



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**AVRUPALI SEYYAHLARIN GÖZÜNDEN ANADOLU'DA
TÜRK HALK KÜLTÜRÜ**

Esmâ YEŞİL

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Fatma Ahsen TURAN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK HALK EDEBİYATI BİLİM DALI**

EYLÜL 2022



**AVRUPALI SEYYAHLARIN GÖZÜNDEN ANADOLU'DA TÜRK
HALK KÜLTÜRÜ**

Esmâ YEŞİL

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK HALK EDEBİYATI BİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

EYLÜL 2022

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Esma Yeşil
02 Eylül 2022

AVRUPALI SEYYAHLARIN GÖZÜNDEN ANADOLU'DA TÜRK HALK KÜLTÜRÜ

(Yüksek Lisans Tezi)

Esmâ YEŞİL

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Eylül 2022

ÖZET

Halk kültürü araştırmaları bünyesinde yapılan çalışmalarda, seyahatname türü temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Seyahat ettikleri yerleri coğrafi, ekonomik, kültürel, siyasi, sosyal açılardan gözlemleyen seyyahların tespitlerinden hareketle milletlerin yaşam biçimleri, alışkanlıkları, ritüelleri, anlayışları üzerine incelemeler yapılabilmektedir. Bu çalışmada, 17. 18. ve 19. yüzyıllarda Anadolu'ya yapılan seyahatlerin neticesinde üretilmiş seyahatnameler incelenmiştir. 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkarak 19. yüzyılda sistematikleşen oryantalist düşünce, seyahatlerin ivme kazanmasında ve amaçlarına göre çeşitlenmesinde etkin bir rol oynamıştır. Anadolu'daki yaşantının Avrupalı seyyahların gözünden ele alındığı bu çalışmada, oryantalizmin seyahat metinlerine etkilerini ve metinler aracılığıyla adeta yeniden üretilen Anadolu algısını analiz etmek amaçlanmıştır. Bu doğrultuda, öncelikli kaynaklar olarak seyyahların Türkçeye çevrilmiş seyahatnamelerine başvurulmuştur. Seyahat metinlerinin Türk halk kültürü açısından analizi yapılmış, seyyahların gözlemleri farklı başlıklar altında tasnif edilmiştir.

Bilim : 11504
Kodu

Anahtar : Doğu medeniyeti, folklor, halk kültürü, oryantalizm, seyahatname
Kelimeler

Sayfa : 177
Adedi

Tez
Danımanı : Prof. Dr. Fatma Ahsen TURAN

TURKISH FOLK CULTURE IN ANATOLIA THROUGH THE EYES OF EUROPEAN
TRAVELERS

(M.Sc. Thesis)

Esma YEŞİL

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

September 2022

ABSTRACT

In the studies carried out within the scope of folk culture studies, the travel book is among the main sources. Based on the determinations of the travelers who observed the places they traveled in terms of geographical, economic, cultural, political and social aspects, it is possible to analyze the lifestyles, habits, rituals and perception of nations. In this study, the travel books written during the travels to Anatolia in the 17th, 18th and 19th centuries were examined. The orientalist thought, which emerged at the end of the 18th century and became systematized in the 19th century, played an active role in the acceleration and diversification of travels according to their purposes. In this study, in which the life in Anatolia is discussed from the eyes of European travelers, it is aimed to analyze the effects of orientalism on travel texts and the perception of Anatolia, which is almost reproduced through texts. In this direction, travel books of travelers translated into Turkish were used as primary sources. The travel texts were analyzed in terms of Turkish folk culture, and the observations of the travelers were classified under different headings.

Science Code : 11504

Key Words : Eastern civilization, folklore, folk culture, orientalism, travelogue :

Page Number 177

Supervisor Prof. Dr. Fatma Ahsen Turan

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	v
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
RESİMLERİN LİSTESİ.....	viii
KISALTMALAR	x
1. GİRİŞ	1
2. SEYAHATNAMELER HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	5
2.1. Seyyah ve Seyahatname Kavramları.....	5
2.2. Tarihsel Süreçte Batı’da Seyahatname Yazımı.....	11
2.3. Türkiye’de Seyahatnameler Üzerine Yapılan Çalışmalar	17
3. DOĞU’YA SEYAHAT VE ORYANTALİZM	19
3.1. Osmanlı Devleti ve Avrupa Etkileşimi.....	19
3.2. Oryantalizm.....	23
3.3. Oryantalizm ve Seyahatler.....	28
4. SEYYAHLAR HAKKINDA BİLGİLER	31
4.1. Seyahatnamelerin Tabloda Gösterilmesi.....	31
4.2. Gerard de Nerval.....	32
4.3. Alexander William Kinglake.....	33
4.4. Jean Thevenot.....	35
4.5. Francis Marion Crawford.....	36
4.6. Edward Raczynski.....	36
4.7. Dorina Neave.....	37
4.8. Joseph Pitton de Tournefort.....	38
4.10. Grace Ellison.....	39
4.11. Antonie Olivier.....	40
4.12. Baronne Durand de Fontmagne.....	41
4.13. Mary Wortler Montagu.....	42
4.14. Edmondo de Amicis.....	42
4.15. Fridiech Sarre.....	43
5. SEYAHATNAMELERDE TÜRK HALK KÜLTÜRÜ	47

5.1. Seyahatnamelerdeki Türk İnsanı ile İlgili Tespit ve Değerlendirmeler	47
5.1.1. Kadının Toplumsal Yeri ve Türk Aile Yapısı.....	47
5.1.2. Geçiş Dönemleri	63
5.1.3. İnsan İlişkileri ve Konukseverlik	78
5.2. Konutlar ve Konut Düzeni.....	92
5.3. Giyim Kuşam.....	93
5.4. Yemek Kültürü.....	100
5.5. Hamam Kültürü.....	111
5.6. Eğlence ve Oyunlar.....	117
5.7. Kahvehaneler.....	124
5.8. Nazara Dair İnanışlar.....	139
5.9. Tabiata Dair İnanışlar.....	140
5.10. Hayvanlara Dair İnanışlar.....	142
5.11. Mezarlıklar.....	146
5.12. İnanç ve Tasavvuf.....	157
5.13. Ramazan Ayı.....	164
6. SONUÇ.....	167
KAYNAKLAR	171
ÖZGEÇMİŞ	177

RESİMLERİN LİSTESİ

Resim	Sayfa
Resim 1.1. Aydın yakınlarında bir Türk kadını.....	58
Resim 2.1. Fellows'un çizimiyle kaval.....	119
Resim 2.2. Fellows'un çizimiyle kaval ve saz.....	119
Resim 3.1. Fellows'un çizimiyle zeybek oynayan Yörükler.....	120



TABLolarIN LİSTESİ

Tablo	Sayfa
Tablo 1.1. Seyyahların Tabloda Gösterilmesi.....	31



KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	Açıklamalar
a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.e	Adı geçen makale
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DTFC	Dil Tarih ve Coğrafya
edt.	Editör
s.	sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	Türk Tarih Kurumu

1. GİRİŞ

Evren ve evrene dair görebildiğimiz, algılayabildiğimiz her şey yazının icadı ile birlikte uçup gitmekten kurtulmuştur. İnsanlığın serüveni artık kayda alınabilmiş ve söz kendi zamanının ötesine gidebilecek özgürlüğe kavuşmuştur. Sözlü gelenek elbette kendi çağının ötesine geçebilecek güce sahiptir. Ancak yazının icat edilmesi sözlü geleneğin seyrini de kayıt altına alabilmeyi sağlamıştır.

Yazının icadı üzerine pek çok görüş bulunmakla birlikte; bunlar arasında en yaygın olanı, toplumların yazıyı birbirleri ile etkileşim kurmadan kendiliklerinden icat ettikleri üzerinedir. Farklı toplumları, birbirlerinden habersiz olarak, ortak bir kaydetme fiiline iten dürtü; insanın içinden gelen anlaşılma ve zihnindekileri aktarma isteğinden doğmuş olmalıdır. Bu istek özellikle sanatçılarda ve bilim insanlarında var olan, kendi yaşamının bitiminden sonrasına bir ürün bırakma amacı ile alakalıdır.

İnsanlar tarih boyunca duygu ve fikir âlemlerini, yaşadıkları olayları, gezdikleri yerleri, şahit oldukları ve kendi zihinlerinde iz bırakan anları kaydetme dürtülerinin izinden gitmişlerdir. Bunun neticesinde kurgudan uzak, zaman zaman imge ile harmanlanmış bir yazılı birikim oluşturmuşlardır. Bu birikim, yaşamın pek çok alanında ve aşamasında bugünkü toplumların hayatı anlamlandırma ve biçimlendirmelerine yardımcı olan bir yol haritası mahiyetindedir.

İnsanoğlunun tabii olarak içinde taşıdığı merak duygusu, pek çok keşfi yapmasındaki temel nedendir. Merak duygusu olmadan hiçbir şey keşfedilemez, yeni bir şey icat olunamazdı. İnsanı farklı olana iten duygu merak ile gelişir. Sonrasında bellek tarafından farklı olan tanınır, analiz edilir. Bir sonraki aşama artık onu tanıtmak ve aktarmaktadır. Bilgiyi, düşünceyi, gözlemi, hissi aktarma isteği de iletişimi ortaya çıkarmıştır. Bu sentezden doğan pek çok yazın türü arasında seyahatnameler de bulunmaktadır.

Seyahatnameler, gezginlerin belleklerini yansıtır. Onların gözlem ve tespitleri arasında gezilen yerlerin sosyal, siyasi, coğrafi, kültürel özellikleri hakkında bilgiler bulunur. Halk kültürü araştırmaları için bu bilgiler eşsiz birer kaynaktır. Ancak yüzyıllar içerisinde seyahat etme amaçlarının ve seyyahların kimliklerinin çok değiştiği ve çeşitlendiği dikkate alındığında, aktarılan bilgilerin her zaman doğru olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu nedenle seyahatnamelerde aktarılan yahut seyyah

tarafından üretilen bilgiler tasnif edilerek sorgulanmalı ve incelenmelidir. Böyle bir çalışmayı gerekli kılan temel gerekçe bu ihtiyaç olmuştur.

Doğu'ya seyahat kavramı, Osmanlı Devleti'nin sırasıyla duraklama, gerileme, dağılma dönemlerini kapsayan 17. 18. ve 19. yüzyıllarda farklı boyutlar kazanmıştır. 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkarak 19. yüzyılda sistematikleşen oryantalist düşünce, seyahatlerin ivme kazanmasında ve amaçlarına göre çeşitlenmesinde etkin bir rol oynamıştır. Doğu ülkelerine, Anadolu'ya, özellikle İstanbul'a doğru yola çıkmak gezginler arasında bir âdeta bir moda haline gelmiştir. Kendi istekleriyle seyahat eden gezginlerin yanı sıra, Avrupalı devletlerin Osmanlı toprakları üzerinde yürüttüğü politikalar doğrultusunda görevli olarak bu topraklara gelen çok sayıda seyyah bulunmaktadır. Seyahatnameler, Anadolu üzerine yazılmış meraklı gezgin notları olmaktan çıkmış; sistematik bir şekilde meydana getirilen inceleme metinleri haline gelmiştir. Bu metinler sadece bilgi üretmekle kalmamış, aynı zamanda gerçekliğin kendisini de yeniden üretmeye odaklanmıştır. Bu durumun sonucu olarak, oryantalist bakış açısı için nesne konumundaki Anadolu, metinler aracılığıyla baştan tasvir edilmiştir.

Avrupa'nın 17. yüzyıldan itibaren izlediği merkantilist politikalarla birlikte iktisadi bakımdan çok güçlenmesi, ilerleyen yüzyıllarda fikri zeminde kat edeceği yolları açmıştır. Tüm dünya için yenilikler doğuran Rönesans, Avrupalıların zihninde ise yeni bir kapı aralamıştı: Antikite merakı. Ege, İstanbul ve Anadolu'nun farklı köşelerinde Batı medeniyetinden kalan izler, Avrupalı için ilgi çekici duruma gelmişti.

18. yüzyılda ise Doğu dünyası artık sadece egzotik yapısı nedeniyle merak duyulan bir yer değildir. Batılılar, kendilerine ait gördükleri toprakların, Doğu medeniyeti tarafından işgal altında olduğunu düşünürler. Bundan ötürü hissettikleri öfke ve hayal kırıklığı duygusu seyahatnamelere yer yer yansımıştır.

19. yüzyıla gelindiğinde Doğu üzerine yapılan çalışmaların artık sistematikleştiği, Anadolu'nun ve Türklerin de belli bir plan ve program dâhilinde mercek altına alındığı görülmektedir. Pek çok seyyahın eserinde rastladığımız yaygın alaycı üslup, yerini bilimsel nitelikler taşıdığı belli olan gözlemci üslubuna bırakmıştır. Doğu'ya ait her şeyin bilinmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda didik didik edilen Doğu medeniyeti âdeta bir ameliyat masası üzerindedir.

Anadolu'daki yaşam biçimin Avrupalı seyyahlar tarafından algılanış ve ele alınış biçimi bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Birinci bölümde seyyah ve seyahatname kavramları tartışılmış, tarih boyunca seyahatname yazımının nasıl bir süreç izlediği aktarılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde Doğu ve Batı medeniyetlerinin etkileşimi tarihsel süreç içerisinde geçirdiği değişim ve dönüşümler bağlamında ele alınmış, oryantalizmin Doğu'ya seyahat akımını nasıl etkilediği üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde bu çalışmada incelenen tüm seyahatnameler tabloda gösterilmiş, seyyahlar hakkında bilgiler verilmiştir.

Dördüncü bölümde ise analiz edilen seyahatnamelerin içerdiği halk kültürü malzemelerine göre tasnifi yapılmış ve seyyah tarafından aktarılan bilgiler hakkında değerlendirmeler yapılmıştır.

Çalışmamızda seyahatnamelerin içerdiği bilgiler metin merkezli ve analitik bir yöntem ile incelenmiştir. Seyahatnamelerin analiz edilmesiyle, Türk halk kültürünü aydınlatabilecek pek çok malzemeye erişmek ve seyyahların zaman zaman kendilerinin ürettiği gerçekliklerin sorgulanması mümkün olmuştur.



2. SEYAHATNAMELER HAKKINDA GENEL BİLGİLER

2.1. Seyyah ve Seyahatname Kavramları

Seyahatname -yahut gezi yazısı, gezi hatıratı- kişilerin yurt içine ya da yurt dışına yaptıkları gezilerde gördükleri yerler ve bu yerlere ilişkin gözlemlerini sade ve resmî olmaktan uzak, konuşma üslubuna yakın bir dille yazdıkları yazılardır. Seyyahlar ise pek çok farklı sebeple bu gezileri yapan kişilerdir.¹ Seyahatname; Arapça “seyahat”, Farsça “nâme” sözcüklerinin birleşmesiyle oluşmuş bir sözcüktür.

İnsan doğası gereği iç âleminde daimî olarak bir merak duygusu taşır. İnsanın kendisine yabancı olanı tanımaya, ardından da tanımlamaya iten bu dürtüsü ile farklı coğrafyalara duyduğu tabii ilginin birleşiminden doğan seyahatname adı verilen bir yazı türü karşımıza çıkar. Birbiriyle hem ortak hem de zıt unsurlar taşıyan pek çok uzak coğrafyanın ayırt edici özellikleri, onlarcası arasından bazı insanların dikkatini çekmiş ve onlar bu dikkatin peşinden gitmişlerdir. Öyle ki ömrünün belki yarısını belki de yarısından fazlasını yollarda, uzak ve yabancı ülkelerde geçiren insanlar olmuştur. Bugün anlıyoruz ki bu serüvenlerin ardında yalnızca gezip görme isteği yatıyor olamaz. İbn Batuta’nın yirmi beş yılı, Evliya Çelebi’nin kırk iki yılı bulan serüvenleri ardı ardına yapılan yolculuklardan ibaret değil; bunun ötesinde kendilerine dair pek çok şeyi keşfettikleri, meta bilişlerini geliştirdikleri, öz düzenleme yaptıkları, öğrenmeyi öğrendikleri ömürlerinin anlamlı bir kesitiydi. Çünkü yaptıkları yolculuklar sadece mesafeler kat etmek, farklı mimari yapılar görmek, yöresel yemekler tatmak, çok sayıda kervansaraylarda konaklamaktan ziyade, kendi iç âlemlerine yaptıkları yolculuklara dönüşmüştür.

