[359]
—Memi Paşa cami'i

—Bekir Paşa câmi'i
—Demirli câmi'i[360]
—Mendirek câmi'i
Rodos Şehri
—Özkur câmi'i [Murâdiyye][361]
—*Akmihrâb* mescidi[362]
—Tekye kapusu mescidi
—Gâzî mescidi
—Bedasten mescidi
—Freng hisârı mescidi
—Buk'a mescidi
—Yeniçeri mescidi (9/130)
—Kavaklı mescidi
—Hurmâlı mescidi
—Lillezîn mescidi
—Halîl Beğ mescidi
—Liman mescidi
—Hurmâlı medrese
—Timurlu medrese
—İbrâhîm Paşa medresesi
—Kâsım Paşa medresesi
—Bir dâr-ı kurâ
—Bir dârü'l-hadîs
—On yedi mekteb-i sıbyân
—Dört tekye-i dervîşân[363]
—Süleymân Hân hammâmı, çifte hammâm[364]
—Eski hammâm
—Sünbüllü hammâmı[365]
—Küçük hammâm
—Süleymân Hân imâreti[366]
—Bir bezzâzistân
—On sekiz kahvehâne
—Üç hân-ı bâzergân

—Cümle yetmiş çeşme
Kal'a-i Eski Rodos (9/132)
Karye-i Velanova [*Villanova*, Paradisi]
Karye-i Köşkenoz [Koskinou]
Karye-i Kalikes [Kalythies]
Karye-i Afondoz [Afandou]
Karye-i Tahtalı
Karye-i Kalanoz [Kalathos]

Kal'a-i Lindos [Lindos]
—Kale[367] **at**
—Süleymân Hân'ın minaresiz câmi'i (9/133)
Aşağı varoş
—Bir mescid
—Kenîseler
Menzili karye-i Ahancoloz [Archangelos]
Yahûdi Palambaoğlu Çiftliği
Karye-i Özkur [*Uzgur*, Sgourou]
Rodos
—Cebehâne[368]
Adalar[369] (9/134)

Kaynakça

Akbayar, Nuri, 2001, *Osmanlı Yer Adları Sözlüğü*, 2. baskı, İstanbul.

Andrews, Kevin, 2006, *Castles of the Morea*, (The American School of Classical Studies at Athens), Princeton-New Jersy.

Âşık Mehmed, 2007 [1597], *Menâzırü'l-Avâlim*, cilt I-III, Mahmut Ak (ed.), Ankara.

Adıyeke, Nükhet, Nuri, Adıyeke, 2007, "Türk Denizcilik Tarihi Açısından Girit Savaşı ve Önemi", *Askeri Tarih Araştırmaları Dergisi*, sayı 9, (2/2007), Ankara, s. 1–9 ve http://www.akademiktarih.com

Ayverdi, Ekrem Hakkı, 1982, *Avrupa'da Osmanlı mimârî eserleri, Bulgaristan, Yunanistan, Arnavudluk*, cilt IV, kitap, 4, 5, 6, İstanbul.

Balducci, Hermes, 1945, *Rodos'ta Türk Mimarîsî*, Ankara.

Bostan, İdris, 2006, *Beylikten İmparatorluğa, Osmanlı Denizciliği*, İstanbul.

Çelikkol, Zeki, 1992, *Rodos'taki Türk Eserleri ve Tarihçe*, 2. baskı, Ankara.

Dankoff, Robert, Semih Tezcan, 2004, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi Okuma Sözlüğü*, İstanbul.

Dēmētriadēs, Basilēs, 1973, *He Kentrikē kai Dytikē Makedonia kata ton Ebligia Tselempē*, (*Eisagogē-Metafrasē-Scholia*), Selanik.

Eyice, Semavi, 1954, "Yunanistan'da Türk Mimari Eserleri", *Türkiyat Mecmuası*, c. XI, İstanbul, s. 157–182.

Eyice, Semavi, 1955, "Yunanistan'da Türk Mimari Eserleri", *Türkiyat Mecmuası*, c. XII, İstanbul, s. 205–223.

Fousaras, Georgios, 1959, *Ta "Euboika" tou Eblia Tselempē*, Atina.

Giannopoulos, Ioannēs, 1969, "He Periēgēsis tou Eblia Tselempē ana tēn Sterean Hellada", *Epetēris Etaireias Stereohelladikon Meleton*, c. II, Atina, s. 139–198.

Gökbilgin, M. Tayyib, 1957, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fatihan*, İstanbul.

MacKay, Pierre A, 2009, "Seyahatnâme'deki Gerçek ve Kurmaca Yolculuklar: 8. Kitaptan Bazı Örnekler". Nuran Tezcan (ed.) *Çağının Sıradışı Yazarı Evliyâ Çelebi*, s. 259–280.

Loupēs, Dēmētrēs, 2005, *Ebligia Tselempi Odoiporiko stē Hellada (1661–1671) Peloponnēsos, Nēsia Ioniou, Krētē, Kyklades, Nēsia Anatolikou Aigaiou*, 3. baskı, Atina.

Lowry, Heath W, 2008, *Osmanlı Döneminde Balkanların Şekillenmesi, 1350–1550, Kuzey Yunanistan'ın fethi, yerleştirme ve altyapısal gelişimi*, İstanbul.

Marge, Anastasia, Anna Matskani, 2007, "He Othomanikē Architektonikē stēn Polē tēs Beroias", *Archaiologia & Technes*, sayı 105, Atina, s. 72–78.

Moschopoulos, Nikēphoros, 1938–1940. "He Hellas kata ton Eblia Tselempē", *Epetēris Etaireias Byzantinon Spoudon*, c. XIV, s. 487–509, c. XV, s.145–181, c. XVI, s. 321–363, Atina.

Mostras C, 1995 [1873], *Dictionnaire Géographique de l'Empire Ottoman*, Tıpkıbasım, İstanbul.

Mpirēs, Kostas, 1959, *Ta Attika tou Eblia Tselempē. Ai Athēnai kai ta Perichora kata ton 17. aiona*, Atina.

Müller-Wiener, Wolfgang, 1966, *Castles of the Crusaders*, Londra.

Naîmâ Mustafa Efendi, 2007, *Târih-i Na'îmâ (Ravzatü'l-Hüseyn Fî Hulâsati Ahbâri'l-Hâfikayn)*, cilt I-IV, Mehmet İpşirli (ed.), Ankara.

Orlandos, Anastasios, 1936, "Ta Tourkika Ktēria tēs Artēs", *Archeion ton Byzantinon Mnēmeion tēs Hellados*, c. II, sayı 1–2, Atina.

Orlandos, Anastasios, 1938, "Ta Byzantina Mnēmeia tēs Kastorias", *Archeion ton Byzantinon Mnēmeion tēs Hellados*, c. IV, sayı 1–2, Atina.

Ottoman Architecture in Greece, 2008, Hellenic Ministery of Culture, Atina.
Pinax ton Dēmon kai Koinotēton tou Kratous, 1914, Ypourgeion ton Esoterikon, Atina.
Samouēlidou Alikē, Aimilia Stefanidou-Fotiadou, 1983, "He Thessalonikē kata tēn Tourkokratia, ta mnēmeia", *Archaiologia & Technes*, sayı 7, (5/1983), s. 53–85.
Sezen, Tahir, 2006, *Osmanlı Yer Adları*, Ankara.
Spatharēs, I.,1938, "He Anatolikē Thrakē kata ton Ebligia Tselempēn", *Thrakika*, c. IX, Atina.
Stamatelatos, M., Ph. Bamba-Stamatelatou, 2006, *Epitimo Geographiko Lexiko tēs Hellados*, 2. baskı, Atina.
Stavridēs, N., 1948, "Andreas Mēliotēs, Protos 'Grammatikos tēs Portas' en Krētē", *Krētika Hronika*, yıl 2, sayı 3, Atina, s. 546-568.
Thévenot, Jean, 2009 [1665], *Thévenot Seyahatnamesi*, Stefanos Yerasimos (ed.), İstanbul.
Tournefort, Joseph de, 2005 [1700], *Tournefort Seyahatnamesi*, Stefanos Yerasimos (ed.), İstanbul.
Yerasimos, Stéphane [Stefanos],1991, *Les Voyageurs Dans l'Empire Ottoman (XIVe-XVIe siècles) Bibliographie, itinéraires et inventaire des lieux habités*, Ankara.

Değişen yer adlarıyla ilgili internet siteleri

Lithoksou, Dēmētrēs, Oi Metonomasies (genel): http://lithoksou.net/home.html
Trakya: http://lithoksou.net/metonomasies_thraki.html
Makedonya (1): http://lithoksou.net/metonomasies_makedhonias_a_l.html
Makedonya (2): http://lithoksou.net/metonomsies_makedhonias_m_ps.html
Thesalya: http://lithoksou.net/metonomasies_thesalias.html
National Hellenic Reserch Foundation, Pandektis, Name Changes of Settlements in Greece: http://pandektis.ekt.gr/dspace/

Notlar

1 Yazıda *Seyahatnâme*'nin S. A. Kahraman, Y. Dağlı, R. Dankoff ve daha pek çok kişinin katkılarıyla yazma nüshalardan yapılan ve Yapı Kredi Yayınları tarafından yayınlanan on ciltlik transkripsiyonu (birinci cildin 2. (2006) diğer ciltlerin 1. baskıları) kullanıldı. Belirtilen cilt ve sayfa numaraları bu edisyona aittir. Yer adlarında ve alıntılarda *Seyahatnâme*'nin imlası korundu.

2 Bu tür yakınmaların hayali bir yolculuğu maskelemek için sunulan mazeretler olup olmadığı tartışılabilir ve muhtemelen de öyledir.

3 Evliyâ 1668'de ikinci kez Girit'e, oradan da Manya seferine giderken aynı rotayı izler ve bu yolculuğun eksikliklerini büyük ölçüde telafi eder. Sakız'ı ise 1671'de Hacca giderken ziyaret eder.

4 "1071 Rebî'ulevvel'inin on ikinci bâzârertesi günü" (15 Kasım 1660) yola çıkılıyor (5/288) ve "sene (...) Cemâziyelevvel'in evvelki bâzâr günü" (2 Ocak 1661) Sofya'ya varıyor (5/305).

5 30 Nisan'da Sofya'dan yola çıkan seyyahımız 26 günde beş kasaba ve altmış dokuz köyü nasıl dolaşabilmiştir? Köylerin adlarını saymakla yetinmesi, karışık bir güzergâh izlemesi bazı köylere uğramadığını ve elindeki "zahîre-bahâ defteri"nden aktardığını düşündürüyor.

6 "1077 mâh-i Zilka'de'sinin on yedinci günü" (8/29). Tarihleri ayrıntılı yazmamın nedeni, Evliyâ'nın belirttiği tarihlerde yapılacak bazı düzeltmeleri temellendirmektir. Bkz. aşağıda not 10.

7 "Sene 1078 mâh-i Recebü'l-müreccebinin onuncu gün" (8/29).

8 "Sene 1078 mâh-i Ramazânu'l mûbârekinin on beşinci bâzârertesi gün" (8/31).

9 Anlatılan bu maceraların doğruluk derecesi konusunda fazla bir bilgimiz yoktur.

10 Metinde belirtilen hareket tarihi: "sene 1078 Rebîu'l-âhirin fî yevmi 15" (8/170) 4 Ekim 1667'ye tekabül eder. Ancak seyyahımız Edirne'den 28 Şubat 1668'de hareket ettiğine göre (8/31) 1078 yılı, 1079 olarak düzeltilmeli. 15 Rebîülâhir 1079'da yani 22 Eylül 1668'de hareket eder ve 2 Ekim 1668 'de (Rebî'u'l-âhirin 25 gün) Hanya'ya varır (8/171). Girit bölümünde geçen Hicri 1077 ve 1078 tarihleri, 1078 ve 1079 olarak düzeltilmeli.

11 "Sene 1081 mâh-i Muharremü'l-harâm-ının yedinci günü bâzârertesi" (8/254). Girit güzergâhı bu yazıya dahil edilmedi.

12 Bu ifade edebi bir abartı değildir. Manyalılar 17.-18. yüzyıl boyunca, yolu Mani'ye düşen tüm seyyahların korkulu rüyasıydı. "Kâh Venediklilerin kâh Türklerin, yani kim en kuvvetliyse onun tebaası olup, yolcuları soyarak geçinen Mainliler" (Thévenot 2009 [1665], s. 36) aslında her iki egemen güçten de nefret eden korsanlardı. Korsan kavramı için bkz. Bostan 2006, s. 111.

13 "Sene 1081 Şa'bâni'l-mu'azzamının on beşinci gün" (8/351).

14 "1082 Muharreminin on ikinci gün[ü]" (9/8).

15 Spathares 1938, s. 35. 1930'lu yılların Yunan aydınları Yunan-Bizans tarihinden habersiz, "bilgisiz" bir yazara Hammer'in "*der größte* der osmanischen Reisenden" demesine çok şaşırıyorlardı (Moschopoulos 1938–1940, c. XIV, s. 489).

16 Demetriades'in kitabı *Seyahatnâme*'nin elyazması nüshaları esas alınarak hazırlandı. Kitabın önsözünde 1931'den beri yapılmış olan tüm Yunanca çevirilerin bir dökümü yer alır (Demetriades 1973, s. 10–12).

17 Yunanistan'da da yer adlarını değiştirme işlemi ulus devlet mantığıyla yürütülen bir devlet politikasıydı."Yabancı etnik köken ihsas edebilecek barbar adların" değiştirilmesi 1833'te başlar, mübadeleden sonra hızlanır ve 1971'e kadar toplam 3.940 değiştirme gerçekleştirilir. Bugün bu konuda en kapsamlı veriler –çalışmalarından dolayı minnettar olduğum– Dēmētrēs Lithoksou'nun *lithoksou.net* sitelerinde ve Stamatelatos'ların *Yunan Coğrafya Sözlüğü*'nde yer alır. Ayrıca Yunan devletinin resmi kurumu *National Hellenic Reserch Foundation*'un web sitesinde ciddi bir veri tabanı mevcuttur. Yakın dönemde Sevan Nişanyan'ın *Adını Unutan Ülke* çalışmasıyla Türkiye'deki bu boşluk bir ölçüde doldurulduysa da herkesin kolaylıkla ulaşabileceği bir web sitesini artık kendi devletimizden de beklemeye hakkımız olduğunu düşünüyorum.

18 Stefanos Yerasimos'un, *Thévenot Seyahatnamesi*'nin Giriş bölümünde seyyahlar için yaptığı tanım. Thévenot 2009 [1665], s. 31.

19 Evliyâ bu yolculuğa "şîr hurma ve katr-ı nebât yiyerek" çıktığını yazar ama tarihini vermez. Tarihleri Naimâ'dan öğreniyoruz. "Vekâyi'-i sene-i hams ve hamsîn ve elf [1055/1645] [...] Kapudan Yusuf Paşa dahi mâh-ı rebîülevvelin dördüncü rûz-ı yekşenbihde [30 Nisan 1645] [...] azîm donanma ve şenlikler ile [...] cânib-i Bahr-ı Sefîd'de bâd-ban-guşâ müteveccih oldu" Naimâ 2007, s. 1028-1030.

20 (...) işaretleri Evliyâ'nın daha sonra tamamlamak niyetiyle boş bıraktığı yerleri belirtir.

21 Yunanca Tinos'a anlamındaki *eis tin Tino*'dan.

22 Berak/Burak (Proti) adası Navarin'in kuzeyinde, Marathopoli'nin karşısında yer alır. Söz konusu ada muhtemelen Modon'un karşısındaki Sapienza'dır. Ayrıca bkz. 8/140.

23 "Rebîülâhirin yirmi beşinci günü" Naimâ 2007, s. 1032.

24 "Rûz-ı şenbih ki gurre-i ramazan id, serdar-ı gazî [...] kalyonlara ve şayaklara azîmet ferman edip kendileri dahi [...] limandan çıkıp azm-i Rum eyledi" Naimâ 2007, s. 1057.

25 1570 yılında, Pelopones'in ve Doğu Mani'nin en güney ucunda aynı adı taşıyan limanın kuzeyinde Osmanlılar tarafından yaptırılan kale. Bkz. 8/157, 8/268 Güllü Kal'ası ve aşağıda not 26.

26 Doğrusu "Bıldırcın Limanı" anlamındaki *Porto Caillo*'dan bozma Kaya Paşa'dır. Nitekim 8/269'da Kaya Paşa Limanı olarak geçer ve Evliyâ o bölümde yöredeki bıldırcın bolluğundan ve yapılan turşudan söz eder. Liman ve kale için ayrıca bkz. 8/157 ve 8/269.

27 "Şevvalin altıncı günü alay-ı azîm ile [...] Saray-burnu önüne gelip..." Naimâ 2007, s. 1058.

28 "Sene (...) [1071] Ramazânü'l-mübârekinin ibtidâ cum'aertesi gün[ü]" (5/306).

29 "Cümle on yedi mihrâbdır." Evliyâ'nın adını belirtmediği camiler için bkz. Ayverdi 1982, s. 208.

30 "Cümleden Kara Ahmed Ağa mektebi evkâf-ı kavîdir" (5/310).

31 Evliyâ etimoloji uğruna "Gölü kesîr ya'nî 'gölü çok'dan galat-ı meşhûr olup 'Gölikesri' derler" (8/310) dese de şehrin adı Türkçede Kesriye'dir. 1913 yılı Kastorya ve Florina'nın köyleri için bkz. http://lithoksou.net/hartis_kastorias_1913.html,http://lithoksou.net/hartis_florinas_1913.html Ayrıntılı haritalar için: http://lithoksou.net/kastorias.html ve http:// http://lithoksou.net/florinis.html

32 "Bu kal'a Kavala sâhibi Feylekos-ı Yunanî binâsidir." Evliyâ kaleler hakkında gözlemlerine dayanan önemli bilgiler aktarmakla birlikte kalelerin banileri için anlattıkları genellikle efsanelerden ibarettir. Kesriye (Kastorya) kalesi 6. yüzyılda I. İustinianos tarafından yaptırılan bir Bizans kalesidir ve Feylekos (Makedonya Kralı II. Filip/Philippos) ile bir ilgisi yoktur.