Elbette tarih boyunca neredeyse her millettten, binlerce insan tarafından yazılan seyahatnameler; yalnızca iç âleme duyulan bir özlemle hareketle ortaya çıkmamıştır. Seyahatnamelerin oluşumunu başlatacak ve seyyahı bir görev insanı konumuna taşıyacak pek çok farklı neden bulunmaktadır. Seyahatname türünün tasnifi yapılırken de bu nedenlere dayalı bir şema oluşturmak bu alanda çalışma yapmakta olan

¹ Heyet, Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, 10. Baskı, Ankara 2005, s. 1744-1745.

araştırmacıların işini kolaylaştırmıştır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu nedenlere ilişkin farklı tasniflere yer verilecektir.

İlk olarak başka toplumları, onların yaşam tarzlarını, geleneklerini, inançlarını, ritüellerini merak etmekle başlayan yolculuklarda yolculuğu yapan kişi pek çok “yeni” ile karşılaşır. Seyyahın keşfettiği farklılıkları mensup olduğu kültüre ait olan unsurlarla karşılaştırması sonucunda elde ettiği bulguları başka kimselere aktarma hissiyle yazdığı seyahatnameler, pek çok alanda olduğu gibi, sosyal tarih yazımında ve halk bilimi araştırmalarında da kullanımı son derece önem teşkil eden metinlerdir. Ancak halk edebiyatı alanında yapılan araştırmaların büyük bir çoğunluğu bir ana temel çevresinde ve bir sorunu gündem alarak yapılmamıştır. Yapılan araştırmalar, metnin *urform* halinden uzaklaşmamış ve birebir seyyahın cümlelerini aktarmaktan öteye geçememiştir. İbrahim Şirin, bu duruma bir çözüm olarak seyahatnamelerin alana ait başka yazılı ve sözlü kaynaklarla karşılaştırmalı olarak incelenmesini ve metinlerde yer alan bilgilerin doğrulanmaya çalışılmasını önermiştir.²

Seyahatnameler geçmişten günümüze uzanarak toplumlara, kültürlere, dillere, dinlere, insanlığa, milletlere ve millet olmaya dair içerdiği bilgilerle bugünümüzü de aydınlatabilen metinlerdir. Bu nedenle birçok bilim disiplini için birincil kaynak durumundadır.

Seyahatnameleri tarihi belge kavramının kapsamına dâhil eden görüşler bulunmakla birlikte bizim çalışmamızda ilgilendiğimiz nokta seyahatnamelerin sosyal bilimlere nasıl kaynaklık ettiğiidir. İnsandan geriye kalan her şey sosyal bilimler için kaynak olarak değerlendirilmektedir. Seyahatnamelerin tarihi belge sayılıp sayılamayacağı ise başka bir tartışma konusunu teşkil etmektedir. Ancak tarihi belge olma niteliği taşıyan metinlerden bazı özellikleriyle ayrılmakta olduğu ortadadır.

Gezi hatıratları, seyyahın dolaştığı yerlerdeki toplumların kolektif bilincinin yansımalarını içermelerinden dolayı sosyal bilimler için önem arz ederler. Toplumun yapısı ve dinamizmi hakkında hemen pek çok fikir bu kitapların sayfaları arasında yer almakta, analizlerinin gerçekleştirilmesi için beklemektedir.

² İbrahim Şirin, “Seyahatnamelerin Sosyal Bilimlerde Kullanım Değeri: Seyahatname Metodolojisi Geliştirmenin Zorunluluğu” *Türk Yurdu*, 310 (2013) s.38.

Seyahatnamelerin içerdiği halk kültürü malzemeleri herhangi bir arşiv belgesinden ayırmak gerekir. Örneğin, Anadolu’da yaşayan fertlerin ölüm karşısındaki tavırlarını, adetlerini, fikir yapılarını arşiv kayıtlarından çıkarmak güç olabilir. Arşiv kayıtlarında bir ölü için yakılan ağıtlara da bir mezarlık üzerinde yazan semainin manasına da erişemeyiz. Resmî olma özelliği taşıyan tarihi belge, topluma dair verileri sunsa da toplumların bilinçaltını gösterebilmekten uzaktır. Edebî eserler ise bu yönden zengin kaynaklardır. Seyahatnameler Osmanlı toplumunda ölümün nasıl karşılandığı hakkında bilgi edinebileceğimiz pek çok malzemeyi içermektedir. Arşivlerin, resmî kayıtların sessiz kaldığı pek çok boşluk, seyyahlar tarafından uzun yıllar öncesinden doldurulmuştur.

Seyahatnamelerle ilgili bir diğer tartışma konusu ise edebî tür sayılıp sayılamayacakları hakkındadır. Seyahatnamelerin edebî türler arasında kabul edilip edilemeyeceği üzerine pek çok görüş bulunmaktadır. Orhan Şaik Gökyay seyahatnamelerin edebî bir tür sayılmasının gerekçesini şu cümleler ile ifade etmiştir:

Bu yapıtlarda gezgin, bir toplumun bütünüyle yaşayışını, gelenek ve göreneklerini, türlü açılardan dikkatini çeken ve okurun dikkatini çekeceğini umduğu başkalıkları sergilemeye çalışır. Bunları elinden geldiğince de özenerek anlatır ve yazar. Böyle düşününce seyahatnameleri ilkin edebiyat alanında yer alan yazılar arasına koymak gerekmektedir.³

Bu araştırmada incelediğimiz seyahatnamelerde kimi zaman şiir yorumlamalarıyla, kimi zaman mezar taşına kazınan dörtlüklerle karşılaşılmıştır. Sadece bu örneklerle bile seyahatnamelerin içerdiği malzemeler sebebiyle edebiyat için de bir kaynak oldukları kesinleşmektedir. Ancak pek çok bilim disiplini çeşitli yönlerden besleyebilen kaynaklar olan bu metinlerin, sadece edebî bir tür olarak görülmemeleri gerekmektedir. Evliya Çelebi meşhur seyahatnamesinde “Bir sincap Akdeniz’den Karadeniz’e doğru hiç yere inmeden gidebilir” derken aslında Türkiye’nin bir meşe ağacı denizi olmasına ve orman yoğunluğuna vurgu yapmıştır. Bu bilgi bugün Türkiye coğrafyası ile ilgili araştırma yapan bir kişiye yardımcı olabilecek niteliktedir.

³ Orhan Şaik Gökyay, “Türkçede Gezi Kitapları”, *Türk Dili Dergisi*, 27/258 (1973), s.457.

Seyyah gezdiği yerlerde toplumun yaşam tarzını, gelenek ve göreneklerini, müziğini, sanatını, mimarisini, inanışlarını bütüncül bir bakış açısıyla gözlemlemeye gayret eder ve bunlar arasında farklı bulduğu şeylere dikkat çekmeye çalışır. Bu bakımdan seyahatnameler milletlere ait kültürel kodları taşıyan güçlü kaynaklardır. Destanlar, hikâyeler, halk şiirleri, ağıtlar, masallar, maniler gibi türler; ağız ayrılıkları, halk oyunları, eğlence anlayışları, düğün gelenekleri, sosyal insan ilişkileri, komşuluk ve esnafılık ilişkileri gibi konularda bilgi edinebildiğimiz zengin içerikli metinlerdir.

Seyahatnameler, insanın merakının peşinden gitmesi sonucu oluşan macera ürünleridir. Seyahatler ise Ahmet Haşim'in tabiriyle bir *harikuladelikler avıdır*. Eserleri arasında edebiyatımız açısından kıymetleri gezi hatıratları da bulunan Ahmet Haşim seyahati şu şekilde tanımlar: “İnsan, hayatının tatsızlığından ve etrafında görüp baktığı şeylerin o yorucu aleladelikinden bir müddet kurtulabilmek ümidiyle seyahate çıkar.”⁴

Tüm seyahatler insan ruhunun aklıyla iş birliğinden doğan tabii bir merakın peşinden gitmek sonucunda doğmamış, her zaman bireysel tercih ve irade ile gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla yazılan tüm seyahatnameler de aleladelikten uzaklaşmış olanı anlatmaz. Tarih boyunca yabancı ülkelere yapılan seyahatlerin, Doğu coğrafyasına belki aylarca süren yolculuklar sonucu erişmenin pek çok sebebi bulunmaktadır. Seyyahların seyahatlerini gerçekleştirip ardından üzerine tasviri eser yazmalarını destekleyen motivasyonları, bu türün sınıflandırılması için de temel kıstası oluşturmaktadır. Anadolu'ya yapılan seyahatlerin tasnifini Tuncer Baykara şu şekilde yapmıştır:⁵

- a. Türkiye'yi ve İstanbul'u tanımak ve tanıtmak amaçlı gerçekleşen seyahatler. Özellikle 19. yüzyılda İstanbul'a duyulan ilgi ile birlikte seyahatler de artış göstermiştir.

⁴ Asıl kaynak: Ahmet Haşim, *Üç Eser: Bize Göre-Gurabahâne-i Laklakan- Frankfurt Seyahatnamesi*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1994, s. 169. Aktaran: Burak Narin, “Türk Edebiyatındaki Seyahat Yazılarında Doğu ve Batı Medeniyeti Gözlemleri (1886-1922)”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2019, s.6.

⁵ Tuncer Baykara, “Seyyahlar (Gezginler) Yeni Yerler Görmeye Meraklı İnsanlar mı? Devletlerinin Haber Alma Görevlisi mi? Gözlemler Düşünceler”, *Türk Yurdu*, 33/310 (2013), s. 35.

- b. O zamanlar Osmanlı toprakları içerisinde olan Kudüs'ü; Antakya, Tarsus, Batı Anadolu'daki Yedi Kilise gibi Hristiyanlar için kutsal yerleri ziyaret etmek amacıyla Türkiye coğrafyasına gelen kişiler
- c. Sadece Hristiyan âlemine değil, İslam dinine ait kutsal yerleri görüp hacı olmak isteyen öteki Türk ve İslam dünyasından gelenler
- d. Aslında İran'a veya Asya içlerine gitmekte iseler de yolu üzerindeki Türkiye'ye uğrayanlar
- e. 19. yüzyılın ortalarından itibaren hem İstanbul'u hem de eski Yunan kalıntılarını görmek için kümeler halindeki gezilere katılanlar
- f. Diğerleri.

Tuncer Baykara'ya göre seyyahlar da şu şekilde sınıflandırılmalıdır: ⁶

- a. Haber edinme (gizlisi de dâhil) başta olmak üzere devlet görevlisi olanlar (Elçi gibi)
- b. Yeni yerler keşfetme, farklı kültürler tanıma dürtüsü ile seyahat eden gerçek seyyahlar
- c. Bilimsel araştırma maksadı ile seyahat edenler

Bu tasniften hareketle seyahatnamelerin ideolojik tarafsızlığı üzerine bazı yorumlar yapmak gerekli görünmektedir. Ancak seyahatnamelerden tarafsız bir bakış açısı beklemenin sorgulanabilirliği bir kenara bırakılacak olursa elbette en tarafsız bilgilerin sadece merak üzerine yola çıkmış seyyahların kaleminden çıkan yazınlardan elde edilebileceği aşikârdır. Çünkü türlü sebepleri bulunan seyahatlerde bir ortaklık göze çarpmaktadır: Seyyahın bakış açısının metne dökülüşü. Bazı seyahatnamelerde bu ortak bakış açısına rastlanmaz, seyyahın özgür ruhundan dökülen kelimeler arasında ülkeden ülkeye yolculuk etme şansını bulabilirsiniz.

⁶ Baykara, *a.g.m.*, 2013, 35.

19. yüzyılda Doğu'ya doğru gerçekleşen seyahatlerin üst sınıf mensupları arasında yaygınlaşması ve popüler hale gelmesi neticesinde ortaya çıkan seyyah profili de bu sınıflandırmada “gerçek seyyahlar” arasına dâhil edilebilir. Doğu'ya seyahat furyası, özel turlar düzenlenmesinden ve bu turların sefer sayılarından, tur yolcularına özel kılavuzlar ve broşürler basılmış olmasından bellidir. Doğu'nun egzotikliği, Osmanlı Devleti'nin ünü, ihtişamı ile birleşmiş ve Avrupalı üst sınıf vatandaşlar tarafından ilgi çekici bulunmuştur. Ancak seyyahların asıl motivasyonu sadece kültür ve coğrafya keşiflerinden duyulan haz olmamıştır. Bazı seyyahların sahip olduğu bir gaye vardı: Uluslararası kültür aktarımını ve sosyal konularda bilinçlenmeyi sağlamak. Kendisine yabancı olan öteki ile tanışan seyyah gördüklerini, işittiklerini kendi imgelemi ile harmanlayarak kitlelere aktarıyordu.

Seyyah; bir tüccar, esir, elçi, misyoner ya da bir gezgin olabilirdi. Kimliği ne olursa olsun, ortaya koyduğu eser, toplumlara ait bilgileri içermesi nedeniyle sosyal tarihe ve halk bilimine kaynaklık eder.

1716 yılında eşi elçi olarak atandığı için ona refakat ederek İstanbul'a gelen ve burada iki yıl kalan; Lale Devri'nin ilk zamanlarına rast gelen bu dönemde yaşadıklarını memleketi İngiltere'deki arkadaşlarına mektuplar yazarak ayrıntılı bir şekilde aktaran Lady Montagu, seyyahlar hakkında şu cümleleri kurmuştur:

Tahmin ederim, Türklerin dini ve ahlâkı hakkındaki bilgilerimiz pek eksiktir. Çünkü memleketlerine ya ancak kendi işleriyle uğraşan tacirler yahut da doğru ve eksiksiz malûmat alamayacak kadar az oturan seyyahlar gelirler. Türkler bu basit ve yanlış bilgilerden başka bir şey toplamayı beceremeyen tacirlerin sohbetleriyle gururlanırlar. Bunlar Türkiye'de olan biten şeylerden o kadar uzaktırlar ki, Londra'nın Rum sokağında bir eve sığınmış, Fransız'ın, İngiltere'nin Kral Sarayında olan biten olaylardan haberdar olmayışına benzerler.⁷

Montagu, İstanbul'a gelen seyyahların çoğunlukla Türk kültürüne karşı önbilgi eksikliğine sahip olduklarını ve bunları gidermeye yetecek kadar da İstanbul'da kalmadıklarını belirtmiştir. Toplumsal hayata uzak kalan seyyah zaman zaman yanlış bilgiler aktarabilmekte ya da doğrudan kendi imgelemini yazılarına yansıtabilmektedir. Bu durum seyahatnamelerin içerisinde yer alan tüm bilgilerin

⁷ Lady Montagu, *Türkiye Mektupları*, çev., Aysel Kurutluoğlu, İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1970, s. 39.

geçerliğı ve güvenilirliğinin bulunmadığını, yer yer içerisinde kurgusallık bulunabildiğini, dolayısıyla sorgulanmadan doğru bilgi olarak kabul edilmemelerinin gerektiğini ve çok yönlü bir inceleme altına alınmadan kaynak olarak kullanılamayacaklarını göstermektedir. Seyahatnameleri, sosyal bilimler için bir bilgi deposu olarak değerlendirmek doğruluğu olmayan kestirme sonuçlar üretilmesine yol açabilir.

2.2. Tarihsel Süreçte Batı’da Seyahatname Yazımı

Anadolu toprakları tarih boyunca birçok medeniyetin kurulup yıkıldığı topraklardır. Bu yönüyle detay bir medeniyetler beşiği olan Anadolu; Hint, Mısır, Sümer, Roma, Türk gibi dünyanın en eski ve büyük kültürlerine ev sahipliği yapmıştır. Birbirinden farklı pek çok zenginliğe ve inanışlara sahip bu toplumlar, kültürel bir i ie geçme ve hetorejenlik meydana getirmiştir. Karşılıklı ve çok yönlü alışverişlerin gerçekleşmesiyle insanlık tarihine birçok mirasın bırakıldığı bu coğrafyada, 12.-13. yüzyıllarda Türklerin tam hkimiyet kurması bölgenin Türk-İşlam homojenliğine sahip kültür ile donatılmasını sağlamıştır. Neredeyse her köşesinde farklı inançlara ve kültürlere ait izler bulunduğundan dolayı bu topraklar her zaman seyyahların odak noktası olmuş, ilgilerini çekmiş ve neredeyse mecburi durakları olmuştur.

Avrupalı seyyahlar Anadolu’ya geldiklerinde her zaman bir ‘teki’ ile karşılaşmışlardır. Bazen o ötekiyi anlamaya çalışmışlar, bazen de bunun için çaba göstermeden zihinlerindeki algıya odaklanmışlardır.

Gelişme, hayatımızdaki tüm ileriye doğru olumlu adımları; değişme ise hayatımızdaki tüm olumlu ve olumsuz yaşantıları kapsar. Kişilerin bir ürün olarak gelişme ve değişme elde etmelerinin yolu, bir noktada “teki” tarafından nasıl algılandığını kavramaya çalışma çabası ile kesişecektir. Bu kesişme, bir aynaya bakma fırsattır. Ardından iki şeyden biri gerçekleşir: Aynada gördüğü şeye tebessüm etmek veya aynayı kırmak. Olay rgs bu şekilde gelişir ve ‘teki’, artık ‘yeni’ olur. Toplumların da kendilerini şekillendirebilmeleri ve gelişme yaşayabilmeleri için “yabancı olanlar” tarafından nasıl algılandıklarını, nasıl anlaşıldıklarını kavramaya ihtiyaçları vardır. Bu yönüyle seyahatnameler, topluma tutulan ayna özelliğine sahip kaynaklar arasında yer

almaktadır. Seyahatnamelerin esas mühim işlevi de burada ortaya çıkmış olur: Toplumların ve mensuplarının kendilerine dair ürün elde etmelerini sağlamak.

Bazen bir topluluğun mensupları topluluğa ait gerçekliği hak ettiği şekilde sezemeyebilir. Bireyler tarafından görülemeyen eksiklikler ya da üstünlükler farklı kültürden gelen bir yabancı tarafından daha iyi fark edilebilir.⁸ Seyahatlerin sonunda ortaya çıkan ürünlerin de böyle bir önemi vardır. Örneğin yabancı bir seyyah tarafından resmedilmiş bir Türk hamamı tablosu bize başka milletler tarafından nasıl algılandığımız hakkında pek çok şey anlatabilir. Bu şekilde bir tabloyu incelerken ya da yüzyıllar öncesinde yazılmış bir seyahatnameyi okurken sanki o zamanda yaşamış bir kimse gibi hissedebilme imkânımız vardır. “Ecnebilerin seyahatname adını verdikleri bir nesir vardır ki, bundan alınacak hisse çoktur. Bir şehre gitmeden gitmiş gibi olursun. Her şeyini öğrenirsin. Veleve ki oralı olan bile istese göremez, bilmek istese bilemez” diyen Ahmet Mithat Efendi için seyahatnameler insanın oturduğu yerden görebileceği, gezebileceği ülkeler anlamına geliyordu.⁹

Merak, insan doğasında devamlılığı destekleyen içsel bir güdülenme kaynağıdır. İnsan merak duymaya devam ettiği müddetçe toplum gelişir, toplum geliştiği müddetçe varlığını sürdürebilir; bunun sonucunda da üretken ve yaratıcı olabilir. Toplumlar bilinmeyene olan meraklarını yitirdiklerinde bu durumun doğal bir sonucu olarak, öğrenilecek bir şeyin kalmadığına inanmışlar ve bilineni tekrarlayıp kendi ideal dönemlerine özlem duyarak durağanlaşmış ve yok olmuşlardır.¹⁰ Batı için de *Doğu dünyası* daima etkileşim içinde ve mücadele halinde olduğu, merakını hiç yitirmediği bir yabancı konumundaydı. Batılı seyyahların Doğu’ya seyahatlerinin temelinde bu yabancıyı tanıma ve tanıtmaya ihtiyacı vardı. Bu nedenle Batı insanının zihninde Osmanlı toplumuna, Türk örfüne ve İslamiyet’e dair bakış açısının oluşmasında seyahatnamelerin payı büyüktür. Zaman içerisinde bu bakış açısı kalıplaşmış ve günümüz Batı-Doğu ilişkisinin geldiği noktada pay sahibi olmuştur. Avrupalı seyyahlar tarafından yazılan seyahatnamelerin bir kısmı Doğu kültürünü Batı

⁸ Seyfettin Sağlam, “Türkiye Seyahatnamelerine İlişkin”. *Yabancı Seyahatnamelerde Türkiye*, ed., Çağatay Özdemir ve Yunus Emre Tekinsoy, Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 2018, s. 24.

⁹ Sağlam, *a.g.m.*, 2018, 25.

¹⁰ Şirin, *a.g.m.*, 2013.38.

toplumlarına tanıtmak amacıyla yazılmış, tedris etme niteliği taşıyan ürünler olsa da çeşitli siyasi çıkarların güdüldüğü yolculuklar da söz konusuydu.

Seyahatnameler, her ne kadar olumsuz gibi görünen ancak günümüzde bizlere de fikir verebilecek doğru tespit ve yapıcı eleştirilere sahip olsalar da maalesef pek çok yanılgıya dayalı bilgiyi de içermektedirler. Seyyahlar; zihinlerindeki önyargılar, bölgeye dair bilgisizlikleri, dil bilgisi eksikliklerinden dolayı zaman zaman eserlerinde gerçekdışı bilgilere yer vermişler, okuyucuyu yanlış kanılara itebilecek kapıları ardına kadar açmışlardır.

Batı'dan Anadolu üzerine ilk gözlemler esirler tarafından yapılmıştır. Bunlar arasında en meşhuru Niğbolu Savaşı'nda Osmanlı'ya esir düşen ve haberci olarak göreve alınan Alman Johannes Schiltberger'in uzun yıllar süren seyahatinin sonunda yazdığı seyahatnamesidir. Daha sonra elçilik müessesesinin gelişmesiyle birlikte İstanbul'a çok fazla elçi gelmiştir. Busbecq, Scweigwer, Hans Dernschwam gibi meşhur bu kimseler arasındadır.

16.- 17. yüzyıllara kadar olan seyahatnameleri incelendiğinde ağırlıklı olarak Osmanlı Devleti'nin idari yapısı ve yönetim anlayışının, saray hayatının konu edildiğini görmekteyiz. Seyyahların pek çoğu ticari ve siyasi kaygılar taşıyan, fikri bir mücadelenin tarafı olan, kendi ülkeleri tarafından teşvik edilmiş görevli kimselerdi. Ancak ortaya çıkan yapıtlar bu sınırlılığa değerlendirilmemelidir. Farklı milletlere mensup kişilerin dışardan bir bakış açısıyla yaptıkları gözlemlerin öneminden önceki satırlarda bahsetmiştik. Bu eserler, dönemin insanının yaşam tarzını, şehir kültürünü, sanat anlayışını, mimarisine dair bilgileri, örf ve adetlerini farklı yaklaşımlar doğrultusunda inceleyebilmemizi sağlar.

18. yüzyılın hâkimi olan aydınlanma hareketleri ve Avrupa'dan hızla tüm dünyaya yayılan milliyetçilik fikri yalnızca seyahatnamelerin dil ve üslubunu etkilememiş; seyyahların amaçları, güzergâhları, edebi kimlikleri üzerinde etkili olmuştur.¹¹

19. yüzyılda ulaşım imkânlarının artması ve seyahatlerin orta sınıf mensupları tarafından da gerçekleştirilebilir hale gelmesiyle birlikte Anadolu'ya gelen seyyahların sayısında ciddi bir artış olmuştur. Böylece kültür araştırmaları açısından

¹¹ Türkan Erdoğan, "Eothen'de Oryantalizm ve Osmanlı Dünyası: Eleştirel Söylem Çözümlemesi" *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 66 (2014), s.97.

ulaşabileceğimiz kaynak sayısı da fazlalaşmıştır. Maddi kültür unsurlarının tutanağı niteliğinde kaynaklar olan seyahatnamelerin dilimize kazandırılmış pek çok çevirileri bulunmaktadır.

Doğu'ya seyahatlerin tarihçesine bakılacak olursa, bu coğrafyanın üzerine topladığı ilgiyi çok eski yüzyıllarda kazandığı açıktır. M.Ö. 480-90'lı yıllarda gerek Yunanların gerekse barbarlar dediği toplumların meydana getirdiklerine bir ad vermek isteyen ve aralarındaki kavganın nedenini anlatmaya alışan Herodot'un, Asya'dan Afrika'ya kadar uzanan seyahatini içeren "Herodot Tarihi" adlı eseri coğrafyamızın antik tarihini de kapsamaktadır. Bu eser Roma'dan önce Anadolu'nun bir tasviridir ve araştırmacılar tarafından seyahatnamelerin en eskisi olarak kabul edilmektedir.

Coğrafyamız zerine ilk seyahatnameler arasında Konya, Çukurova, Fırat ve hatta Karadeniz hakkında bilgiler içeren, Yunan tarihi ve yazar Ksenophon' un "On Binlerin Ricadı" adlı eseri Anadolu'nun iki bin ksr yıl önceki halini bugün ğrenebilmemizi sağlamıştır.¹²

Bu eserler antik yılların Anadolu'sunu anlatan en önemli kaynaklar arasındadır. Türklerin Anadolu'ya yerleştiği ve ev sahibi olduğu Osmanlı Devleti saltanatında Doğu ve Batı savaşı kızışmış, topraklarımıza pek çok kişi esir düşmüştür. Bu esirlerin notları seyahatname niteliğini taşıyabilecek son derece kıymetli kaynaklardır. 1396 yılında yaşanan Niğbolu Savaşı'nda Yıldırım Beyazıt'a esir düşen Alman Johann Schiltberger bir askerdir. Esir düşmüş olması ona seyyahlık ve yazarlık sıfatlarını kazandırdı. Schiltberger, altı yıl sonra Yıldırım Beyazıt'ın Ankara Savaşı'nda Timur'a yenilmesiyle Timur'a esir düşmüş olur. Bu esareti 1427 yılına kadar devam eder ve bu süreçte yaşadıklarını ve gördüklerini yazar. 1460'da yazdıkları basılır. Eserinde Anadolu, Orta Asya, Sibirya hakkında gözlemler ve izlenimler bulunmaktadır.

¹² Orijinal adı *Anabasis* olan kitap dilimize "On binlerin Yürüyüşü" olarak çevrilmiştir. Eser, Batı Anadolu'da bulunan Sardes antik kentinde başlayıp, Ege, Akdeniz ve Torasları'ı açıp Fırat Nehri boyunca devam eden ve en son yine Batı Anadolu'da son bulan bir seferin öyküsüdür. Bu sefer M.Ö. 401 yılında II. Artakserkes'in kardeşi Genç Kyros'un tahtı ele geçirmek için Spartalı ve paralı askerlerden oluşturduğu bir ordu ile düzenlediği seferdir. Güney Mezopotamya'daki Kunaksa'da her iki tarafın da büyük kayıplar verdiği ve Genç Kyros'un ldğu çarpışmalarda, kitabın yazarı olan Ksenophon'un tarafı yani Barbarlar Pers ordularını yenmişlerdir.

Kanuni Sultan Süleyman döneminde İstanbul'a diplomatik görevlerle donatılmış bir halde gelen Busbecq, bu seyahati ile Doğu'ya seyahat modasının öncüsü olmuştur. Onun seyahatinin ve yazdıklarının ardından Avrupalı devletler tarafından pek çok kişi Doğu seyahatine gönderilmiş ve gördüklerini yazmaya teşvik edilmiştir. Bu amaç doğrultusunda görevlendirilen kişilere devlet tarafından maddi destek sağlanmıştır.

Ankara ve çevre illeri hakkında kıymetli bilgiler içeren seyahatnamesini 1608-1619 yılları arasında Kudüs'e hacca gitmek maksadıyla yaptığı seyahati sonucunda yazan Polonyalı bir Hristiyan ve Ermeni olan Simeon, bizlere âdetâ bir Ankara tarihi armağan etmiştir. Sadece Ankara değil, İstanbul'dan başlayarak tüm Osmanlı ülkesinin topografyasını çıkaran yazar; gündelik hayata, mimariye, törelere, geleneklere ışık tutmaktadır.

Meşhur seyyah Hans Dernschwam'ın 17. yüzyılın ilk yıllarını anlatan “İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü” adlı eseri seyahatnameler arasında bir klasik sayılmaktadır. Tam bir seyyah kimliği ile gezip gördüğü yerlerin kültürel, ekonomik, siyasi özelliklerine de yer vererek eserini zenginleştirmiştir. Bugün bu eser elimizde o yılların bir belgesi olarak durmaktadır.

Fransız bir doktor olan G. A. Oliver, ülkesi tarafından değişim sürecine giren Osmanlı'yı anlamak amacıyla görevlendirilmiştir. 1790 yılında bir heyetin başında çıktığı seyahati Osmanlı toplum yapısına dair pek çok bilgi içermektedir ve “Oliver'in Türkiye Seyahatnamesi” adı ile iki cilt halinde yayınlanmıştır.

Doğu mitine duydukları merakın peşine düşen Avrupa romantiklerinin heyecanı arayışı don dokuzuncu yüzyıl eserlerinde oldukça belirgindir.¹³ Fransız Gerard de Nerval'in “Vers l'Orient”¹⁴ adlı eserindeki Doğu merakı, oryantalizmden çoğu kez ayrı tutulur ve bilim dışı edebi fanteziler olarak değerlendirilir. Ancak Jale Parla on dokuzuncu yüzyılın edebi yapıtlarının on sekizinci yüzyıl şarkiyatçılığının bir uzantısı olduğunu vurgular ve Nerval'i de bu bağlamda değerlendirir. Eserinde üzerinde ısrarla durduğu ve çok ehemmiyet verdiği Schwab'ın düşüncelerine yer vermiştir:

¹³ Jale Parla, Efendilik Şarkiyatçılık Kölelik, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, 17.

¹⁴ Çalışmamızda incelediğimiz seyahatnamelerden biri olan ve dilimize “Doğu'da Seyahat” olarak çevrilen eserdir.

On dokuzuncu yüzyıl romantiklerinin Doğu'ya bu denli çekilmelerinin temelinde kendileriyle Doğu edebiyatında ortak olan noktayı keşfetmeleri yatar: Doğu edebiyatı tümüyle romantiktir ve on dokuzuncu yüzyıl Avrupa romantiklerini bu denli derinden etkilemesinin nedeni de budur. 1784'te başlayıp 1805'e kadar birbirini izleyen çevirilerle Avrupa, Şakuntula, Bagavad-Gita, Gita-Govinda gibi Hint klasiklerini öğrenmiş ve bu sayede hümanizmanın temelini atmıştır.¹⁵

Schwab'a göre on dokuzuncu yüzyıldan önce Batı'nın Doğu'ya karşı tavrı hayret dolu yabancılıktan oluşuyorken, daha sonra yukarıdan bakan bir takdire dönüşmüştür ve Avrupa dönüşümden doğarak kurduğu medeniyetini Hint klasiklerini çevirtmesine borçludur.¹⁶

Gerard de Nerval'in dilimize "Doğu'da Seyahat" adıyla çevrilen seyahatnamesi, kendi türündeki eserler arasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu seyahatnamede pek çok Doğu bölgesine yolculuk yapan Nerval'in son durağı başlığını "Kostantinapolis" diye attığı İstanbul olmuştur. Eserde 19. yüzyılın ilk yarısı İstanbul'una dair pek çok kayda değer gözlem bulunmaktadır. Osmanlı'nın; siyasi, sosyal, ekonomik durumu ile birlikte Tanzimat Döneminde gerçekleşen fikri arayışlar, sosyal değişiklikler de yazar tarafından kendi görüşleriyle harmanlanarak anlatılmıştır. İstanbul'da sosyal hayat, saray hayatı, Pera ve Galata'daki gayrimüslimler, kadınlar, köleler, İstanbul'da okunan gazeteler, İstanbul'da hayvanları koruma dernekleri, Tanzimat'ta kılık kıyafet, Tanzimat ile değişen Türk sanatı, tiyatro ve eğlenceler gibi farklı konulara değinilen seyahatnamenin o dönemi bizlere sunan sinemografik bir anlatımı vardır.