33 Evliyâ abartmıyor, Orlandos (1938, s. 8) ve Eyice (1955, s. 207) bu kilise bolluğunu doğruluyor.

34 Bu bölümde Evliyâ, gölde "sayd-ı perâst" (Yun. *pelagisia*=açık denizle ilgili) günlerinde yapılan balık avı hakkında bilgiler verir ve tuzlanan balıkların IV. Murad'ın "meclisine" gönderildiğini anlatır (5/311).

35 "Göl kenârında tekye-i Kâsım Baba."

36 Batı Makedonya'da, Kastoria, Kozani ve Grevena üçgeni içindeki köyleri kapsayan kaza.

37 Doğrusu *Kleisoura*'dan bozma *Kilisıran*'dır (Mostras 1873, s. 152, Akbayar 2001, s. 100). Ayrıca çevriyazıdaki "Safî *kürekçi* kefereleri köyüdür" cümlesi (5/311) "Safî *kürkçü* kefereleri köyüdür" olarak okunmalı. Bölge günümüzde de Yunanistan'ın ünlü kürk imalathanelerini barındırıyor.

38 Doğrusu *Kailar* (Kayılar, Kayalar olarak da geçer). Cum'abâzârı kazası'nın merkeziydi (Akbayar 2001, s. 33) ve "Cum'abâzârı kadısı bu karyede sâkin[dir]." Günümüzde Eordaia/Eordea olan Kailar Bölgesi'nin 1912 yerleşimleri için bkz. http://lithoksou.net/hartis_eordheas_1913.html ve harita için http://lithoksou.net/eordheas.html

39 Değiştirilen yer adları kayıtlarında *Gkourtziova* olarak geçer. Bkz. Stamatelatos 2006, s. 437 ve *National Hellenic Reserch Foundation* http://pandektis.ekt.gr/pandektis/handle/10442/169202

40 Evliyâ, Kozani'nin kuzeybatısında ve batısında yer alan kazada "Cümle halkı top-keşân Yörüklerdir" dediği kırk sekiz tane köyün adını sayıyor. Batı Trakya ve Kuzeybatı Yunanistan Yörükleri için bkz. Gökbilgin 1957.

41 Yukarıda Cum'abâzârı köyleri arasında da geçer.

42 Ahmetlu ya da Küçük Ahmetlu (Küçükmatli) Kozan'ın kuzeyinde, Koca Ahmetlu (Kocamatli) ise güneyindeydi. Bkz. http://lithoksou.net/kozanis.html

43 Bu noktadan sonra belli bir güzergâh izlenmeden sıralanan köyler Kozani ile Nalbantköy (Perdikkas) arasında yer alır.

44 Kozani'nin kuzeydoğusundaki yerleşim, 8/84'de *Evrenli* olarak geçer.

45 Kozani'nin kuzeydoğusunda, Haydarlı'nın (Klitos) kuzeyindeki yerleşim. Memi Beğ Sultan tekkesine ikinci ziyareti sırasında (1668) uğradığını yazdığı *İnobası*, muhtemelen daha güneydeki *İntelova*'dır. Bkz. 8/84.

46 Edessa'nın doğusundaki Sindel (Sandali) olmalı. Sindelli (Dymi) Gümülcine'nin kuzeybatısındadır, Evliyâ 1668'de Gümülcine'den Kavala'ya giderken geçer (8/49).

47 Negoçan (Niki), Kozan bölgesinde değil, Florina'nın kuzeyinde Yunanistan Makedonya sınırındadır.

48 Kozani'nin doğusunda kaza. Demetriades'e göre (1973, s. 183) Eğribucak sadece idari birimin adıydı. Kadı, Kara Hacılar (Drepano) köyünde ikamet ediyordu.

49 "Bin yetmiş bir şehr-i Ramazân'ının leyle-i Kadrinde bu âsitâne-i sa'âdetde mihmân olup..." (5/314).

50 Tekke, Sofular (Kapnochori) ile Köseler (Thymaria) köyü arasındaydı, Hasluck, *Christianity and Islam*, s. 528 vd., nakleden Demetriades 1973, s. 185.

51 Evliyâ 1668'de aynı yöreden ve tekkeden tekrar geçecek. Bkz. 8/48 ve not 149.

52 Bizans dönemi kalesi Bulgar, Haçlı, Sırp ve tekrar Bizans arasında el değiştirdikten sonra 1393'te Osmanlıların eline geçti.

53 "Cümle altı aded cevâmi'-i ehl-i İslâmdır" (5/315).

54 Bkz. yukarıda not 10.

55 Evliyâ "ikiz kale" anlamındaki Didymotichon'dan türeyen Dimetoka'nın etimolojisini kendine has üslubuyla şöyle açıklar: "İki nefer Urûm karındaşlar idi. Birinin ismi Dimo, birinin Duka. Bu iki kefereler bu kal'ayı [...] binâ etdiklerinden Dimo Duka'dan galat-ı meşhûr Dimetoka derler" (8/31).

56 Roma kalıntıları üzerine kurulmuş Bizans suru ve kalesi. Dimetoka-Selanik hattında Evliyâ'nın görüp tasvir ettiği kalelerin çoğu Bizans dönemi yapılarıdır.

57 Caminin inşaatı Yıldırım Bayezıd döneminde başladıysa da Sultan I. Mehmed döneminde tamamlandığından Çelebi Mehmet Camisi olarak bilinir. Bkz. Ayverdi 1982, s. 190, Lowry 2008, s. 21 ve *Ottoman Architecture in Greece* 2008, s. 330 (bundan böyle *Ottoman Architecture)* UNESCO Dünya Mirası Listesi'ndeki cami onarılmıştır.

58 Abdülvâsi Paşa Mescidi, Ayverdi 1982, s. 190.

59 Abdal Cüneyd Mescidi, Ayverdi 1982, s. 190.

60 "Ve cümle dört aded medrese-i âlimandır" (8/32).

61 "Fısıltı hamamı" demenin nedenini Evliyâ şöyle anlatır: "Kemer altında bir delik vardır, ol kemer altındaki kurna başında bir âdem otursa ve öte başında bir âdem oturup ol deliğe ağzın koyup söyleşirler [...] El-hâsıl âşık ve ma'şûkların kelimât edüp murâd alup her murâdı verecek delikdir." Oruç Paşa Medresesi vakfı olan hamam harabe halindedir, Ayverdi 1982, s. 196, Lowry 2008, s. 22.

62 "Dükelisi yedi aded mihrâbdır" "Süleman Beşe ibn Orhân câmii kenîseden veliyy olunmuş" (8/33). Söz konusu kilise Bizans yapısı Panagia Kosmosotira'dır ve 1923'ten sonra tekrar kiliseye çevrildi.

63 Lowry'ye göre (s. 25–28) günümüzdeki Agios Nikolaos Kilisesi.

64 "Cümleden çârşû içinde Ekmekçizâde Ahmed Paşa hânı gâyet mükellef [...] ma'mûr hândır" (8/34).

65 Evliyâ Feres'ten Güvercinlik (Avas) üzerinden yaklaşık 80 km kuzeybatıdaki Şabcılar'a (Sapes) gittiğini anlatır. Şabcılar'a varınca da kaçan bir kölesini bulmak için "bir hafta Ferecik kazâsı ve kurâsında şimâle ve cenûba ve şarka ve garba" gittiğini, bulduktan sonra da tekrar Ferecik'e döndüğünü, ardından Nefes Sultân tekkesini ziyaret ettiğini anlatır. "Sağa sola" türü belirsiz ifadeler

genellikle güzergâhta hayali unsurların varlığına işarettir. MacKay muhteşem makalesinde kaçan köle öykülerinin "kurmaca" güzergâhlara geçerli bir neden bulma çabası olduğunu söyler ve bu konuda ilginç yorumlarda bulunur (MacKay 2009, s. 268).

66 Günümüzde Işıklar tekkesi olarak bilinen tekke antik Traianoupolis'in Akropol tepesi üzerine kurulmuştu, Lowry 2008, s. 29–40. Feres'in 20 km batısındaki tekkeye Evliyâ'nın "sağa sola" sapmadan doğrudan Feres'ten gittiğini söylemek yanlış olmaz. Ayrıca bkz. MacKay 2009, s. 269.

67 İ.Ö. 7. yüzyılda Sakızlıların kurduğu, şaraplarıyla ünlü antik kent. MacKay (s. 270), Evliyâ'nın güzergâhı değiştirip buradan geçtiğini şüpheli buluyor.

68 1591'de Makri'den geçen Lorenzo Bernardo bir tekke ve bir kervansaraydan söz eder, Yerasimos 1991, s. 407- 408.

69 "Cümle on altı aded mihrâbdır, ammâ cümleden ma'mûr ve müzeyyen ve ma'bedgâh-ı kadîm çârşû içinde Eski câmi' kurşumsuz tarz-ı kadîm câmi'dir" (8/38). Krş. Ayverdi 1982, s. 219.

70 "Rûmeli vilâyetinde eyle musanna' hurdegîr imâret yokdur" (8/38). Değişik dönemlerde onarılan cami ilk halinden epeyi uzaklaşmış olduğu görüşü yaygındır, *Ottoman Architecture* 2008, s. 321 ve Ayverdi 1982, s. 221.

71 Onarılan imaret, Kilise Eşyaları Müzesi'ne dönüştürüldü, *Ottoman Architecture* 2008, s. 324, Lowry 2008, s. 41–47. "Cümle iki aded me'kel-i imâret-i fukâradır" (8/38).

72 Lorenzo Bernardo (1591) üç kervansaraydan söz eder, Yerasimos 1991, s. 408.

73 Evliyâ, Gümülcine'den ayrılacağı sırada yeniden firar eden bir köle bahanesiyle "kâh şarka ve kâh garba" gittiğini anlatır ve karmaşık bir güzergâh sunar. Büyük ölçüde Âşık Mehmed'in *Menâzırü'l-Avâlim*'inden yararlanarak yazdığı, MacKay'ın mesafeleri ve yolculuğun zaman dilimlerini hesaplayarak (s. 267–268) ayrıntılarıyla tespit ettiği bu "kurmaca" güzergâh 42.–49. sayfaları arasında yer alır ve Gümülcine'de son bulur.

74 "Bu dahi [Yenibâzar] Sidirkapsi nevâhîsindedir {Ve Sidirkapsi'ye bir konakdan seheldir. Selânik'den İslâmbol'a gidenlerin memerr-i nâsıdır}" Evliyâ Çelebi, 8/43. "Sidrekabsi ile Bâzâr-gâh-ı Cedîd beyni bir merhale-i hafîfedür ve Bâzâr-gâh-ı Cedîd tarîk-i berr ile Selânik'den Kostanîniye'ye giden şâri'-i âmmun üzerinde güzergâhdur" Âşık Mehmed 2007 [1597], s. 956 (bundan böyle Âşık Mehmed).

75 Yenibazar'ın güneyinde, gümüş madenleriyle ünlü, günümüzde yok olmuş yerleşim. Evliyâ, Âşık Mehmed'in sıraladığı imaretleri tekrarlar, madenden, darphaneden söz eder ve "çârsû-yı bâzârı hayli vardır, hisâb etmedim, zirâ dâğ-ı derûnum [büyük derdim] var idi" mazeretiyle bölümü noktalar. Krş. Âşık Mehmed, s. 995–996.

76 Aynaroz ziyareti tartışmalıdır. Hayali bir güzergâhın parçası olması dışında böylesi zengin bir manastır topluluğu için Evliyâ'nın verdiği bilgiler kısa ve yetersizdir. "Kenîse ve manastırları [...] bir bir nakl etsek papasnâme [...] olur" mazereti ve "bize kapıyı açmadılar" türünden şikâyetler muhtemelen eksikliği mazur göstermenin bir çabasıdır. Kapısına kadar gittiği bütün kiliselere girdiği/girebildiği bıraktığı canlı tasvirlerden bellidir. (Bkz. 9/66, Sakız Nea Moni Manastırı ve 9/423, Tûr-ı Sina [Agia Ekaterini] Manastırı). Diğer bir nokta ise, Aynaroz'dan Lankada'ya gitmek için kuzeybatıya yönelmesi gerekirken "cânib-i cenûba [güneye]" gittiğini yazması. Bu tespit için bkz. MacKay'ın (s. 272–273), ayrıca krş. Âşık Mehmed, s. 248, Cezîre-i Aynaroz.

77 Krş. Âşık Mehmed, "Bühayre-i Lanza", s. 268 ve "Germâb-ı Lankaza", s. 348.

78 Kilkis'in güneydoğusunda küçük yerleşim. Bizans kalesinden sadece birkaç dış sur kalıntısı ayaktadır.

79 Nea Zihni'nin 20 km. güneyinde, Serres'in doğusunda, Antik Yunan'da Myrkinos, Bizans'da Doxompous adındaki kent (1928'den sonra tekrar Myrkinos) ve yakınında artık yok olmuş göl. Krş. Âşık Mehmed, s. 269. Evliyâ burada da köle peşinde olduğunu anlatır.

80 "Kıratova'dan Selânik'e âzim iken [...] Doyuran Selânik'ün cânib-i garbîsindedür" (Âşık Mehmed, s. 997). Köleler bulunur. Evliyâ cezalandırılmaları için Gümülcine'ye götürdüğünü anlatır ve böylece de gerçek güzergâhına döner.

81 Cami, mescit, tekke ve imaret "Gâzî İbrâhîm Paşa-yı Makbûl"un hayratı olduğunu yazar (8/47).

82 Günümüzde Doyran gölünün yarısı Yunanistan'a yarısı Makedonya Cumhuriyeti'ne aittir. Göl tasvirleri için bkz. Âşık Mehmed, *Bühayre-i Doyuran*, s. 270 ve *Bühayre-i Eyvasil*, s. 267.

83 Doyran, Ayvasil, Orfan, Kavala ve Köse Şaban menzilleri bu hayali güzergâhın son etaplarıdır, seyyahın da bu bölümlerde anlattıklarının tamamı kaçan kölelerle ilgilidir.

84 Metindeki *Keçiler* menzilini MacKay (s. 279) *Kebeciler* olarak düzeltir. Ayrıca bkz. Gebeceli, http://lithoksou.net/print/metonomasies_thraki.html

85 MacKay yaptığı km/saat hesabı sonucunda "Eskice'ye [İskeçe] yapılan yan gezinin akla yakın anlatımı aslında uydurmadır" kanaatine varır (s. 279).

86 Karasu köprüsü başında, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın kurduğu ve Evliyâ'nın geçtiği tarihte yeni yeni gelişmeye başlayan bir yerleşim.

87 Kavala yöresinin 1924 öncesi haritası için bkz. http://lithoksou.net/kavalas.html

88 "Sultân Süleymân Hân vüzerâlarından makbûl iken maktûl olan gâzî ve şehîd İbrahim Paşa" (8/52). Evliyâ'nın "nurlu sanat eseri" olarak övdüğü cami günümüzde Agios Nikolaos Kilisesidir. İbrahim Paşa'nın Kavala'daki vakıfları için bkz. Lowry 2008, s. 228–242.

89 "Kasaba-i Orfan'm şarkında ve kal'a-i Kavala'nın garbında olup Orfan'a ve Kavala'ya birer konak yerdir" (8/53). "Pirâvüşte ve Vasilak Selânik'den İstanbul'a giden şâh-râhun memerridür [Via Egnatia]" Âşık Mehmed, s. 999.

90 Praveşte (Elefterupolis)-Bereketli (Daton) güzergâhında, Evliyâ'nın sözünü ettiği, "Praveşte kasabasının sağ cânibinde"ki Rahova yerleşimi haritalarda bulunamadı. Praveşte'nin sağında Prençova (günümüzde Amissiana) yer alır.

91 "Feylekos Hakîm'in [...] tahtgâhı imiş. [...] Cümle âsâr binaları somâkî mermer imâretlerdir" (8/53). İÖ. 356'da Makedonya Kralı II. Filip'in yönetimine geçen kent, gerek Roma, gerekse Bizans'ın ilk dönemlerinde Doğu Makedonya'nın en görkemli kentlerinden biriydi. Slav saldırılarına uğrayan kent Evliyâ'nın döneminde "âsâr-ı garîbe"dir (8/53).

92 Drama yöresinin 1924 öncesi haritası için bkz. http://lithoksou.net/dhramas.html

93 Agia Sofia Kilisesi'nden camiye çevrilmiş.

94 "Cümle on iki aded mihrâb[dır]" (8/54).

95 Palaia [Eski] Zihni'deki Osmanlı mimarisi kalıntıları için bkz. Lowry 2008, s. 221–225.

96 Serres yöresinin 1924 öncesi köy haritası için bkz http://lithoksou.net/seron.html

97 Çandarlı Halil Paşa Camisi. Cami 1937'de yıkılmış. Evliyâ'ya göre Siroz "Cümle toksan bir mihrâbdır ammâ on iki salât-ı Cum'a edâ olunur" (8/57).

98 Kitabeye göre Mehmed Bey Camisi (Lowry 2008, s. 164 ve *Ottoman Architecture* 2008, s. 279). Evliyâ kendisinin de naklettiği kitabeye rağmen Mehmed Bey'in babasına atfen ısrarla Ahmed Paşa Camisi der. İlginç olan Âşık Mehmed'in de (s. 993) caminin sahibi için: "Ahmed Paşa nâm bir

sâhib-i hayr" demesidir. Evliyâ'nın Siroz tasviri Âşık Mehmed'inkinden daha kapsamlı olmasına rağmen cami banilerinin (yanlış) adları konusunda benzerlik gösterir. Bkz. not 100.