F.R. Chateaubriand'ın "Paris-İstanbul-Kudüs Yolculuğu" adlı eseri de bir tür hac seyahatnamesidir. Fontmagne'nin "Kırım Harbi Sonrası İstanbul" adlı eseri İstanbul'un sosyolojik bir dökümüdür. Aynı isme sahip bir seyahatname de Lady. E. Hornby tarafından mektuplar şeklinde kaleme alınmıştır.

Friedrich Sarre 1895 yılında Selçuklu sanatını incelemek için Anadolu'ya gelmiştir. Konya ve civar illerde yaptığı incelemeleri ile birleştirdiği kültürel öğeler "Küçük Asya" adlı seyahatnamesini oluşturmuştur.

¹⁵ Raymond Schwab, *La Renaissance Orientale (Doğu Rönesans'ı)*, 1950: 32'den aktaran Jale Parla, *a.g.e.*, 2000, 19.

¹⁶ Schwab, 1950: 32'den aktaran Jale Parla, *a.g.e.*, 2000, 18.

2.3. Türkiye’de Seyahatnameler Üzerine Yapılan Çalışmalar

Türkiye’de Anadolu üzerine yazılmış, sayısı binleri geçen seyahatnameler hakkında yapılan pek çok çalışma vardır. Bu çalışmalarda, seyahatnameler önce dilimize aktarılmış, ardından metin merkezli yaklaşımlar kullanılarak incelemeler yapılmıştır. 1985 yılında Anadolu Üniversitesinde “Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu” düzenlenmiştir. Konu hakkındaki öncü çalışmalar şunlardır: Bülent Aksoy’un “Avrupalı Gezinlerin Gözüyle Osmanlılarda Musiki”, Gürsoy Şahin’in “İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumu ve Türk İmajı”, Gülgün Üçel Aybet’in “Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)”, Firdevs Çetin’in “Batılı Seyyahlara Göre İstanbullu Gayrimüslimler”, Elif Süreyya Genç’in “On dokuzuncu Yüzyıl İstanbul’u” gibi çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmaların ardından üniversitelerin özellikle tarih ve edebiyat bölümlerinin lisansüstü öğrencileri tarafından yüksek lisans ve doktora tezleri hazırlanmıştır.



3. DOĞU'YA SEYAHAT VE ORYANTALİZM

3.1. Osmanlı Devleti ve Avrupa Etkileşimi

Batı'nın Doğu'ya karşı geliştirdiği tavrı ve Doğu kültürüne dair bugünkü imgelemenin oluşması Doğu ve Batı'nın varlığı kadar eskidir. Doğu ile Batı arasındaki ayrım, Batı'nın Doğu üzerine kurduğu bu imgelem üzerinedir.¹⁷ Bu ayrımın çizgileri; Doğu'nun teamülleri, zihniyeti, kültürü üzerine çok çeşitli teoriler üreten sosyologlar, tarihçiler, yazarlar, gezginler tarafından çizilmiştir.

Peki, tam olarak neresidir Doğu? Harita üzerinde Avrupa ve onun uzantıları kapsamında olmayan tüm dünya coğrafyası Doğu'dur.¹⁸

İsmail Süphandağı Batı ve Doğu arasındaki ayrımın din üzerinde gösterdikleri faaliyetlerden kaynaklandığını belirtmiştir. “Batı dini felsefeleştirirken Doğu, gelenekselleştirir. Ne felsefeleşen ne gelenekselleşen din, vahyi çizgisini koruyabilirdi. (...) Bugün felsefeleşen ve gelenekselleşen din arasında bir ayrım söz konusu. Bu ayrım, Doğu-Batı farklılığını da gündeme getiriyor.”¹⁹ Öncelikle, Süphandağı'nın *düşüncenin mistik arenası* dediği yerde ayrılan Batı ile Doğu, sonraları dünya topraklarını paylaşmak için kavgaya tutuşmuş; sonuç olarak da birbirleri için vazgeçilmez birer öteki haline gelmişlerdir.²⁰

Öteki olarak karşısında Doğu'yu göremeyen Batılı'nın zihninde Batılı bilincini oluşturabilecek bir başka zorunlu ve zıt imge yoktur. Böylece Doğu'nun kendisi kültürel, sosyal, ekonomik bir kaynak olarak Batı'yı beslemektedir. Doğu, Batı için hayati bir kaynak olarak Batı'nın ekmeği ve suyu misali dünya sahnesinde rolünü oynamaktadır.²¹

Doğu'yu kendi selaseti için bir kaynak olarak görebilmesinin ardında Batı'nın kendisini ‘efendi’ olarak görmesi yatmaktadır. Batı'nın bu üstünlük psikolojisine sahip

¹⁷ İslam Ansiklopedisi, Yücel Bulut, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007, “Oryantalizm” maddesi.

¹⁸ Jale Parla, Efendilik Şarkiyatçılık Kölelik, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, 10.

¹⁹ İsmail Süphandağı, “Batı ve İslam Arasında Oryantalizm”, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004, 16.

²⁰ Süphandağı, *a.g.e.*, 2004, 18.

²¹ Süphandağı, *a.g.e.*, 2004, 17.

olması tarihi seyir içerisindeki eylemlerini belirleyen bir davranış kodu haline gelmiştir. İsmail Süphandağı, Batı'nın eylemlerinin *fütursuz bir göz dikişten* ileri geldiğini vurgulamıştır.²²

Batı'nın kurduğu modernleşme projesinin basamakları çıkılırken kutsaldan soyutlanma şartı vardır ve dünyayı bu proje ile düzenlemek üzere çalışmıştır. Batı dışındaki toplumları düzenleme ve yeniden kurma politikasını ideolojik kanallar vasıtasıyla uygularken başlıca hedeflerinden biri İslam olmuştur. Batı'nın modernleşme projesini Jean Baudrillard şu şekilde tanımlamıştır: “Cinsel özgürleşme, politik özgürleşme, üretici güçlerin özgürleşmesi, bilinçdışı itkilerin, kadının çocuğun özgürleşmesi. Tüm temsil ve karşı temsil modellerinin göklere çıkarılması...”²³

Batı ve Doğu toplumları arasındaki iletişimden doğan olumlu ve olumsuz sonuçların başlangıcı çok daha eski asırlara, pek çok araştırmaya göre Haçlı Seferlerinden de öncesine dayanır. İki milletin birbirleriyle hem alışveriş hem de mücadele halinde oldukları, galibiyetler ve mağlubiyetler ile dolu olan bir ilişki tarihleri olmuştur. Bu uzun asırlar boyu değişen iktidarlar arasında Osmanlı İmparatorluğu, Türk dünyasının en güçlü temsilcisi konumundadır. Bir dünya gücü olduğunu Viyana sınırlarına gittiğinde kanıtlamış ve Avrupa için bir tehdit konumuna gelmiş olan Ulu Türk idi.²⁴

Osmanlı Devleti'nin Batı ülkelerinde yaşanan teknolojik gelişmeleri takip etmeye başlamasıyla Avrupa'ya gönderilen elçilerin sayısı artmıştır. Batı medeniyeti dairesine bu şekilde yaklaşan Osmanlı, gönderdiği elçilerin ülkeye geri döndüklerinde Batı yaşam tarzına ait getirdikleri unsurlarla karşı karşıya kalmıştır. Bu unsurlar yaygınlaştığında ise iki kültür arasında bir bocalama evresi yaşamıştır. Bu nedenle reformların yüzyılı olarak kabul edilen 19. yüzyıl, toplumsal hayatın pek çok safhasında köklü değişimlerin yaşandığı bir yüzyıldır. Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı, I. Meşrutiyet gibi büyük reformların hepsi bu yüzyılda gerçekleşmiştir. Kültür bocalamaların pençesi altında hasta adam konumuna düşen Osmanlı hükümeti,

²² Süphandağı, *a.g.e.*, 2004, 18.

²³ Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, Çev., Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998, 9-10' dan aktaran: Süphandağı: 2004, 17.

²⁴ İ. Hakan Dönmez, “Yerli ve Batılı İki Seyyahın Gözüyle Osmanlı Kadını: Karşılaştırmalı Bir Analiz”, *History Studies International Journal Of History*, 5/5 (2013), s.95.

pek çok alanda doğan sorunlarla uğraşır olmuş ve çözüm üretmek için türlü yollar denemiştir. Değişim artık Osmanlı için bir tercih olmaktan çıkmış, zaruriyet halini almıştır. Aydınlar tarafından ülkenin kurtuluşu için üretilen Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık gibi pek çok fikir akımı tamamen farklı çözümler ürettikleri için, ayrışmalara neden olarak içine düşülen bunalımı daha da ilerletmiştir.

Pek çok kişinin iyileşebilmek için gerekli gördüğü hareket yüzünü Batı'ya çevirmek ve ona dikkat kesilmek olmuştur. Nitekim gerçekleştirilen reformlar neticesinde Avrupa –özellikle Fransız- modası toplumsal hayata da kuvvetli bir şekilde etki etmiştir. 19. yüzyılda İstanbul'da günlük hayata bakıldığında Batı taklidi bir yaşam tarzının hâkimiyetini ilan ettiği görülmektedir. Bu durum aydınlar tarafından belli noktalarda haklı ve isabetli görülmüş, zaman zaman da “aşırıya kaçma” noktasında eleştirilmiştir.

Diğer yandan tarih araştırmacıları tarafından genel kabul gören görüş, Osmanlı'nın Batı'yı pek çok açıdan çok fazla ciddiye almadığı yönündedir. Batı'nın tutumu ise ciddiyetten çok merak içermekte, kendine ait gördüğü coğrafyayı geri alma ve yönetme isteğini taşımaktaydı. Fransız şair ve seyyah olan Gerard Nerval'in 1851 yılında Doğu'ya doğru çıktığı yolculuğun son durağı olarak uğradığı İstanbul'da geçirdiği günlerde aldığı notlarında yer alan şu cümleler dikkat çekicidir:

Dağlardan sonra öğle güneşinin sis çemberlerini belirginleştirdiği kara uçurumlar, yıkıntılar kadar ünlü olan ve tapınakların sütunları ile ilahların kırılmış idollerini sürükleyen ırmaklar ve çağlayanlar; etekleri, çölün yakıcı sıcaklarının kavurduğu alanlara kadar uzayan dağları taçlandıran ezeli karlar denizinin mavi dalgalarıyla yarıya kadar kapladığı vadilerin uzak ufukları güzel kokulu sedir ve tarçın kokulu ormanlar, genç kızların akşamları üşüştüğü Kutsal Kitap'ta adları geçen çeşmeler, evet, siz hepiniz Avrupalı için baba yurdusunuz! Ve kutsal topraklarsınız, vatansınız hala! Doğan güneşi yüksek minarelerin selamlamaya bırakalım: Arap kenti Şam'ı. Ama Lübnan ve Karmel Dağları Haçlıların mirasıdır. Sadece haça ait olmasalar da en azından haçın simgesi olduğu şeye yani özgürlüğe ait olsunlar! ²⁵

²⁵ Gerard de Nerval, *Doğu'da Seyahat*, çev., Selahattin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021, s.531.

Avrupa kendi mirası olarak gördüğü ve bir çeşit özlem duyduğu topraklardan gözlerini ayırmamıştır. İstanbul'dan haber alış sadece gönderilen elçiler sayesinde gerçekleşmez. Batı devletlerinin ve Rusya'nın açtığı her türlü siyasi, iktisadi, kültürel, bilimsel faaliyet içerisinde bulunan organize kurumlar çoğalmaktaydı. Özellikle eğitim kurumları üzerinden faaliyetlerin yürütüldüğü bu sistemde görevli olan şarkiyatçı misyonerler; Türk folkloru, dilbilimi, edebiyatı üzerine çalışmalar yürütmekteydi.

Artan ilgi beraberinde *egzotik Doğu dünyasını yeniden tanımlama ihtiyacını* getirmiştir. Doğu üzerine yapılan tasvirler çeşitlenmiş, yazarlar arasında gerçekliği olmayan ön yargılara dayalı cümleler moda haline gelmiştir. Doğu, Osmanlı Devleti, Anadolu insanı ve Türk örfünün tasavvurunu yapmak, retoriğe bulanmış ifadelerin birlikteliğinden bir algı üretmekten ibaret hale gelmiştir.

Avrupalının zihninde İstanbul, hem kendilerinden haksız yere alınan bir merkez hem de renkli günlük hayat kareleriyle egzotik Doğu'nun ilgi çekici bir tablosu gibiydi. Bu nedenle aralarında ajanların, diplomatların, elçilerin, sadece merakının peşinden giden gezginlerin, araştırmacıların bulunduğu pek çok farklı niyet taşıyan yolcunun istikameti olmuştur. Bu kişilerden, seyahatlerini kaleme almayı tercih edenlerin yazdıklarında, kalıplaşmış Doğu tarifinden ayrılmamayı, ülkeler arası kültürel aracı olma vazifesinden önde tutmuş seyyahların azımsanamayacak sayıda olduğunu görebilmekteyiz.

Bu yıllarda, kendi kökenlerini bulmak arzusuyla yola çıkarak dünyada folklor araştırmalarını başlatan Avrupalılar; milli olma hasretiyle yanıp tutuşur durumdaydılar. Başlangıçta kendi milli kimliklerini tüm dünyaya ispatlamak ve dünya siyasetinde üstünlük kurmak amacı ile sözlü kültür çalışmalarını hızlandırdılar. Ancak zaman içerisinde kendi içlerine dönük olan bu çalışmalar, yürüttükleri sömürgecilik politikası ile kaynaşık hale gelerek yeni bir yöne girdi. İçe dönük olan milli kimlik bilinci, dışa dönük özellik kazandı ve Avrupa, sömürgeleştirmek istediği milletlerin folklorlarına yöneldi.²⁶ Artık sözlü kültür araştırmaları sadece milli şuur yaratma arzusuyla yürütülmüyor, seyahatnameler de sadece meraklı Batı okuru için

²⁶ Dursun Yıldırım, *Türk Bitiği*, Ankara: Akçağ, 2016, 70.

yazılmıyordu. Çünkü halk kültürü, ideolojik bir silah özelliği kazanmıştı. Batı için, Doğu dünyası artık sadece egzotik yapısı ile bir ilgi ve gözlem alanı değil, yönetilmesi ve düzenlenmesi zorunlu hale gelmiş bir coğrafyaydı.

Sonraki yüzyıllarda dünyayı etkisi altına alan folklor cereyanından nasibini alarak milli hale gelmeye uğraşan Türk aydını, folkloru hiçbir aşamada sömürgeciliğin bir aracı olarak görmemiş, devletin kurtuluşunun anahtarı olduğunu kitlelere anlatmaya çalışmıştır. Toplumun içerisinde bulunduğu ikircikli durumdan kurtulmasının ancak milli olmakla ve öze dönüşle sağlanabileceği düşüncesi bir reçete olarak tüm basın-yayın organlarında, edebiyatın her türünde yer almaya başlamıştır.

Yaşanan tüm bu gelişmeler 19. yüzyılın, seyahatnamelerin altın çağı olmasına neden olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun sahip olduğu topraklara ziyarete gelen seyyahların büyük bir kısmı Türkler hakkında bilgi toplamak için görevlendirilen yüksek eğitim düzeyine sahip olan kişilerdir. Bunlar seyahatlerini gerçekleştirmeden önce geldikleri coğrafya hakkında ön bilgiye sahip olan kasıtlı araştırmacılarıdır. Çünkü kayda alacakları pek çok bilgi, sadece folklor araştırmalarına hizmet etmeyecek Avrupa halklarından okurlarına hitap edecektir. Bu noktada seyyahın üslubu devreye girmekte; olağan, yer yer samimi iç monologlara kayan, inandırıcı bir üslup olması gerekmektedir. Ortaya çıkan çalışmanın titizliği, seyyahların ciddiyet düzeyiyle pozitif korelasyona sahiptir. Ciddiyetleri, ülkelerinin ideolojik kaygılarına hizmet etmekte olan bir görev icra ediyor olmalarının bilincinde olmalarından kaynaklanır ve bu bilince sahip olmaları onları avare seyyahlardan ayıran taraflarıdır.

3.2. Oryantalizm

Oryantalizm genel bir ifade ile “Din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları üreten Batı kaynaklı kurumsal faaliyet” olarak tanımlanmaktadır.²⁷ Batı kaynaklı Doğu araştırmaları ve Orta Doğu, Asya ile Kuzey Afrika toplumlarına dair atıflar için oryantalizm

²⁷ İslam Ansiklopedisi, Yücel Bulut, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007, “Oryantalizm” maddesi.

adlandırması Edward Said'in 1978'de konu hakkında yayınlanan eserinden sonra akademik anlamda kullanılmaya başlanmıştır.²⁸

Oryantalizmin en geniş tanımı Edward Said tarafından yukarıda bahsi geçen eserinde yapılmıştır:

Antropolog, sosyolog, tarihçi yahut dilbilimci olsun özel yahut genel bir açıdan Şark'ı öğreten, yazıya döken yahut araştıran kimse şarkiyatçıdır ve yaptığı şey şarkiyattır. (...) Oryantalizmin daha geniş bir manası vardır: Oryantalizm Doğu ile Batı arasında ontolojik ve epistemolojik ayırımı dayalı bir düşünüş biçimidir. (...) 18. yüzyıl sonlarını kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası kabul edersek, oryantalizm Şark ile uğraşan toplu müessesedir; yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark'ı tasvir eder, tedris eder, iskân eder, yönetir. Kısacası Doğu'ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun âmiri olmak için Batı'nın bulduğu bir yoldur.²⁹

Oryantalizm organize olmuş bir yapıdır. Nihai amacı bir zirveye ulaşmaktır: Doğu'ya hâkim olmak ve onu yeniden inşa etmek. Yapıda baskın olan ve bastırılan taraf arasında bir çatışma vardır ve tüm oryantalistler bu çatışmayı takip eder. Batı ve Doğu arasında iki tarafın da birbirileri üzerine hüküm verme hakkını doğuran bir sistem bulunur. Bu sistemi kanıtlar şekilde 19. yüzyıl seyyahlarından Edmonde de Amicis'in şu cümleleri dikkate değerdir:

Bizim içinde doğup büyüdüğümüzden farklı bir fikir ve his düzeninin mermerden yapılmış dev gibi bir ispatı. Düşman bir ırkın ve imanın tezahürü olan ve bize fevkalade çizgiler ve cesur yüksekliklerin sessiz diliyle bizim olmayan bir Tanrı'nın ihtişamını ve ecdadımıza korku salan bir milletin şanını anlatan bu abideler, evvela tecessüsümüze üstün gelip uzakta tutan çekinme ve korku ile karışık bir hürmet uyandırır.³⁰

Oryantalizmin Batı'nın kendiliğinden üzerine aldığı bir görev olduğunu belirten İsmail Süphandağı ise tüm ölçütleri Batı'nın belirlediği bir sistemin objesi olarak Doğu'yu

²⁸ “Oryantalizm” son güncelleme 21 Ekim 2021, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Oryantalizm>

²⁹ Edward W. Said, *Oryantalizm-Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, çev., Nezih Uz, İstanbul: İrfan Yayınları, 1998, s. 15-16.

³⁰ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 42.

işaret etmektedir. Doğu'yu anlamak görevini uzmanlığı olarak gören bakış açısı Doğu'yu hasta, Batı'yı hekim olarak konumlandırmıştır.

Doğu'nun anlaşılmayan ruhunu anlamak ve anlatmak oryantalist düşüncenin kendine biçtiği bir görev olarak beliriyor. Doğu'nun karmaşıklığını, giriftliğini Batı'nın ilim merceğinde anlamak mümkün görünüyordu. Doğu bir hasta gibi ilim teşrih masasına yatırılır. İyi ve kötü, güzel ve çirkin her şey Batı'nın ölçütlerine göre dile gelecektir.³¹

Batı'nın kurduğu hegemonya sistemi oryantalizm ile açıklanabilir. Bu açıdan oryantalizm Batı'nın tartışmasız üstünlüğüne vurgu yapar. Bilincin katmanları arasında insanın istese de ulaşamayacağı yer bilinçaltıdır ve tüm mahrem duygular, korkular, ilkel dürtüler burada gizlenir. Bu açıdan bakıldığında oryantalizm, Doğu'yu obje olarak belirlerken kendi bilinçaltının izini takip etmiştir.

Bu bilinç, soyutu somutu irca etmek, kolektif şuurdaki imgelerin karşısını üretmek, Batılı'nın ütopyalarını pratize edebilmek için bir karşıt arayışını zorunluluk olarak görmüştür. Doğu bütünden zorunlu bir ötekidir. Bu zorunlu öteki üzerine Batı, bilincinin mahrem yanlarını uygulamaya koyulur. Bir bakıma Doğu, Batı'nın mahrem bilincinin objesidir.³²

Yüksel Kanar, oryantalizmi Doğu toplumlarını inceleyen Batılı uzmanların ve bilginlerin çalışmalar olarak gören tanımların tümüne karşı çıkar ve kendisi oryantalizmi “mitsel bir Doğu yaratmayı amaçlayan ideolojik bir kurmaca” olarak tanımlar. Doğu'nun sahip olduğu nitelikler, doğrudan Batı'ya karşıt olarak tanımlanmış değişmezlerdir. Bu değişmez niteliklerin ortaya çıkardığı rolleri ters çevrilmiş bir görüntü olarak niteleyen yazar, Avrupa Merkeziliğin temeli olarak değerlendirir.³³

Oryantalizme Edward Said ile aynı yerden bakan yazar; Avrupamerkezcilik, sömürgecilik ve oryantalizmi eş değer kavramlar olarak değerlendirmektedir. Üç

³¹ Süphandağı, *a.g.e.*, 2004, 18.

³² Süphandağı, *a.g.e.*, 2004, 20.

³³ Yüksel Kanar, Batı'nın Doğusu Avrupa Barbarlığının Küreselleşmesi, İstanbul: Mahya Yayınları, 2016, 14.

kavramın da ortak noktası Avrupa dışındaki tüm dünya coğrafyasının, tüm milletlerin, kültürlerin, bu kültürlerle mensup insanların aşağı ve küçük görmesidir.³⁴ Kanar, emperyalizmin doğuş noktası olarak oryantalizmi işaret etmektedir: “Oryantalizm, daha sonra emperyalizm olarak devam eden sömürgeciliğin bir başka yüzü Batı için ele geçireceği Doğu’yu bilme arzusunun motor gücüdür. Bilgi ve iktidarın ayrılmaz ikizler olarak sömürgecilikte gördüğü işlevsellikte oryantalizm bilgiyi, sömürgecilik ise iktidarı temsil etmektedir.”³⁵ Özetle, başka kültürleri gelişmemiş ya da gelişmekte olan gibi sıfatlarla işaretleyen Avrupa’nın oryantal ruhu, misyonerlik kılığına bürünmüştür.

Oryantalizm kavramının artık anlaşılması ve yaygınlaşmasının ardından 20. ve 21. yüzyıllarda Batı, kendisine “uygar”, “modern”, “global” gibi yeni sıfatlar bulmuştur. Yıkıcı faaliyetlerini de “medeniyet götürmek”, “geliştirmek”, “ilerletmek”, “eğitmek” gibi ifadelerle süslemiştir.³⁶ Georges Crom, hem yıkan hem yapma görevini kendi kendine veren Batı’yı şu cümlelerle tarif etmiştir: “Batı bir yakma tutkunudur, öte yandan itfaiyeci olarak da yalnızca kendisini görmektedir. İşine öylesine âşık bir itfaiyecidir ki kendine iş yaratmak ve kendi yöntemlerine göre onu söndürmek tutkusuyla sürekli yangın çıkarmayı da görevi olarak görmektedir.”³⁷

Edward Said’e göre oryantalizm ne tümüyle hakikatler söyleyerek çürütülecek teorilerden oluşur ne de Doğu üzerine tamamen nesnel veriler sunar. Ona göre, işgalde olduğu malzeme kütlesinin üzerine bir fikir balonu inşa etmiştir. Bu balonun içerisine de Avrupa’nın üstünlüğü öğretisi, ırkçılık, emperyalizm gerekleri, pozitivist düşünceler, dogmatik düşmanlık ve dogmatik merak karışmıştır. Bunlar da bir çeşit çarpıtma ve yanlışlıklar doğurmuştur. Doğu, oryantalizmin nesnesidir ve soyutluktan çok uzaktadır. Bu coğrafyayı kendine nesne ilan eden de Batı’dır ve ilgilendiği çoğu zaman Doğu’yu ortaya çıkaran kültürdür.³⁸ Oryantalizm masum bir bilgi disiplini değil, etki alanı geniş kültürel ve siyasal bir bilgi alanıdır. Batı rasyonelliği ile mevcut insanlığın en ileri seviyesini temsil ederken akıllı kullanma becerisinden yoksun,

³⁴ Kanar, *a.g.e.*, 2016, 15.

³⁵ Kanar, *a.g.e.*, 2016, 16.

³⁶ Kanar, *a.g.e.*, 2016, 16.

³⁷ Georges Corm, *Doğu-Batı: Hayali Kırılma*, Çev., Nüvit Bingöl, İstanbul: İthaki Yayınları, 2003, 24.

³⁸ Said, *a.g.e.*, 1998, 20.

çalışma disiplininin uzak olan, tembel ve cinselliğe düşkünlüğüyle göze çarpan Doğu, oryantalizmin zaman içerisinde inşa ettiği ve birçok farklı disiplinde eş koldan çalışmalar yürüterek kanıksattırdığı bir resim olmuştur. Doğu, zorbalığı ve barbarlığı temsil etmektedir; bu nedenle Batı onun üzerinde tasavvur hakkına sahiptir. 19. yüzyıldan sonra artan sömürgecilik faaliyetleri, bu fikrî zeminde yeşermiş bir harekettir. Said'e göre tüm bu fikirleri haklı çıkarmak için yaratılan hayali bir Doğu tasarrufu vardır ve bu deşifre edilmeye gerek olmayacak kadar açıktır.³⁹

Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki oryantalizm, Edward Said'in gördüğü gibi sadece Hindistan ve Orta Doğu'yu hedef almamaktadır. Oryantalist fikirler, anlatmaya bağlı metinlerde yer alan tasniflerden anlaşılacağı üzere, Batı için Doğu imajı ve Türk imajı özdeşdir. Batı için Doğu, çoğunlukla Türkiye'dir.

Oryantal bir nesne olarak Doğu metinler aracılığıyla baştan yaratılmıştır. Çünkü bu metinler sadece bilgi üretmekle kalmamış, aynı zamanda gerçekliğin kendisini de üretmiş görünmektedir. Bu gerçekliğin hakikati hangi ölçüde temsil ettiği çalışmamızın da temel tartışma konusunu teşkil etmektedir. Metni üreten özne Batı'dır; bu üretimde hiçbir etkinliği bulunmayan, tamamen pasif konumdaki nesne ise Doğu'dur. Batı, metinleri aracılığıyla nesnesini istediği kalıba sokar, istediği hükmü verir.⁴⁰

Binbir Gece Masalları'nın 1704 yılında Antonie Galland tarafından Fransızcaya çevrilmesi Doğu imajının çizilmeye başlaması için bir dönüm noktasıdır. Ancak içerisindeki bazı hikâyelerin çok daha önceden Batı'ya geldiği düşünülmektedir.⁴¹

Yaklaşık olarak 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan oryantalizmin, sistematik faaliyetlerin yürütüldüğü akademik bir disiplin haline gelmesi 19. yüzyılda gerçekleşmiştir. Her zaman merak duyulan bir coğrafya olan Doğu, egzotik yapıları bir nesne konumundadır. İki toplumun birbirlerinden duyduğu rahatsızlığın temelleri çok eski çağlardaki dini ve örfi ayrışmalara dayansa da popülist egzotik Doğu imgelemine akademik çalışmaları ile Doğu ve Batı ilişkisinde yeni bir boyut ortaya

³⁹ Said, *a.g.e.*, 1998, 20.

⁴⁰ Kanar, *a.g.e.*, 2016, 20.

⁴¹ “Binbir Gece Masalları”, son güncelleme 3 Mart 2021, https://tr.wikipedia.org/wiki/Binbir_Gece_Masallar%C4%B1

çıkıştır. Oryantalizm etkisi sadece akademik çalışmaları değil, sanatı –özellikle resmi- mimariyi ve edebiyatı da dalga etkisi halinde sarmıştır. O yüzyıllarda çok sayıda resimde Doğu’dan manzaralar görebilmekteyiz. İstanbul’da tarihi bir hamamda kadınlar, alelade bir kahvehanenin manzarası, pazar alışverişi esnasını ifade eden oryantalist tablolar popüler hale gelmiştir. Edebi türler de bu atmosferden etkilenmiş, seyahatnameler şarkiyatçı söylemler ile ideolojik savaşlara hizmet eder olmuştur.

3.3. Oryantalizm ve Seyahatler

19. yüzyıl oryantalist düşüncenin sistematikleştiği, kurumsallaştığı ve yerini sağlamlaştırdığı, sömürgeciliğin de bir taraftan etkisini artırdığı bir yüzyıldır. Dünyanın siyasi haritası ve devletler arasındaki güç dengesi sürekli olarak değişirken Osmanlı İmparatorluğu’nun konumundaki sarsılmalar, seyyahların arka planda en çok vurguladıkları konu olmuştur. Bu nedenle onların yapıtları sadece coğrafi betimlemeler olarak görülemez. İçerdiği politik mesajlar ve oryantalist amaçlar izlenmelidir.

Batılılar tarafından Doğu’ya ait topraklara her daim özlem ve hırs ile bakılmasının temel nedeninin Doğu topraklarının hiçbir zaman Doğu’nun hakkı olarak görülmemiş olması pek çok oryantalist tarafından ifadeye dökülmüş bir gerçektir. İçinde bulunduğumuz yüzyılda devletlerin çatışmasının “ideolojik” temeller üzerinde olmasını da açıklar şekilde 19. yüzyılda Doğu’ya karşı geliştirilen bu “hak” iddiasının bugünlere ulaştığını söylemek yanlış olmayacaktır.⁴² Avrupalı devletler için Doğu her zaman ele geçirilmesi, düzene sokulması, yönetilmesi gereken dünyadaki problemlerin göbek noktası olarak gördükleri bir coğrafya olmuştur.⁴³

Oryantalist bakış açısının çalışma alanları oldukça geniş olmakla birlikte bu düşüncenin yayılımında seyahatnamelerin rolü büyüktür. Seyahatnameler İbrahim şirin tarafından Batı’nın kurmaya uğraştığı hegemonya sisteminde kendini en üstün yere konumlandırma mücadelesinde kullanılmış aracı metinler olarak değerlendirilmiştir.⁴⁴ Daha önce de belirtildiği gibi bu metinlerin hepsi aynı

⁴² Yıldırım, *a.g.e.*, 2016, 42.

⁴³ Said, *a.g.e.*, 1998.