99 Günümüzde Zincirli Cami adıyla bilinen cami UNESCO'nun koruması altına alındı ve onarıldı (Lowry 2008, s. 155 ve *Ottoman Architecture* 2008, s. 284).

100 *Kato Kamenikia* mahallesindeki henüz onarılmamış bu 1519 tarihli caminin adı Musrafa Beğ değil Mustafa Paşa Camisi'dir (*Ottoman Architecture* 2008, s. 282 ve Lowry 2008, s. 169–171.). Krş. Âşık Mehmed, s. 993: "Kemâniçe Mahallesi semtinde Mustafa Paşa [...] mescid-i câmi' ve bir matbah-ı ta'âm." Âşık Mehmed Evliyâ'nın naklettiği kitabeden söz etmez.

101 "Cümle yetmiş yerde sebîlhâne[dir]" (8/58).

102 Onarılan bedesten Serres Arkeoloji Müzesi'ne ev sahipliği yapıyor (*Ottoman Architecture* 2008, s. 287).

103 "Yahûdî ve Yarmenî ve Latin düyûrları vardır, ammâ cümleden kadîm Rûm kenîsesi tâ Leka kral-ı dâll asrında binâ olunmuştur" (8/59). Evliyâ'nın "zamân-ı kadîm"i ya da efsanevi bir kurucuyu belirtmek için kuzey ve orta Yunanistan yöresinde sıkça sözünü ettiği "günahkâr" kral Leka, muhtemelen İskender Bey (Skenderbey ya da Georgi Kastrioti, 1405–1468) ile birlikte Osmanlılara karşı savaşan Arnavut prenslerinden Leka Dukagin'dir (Lekë Dukagjini, 1410–1481).

104 Evliyâ 1668 yılı Ramazan Bayramı'nı Siroz Yaylası'nda geçirir: "1078 Ramazânu'l-mübârekinin ıyd-ı şerîfin bu yaylakda edüp Hüseyin Baykara cem'iyyetleri etdik" (8/61).

105 Seyyahımız her ne kadar ayrıntılı tasvirini vermiyorsa da Serres'in yaklaşık 25 km kuzeyindeki Timurhisâr kaplıcasına gidip ve geri dönmüş olabilir. Fakat "kâh cenûba ve kâh kıbleye" giderek ulaştığı Yaycılar ziyareti ve konaklaması tartışmalıdır (Serres-Yaycılar arası 82 km'dir). Ayrıca bkz. MacKay, s. 266, krş. Âşık Mehmed, s. 269.

106 Bu noktadan sonra Evliyâ Orta Makedonya bölgesine girer ve Alasonya'ya (Elassona) kadar sorunsuz bir güzergâh nakleder.

107 Harita için bkz. http://lithoksou.net/thesalonikis.html

108 "Cümle sağîr ü kebîr yüz elli aded mihrâbdır" (8/68).

109 Ahiropiitos Kilisesi'nden camiye çevrilmiş, günümüzde yeniden kilise.

110 Günümüzde Rotonda denen, Roma, Bizans ve Osmanlı dönemlerinde kent dokusunun bir parçası olan ve minaresi halen ayakta duran bu ilginç yapı için bkz. *Ottoman Architecture* 2008, s. 224, Ayverdi 1982, s. 261, krş. Âşık Mehmed, s. 986.

111 1493'te Agios Dimitrios Kilisesi'nden camiye çevrilmiş. Cami 1917 yangınında tamamen yanmış. Selanik'teki Osmanlı mimari eserleri için bkz. *Ottoman Architecture* 2008, s. 216–261.

112 Ya da İshâk Paşa Camisi. 1484 tarihli cami onarıldı ve sanat galerisi olarak kullanılıyor.

113 Caminin gerçek banisi Hamza Bey'in kızı Hafse Hatun'dur (Âşık Mehmed, s. 989 ve Ayverdi 1982, s. 259), ancak Evliyâ bundan söz etmez. Caminin son cemaat yeri sayılan küçük kubbelerinin altı "Alkazar Sineması" adıyla uzun yıllar kullanılmıştır. Bu yüzden günümüzde "Alkazar" olarak bilinir.

114 Ekmekçizâde Ahmed Paşa hayratı.

115 "Cem'ası on altı aded yerde kurşum örtülü imâretleri var" (8/73).

116 "On bir aded hammâm-ı rûşinâ-yı hâss u âmdır" (8/71).

117 Modiano Çarşısı karşısında, "Louloudadika" (Çiçekçi dükkânları) olarak bilinen hamam. Hamam onarılarak sergi mekânına dönüştürüldü.

118 Yıllarca "Aigli" sineması olarak kullanıldığından bu adla bilinen hamam artık bir kültür merkezidir.

119 1444 tarihli Sultan Murad Hamamı 1997 yılında onarıldı ve tarihi eser olarak ziyarete açıktır.
120 "Hepsi on altı aded hân-i tüccârân[dır]" (8/72).
121 "Altmış dörd aded çeşme-i cân-perverlerdir" (8/72).
122 Evliyâ'nın "Bir bezzâzistândır kim niçe Mısır hâzinesine mâlik hâcegîlerinin altun ve guruş sayması gıjı[r]tısından âdeme dehşet hâsıl olu[r]" diyerek tasvir ettiği bedesten, 1883'de Yahudi cemaati tarafından satın alındı, 1917 yangınından sonra onarıldı, ilaveler yapıldı ve hâlâ ayaktadır.
123 "Hem hândır hem humhânedir [meyhanedir], bir diyârda böyle mihmânsaray-misâl meyhâneler yokdur" (8/72).
124 Vardar Yenicesi 1900-1913 yerleşimleri için bkz. http://lithoksou.net/hartis_janicon_1913.html ve harita için: http://lithoksou.net/yanica.html
125 "Cümle on yedi aded câmi'i" (8/77). Evliyâ muhtemelen mescitlerin (on iki) ve camilerin (beş) toplamından söz ediyor.
126 Gazi Evrenos'un oğlu.
127 Gazi Evrenos'un torunu.
128 "Cümle on iki aded mahalle mesâcidleridir" (8/77).
129 Molla İlahî olarak da bilinen Kütahya'nın Simav kasabasında doğan Şeyh Abdullah İlahi.
130 Gazi Evrenos'un oğlu. Şehirde, "yedi aded mekteb-i sıbyân-ı ebcedhân-ı püserân" vardı (8/77).
131 Onarılan Gazi Evrenos Türbesi için bkz. *Ottoman Architecture* 2008, s. 291, Evrenosoğulları vakıflar için Lowry 2008, s. 90–91.
132 "Cümleden çârşû içinde hânlar önünde dörd gözlü çeşme" (8/78).
133 Evliyâ'nın övdüğü ve "...otuz yılda bir kerre suyundan bir katre kalmayup..." diye anlattığı göl zamanla bataklık haline geldi ve 1936'da kurutuldu.
134 Ali Bey'in lakabı "Yürekli" ya da "Aylı Yürekli" idi (Uzunçarşılı, *İA*. Evrenos maddesi).
135 Bkz. yukarıda not 46.
136 Edessa'nın 1900-1913 dönemi yerleşimleri için bkz. http://lithoksou.net/hartis_edhesas_1913.html ve harita için: http://lithoksou.net/edhesis.html
137 Kalenin banisi "Sırf kralları" değil, Romalılardı.
138 Muhtemelen Hünkâr Camisi olarak anıla gelmiş ve bir süre sinema olarak kullanıldıktan sonra 1970'lerde yıktırılan I. Murad Camisi. Bkz. Demetriades 1973, s. 236.
139 Veria'nın 1913'teki köyleri için bkz. http://lithoksou.net/hartis_verias_1913.html ve harita için: http://lithoksou.net/print/verias.html
140 "Cümle on altı aded mihrâb câmi-i selatîn-i selefdir" (8/82).
141 "Bunlar [Murad Han, Musa Çelebi ve Kazancı] kenîselerden amâr olmuş cevâmi'lerdir" (8/82). I. Murad Camisi, Palea Mitropolis adıyla anılan 11. yüzyıl Bizans kilisesinden, Musa Çelebi Camisi Apostolos Pavlos Kilisesi'nden ve Kazancı Camisi Agia Paraskevi Kilisesi'nden camiye çevrilmiş, Marge ve Matskani 2007, s. 73.
142 Boyalı Cami diye bilinen cami minaresiz ve harap durumdadır, Marge ve Matskani 2007.
143 Ya da Orta Cami. Bu 15. yüzyıl eseri harap durumdadır, *Ottoman Architecture* 2008, s. 297.
144 1935'e kadar faaliyette olan bu görkemli çifte hamam koruma altına alındı, kısmen onarıldı ve halen Bizans eserlerinin onarım atölyesi olarak kullanılıyor, Marge ve Matskani 2007, s. 75.
145 Gazi Evrenos'un torunu.

146 Bkz. yukarıda not 45.

147 Kozani'nin doğusundaki kaza. Bkz. 5/313, not 48.

148 5/312'de Evrene olarak geçer.

149 "Mâ-tekaddem sene (...) târîhinde [...] cild-i (...) de mufassalan tahrîr olunmuşdur." Evliyâ'nın tekkeye ilk ziyareti 26 Mayıs 1661'dedir. Bu ikincisi de Mart 1668'de olmalı, çünkü seyahımız tekkeye giderken Kızılyumurta (Paskalya) günleri olmasına rağmen tipi ve boraya yakalandığını anlatır (8/84). 1668 yılında Paskalya Yortusu 22 Mart günü kutlanmıştı. Tekkenin "mufassal tahrîri" için bkz. 5/313.

150 "Mâ-tekaddem bunun dahi sitâyişi sene (...) târîhinde cild-i (...) mizde mufassalan mastûrdur." Evliyâ kaza-i Sarigöl'ü 1661'de ziyaret etmişti ve 5. ciltte anlatmıştı. Bkz. 5/314.

151 "Mâ-tekaddem bunun dahi sitâyişi sene (...) târîhinde cild-i (...) mizde mufassalan mastûrdur." Serfiçe'yi (Servia) de 1661'de ziyaret etmişti ve 5. ciltte anlatmıştı. Bkz. 5/314.

152 Elassona'dan sonra Evliyâ Tesalya bölgesine girer.

153 "On aded mihrâbdır. Dördünde salât-ı Cuma edâ olunup mâ'adâsı mahalle mesâcidleridir" (8/85).

154 "Cümle yetmiş bir aded mihrâbdır. Yigirmi ikisi [...] salât-ı Cum'a edâ olunur" (8/87).

155 Bayrak ya da Bayraklı Cami onarıma muhtaçtır.

156 "Binada çan sâ'ati var. Bir merhale yerden sadâsı istimâ' olunup Bayrak câmi'i minâresine bayrak çekerler" (8/88).

157 "Cümle beş aded hammâm [...] Pîrî Paşa hammâmı gâyet müferrih ve dilküşâ hammâmdır" (8/88).

158 "Dört aded demir kapulu bir bezzâzistân var kim gûyâ [...] sûr-i metîndir" (8/88). Bu heybetli 16. yüzyıl yapısı 1976'da kısmen onarıldı ve hâlâ Bizans seramikleri deposu olarak kullanılıyor, *Ottoman Architecture* 2008, s. 199.

159 Larisa-Tırhala güzergâhı içinde yer alan, seyyahın çok kısa ve bol boşluklarla geçiştirdiği Volos-Çatalca (Farsala) bölümü tartışmalıdır (8/91). Halkidiki yarımadasının ilk kolu olan Kesendire [Kassandra] ise tamamen güzergâhın dışındadır.

160 "Binâ eden Koca Mi'mâr Sinân ibn Adbülmennân Ağa." Yunanistan'da ayakta kalan tek Mimar Sinan eseridir ve günümüzde Kurşum ya da Kurşunlu Cami olarak biliniyor. UNESCO'nun koruması altındaki cami ve türbe onarıldı, *Ottoman Architecture* 2008, s. 208. Evliyâ'nın caminin banisi "Osman Şâh" hakkında yazdıkları ise efsaneden ibarettir (Ayverdi 1982, s.288).

161 Evliyâ'ya göre Tırhala'da yirmi üç cami, sekiz mescit ve sekiz tekke vardı (8/92 ve 8/93). Krş. Ayverdi 1982, s. 287-290.

162 "Cümleden Osmân Şâh medresesi"(8/93).

163 "Cümle sekiz aded hânkâh-ı dervîşan"(8/93).

164 "Cümle on üç hammâmdır" (8/93).

165 "Evvelâ Osmân Şâh imâreti ve Gâzî Durhân Beğ, (...) (...)" (8/93).

166 " Ve cümle beş aded yerde cüsûr-ı mermer-i nâsı vardır" (8/93).

167 Tartışmalı bir ziyaret daha. Evliyâ güneye inerken, Tırhala'nın kuzeyindeki Kalambaka'ya sırf manastırları görmeye ve gece kalıp "papaslar ile kelimât" etmek için gitmiş olabilir mi? Bıraktığı tasvir *Menâzırü'l-Avâlim*'le (hoş anektodlar dışında) büyük benzerlik gösterdiğinden cevabın olumsuz olduğunu düşündürüyor. Krş. Âşık Mehmed, s. 407, Cebel-i Kalabak Kaya.

168 "Bânîsi Leka kızı Zidin binâsıdır." Yunan efsanelerinde de kent bir kız tarafından, Poseidon'un kızı Lamia tarafından kurulmuştur. Antik Fthiotialıların şehri sırasıyla Makedon, Roma, Bizans,

Haçlı, tekrar Bizans ve 1446'da Osmanlı yönetimine geçti. Kentin adı 9. yüzyıldan sonra belgelerde Zituni olarak geçer.

169 "Cümle altı aded mihrâbdır. Dördünde salât-ı Cum'a edâ olunur" (8/100).

170 "İzdin sahrâsında merhûme Kösem Valide Sultan'ın yedi göz ibret-nümâ cisri" (8/101).

171 Boudonitsa olarak da bilinen 13. yüzyıl Haçlı kalesi.

172 Esedli, yani Aslanlı. İ.Ö. 338'de Makedonya Kralı II. Filip'in Thebaililere karşı kazandığı zaferin anısına dikilen aslanlı savaş anıtıyla (*Chaeronea aslanı*) ünlü antik kent.

173 Kale Katalanlar tarafından 1300'lerde yaptırıldı, 1458'de Osmanlılarca fethedildi.

174 "Cümle yedi aded mihrâb-ı müslimîndir" (8/105).

175 Yunanca "Thiva'ya" anlamındaki *eis tin Thiva*'dan. Evliyâ'nın etimolojik açıklaması ise şöyle: "Ömer Beğ Venedik'i kırup lâşe-i murdârların biri biri üstüne istif etdiklerinden ârifân-ı gâziyân 'İstife' deyü nâm verdiler" (8/106). Yunan efsanesine göre antik Thebai kentinin kurucusu Fenikeli Kadmos'tur.

176 "Cümle altı aded mihrâbdır. Üçü salât-ı Cum'a edâ olunur âzînelerdir" (8/106).

177 "Hammâm ve kurbundaki hân vâlide Sultân hayrâtıdır kim İzdin [Lamia] hâssı mâlıyla binâ olunmuştur, ammâ çârşû içindeki hân gayrı kimesne hayrâtıdır" (8/107).

178 Eğriboz, Rumeli Eyaleti'nin üçüncü büyük sancağıydı. Egripos boğazıyla anakaradan ayrılan Eğriboz (Evia) Yunanistan'ın Girit'ten sonra, ikinci büyük adasıdır. Evliyâ'nın "kal'a-i Ağriboz" dediği adanın ana karaya en yakın noktasındaki Halkida'dır (Chalkida).

179 "Mukaddemâ kefere asrında bir deyr-i azîm âyîn-i Mesîhhâne imiş" (8/109). Muhtemelen Agia Paraskevi Kilisesi, *Ottoman Architecture* 2008, s. 85.

180 Chalkida'da ayakta kalan tek cami. Çeşitli dönemlerde onarılmıştır, *Ottoman Architecture* 2008, s. 85.

181 Bektaşi tekkesi, Ayverdi 1982, s. 181.

182 "Cümleden Habîb Çelebi mescidi" (8/110).

183 "Cümleden Memi Paşa ve Kapudan Alî Paşa mektebi" (8/110).

184 "İki Ağriboz kal'ası kadar var" dediği harap kale muhtemelen Armena (Venediklilerin Larmena) kalesidir.

185 Kızılhisar/Karistos Eğriboz'un (Evia) güney ucundaki limanıdır. Evliyâ muhtemelen ada ile ana karayı karıştırıyor, çünkü "Bu Kızılhisâr'dan kalkup yine gerüye Ağriboz'a dönüp..." diyor (8/112).

186 Kifisia günümüzde üst gelir grubunun yaşadığı Atina'nın kuzey semtlerinden biridir.

187 "Bu şehri gelüp görmeyen seyyâh-ı âlem cihân-bînim demesin" (8/117).

188 Evliyâ'nın sitayişle anlattığı, "Dünyadaki bütün camileri gördük, ancak bunun benzerini görmedik" (8/117) dediği cami, daha önce kiliseye çevrilen *Parthenon* olarak bilinen tanrıça Athena tapınağıdır. Evliyâ'nın kaleminden çıkan bu canlı metin, yapının 1687'de Morozini'nin güllelerine hedef olmadan önceki durumunu tasvir eden tek belge olduğundan büyük önem taşır.

189 1616 tarihli tekke Akropolis tepesinin batı yamacındaydı, Mpires 1959, s. 43.

190 Mpires, Evliyâ'nın adını belirtmediği caminin, Ula Bey Camisi olduğunu ve Küçük Cami diye anıldığını yazar. Roma Forum'u kazıları sırasında yok edilen cami Akropolis tepesinin kuzeybatı yamacında (bugün Panos sokağı) bulunuyordu, Mpires 1959, s. 43, not 63 ve 65.

191 Sütunlu Cami olarak bilinen yapı Plaka semtinde, Adrianou ile Flesa sokaklarının kesiştiği yerdeydi. Camiye çapraz, karşı köşede Hacı Alî hamamı vardı, Mpires 1959, s. 43, not 63.