⁴⁴ şirin, *a.g.m.*, 2013, 39.

yaklaşım la yazılmamıştır. Ancak seyahatnameler üzerinde çalışma yapılırken yahut onları bir kaynak olarak kullanırken hangi içeriğin gerçek, hangisinin hayali ögelere sahip olduğu titizlikle araştırılmalıdır. Çalışmamızda ağırlıklı olarak 19. yüzyılda yazılmış seyahatnameler ve bunlarla birlikte 17. ve 18. yüzyılda yazılmış bazı seyahatnameler de incelenmiştir. Seyahatnamelerde yer alan oryantalist unsurlar Osmanlı ve Doğu dünyası somutlamasından hareketle tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Sosyal bilimlere kaynaklık eden eserlerin birincil kaynak olarak kabul edilememesi bir problem yaratsa da barındırdıkları bilgiler çok kıymetlidir. Seyahatnameler de birincil kaynak olarak kabul edilmezler. Aslında seyahatnameler arasında en tarafsız bilgiler sadece merak üzerine yazılmış olanlardan alınabilir. Herhangi bir edebi metni incelerken içeriği imgeden tamamen arındırmak mümkün değildir. Seyahatnamelerde bir araştırmacı bu problemle sıkça karşı karşıya kalacaktır. Bazı seyyahların seyahatlerini gerçekleştirip gerçekleştirmediği dahi ispatlı değildir. Zihinlerinde kurguladıkları Doğu imgelem iyle, çevreden aldıkları duyumları harmanlayarak hayali bir Doğu tasvir etmiş olan seyyahların varlığı bilinmektedir. Bundan dolayı bazı seyahatnameler, Türk törelerine dair gerçeği yansıtmayan inanışların yayılmasına neden olmuştur. Seyyahların bir tekrar rüzgârına kapılmış olmaları seyahatnamelerin *hare m entrikaları, saraydaki şaşalı yaşam, Türk zulümleri* gibi klişeler etrafında dönüp durmasından anlaşılmaktadır. Kendi koşullanmaları ile bir coğrafya yaratmışlar, kendi düşlerini sözcüklere dökmüşlerdir.

Canlılığın olduğu bir yerde tezatlığı varlıktan soyutlamak mümkün değildir. Tezatlıkları uyumun bir parçası ve yaşamın devamlılığını sağlayan renkler olarak görmek gerekmektedir. İnsanlık bu yolla gelişebilir, ancak bu şekilde kendini ve kendisinden sonrasını kurtarabilir. Oryantalizm ise karşıtlıkları tüketmeye ve yıkmaya yönelik kullanmıştır.

Bu tutumun her şeyden önce Batı'nın kendisine elbet bir gün bir zarar vereceğini öngören ve gerçeklerden uzaklara düşmemiş Batılı yazarlar, üstünlüğün geçiciliğ in tanıklarıdır. Bizler ise Türk coğrafyası olarak Avrupa'nın Doğu olarak işaretlediği ve öteki yerine koyduğu yerdeyiz. Hem kültürel hem de siyasi olarak bu yoğun baskının altında kalmamak için üzerimizde şiddetle uygulanmak istenen kültürsüzleştirme

politikalarının farkında olmalı, her şeyin en idealinin ancak Batı topraklarında bulunabileceği yanılgısından sıyrılmalıyız. Kendi özümüze dönerek kaynaklarımızı değerlendirmeli ve gelecek nesillere aktarmalıyız.⁴⁵



⁴⁵ Yüksel Kanar, *a.g.e.*, 2016, s. 10.

4. SEYYAHLAR HAKKINDA BİLGİLER

Seyahatnameler üzerine yapılacak herhangi bir araştırma için öncelikle seyyahın kimliği üzerine bilgi edinilmelidir. Mensubu olduğu millet, aldığı eğitim, mesleği, varsa diğer alanlardaki çalışmaları bilinmelidir. Kişinin yaşam serüveninde mensubu olduğu toplum, fikriyatı ve algıları üzerinde büyük öneme sahiptir. Bu nedenle her türlü okumada kurulan yazar-eser ilişkisi gibi seyahatnameden önce seyyahı tanımak önemlidir. Çalışmamızda seyyahların çoğunlukla öznel olan görüşlerinde bilimsellik aramak amaçlanmamış, asıl incelenen algı meselesi olmuştur.

4.1. Seyahatnamelerin Tabloda Gösterilmesi

SEYAHATNAMESİNİN İSMİ	SEYYAHIN İSMİ	GEZİLEN YERLER	YÜZYIL
Türkiye Mektupları	Lady Montagu	İstanbul	17.Yüzyıl
Thévenot Seyahatnamesi	Jean Thévenot	İstanbul	17.Yüzyıl
18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul	Antonie Olivier	İstanbul-Ege Adaları	18.Yüzyıl
Tournefort Seyahatnamesi	Joseph de Tournefort	Ege Adaları (1.Cilt)-İstanbul, Tokat, Trabzon, Kars, Ağrı, Amasya, Ankara, Erzurum, Bursa ve İzmir, Tiflis, Erivan (2.Cilt)	18.Yüzyıl
Türkiye Seyahatnamesi	Julia Pardoe	İstanbul, Ege Adaları, Afyon, Kütahya, İznik, İzmit, Diyarbakır-Bağdat Yolu	18.Yüzyıl
19.Yüzyılın Sonlarında Türkiye'de Günlük Yaşam	Ramsay A.D.	Anadolu	19.Yüzyıl
Küçük Asya Seyahati 1895 Yazı	Friedrich Sarre	Anadolu-Fırat-Dicle	19.Yüzyıl
Doğu'da Seyahat	Gerard de Nerval	Kahire-Beyrut	19.Yüzyıl
Bir Oryantalistin Doğu Seyahatnamesi	Alexander William Kinglake	İstanbul-Truva-İzmir-Şam-Gaza Şeridi- Nablus-Kudüs	19.Yüzyıl

Kırım Harbi Sonrası İstanbul	Durand de Fontmagne	İstanbul	19.Yüzyıl
Türkiye Seyahati Günlüğü	Edward Raczynski	İstanbul-Çanakkale	19.Yüzyıl
Türkiye'nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri	Lucy M. J. Garnett	Doğu Anadolu, İstanbul	19.Yüzyıl
İstanbul'a Seyahat	Guillaurne Martin	İstanbul	19.Yüzyıl
İzmir'e Ege Adalarına ve Girit'e Seyahat	I.M Tancoigne	İzmir, Ege Adaları, Girit	19.Yüzyıl
Türkiye Mektupları	Moltke	İstanbul, Boğaziçi, Doğu İlleri (?), Mısır	19.Yüzyıl
İstanbul'dan Mektuplar	Müller	İstanbul	19.Yüzyıl
Sultan Abdülhamid Devrinde İstanbul'da Gördüklerim	Dorina L. Neave	İstanbul	19.Yüzyıl
1890'larda İstanbul	Francis Marion Crawford		19. Yüzyıl
İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar	Ellison Grace	İstanbul	20.Yüzyıl

4.1. Gerard de Nerval

1900 yılında Paris'te doğmuştur. Üniversite eğitimini 1920'li yıllarda sürdürmüştür. Şiir ile üniversite yıllarında tanışan Nerval, Batı edebiyatında romantizm akımının en güçlü temsilcileri arasında kabul edilir. 1928 yılında Goethe'nin 'Faust' adlı eserini çevirerek esas ününü kazanmıştır. Daha sonraki yıllarda Fransızcaya şiir çevirileri yaparak çevirmenlik hevesini sürdürmüştür. Görevi nedeniyle birçok ülkeye seyahat eden Nerval, hiçbir şehirde uzun yıllar boyunca kalmamıştır. Paris'te, Lüksemburg ve Hollanda'da yaşadığı aşklarını yoğun olarak konu ettiği şiirleri vardır. 1940'lı yıllarda birkaç kez ruh ve sinir hastalıkları sebebiyle akıl hastanesinde kalmıştır. 1955 yılında intihar etmiştir.

Gerard Nerval pek çok kaynakta geçen bilgilere göre Mason dünyasının meşhur isimleri arasındadır ve bu dünyanın haber taşıyıcısı olarak tanınmıştır.

1943 bir Doğu seyahatine çıkmış; Malta, Mısır, Suriye, Kıbrıs, İstanbul ve Napoli'yi gezmiştir. 1951 yılında gezisini anlattığı *Voyage en Orient* adlı bir seyahatname

yazmıştır. Bu seyahatname Türkçeye “Doğu’da Seyahat” olarak çevrilmiştir.⁴⁶ Eserinde genel olarak Arap, Türk, Sırp, Ermeni, Rum topluluklarının yaşayışlarına, törelerine; bu toplumlara mensup bireylerin görüşlerine yer vermiştir. Pek çok bölümde, bu farklı milletlerden insanların nasıl bir arada hoşgörü ve yardımlaşma bütünlüğü içerisinde yaşadığı sık sık vurgulanmıştır.

“Seyyahların çoğu, gördükleri halkların hayatının ve adetlerinin sadece garip ayrıntılarını kavrarlar. Gördüklerinin genel anlamını yakalayamazlar ve bu anlama ancak derin incelemelerle ulaşılabilir.”⁴⁷ Nerval’in seyahatnamesinde kurduğu bu cümle aslında seyahatnameler üzerinde titizlikle çalışmanın gerekliliğini ve önemi de göstermektedir. Seyyahların ayrıntılar üzerine yoğunlaşarak yarattıkları imgelem, kültürün pek çok maddi unsuru da barındıran bir bütün olarak algılanmasına ket vurmuş, bütünde var olan derinliğin anlaşılmasında bir hale gelmesine neden olmuştur. Halk kültürüne ait pek çok öge sadece eğlence aracı olarak ifade edilmiş, batıl inanışlar silsilesi olarak aktarılmıştır.

Nerval güçlü bir tasvir üslubuna sahiptir ve İstanbul’un âdeta sinemografik bir aktarımını yapmıştır: “Hareketli ve yemyeşil ufuklarıyla, renkli evleriyle, kurşun kaplı kubbeler ve kırılğan minarelerle donanmış camileriyle sadece haz ve tatlı hülyalar vermesi gereken güler yüzlü ve göz kamaştırıcı bir kent olan Konstantinopolis!”⁴⁸ İstanbul onun memleketi olarak gördüğü yerdir: “Bu elbette Müslüman olan ama şimdiden vatani anımsatan Avrupa toprakları üstünde, anılarımda yanıp sönen o uzak serabın yarattığı hayranlığı duyuyorum.”⁴⁹

4.2. Alexander William Kinglake

Alexander William Kinglake 1809’da İngiltere’de doğmuş, Cambridge Üniversitesi’nde okumuştur. 1837- 1868 yılları arasında siyasette aktif olarak yer almıştır. Londra’da 1837 yılında yerel yönetici olarak, 1857-68 yılları arasında parlamento’ya girerek siyasi yaşamını sürdürmüştür.

⁴⁶ Gerard de Nerval, *Doğu’da Seyahat*, çev., Selahattin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004, s.531-532.

⁴⁷ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 526.

⁴⁸ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 560.

⁴⁹ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 546.

1834-1835 tarihleri arasında Osmanlı topraklarına yaptığı seyahatindeki izlenimlerini yazdığı gezi notları 1844 yılında “Eothen” adıyla basılmıştır. Eothen kelimesi Grekçede “tan yerinden”, “şafağın söktüğü yerden” anlamlarına gelmektedir. Eser Türkiye’de Kültür Bakanlığı tarafından “Doğu Hasreti” adıyla basılmıştır.⁵⁰ Bu eser kendisinin bir şarkiyatçı olarak tanınmasına neden olmuştur. İlk eseri Eothen olmasına rağmen asıl ününü Osmanlı Devleti ve Kırım’a yaptığı gezi notlarının derlendiği yedi ciltlik “The Invasion of the Crimea” ile kazanmıştır. Kırım Savaşı hakkında bilgiler içeren bu eser tarih araştırmacıları için önemli bir kaynak durumundadır.

Batı’nın kurduğu hegemonya sisteminde seyyahlar kendi toplumsal bilinçlerini ve kutuplaşmayı esas alarak önyargılarını yansıttıkları eserler yazmışlardır. Kinglake de bu oryantalist yazarlar arasındadır. Seyahatnamesi, onun Doğu ve Batı’yı kesin çizgilerle birbirinden ayıran tavrını açıkça göstermektedir. “Biz aralık ayında yağan kara nasıl bakıyorsak, onlar da (Türkler) bize Allah’ın mevsiminde gönderdiği açıklanamayan fakat ne işe yarayacağı sonradan belli olacak, rahat kaçırıcı bir marifeti olarak bakarlar”⁵¹ ifadeleri bu tavrını örnekler.

Kinglake, Doğu seyahatini yapma amacının Avrupa’dan biraz uzaklaşarak yeni kültürler tanımak ve biraz rahatlamak olduğunu belirtse de önyargılarını geride bırakamamıştır. Çoğu Avrupalı seyyahın ortak ezberini yaşatmış ve eserini bu yönde kurgulamıştır. Hem Kinglake’in sıradan Doğu vurgusunu hem de genel olarak Batılı seyyahların ezberini özetleyen ifadeleri seyahatnamesinde sık sık karşımıza çıkmaktadır: “Sanki boğazımızı kesmekle bavullarımızı taşımaktan daha faydalı, daha onurlu ve daha dindarca bir iş yapacaklarmış gibi duruyorlardı.”⁵² “Uşak Steel, bunlardan korkuyordu diyemeyiz, ama kendini cesaretle ölüme, Kuran’a ve hatta çok eşliliğe hazırlıyordu.”⁵³

⁵⁰ Erdoğan, T. (2011). Alexander W. Kinglake’in Eothen Adlı Seyahatnamesinde Doğu-Batı İmgesi ve İnsan Tasvirleri. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (10), s. 118

⁵¹ Kinglake, *a.g.e.*, 2004, 11.

⁵² Kinglake, *a.g.e.*, 2004, 10.

⁵³ Kinglake, *a.g.e.*, 2004, 10.

Edward Said seyyahın Doğu dillerini yeterince bilmediğini, buna rağmen Doğu kültürünü, düşünüş biçimini, toplumsal yapıyı yorumlamaktan geri durmadığını söyler ve bunun bir cehalet örneği olduğunu vurgular.⁵⁴

4.3. Jean Thevenot

16 Haziran 1633 tarihinde Fransa’da doğmuştur. Seyahat kitaplarının yayıncısı olan Melchisedech Thevenot’un yeğenidir. Bilinen bir mesleği olmayan Thevenot’un gezgin olması çocuk yaşlarda gelişen merakından kaynaklanıyor olmalıdır. 18 yaşına geldiğinde öğrenim hayatını tamamlamış ve önce Avrupa’yı gezmeye başlamıştır. İngiltere, Hollanda, Almanya ve İtalya seyahat ettiği ilk yerlerdir. Thevenot, Venedik’ten Roma’ya geçer; oradan da deniz yolunu kullanarak Malta üzerinde 2 Aralık 1655 İstanbul’a gelir. Köprülü Mehmet Paşa’nın sadrazam olmasından öncesine denk gelen bu dönemde, İstanbul’da yaklaşık olarak bir yıl kalır. Bu dönem her ne kadar Osmanlı Devleti’nde siyasi çalkantıların yaşandığı bir dönem olsa da Thevenot bu konularla çok ilgilenmemiş, seyahatnamesinde daha çok gündelik hayata, toplumsal düzene, gelenek ve göreneklere yer vermiştir. Gözlemlerini, kendi fikirleriyle harmanlayarak gezi notlarına dönüştüren Thevenot bir yılın sonunda İstanbul’dan ayrılır. Kara yolu ile Bursa üzerinden İzmir’e, ardından deniz yolu ile İskenderiye’ye gider. Mısır’da yaklaşık iki yıl kalır. 1658’de Kudüs’e gider, birkaç ay burada kaldıktan sonra İskenderiye’ye geri döner. 1659 yılında seyahatini İskenderiye’den Livorno istikametine giden gemiye binerek sonlandırır.

Thevenot’un, seyahati ile ilgili notları 1665 yılında “Rouen'de Relation d'un Voyage Fait Au Levant” adıyla basılmıştır. İstanbul sokaklarının, mezarlıklarının, kahvehanelerinin, camilerinin, hamamlarının tasvirini yaptığı eserinde genel olarak bilgi verme amacıyla olduğu görülmektedir. Pera ve Galata civarlarının Avrupalı yaşam tarzına, Üsküdar ve çevresinin Türklerin yaşam tarzına sahip olduğunu vurgulamakta ve daha çok Türklerin örf ve adetleri ile ilgilenmektedir. Onların giyim kuşam tarzı, yemekleri, oyunları ile İslam’ın gerekliliklerinden uzunca bahsetmektedir. Özellikle Müslümanların hayat tarzı ve İslam dininin kabulleri hakkında seyahatnamesinde uzun bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümde verdiği bilgiler

⁵⁴ Said, *a.g.e.*, 1998, 266.

tarafsız olmakla birlikte, her Batılı seyyah gibi küçümseyici tavrını pek fazla gizleyememiştir.

Thevenot daha sonra ikinci bir Doğu yolculuğuna çıkmıştır. 1663 yılında Marsilya'dan Mısır'a oradan Suriye ve Mezopotamya üzerinden Basra'ya ve Hindistan'a ulaşmıştır. Dönüş yolunda Şiraz'a giderken geçirdiği bir kaza sonucu yaralanan Thevenot, İsfahan'a uğramıştır. Tebriz yakınlarında 1667 yılında ölmüştür. İkinci seyahatinden kalan gezi notları iki cilt halinde 1674 ve 1684 yıllarında basılmıştır.⁵⁵

4.4. Francis Marion Crawford

1854 yılında İtalya'da dünyaya gelmiştir. Öğrenim hayatını Amerika'da sürdürmüştür. 1869 yılında Roma'ya dönmüş ve yabancı dillere ve yabancı kültürlerle duyduğu merak üzerine yoğunlaşmaya başlamıştır. Aralarında Türkçenin de bulunduğu yirmiye yakın dili rahatlıkla konuşup yazabilen Crawford, Sanskritçe çalışmalarını ilerletmek üzere Hindistan'a gitmiştir. Burada geçimini sağlamak için gazete editörlüğü yapmıştır. Ancak bu süre içinde tanıdığı insanlardan ve dinlediği hikâyelerden yola çıkarak yazdığı romanı, kariyerinde bir dönüm noktası olmuştur. Amerika'da kısa sürede tanınmış ve yaygın olarak okunmaya başlamıştır.

1884'te İstanbul'da evlenmiştir. Bir yıl boyunca yaşadığı İstanbul'u 1890'li yılların ortalarına kadar pek çok kez ziyaret etmiştir. Gözlemlerini ve izlenimlerini seyahatnamesinden toplayan Crawford'un pek çok farklı türde eseri bulunmaktadır. Sayısı neredeyse kırkı bulan romanlarının yanı sıra tarih ve gezi kitaplarıyla meşhur olmuştur.⁵⁶

4.5. Edward Raczynski

Edward Bernard Maria Raczynski, 1786 yılında Polonyalı aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Raczynski, çocukluğunun çoğunu Polonya'daki aile sarayında geçirmiştir. 1815'te Jagiellonian Üniversitesi'nden doktor ünvanı ile mezun

⁵⁵ Ahmet Özkan, "Jean de Thévenot Seyahatnamesinde Türklerin Gündelik Yaşamı Üzerine", *Prof. Dr. Gönül Yılmaz'a Armağan*, haz., M. Emin Özcan, Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları No: 429, 2021.

⁵⁶ Francis Marion Crawford, *1890'larda İstanbul*, çev., Şeniz Türkömer, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

olmuştur. 1818 yılında Polonya ordusuna katılmış ve 1819'da diplomatik görevli olmuştur. 1825 yılına kadar Bern, Kopenhag ve Londra'daki Polonya elçiliklerinde görev yapmıştır. Varşova'ya döndüğünde, uluslararası anlaşmalar bölümünün başkanı olmuştur. 1832'de Raczyński, Polonya'nın büyükelçisi olarak atanmıştır. 1834'te Polonya Cumhuriyeti'nin Birleşik Krallıktaki büyükelçisi olmuştur. 25 Ağustos 1839 yılında Polonya adına Polonya-İngiliz ittifakını imzalamıştır.

1 Eylül 1839'da Polonya'nın Almanya tarafından işgal edilmesinin ardından Raczynski, Polonya hükümetinin büyükelçisi ve önde gelen üyelerinden biri olarak hizmet vermeye devam etmiş ve Londra'da kalmıştır. 22 Temmuz 1841 ve 14 Temmuz 1843 arasında Polonya Dışişleri Bakanı olarak görev yapmıştır.

1845'ten sonra, Birleşik Krallık hükümeti Polonya ile olan anlaşmaları bozup Polonya hükümetine verdiği desteği geri çektiğinde Raczyński Londra'da kalmıştır. 1854 ve 1872 yılları arasında sürgündeki Polonya hükümetinin kolektif başkanlık organı olan Üçler Konseyi'nin üyelerinden biri olmuştur.⁵⁷

4.6. Dorina Neave

26 Ağustos 1881'de İstanbul'a dünyaya gelmiştir. Sultan II. Abdülhamid döneminde İstanbul'da büyüyen Dorina, 26 Ağustos 1907 tarihinde, tam 26 yıl yaşamış olduğu İstanbul'dan ayrılarak İngiltere'ye gitmiştir. 26 Kasım 1908 günü anne tarafından akrabası Thomas Lewis Hughes Neave ile evlenerek Neave soyadını aldı ve çiftin dört çocuğu olmuştur.

Eşini 1940 yılında kaybeden Lady Neave, aynı yılın sonunda Dagnam Park'taki evine ordu tarafından el konduğunda Türk arkadaşlarının yardımıyla Londra merkezinde bir apartman dairesine taşınmıştır. Dönemin Dışişleri Bakanı Anthony Eden'in Londra'da Türk Evi açılmasını sağlaması sonrasında burada sosyal etkinlikler düzenlemiş ve Türk-İngiliz ilişkilerinin gelişmesine katkıda bulunmuştur.

⁵⁷ Edward Raczynski, *1814'de İstanbul ve Çanakkale'ye Seyahat*, Tercüman 1001 Temel Eser, çev. Kemal Turan, İstanbul: 1980.

26 Aralık 1955 günü vefat etmiştir. Çiçek yetiştiriciliği de yapmış olan Dorina Neave'in adının verildiği bir gül türü bulunmaktadır. Seyahatnamesi İstanbul'da geçirdiği yıllarda yaşadıklarından derlediği notlardan oluşmaktadır.⁵⁸

4.7. Joseph Pitton de Tournefort

1656 yılında Fransa'da dünyaya gelmiştir. Eğitim hayatını burada sürdüren Tournefort, Montpellier Üniversitesi bünyesinde botanik alanında uzmanlaşarak 1683 yılında Paris Kraliyet Botanik Bahçesi profesörü olarak atanmıştır. 1699'da Karlofça Antlaşması'nın imzalanmasının ardından Fransız hükûmeti tarafından botanik araştırmaları yapmak ve bitkiler toplamak üzere görevlendirildiği bir Doğu seyahatine gönderilmiştir.

Seyahatinin ilk kısmı Ege Adalarına yapılmıştır. 23 Mayıs 1700'de bir hekim ve bir ressam yol arkadaşlarıyla birlikte Marsilya'dan hareket eden Tournefort, önce Girit'e gitmiştir. Ardından Ege adalarının büyük bir bölümünü gezdikten sonra Mart 1701 sonunda İstanbul'a varmıştır. Tournefort, İstanbul'da çok uzun bir süre kalmamış, Karadeniz üzerinden Doğu Anadolu Bölgesi ve Kafkasya'ya doğru yola çıkmıştır. Tournefort Trabzon'a giderken Erzurum valisi Köprülü Numan Paşa maiyetinde bulunmaktaydı. Bu vesile ile deniz yolunu kullanarak Trabzon'a varmıştır. Ardından Erzurum'a ulaşmış, Tiflis'e kadar gitmiştir. 1701 yılında Ankara üzerinden Bursa'ya, oradan da İzmir'e gelmiştir. 1702 yılında seyahatini bu şekilde sonlandırmıştır.

Seyahati sırasındaki gözlemlerini basıma hazırlayan Tournefort bu esnada bir araba kazası nedeniyle ölmüştür. Ancak "Relation d'un Voyage du Levant" adlı seyahat kitabı iki cilt halinde 1717'de basılmıştır.

4.8. Helmuth Karl Bernhard von Moltke

1800 yılında dünyaya gelmiştir. Babası, Danimarkalı korgeneraldir. Dokuz yaşındayken yatılı olarak bir okula gönderilmiştir. On bir yaşında Danimarka Kopenhag Harp Okulu'na girmiştir. 1818 yılında Teğmen rütbesiyle Danimarka

⁵⁸ Gül Celkan, "19. Yüzyılda Osman Topraklarında Dolaşan Kadın Seyyahlar ve Eserlerinde Türklerle İlgili İntibalar", *Erdem*, 5/15, 1989.

ordusuna göreve başlamıştır. 1822 yılında Frankfurt’a atanmıştır. 1823 yılında Prusya Harp Akademisi’ne başlamış, 1826 yılında Prusya ordusuna katılmıştır.

Moltke, Carl von Clausewitz’in tesiri altında kalarak askeri tarihe merak sarmıştır. 1835-1839 arasında Osmanlı ordusunda öğretmenlik ve müşavirlik yapmış, Osmanlı başkumandanı Hafız Osman Paşa maiyetinde müşavir olarak Nizip Muharebesi’ne katılmıştır. Berlin’e dönünce önce 1857 yılında Friedrich Wilhelm imparator olunca, Genelkurmay Başkanlığına getirilmiştir.

1866 ve 1870 savaşlarında Avusturya ve Fransa’ya karşı harekâtı yönettiğinden dolayı büyük saygınlık kazanmıştır. 1888’e kadar 31 yıl Genelkurmay Başkanlığı görevini yürütmüştür. 4 Nisan 1891 tarihinde Berlin’de ölmüştür.

Almanca, Danca, İngilizce, Fransızca, İtalyanca, İspanyolca ve Türkçe olmak üzere 7 dil bilmekte olan Moltke, çeşitli yazılar kaleme almaya da merak duyan bir kişiydi. “Briefe aus der Türkei” adlı eseri *Türkiye’den Mektuplar* olarak Türkçeye çevrilmiştir.

59

4.9. Grace Ellison

Grace Mary Ellison İngiliz bir gazetecidir. Kendisi eğitimli bir hemşire olmasa da I. Dünya Savaşı sırasında faaliyet gösteren Fransız Bayrağı Hemşirelik Birlikleri’nin kurucusudur.

Ellison özellikle Türkiye ile ilgilenen bir gazeteciydi. 1908-1909 ve 1912-1913 yıllarında Türkiye’de seyahat ederken, Ellison The Daily Telegraph için makaleler yazmıştır. Kadın öğrencilerin İstanbul’daki üniversite derslerine girmelerini savunmuş, hayırseverlik nişanı ile ödüllendirilmiştir. Ayrıca 1907 yılında gerçekleşen İkinci Lahey Konferansı hakkında haberler yapmıştır. 1922 yılında Kurtuluş Savaşı’nı izlemek için Türkiye’ye dönmüş, 1927 tarihinde hızla değişen şehri anlatmak amacıyla Ankara’ya gitmiştir.

Grace Ellison, Lozan Konferansı’nın başladığı dönemde yazdığı “*Ankara’da Bir İngiliz Kadını*” adlı kitabının önsözünde şu cümleler ile okuyuşuna seslenmektedir: “Eski müttefiklerimize karşı bu denli haksız ve akılsızca davranmada olduğu gibi, kötü

⁵⁹ Wikipedia, “Helmuth Karl Bernhard von Moltke”, son güncelleme: 27 Eylül 2021.

Yunan saldırılarının alkışlanmasında da yalnız değildik. Bu hatalarımızın kabulüne cesaret mi edemiyoruz? Yaptıklarımızı cömertçe düzeltecek kadar büyüklük ve güç sahibiyiz sanırım!”⁶⁰

4.10. Antonie Olivier

Oliver’in “Türkiye Seyahatnamesi” adlı eseri bir Avrupalının Osmanlı Devleti’nin 18. yüzyıldaki durumu hakkında detaylı ve sürükleyici bir kaynaktır. Olivier Fransız bir doktordur. Fransız İhtilali’nden sonraki yıllarda hükümet tarafından İstanbul’a bir heyetin başında görevli olarak gönderilmiştir.⁶¹ Olivier’in doktor ve akademisyen kimliği nedeniyle oldukça bilimsel ve gerçekçi veriler sunduğu görülmektedir. Gezdiği yerlerin bitki örtüsü hakkında bilgiler kaydeden, geçtiği yerlerin koordinatları hakkında yanlış bilinenleri düzelterek haritaları değiştirmiştir. Bilim insanı kimliği onun oldukça tarafsız şekilde gözlemlerini aktarmasında etkili olmuştur.

Olivier İstanbul seyahatini 1792- 1798 yılları arasında gerçekleştirmiştir. Doktor kimliği onun birtakım yerlere ulaşabilmesine, aslında yabancılara tamamen kapalı olan mekânlara girebilmesine olanak sağlamıştır. Harem dairesi bu mekânlar arasındadır.

Olivier komutasındaki heyet İstanbul’da uzun bir süre kaldıktan sonra 1795 yılının sonlarına doğru Ege adalarından Mısır’a gitmiş, altı ay sonra Suriye’den Kıbrıs’a ve oradan da yeniden İstanbul’a ulaşmıştır. İstanbul’a dönüşünden sonra ülkesinden aldığı talimatlar üzerine tüm Anadolu’yu kervanla geçip İran’a gitmiş 1798 yılında aynı güzergâhı takip edip Afyon-Kütahya-İznik ve İzmit’i geçip İstanbul’a geri dönmüştür. 30 Mayıs 1798 tarihinde ise memleketi Fransa’ya dönmüştür.

Ülkesine döndükten sonra altı yıllık seyahati sırasındaki gözlemlerini, edindiği bilgileri, ulaştığı verileri devletine sunmuştur. Olivier, Osmanlı Devleti’nin özellikle mali durumu, ekonomisi, zanaatı, sanayisi, ithalat ve ihracat etkinlikleri hakkında bilgiler vermiştir. Bilimsel veriler ışığında oldukça faydalı bilgiler ortaya koymuştur. Örneğin İstanbul’un nüfusu hakkındaki tahminini şehre giren ve tüketilen buğday

⁶⁰ Grace Ellison, *Ankara’da Bir İngiliz Kadını*, çev., Osman Olcay, Bilgi Yayınevi, 1999.

⁶¹ Yazar bu görevlendirmeyi seyahatnamesinin en başında şu cümlelerle açıklar: “1792 yılı, Ekim ayının sonlarına doğru, Cumhuriyet İdaresinin geçici İcra Konseyi, Osmanlı İmparatorluğu, Mısır ve İran’a yapılacak bir inceleme seyahatinin bu memleketlerle olan siyasi ilişkilerimiz bakımından olduğu kadar ticaret, ziraat, doğa tarihi ve tıp alanlarında da sağlayacağı faydaları göz öünde tutarak böyle bir seyahat için vatandaş Bruguere ile beni görevlendirmişti.”

miktarına göre yapmıştır. Sadece mali konular ile ilgilenmemiş; halkın yaşam tarzını, gelenek ve göreneklerini de kayıt altına almıştır. Bu kısımlarda seyyahın özel fikirlerini de buluruz. Özellikle Türklerin dini inançlarına ve geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olmasını eleştirmiş; gayrimüslimlere hoşgörülü ve adaletli yaklaşımlarını ise takdir etmiştir.

Anadolu'ya yapılan bu seyahat esnasında Olivier'in yönettiği heyetin içerisinde bir ressam da bulunmaktaydı ve karşılaştığı ilginç bitki ve hayvanları resmetmekteydi. Günümüzde bu resimler gravür olarak korunmakta ve o yılların Anadolu'sunun özelliklerine ilişkin bizlere somut bilgiler sunmaktadırlar. Yapılan seyahatin önemli katkılarından biri de bu resimlerdir.