192 Son bulgulara göre, Plaka semtindeki hâlâ ayakta duran minaresiz Fethiye Camisi'nin yerinde olan eski bir cami, *Ottoman Architecture* 2008, s. 70.

193 Ula Bey ya da Staropazaro (zahire pazarı) Hamamı, Ula Bey Camisi'yle aynı kaderi paylaşmış, Mpirēs 1959, s. 44, not 65.

194 1890'da yıktırıldı.

195 Atina'da, Plaka semtinde, günümüze kadar gelebilmiş tek hamam, yakın dönemde onarıldı.

196 Evliyâ eski İslam geleneğine uyarak tüm antik kent ve bina kalıntılarını Hazreti Süleyman'a (ve bina ustası devlerine) atfeder. Bkz. 8/63, 8/113, 8/122 ve 8/154.

197 Seyyahımız, "Eski câmi'i kurbunda" dediğine göre Fethiye Camisi'nin çaprazındaki Rüzgârlar Kulesi/Aerides'dir.

198 Atina'nın doğusunda, Ymittos Dağı eteklerinde 11. yüzyıl ikinci yarısına ait manastır, Türkçe adını manastırın doğu kapısındaki koçbaşlı çeşmeye borçludur.

199 Atina'nın kuzeydoğusu, günümüzde Chalandri semtinin bulunduğu bölge.

200 Atina'nın 30 km güneydeki Porto Rafti'ye vardıktan sonra tekneyle kuzeye doğru yönelir.

201 Atina'nın güneydoğusundaki bu liman yok olmuştur. Paleo Faliro bugün 1960'lı-1970'li yıllarda İstanbul'dan göç eden Rumların yoğun olarak oturdukları deniz kıyısında gözde bir semttir.

202 Doğrusu Yunanca *Kuluris'ten* bozma *Kulur*'dur. Günümüzde Salamina.

203 Girit için "çul, garâr, torba, pembe tahsîliyçün" Alî Balı Kaptan'ın fırkatasıyla altı adayı dolaştığını bildirmesine rağmen sadece Egina ve Kulur (Salamina) adalarını kısaca anlatır.

204 Mpirēs'e göre (s. 69, not 123) Evliyâ Angistri Adası'nı anlatmak üzere boşluk bırakmıştır. Angistri, Egina'dan 3,5 ve Pire'den 22 deniz mili uzaklıkta küçük bir adadır.

205 Güzergâhta ufak bir hata var. Atina'dan batıya, Korinthos'a giderken Kunduri yerleşimi Megara'dan öncedir.

206 Klasik antik çağın, Makedon hanedanlığının, Roma, Bizans, Haçlılar dönemi, Venedik ve Osmanlı izlerini taşıyan ilginç bir kale.

207 "Kim sonra kenîseden feth olup câmi' olmuşdur" (8/126).

208 "Dükelisi beş aded câmi'-i ağabeydân-ı mü'minândır ammâ üçü câmi'i Cum'adır [...] Mâ'adâ mesâcidlerdir kim ma'lûmumum değildir" (8/127).

209 "Biri Zekeriyyâ Efendi'nin hayrâtıdır" (8/127).

210 "Zekeriyyâ Efendi'nin Voha nâm çiftliği" (8/127).

211 "Zekeriyyâ Efendi'nin çiftliğidir" (8/128). Zekeriya Efendi'nin diğer bir çiftiği de Kuçiya'daydı (8/163).

212 "Ebü'l-feth Sultân Mehemmed Hân [...] binâ-yı âlî etmişdir." Korint Boğazı'nın iki yakasındaki stratejik konumdaki Mora ve Rumeli kaleleri (günümüzde Rio ve Antirrio) Venediklilerin İnebahtı'ya geçişini önlemek için 1499'da II. Bayezıd tarafından yaptırılmıştı. Antirrio için bkz. 8/274.

213 Antik Akropol üzerine 6. yüzyılda I. İustinianos tarafından yaptırılan kale bugün Bizans, Haçlı, Venedik ve Osmanlı izlerini taşıyor.

214 "Kiliseden velî olunmuş ma'bedgâh-ı kadîmdir" (8/131).

215 "Birinde Freng balyozları ve birinde bâzergânlar sâkin olur" (8/131).

216 Ya da Castel Tornese, "Venedik binâsı" değil, 13. yüzyıla ait bir Haçlı kalesidir. Peloponnes'in en batı ucunda, I. Geoffroi de Villehardouin'nin (Geoffroi de Villehardouin'nin yeğeni) yaptırdığı kale birkaç kez el

değiştirdikten sonra 1460'ta Osmanlıların eline geçti. Batı Mora'nın iyi korunmuş Ortaçağ kalelerinden biridir. Evliyâ Larinçe'den Holumiç'e 3 saatte vardığını yazar, ancak bu iki kalenin arası 5–6 km'dir.

217 Venediklerin elinde olan bu üç adayı Evliyâ muhtemelen karşıdan, Gastouni'den görmüştür.

218 "Cümle dörd aded mihrâb" ve "Cümle dörd aded tekye-i dervîşân[dır]" (8/137).

219 Metinde *Matya*. Ancak bu bir imla hatası olmalı (8/139). Manya (Mani), Güney Peloponnes'te Messinia ile Lakonia körfezi arasında kalan dağlık bölgenin adıdır.

220 Mora'daki (Peloponnes) çoğu kaleler gibi Bizans, Haçlı, Venedik ve Osmanlı izlerini taşıyan bir kale.

221 "Anavarin Kalesiyle dokuz mîldir [...] lisân-ı Freng'de [...] Peradna derler." Prodano/Proti, Türkçede Berak/Burak Reis adası. Navarin'e yaklaşık 11 mildir.

222 Navarin Kalesi, Mora kalelerinin çoğu gibi 13. yüzyıla ait bir Haçlı kalesidir. 14. yüzyılda Cenevizlilerin eline geçti, 1423'te Venedikliler aldı ve 1500'de, Evliyâ'nın da belirttiği gibi "Bâyezîd Hân'a amân ile teslim" edildi. Osmanlı-Venedik savaşlarında birkaç kez el değiştiren kale günümüzde harap durumdadır.

223 "Sene 977 tarihinde Sultân Murâd Hân-ı Sâlis asrında be-dest-i Kılıç Ali Paşa binâ etmiş." Kale 981'de (1573) Navarin olayından sonra yaptırıldı. İlk kez 1829'da onarılan kale bugün Yunanistan'daki en görkemli ve iyi korunmuş Osmanlı kalesidir.

224 Antik dönem kalıntıları üzerine yükselen bir 13. yüzyıl Venedik kalesi.

225 "Kenîse imiş" "Cümle yedi aded mihrâb-ı mü'minândır" (8/145).

226 Mora'nın ucunda, Modon'un karşısındaki ada. Bkz. 2/79

227 "Zamân-ı kadîmde kenîseden velî olunmuş" (8/149).

228 *Kalamatya*, Evliyâ'nın çarpıttığı yer adlarından biri daha. Gerçi "kala matya"nın çevirisi doğrudur, ama Kalamata ile ilgisi yoktur. Tasvir ettiği kale ise Venedik yapısı değil, 1205'ten sonra, Bizans kalesi kalıntıları üzerine I. Geoffroi de Villehardouin tarafından yaptırılmış bir kaledir.

229 Evliyâ en uzun yoldan Kalamata'ya gelip bir sonraki durağı olan Misehor'a (Mizistre/Mystras) 60 km yaklaşmışken Andrusa üzerinden yaklaşık 70 km kuzeyindeki Karitena'ya gitmiş olabilir mi? Verdiği güzergâh, süreler ve kalelerle ilgili bilgiler bu dağlık yöreye Osmanlıların elinde kalan kaleleri teftiş etmek için gittiğini düşündürüyor.

230 "Henüz kenîseden velî olmuş" (8/152).

231 1245 yılında Karitena prensi Geoffroy de la Bruyere, tarafından yaptırılan görkemli kale, 1320'de Bizans'ın eline geçti. 14. yüzyılda Venediklilerle Osmanlılar arasında birkaç kez el değiştikten sonra 1460'ta Osmanlı yönetimine geçti.

232 "Cümle dörd aded mihrâbdır" (8/153).

233 Evliyâ'nın adını vermediği nehir Alpheios'dur. Bu nehir 8/138'de "Rufiya" olarak geçer.

234 "Kenîseden bozmadır" (8/153).

235 Kaleyi 1249'da Achaïa prensi II. Guillaume de Villehardouin (ö. 1278) yaptırır, ancak esaretten kurtulmak için 1262'de VIII. Mihail Palaiologos'a fidye olarak verir. Mystras, 1460'ta Osmanlıların eline geçinceye kadar Bizanslı Mora despotlarının merkeziydi. 1830'lardan sonra terk edilen yerleşim 1989'dan beri UNESCO'nun koruması altındadır.

236 "Kal'adan taşra henüz bina oluyor [...] Cümle yedi aded mihrâbdır" (8/155).

237 "Cümleden Aya Niko deyri musannadır" (8/155). 17. yüzyıl yapısı Agios Nikolaos, Osmanlı egemenliği döneminde yörede inşa edilen tek kilisedir.

238 Taigetos Dağı (Evliyâ'nın Şehbaz Dağı) yamacında Meryem-i Uruç (*Kimisis tis Theotokou*) yortusu anısına adanmış 17. yüzyıl manastırı. 1966'da beri kadınlar manastırı olarak faaliyette olan kurumun nadir ikonaların sergilendiği bir de müzesi var.

239 1254'te I. Jean de Neuilly tarafından yaptıran bu Haçlı kalesi Mani'ye geçişi kontrol eden stratejik bir konuma sahipti. Mora'nın fethiyle Osmanlıların eline geçen kale birkaç kez el değiştirmiş. 1669-1684 yılları arasında Osmanlıların elindeydi.

240 Evliyâ'nın yörede yaşayan Çakonlar'ın kılık kıyafetleri ve konuştukları lehçe hakkında verdiği bilgiler ve örnekler çok değerlidir ancak Skala'nın yaklaşık 70 km. kuzeyindeki "sengistân" olduğundan kimsenin uğramadığı Çakonya'ya (Geraki) gittiği şüphelidir. Bu bilgileri Mani'nin herhangi bir şehrinde derlemiş olabilir. Nitekim Çakonlar'ın "Benefşe ve Anapoliye avret ve oğlanlarıyla gelüp hamâllık" yaptıklarını anlatır.

241 Bizans ve Venedik dönemi izlerini taşıyan, bugün Mora'nın en güzel Ortaçağ kalelerinden biri.

242 "Kim kenîseden velî olmuştur" (8/159).

243 Adı belli olmayan cami harap da olsa hâlâ ayaktadır.

244 "Bu câmi'lerden mâ'adâ cümle altı aded mahalle zâviyeleridir" (8/161).

245 "Cümleden Ahmed Ağa câmi'i hareminde Hüseyin Efendi hânkâhı tarîk-i Halvetî."

246 Bânisi "Venedik pirinç pirimleri" değil, antik dönem kalıntıları üzerine 12. yüzyılda inşa edilmiş bir Bizans kalesidir. Kale sırasıyla Haçlıların, Venediklilerin ve 1463'te de Osmanlıların eline geçti.

247 Muhtemelen Konstantinos ve Eleni Kilisesi, *Ottoman Architecture* 2008, s. 133.

248 "Zekeriyyâ Efendi'nin bağ-ı İrem-misâl çiftliğidir." Evliyâ bu çiftliği daha önce de birkaç kez ziyaret etmiş ve Girit'e giderken sekiz atını, üç kölesini ve eşyalarını orada bırakmıştı. Bkz. 8/169, 8/258.

249 "Kim kenîseden velî olmuştur" (8/163).

250 Ayverdi'ye göre (s. 243) Sultan Süleyman ya da Fethiye Camisi'dir.

251 Güzelce Kasım Paşa Camisi olduğu tahmin ediliyor, Ayverdi 1982, s. 243.

252 "Durkud Paşa çiftliği" (8/167). Seyyahımız çevre köylerdeki bazı çiftlikleri ziyaret etmiş olabilir, ancak 167.-170. sayfalar arasında yer alan fazlaca "turistik" güzergâha ihtiyatla yaklaşmak gerekir.

253 Ya da Agios Dimitrios Manastırı. Didyma köyü yakınlarında sarp kayalara oyulmuş, günümüzde terk edilmiş bir 11. yüzyıl manastırı.

254 "Cezîre-i Mora'nın yedi yüz yetmiş mîl adasın dolaşup [...] kâmil üç ayda devr edüp niçe yüz aded çiftiklerde zevk u şevkler edüp bu Gördüs mahallinde seyâhat-i Mora'nın itmâmı oldu" (8/169).

255 Düzeltilmiş tarih için bkz. yukarıda not 10.

256 Muhtemelen Manya Burnu. "Kefere lisânında Kav Maloya [Cap Malea] derler." Bkz. 2/82.

257 Lubenau (1588) bu kiliseden söz eder, Yerasimos 1991, s. 388.

258 "fî Rebî'u'lâhirin 25 gün liman-ı Hanya'ya dâhil olduk" (8/171). Bkz. yukarıda not 10.

259 "Bu da deyr-i kadîm idi" (8/173). "Cümleden mukaddem Santa Nikola demekle ma'rûf kilise ki bir ma'bed-i kadîm idi, câmi' kılınıp mihrâb ve minber vaz'olundu. Ve padişah nâmına mensûb olup hâlâ Hünkâr Câmi'i demekle ma'rûfdur" Naimâ 2007, s. 1049.

260 "Kenîseden velî olunmuş..." "Ve bundan mâ-adâ Hanya'da iki mu'azzam kilise ki [...] câmi' kılınıp biri Yusuf Paşa'ya, biri Mûsâ Paşa'ya mensûb oldu" Naimâ 2007, s. 1049.

261 Günümüzde Yalı Camisi olarak bilinen cami Evliyâ'nın da belirttiği gibi "kiliseden bozma değildir"

(8/173). Osmanlıların şehirde yaptırdığı bu tek cami çeşitli dönemlerde tamirat görmüş ve halen ayaktadır, *Ottoman Architecture* 2008, s. 419.

262 Katolik St. Nicolo Kilisesi'nin yerinde kurulan İbrahim Han Camisi minaresiz olarak ayaktadır.

263 Büyük Kapı Camisi olarak biliniyor. 1670'lerde inşa edilen, 1878'de minaresi yenilenen cami halen ayaktadır.

264 "Güzîdesi altı aded câmi'dir [...] Bunlar kiliselerden ma'bedgâh-ı Müslim olmuş ibâdetgâh-ı kadîmelerdir" (8/177). Resmo'nun fethinden sonra (1646) kiliseden çevrilen camiler şunlardır: **Deli Hüseyin Paşa Camisi:** Augustin tarikatına ait *Santa Maria* manastırıydı. 1890'da caminin minaresi yenilendi, 1980'lerde cami ve külliyesi onarılarak konservatuvara dönüştürüldü. **Ankebût [Örümcek] Ahmed Paşa Camisi:** *Kera Ton Aggelon* Ortodoks Kilisesiydi, 1917'de *Mikri Panagia* adıyla yeniden kiliseye çevrildi. **Veli Paşa Camisi** ya da **Mastaba Camisi,** Katolik *St. Onufrio* Kilisesi temelleri üzerine inşa edilmiş. Minaresi 1789 tarihlidir. Onarılan cami ve tekke Doğa Tarihi Müzesi'ni barındırıyor.

265 1626 tarihli, üç aslan başlı Venedik çeşmesi. Evliyâ'nın biraz abartarak "beyâz mermerden [...] her gûne timsâllerin ağızlarından ve burunlarından ve zekerlerinden birer âb-ı nâb cereyân edüp..." diye tasvir ettiği çeşme bugün de yerindedir.

266 Zindanla ilgisi olmayan Venedik saat kulesiydi. Çeşitli dönemlerde onarılan kule, 1945'te belediye tarafından yıktırıldı ve taşları inşaat malzemesi olarak satıldı.

267 Kandiye kuşatmasında dayanak noktası olarak Deli Hüseyin Paşa'nın "bir top menzili" mesafede yaptırdığı kale ve zamanla büyüyen varoşu.

268 Deli Hüseyin Paşa hayratıydı.

269 "İşbu sene (...) [1079] târîhinin Cemâziye'l-evvel'inin yigirmi beşinci gün Kandiye yurdunda orduyı hümâyûna dâhil olup..." (8/179).

270 "On sekiz aded cevâmi." (8/228). Kandiye'nin fethinden sonra kiliseden çevrilen camiler şunlardır: *Hünkâr Camisi*: *St. Francesco* katedraliydi. 1856 depreminde hasar gören cami 1921'de yıktırılarak yerine İraklion Arkeoloji Müzesi inşa edildi. **Valide Camisi:** *St. Salvatore,* Augustin tarikatı bazilikasıydı. 1922'den sonra okul olarak kullanıldı, Albaylar Cuntası (1967–1974) döneminde yıktırıldı. **Sultan İbrahim Camisi:** *St. Pietro,* Dominiken kilisesiydi, onarımı devam ediyor. **Vezir Camisi:** *St. Tito* bazilikasıydı. 1856 depreminde yıkılan cami tekrar inşa edildi, 1922'den sonra kiliseye dönüştürüldü. **Mahmud Ağa Camisi:** *St. Giovani Batista,* Fransisken tarikatı kilisesiydi, yok oldu. **Defterdar Camisi:** 13. yüzyıl yapısı *St. Marco* bazilikasıydı, yıkımdan kurtarılarak 1956'da onarıldı ve Katolik kilisesi olarak kullanılıyor. **Kuşaklı Camisi:** Kapuçinler tarikatına ait *Santa Maria* bazilikasıydı. **Kethüda Camisi:** 16. yüzyıl yapısı *Agia Ekaterini* Ortodoks kilisesiydi. 1922'de caminin minaresi yıktırılarak tekrar kiliseye dönüştürüldü, bugün ise Bizans ve Girit Sanatı Müzesi'dir. **Kapudan Camisi:** *St. Giovani Venedico* kilisesiydi.

271 "Cümle yetmiş bir aded mahalle mesâcidleri vardır" (8/228).

272 Acemzâde Reisül Küttab Hüseyin Efendi ya da Arasta mescidi, Ayverdi 1982, s. 212.

273 "Bir kenîse iken [...] on günde [...] bir lâtif hammâm'ı rûşenâ edüp câmi'ine vakf eyleyüp câmi'ine dahi yakındır" (9/228)

274 "Bu hammâmlar cümle acele ile binâ olmuş küçücük hammâmlardır" (8/228).

275 "Cümle yetmiş yedi aded aynü'l-hâyât ayn-ı hayvânlardır" (8/228).

276 1628 yılında Francesco Morozini tarafından yaptırılan dört aslanlı şadırvan. Morozini Çeşmesi bugün de şehrin en etkileyici Venedik anıtlarından biridir.

277 "Mâ-tekaddem kefere zamânı milota nâm defterdâr [...] hattıyla cümle bin yedi yüz aded dekâkînler var idi" (8/229). Sözü edilen *milota* Girit'in ilk zimmi defterdarı olan Resmolu Andreas Miliotis'dir. Metinde "milota" bazen defterdarlar anlamında kullanılsa da (8/223, 8/245) yukarıdaki alıntıda (ve 8/182 ile 8/230'da) özel isim olduğu açıktır. Kandiye kuşatması sırasında Venediklilerle yapılan görüşmelere Osmanlı tarafı olarak "tercümânbaşı Panayot [Panagiotis Nikusios] nâm kefere" ile birlikte katılan Milioti hakkında bkz. Stauridēs 1948.

278 "Ammâ kimisi hammâm ve kimisi mahâzin ve kimisi câmi' ve mesâcid ve medrese oldu" (8/230).

279 Evliyâ'nın tımar ve zeametlerin tahriri için adada yaptığı üç aylık gezinin güzergâhı (8. cilt, s. 236–248 arası) bu yazıda yer almıyor.

280 Bkz. not 10.

281 "Mâh-ı Muharrem'in onuncu çehârşenbe gün[ü]" (8/257).

282 "Mâ-tekaddem yetmiş yedide tasvir olunmuştu" Bkz. 8/168.

283 "Sene 1081 mâh-ı Muharreminin on ikinci Cum'a gün[ü]" (8/258).

284 Evliyâ bu bölümü farklı zamanlarda yazmış ya da tamamlamış olmalı. Çünkü Manya'ya gidiş tarihini başlıkta bildirdiği halde, ara başlıkta tarih yerini boş bırakır. Unuttuğu tarih 1081'dir, yani 1670.

285 "Mah-ı Saferü'l-hayrın ibtidâ günü kalkup..." (8/258).

286 "Mâ-tekaddem yetmiş yedide bu dahi vasf olunup..." Bkz. 8/162. Arhoz'dan Partani'ye (Partheni) yani güneye giderken metinde yer alan "Andan 5 sâ'atde Gördüs tarafına" cümlesi doğru olamaz. "Lodos tarafına" okumak daha mantıklı olur.

287 İstanbul'da Rum Ortodoksların ibadetine açık tek Bizans dönemi kilisesi olan *Panayia Moukhliotisa* ya da *Panagia ton Moggolon* (Moğolların Meryemi) ile aynı adı taşıyan bir Bizans kalesi ve yerleşimi. Sadece yıkıntıları kalan Argos-Trikala yolundaki bu Ortaçağ kalesi hakkında ayrıntılı bilgi bulunamadı.

288 "Bu dahi yetmiş yedide mufassal memdûhdur." Bkz. 8/161.

289 Evliyâ "[Mizistre] mâ-tekaddem yetmiş yedi târîhinde mufassalan meth olunmuştur" (8/154–8/156) dedikten sonra Serdar Ali Paşa'nın ordugâhını tasvir eder, ordunun Londar (Leondari) üzerinden (8/260) Kalamata'ya gidip konakladığını ancak kendisinin Mizistre'den bazı askeri işleri hallettikten sonra ayrıldığını yazar.

290 Seyyahın "Vilâyet-i hudûd-i Manya" dediği günümüz Messinia bölgesine tekabül eder. Evliyâ dağlık yöreyi aşmak için zorunlu olarak önce batıya, sonra da kuzeybatıya doğru ilerler. Muhtemelen Secova (Alagonia) üzerinden Kalamata'ya iner. "Salâhor [ahmak] re'âyalar"dan asker toplamak için kuzeydeki Anastasova'ya (Nedusa) ve sadece adını verdiği diğer sarp Şehbaz Dağı (Taigetos) köylerine gidip gitmediği açık değildir. Günümüzde bile bu dağ köylerinin çoğu birbirleriyle bağlantılı değildir.

291 Mani'nin evleri gerçekten de "kal'a misâl"dı. Mazgal delikli "kule evler" mimari özellikleriyle bugün de ilgi çeken yapılardır.

292 Zarnata kalesi, Kalamata'nın 22 km. güneydoğusunda, Kanbosi (Kambos) mevkiindedir. 1669'da Osmanlılar tarafından eski bir kalenin kalıntıları üzerine yaptırılan kale Venedikliler, Manyalılar ve Osmanlılar arasında sık sık el değiştirdi.

293 Evliyâ Çelebi'nin hayratıydı. "Ve hakîr üç aded dükkânlar etdirüp tekyeme vakf edüp kal'a dizdârlarının nâzıru'n-nuzzâr etdim" (8/263).

294 Evliyâ eskiden Kuzey Mani yöresinin merkezi olan bu kale şehirden "iki bin beş yüz aded nâmdâr tüfeng-endâz kefereleri çıkar" der ve dört yiğidin adını verir. Bunlardan biri Manyalıların elçilik heyetinde de bulunan (8/259) Lemberaki Kapudan yani Yerakaris Limberakis'dir (*Yarakari* ve *Lemberaki* adlarını yanlışlıkla iki ayrı kişi adı olarak belirtir). Limberakis korsanlık ve siyasi manevralarla ün salmış gerçek bir kişidir ve Evliyâ'nın onun hakkında anlattıkları, "temâşâ-yı garîbe"yi (8/269) bir kenara bırakırsak, doğrudur.

295 "'Kelafa limanına kal'a lâzımdır' dediğim mahalle [...] Manya vilâyetinde Kelafa kal'asını binâ etmeğe teveccüh etdiler" (8/270). 1670'de Manyalıların katkılarıyla inşa edilen kale 1685'te bu kez Venediklilerle işbirliği yapan Manyalıların eline geçti.

296 "Ve bu Cibova'dan içerisi artık tâ kıble cânine dört konak yer [...] Manya burnunda Kaya Paşa limanına verınca, vilâyet-i iç Manya" (8/267).

297 İç Manya (Mesa Mani), Areopoli'den Manya Burnu'na [Akra Tainaro] kadar olan dağlık bölgenin adıdır.

298 Bkz. yukarıda not 239.

299 Bkz. yukarıda not 26.

300 Evliyâ'nın Mora güzergâhı (s. 125–169) ve özellikle 20 Haziran–15(?) Ağustos 1670 tarihleri arasında yer alan "Manya gazâsı" sergüzeşti (s. 258–271), bazı soru işaretlerine rağmen Yunanistan seyahatnamesinin en olağanüstü bölümleridir. Osmanlı-Venedik çatışmalarının en şiddetli döneminde "bî-amân Mani"nin, yerleşim ve kaleleriyle ilgili "rapor" niteliğindeki tasvirleri ve naklettiği olaylar ayrı bir araştırmanın konusu olmayı hak eder.

301 Evliyâ Mizistre'ye (Mystras) "avustos eyyâmında panayır-ı azîmine râst gelüp temâşa etdik" (8/270) dediğine göre Meryem Ana panayırı sırasında, yani 15 Ağustosta (ya da civarında) varmış olmalı. Zaten Korinthos'tan Amfissa'ya "*bağ bozumu* mevsiminde" pupa yelken gittiğini söyler (8/271).

302 Bkz. 8/260.

303 Evliyâ'nın Kerbeneş (Karpenisi) yolculuğu hakkında verdiği bilgiler inandırıcı değildir. İddia ettiği gibi (8/271) Salona'dan (Amfissa) kuzeydeki Kerbeneş'e, dağlık bölgeyi geçerek 4 saatte varması mümkün değil. Günümüz koşullarında bu 150 km'lik yol arabayla ancak 4 saatte gidiliyor. Dönüşte dağlık bölgeyi aşıp güneye İnebahtı'ya (Nafpaktos) (günümüzde 120 km'lik 3–3,5 saatlık yol) kaç saatte indiğini belirtmeyip boşluk bırakıyor, tasvir de aynı şekilde "boşluklarla dolu"dur. Gerçek güzergâh muhtemelen Salona-İnebahtı'dır.

304 Ayrıntılı tasvir ettiği kalenin "Meselâ bu eşkâldedir" deyip küçük bir de krokisini ekler (8/272).

305 "Cümle sekiz aded cevâmi'lerdir" (8/272).

306 "Durak Paşa ta'mîr etdiğinden Durak Paşa derler. Ammâ Mehemmed Efendi câmi'idir" (8/272).

307 "Cümle altı aded tekyegâh-ı fukarâdır" (8/272).

308 "Cümle on bir aded mahallât mezkitleridir" (8/272).

309 Bkz. yukarıda 8/130 ve not 212.

310 Antirrio ile Messolongi arasına sıkıştırılmış ve öldükten sonra keçiye dönüşen bir köle öyküsüyle birlikte sunulan tartışmalı bir yolculuk daha var: Antirrio'nun 230 km. kuzeyinde yer alan Zebân ve oradan 165 km. kuzeybatıdaki Vonitsa yolculuğu. Genel olarak Karlieli Sancağı anlatımı sorunludur. Metinden, Evliyâ'nın yöreyi gezip gördüğü ve kendi deneyimlerine, notlarına dayanarak tasvir

ettiği anlaşılıyor. Ancak bölgenin karmaşık coğrafyası ve belki de yolculukla yazıya geçme arasındaki zaman farkı ya da aralığı yanlışlara neden olmuştur. İlginç bilgiler (özellikle balık ve balık yan ürünleri hakkında) içeren bu bölümün ayrıca incelenmesinde fayda vardır.

311 "Cümle dörd aded mihrâbdır" (8/275).

312 Lurva adası, Messolongi lagününün adacıklardan biri olmalı. Messolongi lagününe dökülen nehir Aksu değil, Yılanlı Nehri'dir (Fidaris, bugün Evinos). Aksu Nehri, (Aspropotamos, bugün Acheloos) 8/279'da belirttiği gibi İyonya denizine dökülür.

313 "Cümle beş aded salât-ı cum'a edâ olunur. Hünkâr câmi'i kenîseden bozmadır" (8/281).

314 "Cümle yedi aded zâviyelerdir."

315 Bu çeşme dışında "Derûn-ı hisârda altı aded çeşmesârlardır."

316 Osmanlılar tarafından 16. yüzyılda "körfez ağzında bir kumsal burunda" yaptırılan, Preveze limanına hâkim bir kaleydi. Karlofça Antlaşması'ndan sonra, 1701'de, Venediklilerin yıktırdığı kale bugün "Paliosaraga" (eski saray) denen mevkideydi.

317 Evliyâ'nın "Bu şehr-i harâbistânın seyr ü temâşâsında âdem âlem-i hayretde kalır" dediği antik Nikopolis'tir. Octavianus'un, Antonius ve Kleopatra'nın ordularını hezimete uğrattığı Actium savaşı anısına (İÖ. 31) kurduğu "Nikopolis" (Zafer Şehri) UNESCO'nun Dünya Mirası Listesi'nde yer alır.

318 Kale, "Preveze deryâsı kenârında" değil, denizden yaklaşık 15 km içeride, Evliyâ'nın "nehr-i Revani" dediği Louros Nehri kıyısındaydı.

319 Günümüzde Arta'nın batısında dış mahalle.

320 "Cümle Fâ'ik Paşa hayrâtıdır" (8/285). Cami hâlâ ayakta ve bir rivayete göre, Arta fatihi Faik Paşa (ö. 1537) emekli olduktan sonra kırk yıl bu camide imamlık yapmış, Orlandos 1936, s. 201.

321 "Cümle altı aded cevâmi[dir]. İki câmi'i kal'a içindedir" Kaledeki ikinci cami Sultan Mehmed Camisi'ydi, Orlandos 1936, s. 200.

322 "Cümle dokuz aded mesâcid" (8/285).

323 "Kal'a-misâl bir hânı ve birkaç dükkânları var" (8/286). Hanın kalıntıları 1950'lere kadar Yanya'nın güneyindeki Avgo bölgesinde görülebiliyordu.

324 "Büyük hisâr[da] cümle dörd aded ibâdetgâh-ı müselmândır" (8/287). 1922'ye kadar faaliyette olan Arslan Paşa Camisi bugün Etnografya Müzesi'dir, *Ottoman Architecture* 2008, s. 160.

325 "Cümle yedi aded mahalle zâviyeleridir" (8/288).

326 "Varoş içre kamusu on sekiz aded mihrâbdır" (8/289).

327 "Bebr Paşa pederi Alî Paşa medresesi [...] on sekiz aded hücreli" ve "imâreti ma'mûr[du]" (8/289). Onarılan medrese sergi mekânı olarak kullanılıyor, imâret bölümü de ziyarete açıktır, *Ottoman Architecture* 2008, s. 163 ve 164.

328 "Hunkâr câmi'i dibinde hân-i azîm ve Kanlıbınar çeşmesi dibinde Bebr Paşa bir hân-ı azîm binâ etmiş kim kal'a-misâl olup altmış üç aded [...] hücrelerdir" (8/290).

329 Antik Akropol mevkiinde kurulmuş Bizans kalesi. Kale 1204'ten sonra Bizans Epir Despotluğu'nun sınırları içinde, 1449'dan 1913'e kadar da Osmanlı yönetiminde kaldı.

330 "Cümle on bir aded mahallât zâviyeleridir" (8/293).

331 "Cümle altı aded mekteb-i sıbyân-ı püserândır" (8/293).

332 "Venedik keferesinin hükmünde olup [...] bellerimizden silâhlarımızı alıp bizi içeri kal'aya koyup cenerele buluşup kal'ayı temâşâ etdik" (8/295).

333 Evliyâ, Kandiye'den tanıdığını iddia ettiği Korfu'nun Venedik "ceneral"iyle üç gün üç gece "azîm ziyafetler" ettiğini ve kaleyi dolaştığını anlatır, ama ayrıntılı bilgi vermez.

334 Seyyahımız Korfu'dan bugün Arnavutluk toprakları içinde kalan Delvine'ye geçer. Ergiri (Girokaster), Berat, Avlona, Elbasan ve Ohri'yi dolaşıp Prespes'in Limni mevkiinden kısa bir süre için tekrar günümüz Yunanistan topraklarına girer, ardından Manastır (Bitola), Tikveş ve Ustrumica'dan geçerek Serres'in kuzeybatısındaki Vetrina'ya (Neo Petritsi) uğradıktan sonra Yunanistan'ı terk eder.

335 Bugün Prespes Gölü'nün batı kıyısı Yunanistan-Arnavutluk sınırı, kuzey kıyısı da Yunanistan-Makedonya Cumhuriyeti sınırıdır.

336 Bkz. yukarıda not 14.

337 "1082 Muharreminin on ikinci gün yevm-i âşûrâ idi" (9/8).

338 "Mâ-tekaddem deyr-i azîm imiş" (9/64). Sakız'da camiye çevrilen Katolik kiliseleri için bkz. Tournefort 2005 [1700], s. 241–242.

339 "Öküz Mehemmed Paşa'nındır. Bu dahi bir puthâne-i deyr-i kadîm imiş" (9/64).

340 "Müftî Azîz Efendi binâ etmişdir" (9/64).

341 "Mâ-tekaddem deyr imiş" (9/64).

342 "Çoğu Piyale Paşa suyu hayrâtındandır. [...] Öküz Mehemmed Paşa sebîli, liman kapusu cisri başında. [...] Ca'fer Paşa çeşmesi, gümrük dibinde" (9/65).

343 "Bu varoş kenîselerinden mâ'adâ Sakız cezîresi içre on bin yedi yüz hurde düyûrcuklar ve ayazmalar vardır" (9/66). "Tüm adada otuzdan fazla Katolik ve beş yüzden fazla Ortodoks kilisesi bulunmaktadır. Hepsi tam teşekküllüdür ve ayinler Hıristiyan dünyadaki gibi [...] yapılmaktadır" Thévenot 2009 [1665], s. 122.

344 Bizans imparatoru IX. Konstantinos Monomahos (1042–1055) tarafından yaptırılan bu manastırdan Evliyâ sitayişle bahser ve Müslüman ulemayı "kefere kadar gayret etmeyüp ol güzelim ma'bedhâneleri harap etdikleriyçün" eleştirir. (9/66). Bizans mozaik sanatının önemli örneklerine sahip Manastır UNESCO'nun Dünya Mirası Listesi'nde yer alıyor.

345 "Ciniviz binâsı" değildir, Bodrum kalesi gibi Saint-Jean ya da Hospitalier Şövalyelerinin yaptırdığı bir kaledir.

346 "Ve bu çınâr şehr-i İstanköy'ün şöhre-i şehir olmasına sebebdir" (9/114). Hipokrat'ın Çınarı olarak bilinen, tüm seyyahların uzun uzun anlattığı, Avrupamn en eski ağacı unvanını taşıyan 2400 yıllık efsanevi çınar hâlâ ayakta.

347 Tuz mahzeni olarak kullanıldığından *Apothiki tou Alatiou* (Tuz mahzeni) olarak bilinen yapı onarıldı, *Ottoman Architecture* 2008, s. 391.

348 "Cümle beş mihrâbdır" (9/115).

349 Günümüzde sadece kalıntıları kalmış bu "âsumâna ser çekmiş" kale "Biliyo nâm bir kefere pehlivanının" değil, Bizans dönemi kalıntıları üzerine inşa edilen bir Saint-Jean Şövalyeleri kalesiydi.

350 Evliyâ her ne kadar "Yunan tevârihini" kaynak göstererek "İslâmbol'u binâ eden Yanko ibn Madyan'ın binâsıdır" diyorsa da (9/116), kale Şövalyeler döneminde üstad-ı âzam Hélion de Villeneuve (1325–1346) tarafından yaptırılmış.

351 "Mâ-tekaddem kilise imiş" (9/117).

352 "1082 senesi Cemâziye'l-evvelin 25'inde pür silâh bir firkateye süvâr olup [...] Rodos'a azîmet edüp giderken..." (9/118).

353 Muhtemelen Murad Reis tarafından tamir edilen ve hâlâ Murat Reis adıyla anılan camidir. Limandaki cami, mezarlık ve Murad Reis Türbesi'nden oluşan külliye için bkz. *Ottoman Architecture* 2008, s. 378. Evliyâ'ya göre Rodos "cümle otuz altı mihrâbdır, altısı cum'adır, mâ'adâ mesâciddir" (9/127).

354 14. yüzyılda inşa edilen şövalyelerin üstad-ı âzam sarayı.

355 Şövalyelerin St. Jean Kilisesi'nden camiye çevrilerek "Camii-kebir" adını alan camiye Evliyâ'nın fetihten 149 yıl sonra hâlâ "Sencovan câmi'i" demesi ilginçtir. Cami, 1847'de yıldırım düşmesiyle kilise döneminde mahzenlerde gizlenmiş barut infilak etmiş ve havaya uçmuştu, Balducci 1945, s. 147.

356 İnşa tarihi kesin olmayan caminin 1809'da yeniden yapıldığı söylenmektedir, (Balducci 1945, s. 119). O tarihten sonra da birkaç kez onarım gören ve minaresi yenilenen caminin son onarımı 2005'te tamamlandı, *Ottoman Architecture* 2008, s. 360.

357 1540 tarihli Makbûl/Maktûl İbrahim Paşa Camisi onarıldı ve ibadete açıldı, *Ottoman Architecture* 2008, s. 364.

358 II. Dünya Savaşı'nda büyük hasar gören 1588 tarihli Recep Paşa Camisi'nin onarımı henüz tamamlanmadı, *Ottoman Architecture* 2008, s. 366.

359 "Kenîseden bozma câmi'-i metîndir" (9/129). 11. yüzyıl kubbeli Bizans kilisesi 14. yüzyılda gotik tarzda bir şövalye kilisesine, 1522'den sonra Enderun ya da "Kanduri" camisine çevrilmiş. *Maria del Castello* ya da *Panayia tou Kastrou* adıyla bilinen yapı günümüzde müze olarak ziyarete açıktır.

360 Ya da Kurt-zade Ahmed Bey Camisi (Balducci 1945, s. 68), II. Dünya Savaşı'nda harap olmuş.

361 Müslüman köyü Özkur'daki (günümüzde Sgourou) Muradiye Camisi Evliyâ'nın belirttiği gibi "kenise imiş" (9/129) ve 1628'de Sultan IV. Murad döneminde camiye çevrilmiş.

362 Balducci'ye göre (s. 68) mescidin adı İlkmihrab'dır. "Cümle yigirmi dörd mesâciddir" (9/129).

363 "Cümleden mükellef Kadırga Limanı burnunda [Cezâyirli] Murâd Rei'îs tekyesi. [...] Âsitane-i Bektaşiyân[dır]" (9/130-131).

364 Yeni Hamam ya da Mustafa Hamamı olarak bilinen bu muhteşem yapı Rodos'ta ayakta kalan ve onarılarak kullanılan tek hamamdır, Balducci 1945, s. 38 ve *Ottoman Architecture* 2008, s. 380.

365 1940'ta İtalyanlar tarafından yıktırılmış.

366 Katolik Aziz Havariler Kilisesi'nin bulunduğu yerde inşa edilen imaret ile kiliseden kalan bölümler onarılarak kitaplık, kafe ve sergi alanına dönüştürüldü, *Ottoman Architecture* 2008, s. 376.

367 "Böyle bir kahkahâ-yı Rûm kal'a-i ibret-nümûn görmedim" dediği kale antik akropol kalıntıları üzerine kurulmuş bir Ortaçağ kalesidir.

368 Evliyâ Rodos cephaneliğini "Süleymân Hân [Kanuni] ile fetihte yigirmi yaşında" olan Koca Mahmûd Reis'le birlikte gezdiğini iddia eder. Rodos 1522'de fethedildiğine göre, adı geçen Reis 1671 yılında Evliyâ'yı gezdirirken 169 yaşında olmalıydı!

369 *Seyahatnâme*'nin Yunanistan bölümü Ege ve Akdeniz adalarının listesiyle sona erer. Evliyâ gitmediği adalarla ilgili bilgileri Rodos Defterhâne'sinden aldığını belirtir (9/133).

Stefanos Yerasimos Kaynakçası

Yayınlar

A- Kitaplar

1) *Azgelişmişlik sürecinde Türkiye* (doktora tezinin genişletilmiş basımı), çev. Babür Kuzucu, İstanbul: Gözlem Yayınları, 1. cilt: *Bizans'tan Tanzimat'a*, 1974, 2. cilt: *Tanzimat'tan I. Dünya Savaşı'na*, 1975, 3. cilt: *I. Dünya savaşından 1971'e*, 1977, 1776 s., 2. bs. 1976, 3. bs. 1980 (üç cilt bir arada); Belge Yayınları, 4. bs. 1985-1987, 5. bs. 1993-2001.

2) *Türk-Sovyet ilişkileri: Ekim devriminden Milli mücadele'ye*, İstanbul: Gözlem Yayınları, 1979, 660 s.; Boyut Yayınları, 2. bs. 2000.

3) (Editör) Marco Polo, *Le devisement du monde*, Paris, François Maspéro, 2 cilt, 1980, 2. bs. 1981, 3. bs. 1983, 4. bs. 1986, 5. bs. 1989. Yeni baskı, Paris: Editions Phébus, 1996.

4a) (Editör) Jean Thévenot, *Voyage du Levant*, Paris: François Maspéro, 1980.

4b) (Editör) Jean Thévenot, *Thévenot Seyahatnamesi*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009

5a) (Editör) Jean Baptiste Tavernier, *Les six voyages en Turquie et en Perse*, Paris: François Maspéro, 1981, 2 cilt.

5b) (Editör) Jean Baptiste Tavernier, *Tavernier Seyahatnamesi*, çev. Teoman Tunçdoğan, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.

6) (Editör) Ibn Battuta, *Voyages*, Paris: François Maspéro, 1982, 2. bs. 1990, 3. bs. 1997, 3 cilt.

7a) (Editör) Joseph Pitton de Tournefort, *Voyage d'un botaniste*, Paris: François Maspéro, 1982, 2 cilt.

7b) (Editör) Joseph Pitton de Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005

8) (Editör) Jean Chardin, *Voyage de Paris à Ispahan*, Paris: François Maspéro, 1983, 2 cilt.

9) (Editör) (Tuğrul Artunkal ile) *Temps Modernes* no. 456-457, *Turquie, du réformisme autoritaire au libéralisme musclé*, Temmuz-Ağustos 1984.

10) (Alain Borie, Pierre Pinon ve Attilâ Yücel ile) *Istanbul, Bulletin d'informations architecturales* no. 115, Paris: Institut Français d'Architecture, Ekim 1987.

11) (Editör) (Marie-Christine Gomez-Géraud ile) Nicolas de Nicolay, *Dans l'Empire de Soliman le Magnifique*, Paris: Presses du CNRS, 1989.

12a) *Légendes d'Empire: La fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques*, Bibliothèque de l'Institut Français d'Études Anatoliennes, no. XXXI, Paris: Jean Maisonneuve, 1990.

12b) *Kostantiniye ve Ayasofya efsaneleri*, çev. Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim, 1993, 2. bs. 1995, 3. bs. 1998, 4. bs. 2010.

13) *Les voyageurs dans l'Empire ottoman (XIV^e^-XVI^e^ siècles)*, Ankara: TTK, 1991.

14) *Istanbul, voyage intime*, Paris: éditions du Chêne, 1991.

15a) (Editör) *Istanbul 1914-1923, Capitale d'un monde illusoire ou l'agonie des vieux empires*, Paris: Éditions Autrement, Série Mémoires, no. 14, Mart 1992.

15b) (Editör) *İstanbul 1914-1923: Kaybolup giden bir dünyanın başkenti ya da yaşlı imparatorlukların can çekişmesi*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim, 1996, 2. bs. 1997.

16a) *Demeures ottomanes en Turquie*, Paris: Albin Michel, 1992.

16b) *Living in Turkey*, Londra: Thames and Hudson, 2001.
16c) *Turkish Style*, New York: The Vendome Press, 1992.
17a) *La Turquie vue du ciel*, Paris: Gallimard, 1993.
17b) *Turkey from the air*, Londra: Thames and Hudson, 1993.
18a) *Questions d'Orient. Frontières et minorités des Balkans au Caucase*, Paris: La Découverte, 1993.
18b) *Milliyetler ve sınırlar: Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu*, çev. Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, 2. bs 1995, 3. bs. 1999, 4. bs. 2000, 6. bs. 2010.
19) (Editör), (Franck Friès ile) *La ville en Feu, Recherche Cahiers, Laboratoire de Théorie des Mutations Urbaines*, Institut Français d'Urbanisme, Cahiers, no. 6-7, Eylül-Aralık 1993.
20a) (Editör), *Les Turcs, Orient et Occident, Islam et Laïcité*, Paris: Éditions Autrement, Série Monde, hors série no. 76, Eylül 1994.
20b) (Editör), *Türkler Doğu ve Batı, İslam ve Laiklik*, çev. Temel Keşoğlu, İstanbul: Doruk Yayınları, 2002, 2. bs 2006.
21) *La mosquée de Soliman le Magnifique*, Paris: Éditions du CNRS, 1997.
22) *Hommes et idées dans l'espace ottoman*, İstanbul: İsis, 1997.
23) *Deux ambassadeurs turcs à Paris sous le Directoire et l'Empire*, Paris: Sindbad/Actes Sud, 1998.
24a) (Editör), (Annie Berthier ile) Albertus Bobovius, *Relation du sérail de Topkapi*, Paris: Sindbad/Actes Sud, 1999.
24b) (Editör), (Annie Berthier ile) *Topkapı Sarayı'nda Yaşam: Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Ufki Bey'in Anıları*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2002.
25) (Editör, Marthe Bernus-Taylor, Jean-Paul Desroches, Béatrix Saule ile) *Topkapi à Versailles, Trésors de la Cour Ottomane*, catalogue de l'exposition tenue au Musée National de Versailles et de Trianon, 4 Mayıs-15 Ağustos 1999, Paris, Réunion des Musées Nationaux, 1999.
26) (Cyril Mango ile), *Melchior Lorichs' Panorama of Istanbul, 1559*, Bern: Ertuğ&Kocabıyık, 1999.
27) (Editör), (Benjamin Lellouch ile), *Les Traditions Apocalyptiques au Tournant de la Chute de Constantinople*, Paris: L'Harmattan, 2000.
28a) (Editör), (Günter Seufert ve Karin Vorhoff ile), *Civil Society in the Grip of Nationalism*, Istanbul/Würzburg: Orient-Institut, Istanbul: Institut Français d'Études Anatoliennes, 2000.
28b) (Editör), (Günter Seufert ve Karin Vorhoff ile), *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, 2. bs. 2002.
29a) *Constantinople, de Byzance à Istanbul*, Paris: Mengès, 2000
29b) *Konstantinopel, Istanbuls historisches Erbe*, Köln: Könemann, 2000.
29c) *İstanbul: İmparatorluklar Başkenti*, çev. Ela Güntekin; Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
30) (Nicolas Vatin ile), *Les Cimetières dans la Ville. Statut, choix et organisation des lieux d'inhumation dans Istanbul intra muros*, Istanbul: Institut Français d'Études Anatoliennes, Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve, 2001.
31) *Eloge d'Istanbul, Suivi du Traité de l'Invective*, Paris: Sinsbad/Actes Sud, 2001.
32a) (Belkıs Taşkeser ile) *A la table du Grand Turc*, Paris: Sindbad/Actes Sud, 2001.
32b) (Belkıs Taşkeser ile) *Sultan Sofraları*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Nisan 2002, 2. bs. Mayıs 2002, 3. bs. Haziran 2002.

33) (Editör) *Le retour des Balkans 1991-2001*, Paris: Éditions Autrement, 2002.

34) *Birinci Dünya Savaşı ve Ermeni Sorunu*, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2002, 2. bs. 2005.

B- Kolektif Eserler İçindeki Yazılar

1) "Le mode de production asiatique et la société ottomane", *Structures et cultures précapitalistes. Actes du colloque tenu à l'Université Paris VIII-Vincennes*, Paris: Anthropos, 1981, s. 241-264.

2) "Jérusalem à l'horizon des journaux de voyage", *Jérusalem, sang, pierre et lumière*, Paris: Éditions Autrement, no.4, hors série, Ekim 1983, s. 92-103.

3) "Turquie : le libéralisme musclé", *L'Etat du Monde 1985*, Paris: La Découverte, 1985, s. 224-228.

4) "La démesure insouciante", *Le Caire, mille et une villes*, Paris: Éditions Autrement, no. 12, hors série, Şubat 1985, s. 58-65.

5) "De l'intégrité au partage : la politique ottomane de la France pendant la première guerre mondiale", Hamit Batu ve Jean-Louis Bacqué-Grammont (ed.), *L'Empire ottoman, la République de Turquie et la France*, İstanbul: Institut Français d'Études Anatoliennes, 1986, s. 178-194.

6) "Turquie, retour aux vieux clivages politiques", *L'Etat du Monde 1986*, Paris: La Découverte, 1986, s. 212-216.

7a) "The Monoparty Period", Irvin Cemil Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak (ed.), *Turkey in Transition, new perspectives*, New York: Oxford University Press, 1987, s. 66-100.

7b) "Tek Parti Dönemi", Irvin Cemil Schick ve Ertuğrul Ahmet Tonak (ed.), *Geçiş Sürecinde Türkiye*, İstanbul: Belge Yayınları, 1990, 2. bs. 1992, 3. bs. 1998, 4. bs. 2003.

8) "Turquie" maddesi, *L'état des religions dans le monde*, Paris: La Découverte-Le Cerf, 1987, s. 364-365.

9a) "Les rapports gréco-turcs, mythes et réalités", Semih Vaner (ed.), *Le différend gréco-turc*, Paris: L'Harmattan, 1988, s. 35-40.

9b) "Türk-Yunan İlişkileri: Mitler ve Gerçekler", Semih Vaner (ed.), *Türk-Yunan Uyuşmazlığı*, İstanbul: Metis, 1990, s. 37-42.

10) "Galata dans les cahiers de Bostandjibachi", *Istanbul, gloires et dérives*, Paris: Éditions Autrement, no. 29, hors série, Mart 1988, s. 43-48.

11) (Semih Vaner ile), "Petite chronique des Gecekondu", *Istanbul, gloires et dérives*, Paris: Éditions Autrement, no. 29, hors série, Mart 1988, s. 151-154.

12) (Semih Vaner ile), "Réaménagement ou nettoyage par le vide", *Istanbul, gloires et dérives*, Paris: Éditions Autrement, no. 29, hors série, Mart 1988, s. 157-161.

13) "La réglementation urbaine ottomane (XVI^{e}-XIX^{e} siècles)", Emery van Donzel (Ed.), *Proceedings of the 2nd International Meeting on Modern Ottoman Studies and the Turkish Republic*, Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1989, s. 1-15.

14) "Mesures d'espace ottomanes", *Les mesures de l'espace, Villes orientales*, Aralık 1989, s. 25-31.

15) "Méditerranée Orientale", *L'Etat du Monde 1989-1990*, Paris: La Découverte, 1989, s. 476-478.

16) "La constellation des peuples turcophones", *L'Etat du Monde 1989-1990*, Paris: La Découverte, 1989, s. 493-494.

17) "La Turquie laïque face à ses minorités religieuses", *Religions et Géopolitiques, dialogues ou confrontations autour de la Méditerranée*, Lyon: Observatoire Européen de Géopolitique, 1990, s. 80-83.

18) "Méditerranée Orientale", *L'Etat du Monde, 1991*, Paris: La Découverte, 1991, s. 460-464.

19) "Aux origines de la question caucasienne", *L'Etat du Monde, 1991*, Paris: La Découverte, 1991, s. 481-483.

20) "Istanbul au XVI^{e} siècle, Images d'une Capitale", *Soliman le Magnifique*, catalogue de l'exposition, tenue au Grand Palais du 15 février au 14 mai 1990, Paris: Réunion des Musées Nationaux, s. 284-303.

21) "Galata à travers les récits de voyages (1453-1600)", Edhem Eldem (Ed.), *Première rencontre internationale sur l'Empire Ottoman et la Turquie moderne*, Istanbul-Paris: Institut Français d'Études Anatoliennes, 1991, s. 117-129.

22) "La question du Pont, première phase (1912-1918)", Edhem Eldem (Ed.), *Première rencontre internationale sur l'Empire Ottoman et la Turquie moderne*, Istanbul-Paris: Institut Français d'Études Anatoliennes, 1991, s. 355-368.

23) "Turquie, une année au devant de la scène", *L'Etat du Monde 1992*, Paris: La Découverte, 1991, s. 173-177.

24) "Méditerranée Orientale", *L'Etat du Monde 1992*, Paris: La Découverte, 1991, s. 473-477.

25) "Les Kurdes et le partage du Moyen Orient, 1918-1926", Elizabeth Picard (Ed.), *La question kurde*, Bruxelles: Complexe, 1991, s. 19-34.

26) "Les voyageurs du XVI^{ème} siècle en Egypte Ottomane (1517-1600), essai de typologie", *D'un Orient l'autre*, Paris: CNRS, 1991, c. I, s. 301-315.

27) "Les ingénieurs Ottomans", Elisabeth Longuenesse (Ed.), *Bâtisseurs et Bureaucrates. Ingénieurs et société au Maghreb et au Moyen Orient*, Lyon: Maison d'Orient, 1991, s. 47-63.

28) "Turquie, une nouvelle dimension régionale", *L'Etat du Monde 1993*, Paris: La Découverte, 1992, s. 184-188.

29) "Grèce", *L'Etat de l'Europe*, Paris: La Découverte, 1992, s. 551-560.

30) "Delhi" (s. 79-80); "Rétributions dynastiques et géographiques (Politiques et institutions du monde musulman)" (s. 173-174); "Villes et réseaux urbains" (s. 186-188); "Des villes dans leur époque: Istanbul, Hérat, Samarcande, Fès, Bagdad, Le Caire, Tabriz, La Mecque" (s. 188-191), *L'Etat du Monde en 1492*, Paris: La Découverte, 1992.

31) "Occidentalisation de l'espace urbain : Istanbul 1839-1871 ; Les textes réglementaires comme sources d'histoire urbaine", Daniel Panzac (Ed.), *Les villes dans l'Empire ottoman : activités et sociétés*, I, Marseille : CNRS, 1992, s. 97-119.

32) "Vision d'un siècle", *Fès médiévale, entre légende et histoire*, Paris: Éditions Autrement, série Mémoires, no. 13, Şubat 1992, s. 58-63.

33a) "Du cosmopolitisme au nationalisme", *Istanbul 1914-1923, Capitale d'un monde illusoire ou l'agonie des vieux empires*, Paris: Éditions Autrement, série Mémoires, no.14, Mart 1992, s. 11-24.

33b) "Kozmopolit Bir Yapıdan Milliyetçiliğe", *İstanbul 1914-1923: Kaybolup giden bir dünyanın başkenti ya da yaşlı imparatorlukların can çekişmesi*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim, 1996, 2. bs. 1997, s. 11-24.

34a) "Dix jours en Méditerranée", *Istanbul 1914-1923, Capitale d'un monde illusoire ou l'agonie des vieux empires*, Paris: Éditions Autrement, série Mémoires, no. 14, Mart 1992, s. 43-60.

34b) "Akdeniz'de On Gün", *İstanbul 1914-1923: Kaybolup giden bir dünyanın başkenti ya da yaşlı imparatorlukların can çekişmesi*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim, 1996, 2. bs. 1997, s. 41-60.

35a) "L'éclosion d'un sauveur", *Istanbul 1914-1923, Capitale d'un monde illusoire ou l'agonie des vieux empires*, Paris: Éditions Autrement, série Mémoires, no.14, Mart 1992, s. 109-120.

35b) "Bir Kurtarıcının Doğuşu", *İstanbul 1914-1923: Kaybolup giden bir dünyanın başkenti ya da yaşlı imparatorlukların can çekişmesi*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim, 1996, 2. bs. 1997, s. 101-113.

36a) (Hélène Yerasimos ile), "Rêves et cauchemars d'une ville perdue", *Istanbul 1914-1923, Capitale d'un monde illusoire ou l'agonie des vieux empires*, Paris: Éditions Autrement, série Mémoires, no.14, Mart 1992, s. 133-153.

36b) (Hélène Yerasimos ile), "Yitik Bir Kentin Düşleri ve Karabasanları", *İstanbul 1914-1923: Kaybolup giden bir dünyanın başkenti ya da yaşlı imparatorlukların can çekişmesi*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim, 1996, 2. bs. 1997, s. 126-144.

37a) "Jeunes et vieux Turcs dans la tourmente", *Istanbul 1914-1923, Capitale d'un monde illusoire ou l'agonie des vieux empires*, Paris: Éditions Autrement, série Mémoires, no. 14, Mart 1992, s. 154-170.

37b) "Yaşanan Kargaşada Genç ve Yaşlı Türkler", *İstanbul 1914-1923: Kaybolup giden bir dünyanın başkenti ya da yaşlı imparatorlukların can çekişmesi*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim, 1996, 2. bs. 1997, s. 145-161.

38) *Sinan, architecte de Soliman*, (redaksiyon ve süpervizyon), Paris: Éditions Arthaud, 1992.

39a) "A propos des reformes urbaines des Tanzimat", Paul Dumont et François Georgeon (Ed.), *Villes ottomanes à la fin de l'Empire*, Paris: L'Harmattan, 1992, s. 17-32.

39b) "Tanzimatın Kent Reformları Üzerine", Paul Dumont ve François Georgeon (Ed.), *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

40) "Enquête sur un héros : Yanko bin Madyan, le fondateur mythique de Constantinople", *Mélanges offerts à Louis Bazin par ses disciples, collègues et amis*, publiés par l'Institut Français d'Études Anatoliennes, Paris: L'Harmattan, 1992, s. 213-217.

41) "Les relations franco-ottomanes et la prise de Tripoli en 1551", Gilles Veinstein (Ed.), *Soliman le Magnifique et son temps*, Ecole du Louvre, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris: La Documentation Française, 1992, s. 529-547.

42) "Turquie, après la disparition d'Özal", *L'Etat du Monde 1994*, Paris: La Découverte, 1993, s. 172-177.

43) "Arabes et Turcs : quelques repères sur un chemin tortueux", Elizabeth Picard (Ed.), *La nouvelle dynamique au Moyen-Orient. Les relations entre l'orient arabe et la Turquie*, Paris: L'Harmattan, 1993, s. 12-30.

44) *Istanbul*, (tarihi ve mimari içeriğin redaksiyonu), Paris: Gallimard, 1993, s. 34-42, 74-88, 314-315, 356-357.

45) (Yves Lacoste yönetiminde) *Dictionnaire géopolitique des Etats*, Paris: Flammarion, 1994. Maddeler: Alexandrie (s. 96), Anatolie (s. 142), Ankara (s. 157), Aqaba (golfe d') (s. 162-163), Arabie Saoudite (s. 170-174), arménien (peuple) (s. 197-199), Asie Mineure (s. 213), Bahreïn (s. 241-242), Balkans (péninsule des) (s. 244-247), Beqa'a (el) (s. 281-282), Beyrouth (s. 287-288), Bosphore (détroit du) (s. 307), byzantin (empire) (s. 340-341), Caucase (s. 386-391), Chardja (s. 399), Chypre (s. 438-439), Cisjordanie (s. 440), Druze (peuple) (s. 549-550), Dubayy (s. 549-550), Egée (mer) (s. 554), Emirats Arabes Unis (s. 565-567), Euphrate (s. 624), Fudjayra (s. 660), Grec (peuple) (s. 697), gréco-turques (relations) (s. 703-704), Hachémites (s. 721), Hadramaout (s. 722), Hedjaz (s. 729), Israël (fronts et frontières d') (s. 825-827), Istanbul (s. 829-830), Jeune-Turc (mouvement) (s. 859), Koweit (s. 891-894), Kurde (peuple)

(s. 895-896), Kurdistan (s. 896), Levant (s. 910), Liban (s. 911-915), Libanais (peuple) (s. 915), Lieux saints de Palestine (s. 921), Marmara (mer de) (s. 975), Maronite (peuple) (s. 982), Moyen-Orient (s. 1053-1058), Oman (s. 1149), Orient (question d') (s. 1155-1156), Ormuz (détroit d') (s. 1157), Orthodoxe (Eglise) (s. 1157-1158), Ottoman (Empire) (s. 1161-1162), pachalik (s. 1173), Palestine (géohistoire de la) (s. 1182-1183), Palestinien (peuple) (s. 1183-1185), palestiniennes (organisations) (s. 1185-1187), panhellénisme (s. 1194-1195), panturc (s. 1195), Proche-Orient (s. 1243-1245), Qatar (s. 1251-1252), Ra's al-Khayma (s. 1260), Thrace (s. 1483-1484), Transjordanie (s. 1501-1502), Turcs (peuples) (s. 1518-1519), Turkmène (peuple) (s. 1521), Turquie (s. 1522-1527), Wahhabisme (s. 1575-1576), Yemen (s. 1587-1589).

46) "L'art de l'Empire ottoman: héritages et diffusion", Encyclopædia Universalis, *Le Grand Atlas de l'Art*, Paris: 1993, c. I, s. 226-227.

47) *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 1993-1995. Maddeler: Alberti, Tommaso (c. I, s. 181), Andreossy, Antoine-François (s. 269), Angiolello degli Angiolelli, Giovanni Maria (s. 271-272), Ayasofya Efsaneleri (s. 457-458), Banduri, Anselmo (c. II s. 46), Bassano, Luigi (s. 76), Belon, Pierre (s. 152-153), Benvenga, Michele (s. 154), Bertrandon de la Broquière (s. 159), Bruyn, Cornelius de (s. 325), Busbeck, Augier Ghislain de (s. 342), Tudelalı Bünyamin (s. 343), Castellan, Antoine-Laurent (s. 386-387), Choiseul-Gouffier, Comte de (s. 426-427), Clavijo, Ruy Gonzalez de (s. 437-438), Craven, Elizabeth (s. 442), Dallaway, James (s. 543), De Amicis Edmondo (c. III, s. 12-13), Dernschwam Hans (s. 36-37), Dupré Louis (s. 105-106), Ebu'l Hasan Ali bin Muhammed el-Tamgrutî (s. 122), Flandin Eugène (s. 322-323), Flaubert Gustave (s. 323) Fresne-Canaye Philippe (s. 340-341), Galland Antoine (s. 374), Gautier Théophile s. 375), Gerlach Stephan (s. 394), Gilles Pierre (s. 395-396), Grelot Guillaume-Joseph (s. 423-424), Gudenus Philip-Ferdinand (s. 430), Harff Arnold von (s. 556), Hommaire de Hell Ignace-Xavier (c. IV, s. 87-88), Hunglinger von Yngue Andreas-Magnus (s. 97-98), İbn Battuta (s. 119), Ignatius de Smolensk (s. 142), Isidore de Kiev (s. 198), Lamartine, Alphonse de (c. V, s. 193-194), Sakızlı Leonardo (s. 202-203), Lewis, John Frederick, (s. 212), Lomellino, Angelo Giovanni (s. 224), Mac Farlane, Charles (s. 233-234), Marchebeus (s. 299-300), Nasuh Matrakçı (c. VI, s. 49-50), Nerval, Gerard de (s. 66-67), Nicolay, Nicolas de (s. 70-71), Niebuhr, Carsten (s. 71-72), Odo de Deuil (s. 122), Olivier, G. Antoine (s. 128-129), Pertusier, Charles (s. 247), Poujoulat, Baptistin (s. 282), Regla, Paul de (s. 313), Sandys, George (s. 450-451), Schiltberger Johann (s. 476-477), Schweigger Johann (s. 480), Polonyalı Simeon (s. 548-549), Tafur, Pero (c. VII, s. 189), Tavernier, Jean-Baptiste (s. 227-228), Texier, Charles (s. 260-261), Thévenot, Jean (s. 263), Tott, Baron de (s. 296-297), Tournefort, Joseph Pitton de (s. 297), Ubicini, Jean-Henri (s. 319).

48) "La communauté grecque de Trabzon au XIX^{e} siècle", *Actes du VII^{e} colloque du CIEPO, Pecs, Eylül 1986*, Ankara: TTK, 1994, s. 241-267.

49) "Quel bonheur de se nommer turc", *Les Turcs, Orient et Occident, Islam et Laïcité*, Paris: Éditions Autrement, Série Monde, hors série no. 76, Eylül 1994, s. 16-54.

50) "Fatih : une région d'Istanbul aux XV^{e} et XVI^{e} siècles", Colin Heywood ve Colin Imber (Ed.), *Studies in Ottoman history in honour of Professor V. L. Ménage*, İstanbul: Isis, 1994, s. 369-381.

51) "Turquie, progression islamiste", *Etat du Monde 1995*, Paris: La Découverte, 1994, s. 184-188.

52) "Les Waqfs dans l'aménagement urbain d'Istanbul au XIX^{e} siècle", Faruk Bilici (Ed.), *Le Waqf dans le monde musulman contemporain (XIX^{e}-XX^{e} siècles), fonctions sociales, économiques et politiques. Actes de la*

Table Ronde d'Istanbul le 13-14 novembre 1992, İstanbul: Institut Français d'Études Anatoliennes, 1994, s. 43-49.

53) "Le Turc à Vienne ou le regard inversé", Britta Rupp-Eisenreich, Justin Stagl (Ed.), *L'anthropologie et l'Etat pluri-culturel, le cas de l'Autriche, de 1780 à 1918 environ*, Viyana: Böhlau, 1995, s. 28-37.

54) "Istanbul and its Westernization process", Afife Batur (Ed.), *Dünya Kenti İstanbul/Istanbul-World City* (İngilizce-Türkçe), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 48-53.

55) (Nicolas Vatin ile) "L'implantations des cimetières ottomans *intra muros* à Istanbul", *Cimetières et traditions funéraires dans le monde islamique*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996, s. 37-56.

56) "Quelques éléments sur l'ingénieur Luigi Storari", *Atti del Convegno Architettura e architetti italiani ad Istanbul tra il XIX e il XX secolo*, İstanbul: Instituto Italiano di Cultura di Istanbu, 1996, s. 117-123.

57) "Les voyageurs et la connaissance de la langue turque en Europe", Frédéric Hitzel (Ed.), *Istanbul et les langues orientales*, IFEA-L'Harmattan-INALCO, 1997, s. 49-65.

58) "El Mediterràneo oriental: entre ruptura y transicion", Maria-Angels Roque (Ed.), *Identidades y conflicto de valores, Diversidad y mutacion social en el Mediterràneo*, Barcelone: Institut Català de la Mediterrània, 1997, s. 281-297.

59) "15. Yüzyılın Sonunda Haslar Kazası", Tülay Artan (Ed.), *18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 82-102.

60) "16. Yüzyılda Eyyüb Vakfı Muhasebelerinde Eyüp Kasabası", *II. Eyüp Sultan Sempozyumu Tebliğleri*, 8-10 Mayıs 1998, İstanbul: Eyüp Belediyesi, s. 140-149.

61) "Cosmopolitanism: Assumed alienation", Roel Meijer (Ed.), *Cosmopolitanism, Identity and Authenticity in the Middle East*, A publication from the European Cultural Foundation, Surrey: Curzon Press, 1999, s. 35-39.

62) "Le Palais de Topkapi et son évolution", *Topkapi à Versailles. Les Trésors de la Cour Ottomane*, catalogue de l'exposition tenue au Musée National de Versailles et de Trianon, du 5 Mai au 15 Août 1999, Paris: Réunion des Musées Nationaux, 1999, s. 108-112.

63a) (Ferda Keskin ve Önay Sözer ile), "La limite et le passage dans l'espace musulman", *Pera Peras Poros, Atelier interdisciplinaire avec et autour de Jacques Derrida*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999, s. 157-164.

63b) (Ferda Keskin ve Önay Sözer ile), "Müslüman mekânda sınırlar ve geçitler", *Pera, Peras, Poros: Jacques Derrida ile Felsefi Atölye*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.

64) "De l'arbre à la pomme: la généalogie d'un thème apocalyptique", Benjamin Lellouch ve Stéphane Yerasimos (Ed.), *Les traditions Apocalyptiques au Tournant de la Chute de Constantinople*, Paris: L'Harmattan, Ocak 2000, s. 153-192.

065) "Istanbul, la naissance de la ville ottomane", Claude Nicolet ve Stéphane Yerasimos (Ed.), *Mégapoles méditerranéennes. Géographie urbaine retrospective*, Maisonneuve et Larose - Maison méditerranéenne des sciences de l'homme - Ecole française de Rome, Ocak 2000, s. 398-417.

66) "700. Kuruluş Yıldönümünde İstanbul'daki Osmanlı Mimari Eserleri", *Mimarlar Odası Dergisi*, Mayıs 2000, s. 195-212.

67) "La France et la préparation du Traité de Sèvres", Sina Akşin (Ed.), *Ankara Anlaşmasının 75.Yıldönümünde Birinci Dünya Savaşından Günümüze Türk-Fransız İlişkileri: Les relations franco-turques de la Première guerre mondiale à nos jours*, Ankara: AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi, Eylül 2000, s. 1-10.

68) Serge Codellier (Ed.), *Le dictionnaire historique et géopolitique du 20e siècle*, Paris: La Découverte, 2000. Maddeler: Art. "Empire Ottoman" (s. 230-232), "Enver Pacha" (s. 235), "Question d'Orient" (s. 556-558).

69a) "Sûr ve Sûrnâmeler (Düğün ve Düğün Kitapları)", *Sûrnâme. Sultan Ahmed'in Düğün Kitabı*, Ertuğ & Kocabıyık (Ed.), Bern, 2000, s. 7-11.

69b) "The Imperial Procession. Recreating a World's Order", *Sûrnâme. An Illustrated Account of Sultan Ahmed III's Festival of 1720*, Ertuğ & Kocabıyık (Ed.), Bern, 2000, s. 7-11.

70) "Die türkische Zivilgesellschaft und ihre Institutionen, der Staat und der Prozess der EU-Mitgliedschaft", *Perspektiven Der Zivil-Gesellschaft/Sivil Toplumun Geleceği*, Hambourg: Körber-Stiftung, 2001, s. 154-160, 361-365.

71) *Encyclopedie de l'Islam*. Nouvelle édition. Ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel ve W.P. Heinrichs (Ed.). Maddeler: "Shehremini", "Tirebolu", "Tulumbaci", "Üsküdar", "Yeshilköy", "Yildiz".

72) "Patrimoine et identité culturelle", Association de Professionnels-Développement Urbain et Coopération, *Developpement Urbain et Patrimoine*, Actes de la journée d'étude AdP du 8 Septembre 2000, Paris: ISTED, 2001, s. 23-28.

73) "Le retour de la balkanisation dans son propre pays", *Le retour des Balkans*, Paris: Éditions Autrement, Mart 2002, s. 5-13.

74) *Istanbul au temps des derniers Ottomans* (Texte Stéphane Yerasimos, Photographies Jean-Marie Del Moral), Paris: Librairie Gallimard, 2004.

75) "Konstantiniye Kiliselerinden İstanbul Camilerine Bir Değişimin Tarihi," Annie Pralong (ed.), *Bizans. Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar*, çev. Buket Kitapçı Bayrı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011, s. 182-193.

C- Dergi Yazıları

1) "Les mouvements nationaux dans l'Empire Ottoman", *Partisans* 61, Eylül-Ekim 1971, s. 67-83.

2) "Sur les origines du mouvement de l'Armée Verte en Anatolie", *Etudes Balkaniques* 1, Sofia, 1977, s. 98-108.

3) "Sur l'urbanisation et la question du logement dans les pays du tiers-monde", *Çevre* 4, Haziran-Temmuz 1979, s. 12-16.

4) "L'aventure au temps de Louis XIV: Jean-Baptiste Tavernier", *L'Histoire* 37, Eylül 1981, s. 64-71.

5a) "Les relations gréco-turques, mythes et réalités", *Peuples méditerranéens* 15, Nisan-Haziran 1981, s. 85-99.

5b) "Türk-Yunan ilişkileri: Efsaneler ve gerçekler", *İdea Politika* 8, 2000, s. 72-81.

6) (Tuğrul Artunkal ile) "La Turquie, permanences géopolitiques et stratégies nouvelles vers le Proche et le Moyen Orient", *Hérodote* 29-30, *Géopolitiques au Proche Orient*, 2ème-3ème trimestre 1983, s. 253-281.

7) "Le conflit de la mer Egée", *Hérodote* 32, *Géopolitiques de la mer*, 1er trimestre 1984, s. 123-141.

8) "Ethnies et minorités dans l'Empire Ottoman: quelques réflexions sur un problème insoluble", Tuğrul Artunkal ve Stéphane Yerasimos (Ed.), *Temps Modernes* 456-457 *Turquie, du réformisme autoritaire au libéralisme musclé*, s. 96-122.

9) "Voyageurs Européens en Palestine Ottomane au XVIe siècle (1517-1600): Essai de bibliographie", *Revue d'études palestiniennes* 11, Printemps 1984, s. 58-65.

10) "Comment furent tracées les frontières actuelles au Proche Orient", *Hérodote* 41, *Le jeu des frontières*, 2ème trimestre 1986, s. 123-161.
11) "Ayasofya Tutkusu", *Sanat Olayı* 52, Eylül 1986, s. 50-53
12) "Espace et démographie en Turquie, approche statistique d'une dynamique", *Annales du Levant*, CIRIMO, Rennes, 1987, s. 83-119.
13) "Un précieux avant-poste de l'OTAN", *Le Monde diplomatique*, Novembre 1987, s. 18.
14) "Petit atlas géopolitique de la 'Question d'Orient'", *Hérodote* 48, *Europe médiane*, 1er trimestre 1988, s. 36-68.
15) "A propos du Karabagh et des troubles ethniques d'Arménie et d'Azerbaïdjan", *Hérodote* 48, *Europe médiane*, 1er trimestre 1988, s. 143-146.
16) "Les registres de la Suleymaniyé", *Dossiers Histoire et Archéologie* 127, Mayıs 1988, s. 46-49.
17) "Giovan Maria Angiolello ve İstanbul'un Fethinden Sonraki İlk Tasviri", *Tarih ve Toplum* 58, Ekim 1988, s. 23-41.
18) "De la collection de voyages à l'Histoire Universelle: la *Historia Universale de' Turchi* de Francesco Sansovino", *Turcica* XX (1988), s. 19-41.
19) "Pontus Meselesi (1912-1923)", *Tarih ve Toplum* 43-44, Güz 1988–Kış 1989, s. 33-76
20) "La question du Pont-Euxin,", *Guerres Mondiales et Conflits Contemporains* 153, Ocak 1989, s. 9-34.
21) "Le sandjak d'Alexandrette: formation et intégration d'un territoire", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 48-49, (*Le monde musulman à l'épreuve de la frontière*), Şubat 1989, s. 198-212.
22) "Le puzzle yougoslave", *Hérodote* 52, 1er trimestre 1989, s. 172-180.
23) "La paix de Troie aura-t-elle lieu ?" *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde turco-Iranien (CEMOTI)* 8 (1989), s. 17-24.
24) "Caucase, la grande mêlée (1914-1921)", *Hérodote* 54-55, *Les marches de la Russie*, 4ème trimestre 1989, s. 149-198.
25) "La planification de l'espace en Turquie", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 50, Temmuz 1989, s. 109-122.
26) "Frontières d'Arabie", *Hérodote* 58-59, *A l'Est et au Sud*, 4ème trimestre 1990, s. 59-103.
27) "Turquie, les choix difficiles", *Hérodote* 58-59, *A l'Est et au Sud*, 4ème trimestre 1990, s. 111-131.
28) "Sinan and his patrons: Programme and Location", *Journal of the Islamic Environmental Design* V (1987), Roma, 1990, s. 124-131.
29) "Arabes et Turcs, quelques repères sur un chemin tortueux", *Hérodote* 60-61, *L'Occident et la guerre des Arabes*, 1er trimestre 1991, s. 169-193.
30) "Lettre d'Athènes", *Hérodote* 60-61, *L'Occident et la guerre des Arabes*, 1er trimestre 1991, s. 245-247.
31) "Turchia, porta d'Europa", *Micromega* 4/1991, s. 100-108.
32) "Balkans : Frontières d'aujourd'hui, d'hier et de demain", *Hérodote* 63, *Balkans et balkanisation*, 4ème trimestre 1991, s. 80-98.
33) (Alain Borie ve Pierre Pinon ile) "Tokat : essai sur l'architecture domestique et la forme urbaine", *Anatolia Moderna I* (Bibliothèque de l'Institut Français d'Études Anatoliennes d'Istanbul, no. XXXIII), Paris, 1991, s. 239-273.
34) "Les premiers témoignages sur la France post-révolutionnaire : les rapports des ambassadeurs ot-

tomans à Paris pendant le Directoire, le Consulat et l'Empire", *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde turco-iranien (CEMOTI)* 12, 1991, s. 47-57.

35) "Turquie : deux années en quête d'une orientation", *Revue d'études palestiniennes* 42, hiver 1992, s. 181-195.

36) "Kültürel mirasın korunması", *Cumhuriyet*, 4 Ocak 1992.

37) "Eskiyi kimler için korumak", *Cumhuriyet*, 21 Ocak 1992.

38) "Guguk tepedeki petrol toplantısı", *Cumhuriyet*, 2 Şubat 1992.

39) "Bölgesel güç olma zorunluluğu", *Cumhuriyet*, 19 Şubat 1992.

40) "Kafkasların 72 ulusu", *Cumhuriyet*, 13 Nisan 1992.

41) "Les Kurdes : une année d'épreuves", *Armées d'aujourd'hui* 170, Mayıs 1992, s. 22-23.

42) "Arabes et Turcs, un malentendu héréditaire", *Historiens et Géographes*, tiré à part no. 336, *Le Moyen-Orient au XX^e siècle*, 1992, s. 295-303.

43) "L'autre Alexandre", *Politique Etrangère*, 2/1992, s. 293-308.

A44) "Le turc en Occident. La connaissance de la langue turque en Europe: XV^e-XVII^e siècles", *L'inscription des langues dans les relations de voyage*. Actes du colloque de décembre 1988 à Fontenay aux Roses sous le direction de Michèle Duchet, *Les Cahiers de Fontenay* (ENS Fontenay/Saint Cloud), no. 65-66, Mart 1992, s. 181-210.

45) "Apocalypses constantinopolitaines", *Critique* 543-544, *Byzance-Istanbul*, Eylül 1992, s. 609-624.

46) "Le Coran et loi", *Les Cahiers de l'Orient* 27, 3ème trimestre 1992, s. 71-83.

47) (Etienne Copeaux ile) "La Bosnie vue du Bosphore", *Hérodote* 67, 4ème trimestre 1992, *La question serbe*, s. 151-159.

48) "Quelle politique pour les Balkans", *Hérodote* 67, 4ème trimestre 1992, *La question serbe*, s. 61-63.

49) "Aux origines du roman turc", *Anka, revue d'art et de littérature de Turquie* 16-17, 1992, s. 27-32.

50) "Les frontières de la barbarie", *Qantara*, Ocak 1993, s. 17-18.

51) "Ankara coltiva un sogno ottomano," *Limes, Rivista italiana di geopolitica* 1-2/1993, s. 93-109.

52) "La Turchia: il barbaro in casa", *Limes, Rivista italiana di geopolitica* 5/1993, s. 235-248.

53) "L'église orthodoxe, pépinière des Etats balkaniques", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 66, *Les Balkans à l'époque Ottomane*, 1993, s. 145-158.

54) "Istanbul ou l'urbanisme par le feu", Franck Friès ve Stéphane Yerasimos (Ed.), *La ville en feu, recherche cahiers du Laboratoire "Théorie des mutations urbaines"* 6-7, Eylül-Aralık 1993, s. 26-36.

55) (Nicolas Vatin ile) "Documents sur les cimetières Ottomans I : Autorisations d'inhumation et d'ouverture de cimetières à Istanbul intra muros et à Eyüp", *Turcica* XXV/1993, s. 165-187.

56) "Notice sur la 'Pomme Rouge' à propos du compte-rendu de l'ouvrage de Keneth M. Setton", *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom*, Philadelphia, 1992, *Turcica* XXV/1993, s. 215-218.

57) "Caucase, le retour de la Russie", *Politique Etrangère*, 1/1994, s. 61-86.

58) (Pierre Pinon ile), "Istanbul: acquedotti, cisterne, fontane e dighe", *Rassegna*, 57/1 Marzo 1994, s. 54-59.

59) "Lettre de Turquie", *Hérodote* 72-73, *Nation, nations, nationalistes* 1er-2ème trimestre 1994, s. 238-245.

60) "Les Grecs d'Istanbul au XVI^e siècle", *He kath'imas Anatoli (Notre Anatolie)* II/1994 (Yunanca), s. 117-138.

61) (Nicolas Vatin ile) "Documents sur les cimetières Ottomans, II (statut, police et pratiques quotidiennes, 1565-1585)", *Turcica* XXVI/1994, s. 169-210.
62) "Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nün Dünü, Bugünü ve Yarını", *Toplumsal Tarih* 12, Aralık 1994, s. 7-10.
63a) "Le patrimoine, une affaire occidentale?" *Madina, cité du monde* 1, Ocak-Mart 1995, s. 26-31.
63b) "Metropoliten Ölçekte Bir Sit", *İstanbul* 13, Nisan 1995, s. 57-60.
64) "La laïcité à l'épreuve de l'exode rural", *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde turco-iranien (CEMOTI)* 19, *Laïcité(s) en France et en Turquie*, 1995, s. 159-166.
65) "La communauté juive d'Istanbul à la fin du XVI[e] siècle", *Turcica*, XXVII/1995, s. 101-134.
66) (Pierre Pinon ile) "Relevés après incendie et plans d'assurances : les précurseurs du cadastre stambouliote", *Environmental Design* 13-14, *Urban morphogenesis, maps and cadastral plans*, Roma, 1996, s. 112-129.
67) " Des histoires de tuyaux et de pétrole", *Hérodote* 81, Nisan-Haziran 1996, *Géopolitique du Caucase*, s. 106-125.
68) "Transcaucasie: le retour de la Russie", *Hérodote* 81, Nisan-Haziran 1996, *Géopolitique du Caucase*, s. 179-213.
69) "Habitat 2'den İki Sözcük", *İstanbul* 19, Kasım 1996, s. 53-55.
70) (Alain Borie ve Pierre Pinon ile) "Essai sur l'architecture domestique et le forme urbaine des villes anatoliennes II : Afyon", *Anatolia Moderna* VI, 1996, s. 191-253.
71) (Jean-Louis Bacqué-Grammont ile) "La résidence du baile de Venise à Balikpazari. Essai de localisation", *Anatolia Moderna* VI, 1996 s. 1-11.
72) "Türklerin Kafkasları: Egzotizmle Jeopolitik Arasında I", çev. İrvem Keskinoğlu, *Toplumsal Tarih* 36, Aralık 1996, s. 14-20.
73) "Türklerin Kafkasları: Egzotizmle Jeopolitik Arasında II", çev. İrvem Keskinoğlu, *Toplumsal Tarih* 37, Ocak 1997, s. 7-13.
74) "Espaces et utopies pour une cité à la dérive", *Mediterraneans* 10, hiver 1997-1998, s. 53-62.
75) "Istanbul: la naisance d'une mégapole", *Revue Géographique de l'Est* 2-3, 1997, *Villes du Proche-Orient*, s. 189-215.
76) "Istanbul, métropole inconnue", *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde turco-iranien (CEMOTI)*24/1997, *Métropoles et Métropolisation*, s. 105-121.
77) "Istanbul ottomana", *Rassegna* IV, 1997, s. 25-36.
78) "Sınır, uç ve duvar", *Fol.* 7, Aralık 1997-Mart 1998, s. 32-38.
79) "Aziz Polyeukus'tan Ayasofya'ya Kubbeli Bazilikanın Doğuşu", çev. Işık Ergüden, *Sanat Dünyamız* 69-70, 1998, s. 167-174.
80a) "Istanbul, le patrimoine et les aléas de la modernité", *Patrimoine Mondial*, 10/1998, s. 6-15.
80b) "Istanbul. Heritage and the hazards of modernity", *World Heritage Review*, 10/1998, s. 6-15.
81) "Ağaçtan Elmaya: Apokaliptik Bir Temanın Soyağacı", çev. Emel Ergun, *Cogito* 17, Kış 1999, s. 291-332.
82) (Doğan Kuban, Aykut Köksal, Ayla Ödekan ve Uğur Tanyeli ile) "Bizans'ın Mirası Üzerine Tartışma", *Cogito* 17, Kış 1999, s. 374-394.
83) "Mekân ve Tarih" (Söyleşi), *Toplumsal Tarih* 64, Nisan 1999, s. 54-56.
84) "Un palais face au monde", *Connaissance des Arts*, H.S. 138, Mayıs 1999, s. 16-25.

85) "La vie quotidienne à Topkapi", *Trésors de Topkapi* 57, *Dossier de l'Art*, Mayıs 1999, s. 24-29.
86) "Un patrimoine à protéger", *Connaissance des Arts* H.S. 139, Haziran 1999, s. 14-29.
87) "Explorateurs de la modernité. Les ambassadeurs ottomans en Europe", *Genèses* 35, Haziran 1999, *L'Europe vue d'ailleurs*, s. 65-82.
88) "Constantinople, la nouvelle Rome", *L'Histoire* 254, Mayıs 2001, s. 44-45.
89) "Istanbul : approche géopolitique d'une mégapole", *Hérodote* 103, 4ème trimestre 2001, *Géopolitique de la Méditerranée*, s. 102-117.
90) "Le waqf du Defterdar Ebu'l Fazl Efendi et ses bénéficiaires", *Turcica* XXXIII, 2001, s. 7-33.

Diğer Çalışmalar

–Sergi küratörü: "Soliman le Magnifique et son temps", Paris, Grand-Palais, 15 Fevrier-14 Mayıs 1990.
–Sergi küratörü: "*Topkapi à Versailles, Trésors de la Cour Ottomane*", Paris, Musée National de Versailles et de Trianon, 5 Mayıs-15 Ağustos 1999.
–L'Atelier "Méditerranée/Moyen Orient" du Commissariat général du Plan (1992-1993) Üyesi. *Rapport: L'Europe, la France et la Méditerranée: vers des nouveaux partenariats*, Paris: Documentation Française, Haziran 1993.
–La Société Asiatique Üyesi
–*Hérodote* Yayın Komitesi Üyesi
–*Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde turco-iranien* (*CEMOTI*), publication du CERI, Fondation nationale des sciences politiques Yayın Komitesi Üyesi
–La 24e section du CNU Üyesi
–Türkiye Toplumsal Tarih Vakfı Yönetim Kurulu Üyesi (1994-1999)
–Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü (l'Institut Français d'Études Anatoliennes) Direktörü (1994-1999)

Herkül Millas
Bizi iyi bilirdi... Sait Faik ve Rum-Yunan imajı

Tan Oral
Stefanos Yerasimos

Derin Öncel
İstanbul'u çalışmak ve Stefan Yerasimos

Şevket Pamuk
Konstantinopolis'ten İstanbul'a işçi ücretleri, 1100-1800

Ersu Pekin
Âşık Çelebi'nin musannifleri, hanendeleri, sazendeleri

Brigitte Pitarakis
Bizans'ta öğrenciler

Stéphane de Tapia
Raylarda devrim mi? Türkiye'de tramvaylar, metrolar ve hızlı trenler

Şirin Tekeli
İstanbullu "Büyük Rum" için birkaç sevgi sözcüğü

Lale Uluç
Saray çevrelerine kitap satışı: 16. yüzyılın sonlarında Şiraz'da hazırlanan elyazmaları

Nicolas Vatin
Barbaros kardeşlerin kökenlerine ilişkin notlar

Gilles Veinstein
İstanbul'da ilk daimi sefaretlerin açılması

Marianna Yerasimos
Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Yunanistan: Rota ve güzergâhlar

İnsan ve Toplum Dizisi

Kitap Yayınevi

Institut Francais d'Etudes Anatoliennes

Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü ile Kitap Yayınevi'nin ortak yayınıdır.



ISBN 978-605-105-095-9 (2. cilt)