Olivier seyahatnamesini kaleme alırken kullandığı metodu şu şekilde ifade etmiştir: “Bakımsız, terk edilmiş ve çalılık veya mersin ağaçlarıyla kaplı bir araziye seyrederken de hurma ve portakal ağaçlarının rastgele dikilmiş olduğu, yeşil ve güzel görünüşlü bahçeleri gezerken de hayallerimi ateşlemekten kaçındım. Eski kalıntıları, oraya buraya serpilmiş, dağılmış süslü mermer sütun başlıklarını ve parçalarını hiç şaşırmadan, hayret ifade etmeden, sakın, serinkanlı seyrettim, inceledim ve kaydettim.

62

4.11. Baronne Durand de Fontmagne

Melforts adlı büyük bir ailenin çocuğu olarak 1825 yılında dünyaya gelmiştir. Osmanlı tarihi, dünyanın genel tarihi, tarihsel olaylar ve kişiler gibi konularda eserler yazmıştır. 1856 ile 1858 yılları arasında Fransa'nın İstanbul büyükelçisi olan kuzeni Thouvenel'in yanında İstanbul'da yaşamıştır. “*Kırım Savaşı Sonrasında İstanbul*” kitabının yazarıdır. Kitabı 1902 tarihinde Paris'te basılmıştır. Kitabı yazarken henüz evli olmadığı için Drummond de Melford soyadını taşımıştır. Eşi öldükten sonra, 1877'de kendini müzik bestelerine, operalara, piyano parçalarına ve melodilere adadı. 1907 yılında Paris'te ölmüştür. ⁶³

⁶² Antonie Olivier, *18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul*, çev., Aloda Kaplan, İstanbul: Kesit Yayınları, 2007.

⁶³ Durand de Fontmagne, *Kırım Harbi Sonrası İstanbul*, çev., Gülçiçek Soytürk, İstanbul: Tercüman, 1977.

4.12. Mary Wortler Montagu

Lady Montagu 1689’da İngiltere’de dünyaya gelmiştir. Çocukluk yıllarında şiire merak duyan Mary, ilerleyen yıllarda da edebiyatla ilgilenmiştir.

1712 yılında Edward Wortley Montagu ile evlenmiştir. 1716 yılında Osmanlı Devleti’ne İngiltere elçisi olarak atanan eşi ile birlikte İstanbul’a gelmiştir. İstanbul’a geldiği yıllar Lale Devri’nin başlangıcına isabet etmekteydi. Burada iki yıl kalan Lady Montagu yaşadıklarını, izlenimlerini arkadaşlarına yazdığı çok sayıda mektupta aktarmıştır.

Londra’ya döndükten sonra yazma tutkusundan kopmamış ve farklı konularda hikâyeler ve denemeler yazmıştır. Bazı görüşlerinden ötürü feminizmin ilk savunucularından biri olarak değerlendirilmektedir.

Montagu’nun Lale Devri’nin İstanbul’unda geçirdiği iki yılını anlatan mektupları “Şark Mektupları” adıyla 1763 yılında ilk kez basılmıştır. Avrupa’da ilgiyle okunan ve Türkçeye de çevrilen bu eser, Osmanlı’da toplumsal yaşamı, Türk kültürünü, kadınların sosyal hayattaki yerini göstermekte; genel olarak Osmanlı Devleti hakkında olumlu ifadeler içermektedir.⁶⁴

4.13. Edmondo de Amicis

Dünyaca tanınmış bir yazar olan Edmondo de Amicis, 1846’da İtalya’da doğmuştur. Esas mesleği subaylık olan yazar, 1866 yılında İtalyan Bağımsızlık Savaşı’na katılmıştır. Bu esnada İtalyan yazar Alessandro Manzoni ile tanışması edebi kişiliği üzerinde derin tesirler bırakmıştır.

1868 yılında askerlik anılarını ‘La Vita Militare’ (Askerlik Hayatı) adıyla yayınlamış; 1872 yılında yayımlandığı ‘Novelle’ (Hikâyeler) ile ‘1870-1871 Hatıraları’ isimli eserleriyle tanınmaya başlamıştır. Yazara esas ününü kazandıran eseri ise yirmiden fazla dile çevrilen ‘Çocuk Kalbi’dir. Bu eser, sadece Batı edebiyatında değil, dünya edebiyatında çocuk klasikleri arasında yer almaktadır.⁶⁵

⁶⁴ Neslihan Yılmaz, “Batılı Seyyahlara Göre Osmanlı Adaleti ve İslâm Hukuk Sistemi”, Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, 2019, s. 122.

⁶⁵ Barış Yücesan, “Edmondo De Amicis’ in Gözüyle İstanbul”, *Batı Kültür ve Edebiyatlarında Yüzyıl Dönümü*, 2017.

Amicis İspanya, Hollanda, Paris, Londra, Fas ve İstanbul'a ayrı ayrı seyahatler gerçekleştirmiş ve bu seyahatlerini kaleme almıştır. İstanbul'a ilişkin yazdığı seyahatnamesi Osmanlı tarihi hakkında olduğu kadar; Türklerin yaşam tarzı, halk adetleri ve şehrin genel durumu üzerine zengin bilgiler sunmaktadır. Amicis, İstanbul'a 1874 yılında gelmiştir. Şehre karşı hissettiği hevesini üslubuna yansıtmış, canlı ve renkli bir eser meydana getirmiştir. İtalyanca yazdığı olan eser o yıllarda hemen Fransızca, Almanca, İngilizce'ye çevrilmiş ve kitleler arasında yayılmıştır. İstanbul şehri ve Osmanlı Devleti hakkında bu kadar mühim bilgiler içeren bir eserin dilimize kazandırılmamasının eksikliğini hisseden Prof. Dr. Beyhun Akyavaş tarafından 1981'de çevrilmiştir.

1880'li yıllardan sonra seyahatlerine son vermiştir ve 1886 yılında uzun süredir üzerinde çalıştığı eseri Çocuk Kalbi yayımlanmıştır. Amicis'in bu eseri kendi oğlunun günlüğünden esinlenerek yazdığı bilinmektedir. Kitabın büyük başarısından sonra eğitim konularına yönelen yazar, öğretmenlik ve okul temalı eserler yazmıştır.

1898 yılında büyük oğlunun intiharı ile çok sarsılan yazar, merkezine oğlunu koyduğu *Memorie (Anılar)* adlı otobiyografik kitabı son yayımlanan eseri olmuştur.⁶⁶

4.14. Fridiech Sarre

Fransa'dan göç etmiş eski bir aileye mensuptur. Leipzig Üniversitesi'nde okumuş ve sanat tarihi doktorası yapmıştır. Anadolu sanatı ve asıl üzerinde uzmanlaştığı Selçuklu sanatı ile tanışması 1895 yılında olmuştur. Almanya'dan İzmir'e ve oradan Alaşehir'e giden, ardından Konya'ya geçerek Selçuklu bölgesini inceleyen Sarre ertesi yıl bu yolculukla ilgili seyahatnamesini yayımlamıştır. Anadolu gezisinin ardından İran'a gitmiş ve 1898 yazına kadar ülkenin pek çok yerini dolaşarak İran sanatına dair notlar almıştır. Döndükten sonra Anadolu Selçuklu sanatı hakkındaki ikinci kitabını yayımlamıştır. Ardından İran İslâm sanatına dair eserini neşretmiştir. I. Dünya Savaşı'ndan önce, Hristiyan ve Bizans sanatları uzmanı olan Ernest Herzfeld ile birlikte yaptıkları çok zahmetli bir seyahatte Mezopotamya'daki İslâmî mimarlık eserlerini tespit ederek bunları fotoğraflarıyla birlikte dört büyük cilt halinde

⁶⁶ Koçak, O. K., & Koçak, D. Ö., Batı Edebiyatında Muhayyel Bir Şehir: Edmonde De Amicis' in İstanbul'u, *Folklor/Edebiyat* 19(73), 2013.

yayımlamıştır. Bu seyahatinin ardından İslâm sanatının ilk büyük merkezlerinden Sâmerâ'da arkeolojik bir kazı yapmıştır.

Kendisine mühendislik şeref doktoru unvanı verilen Sarre, Berlin Üniversitesi'nde profesör olarak çalışmıştır. Alman Devlet müzelerinin kurulmasında büyük emeğinin geçtiği ve koleksiyonlarının çekirdeğini onun toplayıp ülkesine götürerek müzeye devrettiği buluntuların oluşturduğu İslâm eserleri bölümü 1921 yılından 1931'e kadar yönetmiştir. 31 Mayıs 1945 tarihinde ölümünün hemen arkasından Berlin yakınında Babelsberg'deki evine Ruslar tarafından el konulurken ailesi dışarı atılarak zengin kütüphanesi notlarıyla birlikte yakıldı.

Sarre'nin eserlerinin ayrıntılı ve açıklamalı bir listesi kitap halinde yayımlanmıştır.⁶⁷ Bu bibliyografyadan öğrenildiğine göre onun Türk sanatını yakından ilgilendiren çok sayıdaki makalesinin arasında bilinen en eski Selçuklu halısına dair makalesiyle Leonardo da Vinci'nin Haliç üzerine bir köprü kurulması hakkındaki tasarısını ele aldığı çalışmaları en dikkate değer olanlardır. Bunların dışında 1895 seyahatnamesi, XIX. yüzyılın sonlarında ilk defa Selçuklu sanatını ilim âlemine tanıtan bir kitap olarak çok önemlidir ve bazı bölümleri, Aziz Sayhan tarafından Türkçeye çevrilerek Konya'da yayımlanan Anıt dergisinin 8-11 ve 13-19. (1949-1950) sayılarında basılmıştır. Bu kitaptan alınan kısa bir bölümü de Nevin Selen Türkçeye çevirmiştir.

68

⁶⁸ Friedrich, Sarre. *Küçük Asya Seyahati 1895 Yazı*, çev., Dârâ Çolakoğlu, İstanbul: Pera Turizm Ticaret A.Ş., 1998.





5. SEYAHATNAMELERDE TÜRK HALK KÜLTÜRÜ

5.1. Seyahatnamelerdeki Türk İnsanı ile İlgili Tespit ve Değerlendirmeler

5.1.1. Kadının Toplumsal Yeri ve Türk Aile Yapısı

Türk toplum yapısında aile kavramının tuttuğu yer çok mühimdir. Aile, toplumsal sistemi ayakta tutan ve bundan ötürü sapasağlam olması gereken bir temel görevindedir. Aynı zamanda doğal kültür aktarıcısı konumundadır. Kültürün korunduğu toplumsal sistemin devamlılığı için aile kavramının değerini kaybetmesi ve yozlaşmaktan korunması her bireyin uğraş vermesi gereken bir ödevdir.

Aile bir temel; bu temeli ayakta tutan en önemli üye ise anne, dolayısıyla kadındır. Tarih boyunca kadın, cinsiyetinden dolayı çok çeşitli sıfatlara sahip olmuştur. Bu sıfatlar onun için bazen boyunduruk, bazen hürriyet olmuştur. Örneğin kadın, birçok inanışa göre miras hakkından mahrum bırakılmış, insan olarak dahi kabul edilmemiş, bir mal varlığı olarak alınıp satılmış, temel haklarını kullanamaz durumda sayılmıştır. Yalnızca bedensel özellikleriyle ön plana çıkarıldığı, şehvet unsuru olarak görülerek metalaştırıldığı, şeytan ile bir tutulan ve kendisinden korkulan bir canlı olarak Orta çağ Avrupa'sının karanlığında yaşamıştır. Cahiliye devri Arap toplumlarında ise kız çocuğu aileye maddi bakımdan bir yük ve utanç kaynağı görülmüş ve diri diri toprağın altına gömülmüştür.⁶⁹

Türk yurdundaki aile bağlarının kuvvet ve istikrarına, aile içi ilişkilerin samimiyetine değinen Edward Raczynski bir evde kuşaktan kuşağa yaşamının etkileyciliğinden bahseder:

İyi vasıflarının en sağlam teminatı ve saadetlerinin en güçlü kaidesi, onların sıkı aile birliğidir. Ebeveynler ve çocuklar arasındaki münasebetler içtimai bağın birinci ve mutlaka ki en kuvvetli halkasıdır, bu ilişkiler başka hiçbir yerde Türkiye'deki kadar güçlü, Türkiye'deki kadar sıkı değildir; İstanbul civarında sık sık hususi evlerde toplanmış, büyük dede, dede, oğullar, torunlar ve onların torunlarından kurulu aileler gördüm. Oğullar ve torunlar saygı ve hürmetle büyük dedenin isteklerini tahmin etmeye çabalıyorlardı, dinlendiği yerin etrafını saran torunları, onun şefkatinin ve bütün

⁶⁹ Ali Torun, "Dede Korkut Destanlarında Kadın Hakkındaki Telakkiler ve Bunun Eski Türk Kültüründen Taşdığı İzler", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/3 (1999), s. 140.

dikkatinin hedefiydi. Hemen hemen her Türk evinde görülebilen böylesine etkileyici tablo benim gözlerime de yabancı değildi, zira bana baba ocağını hatırlattı, ona gönülden bağlı kızının sinesinde, minnettar torunları ve torunlarının torunları arasında boş vakitlerini geçiren saygıdeğer dedemi hatırlattı.⁷⁰

Türk toplum geleneğinde kadının yerini anlayabilmek için kültür tarihimizin nadide eserlerine baktığımızda ise farklı bir manzara ile karşılaşmaktayız. Fuat Köprülü'nün “Bütün Türk edebiyatını terazinin bir kefesine, Dede Korkut destanlarını ise terazinin diğer kefesine koysanız, yine de Dede Korkut ağır basar” sözü ile önemini vurguladığı Dede Korkut destanlarında kadının algılanışına ve toplumdaki yerine dair pek çok anlatı bulmaktayız. Bu destanlar okunduğunda fark edilen en mühim şey kadının, söz hakkının olmadığı pasif bir konumda değil son derece *aktif ve üretken* özellikte olduğudur. Sosyal hayattan uzak değil, sosyal hayatın içerisinde. Erkek ile yan yana durur ve onunla iş birliği halindedir. Kadın ve erkek birbirini tamamlayan vücut uzuvları gibidir. Bu bütünlük aile kurumunun sağlığını korumakta, sürekliliğini sağlamaktadır. Baba evin diğer üyeleriyle veya hane ile ilgili herhangi bir konuda tek başına karar merci değildir. Çünkü baba tek başına aile reisi konumunda bulunmamaktadır. Türk örfüne göre bireyler, toplumsal yardımlaşmayı ödev bilmekte; anne ve baba da bu yardımlaşma örneğini hane içerisinde sergilemektedir. Dede Korkut'ta kadının erkekten bağımsız olarak mal varlığına sahip olabildiğini, ata binip ok attığını, avlandığını, çiftçilik yaptığını, savaşta bulunduğunu okumaktayız.⁷¹ Nitekim yakın tarihe uzanıldığında, Türk kadınının aynı vasıflarla Kurtuluş Savaşı'nda bulunduğu, mücadelenin en kritik safhasında tüm fedakârlığı ve kahramanlığı ile yer aldığını; bundan ötürü tarihe ve aynı zamanda toplumsal belleğe kazındığını görmekteyiz. Bu vasıfların başında gelen ‘kahramanlık’ Türk kadınının milli kimliğine kazınmış durumdadır.

Türk kültürünün en eski yazılı kaynakları olan Orhun Abidelerinde de kadının toplumsal hayattaki yerine dair ifadeler rastlanmaktadır. Dört yana dağılmış ve kavgaya tutuşmuş halde olan Türk topluluklarını yeniden bir araya getirerek dirliği sağlayan İltiş Kağan'ın en büyük destekçisi eşi İlbilge'dir. İltiş “devlet kuran,

⁷⁰ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 223.

⁷¹ Torun, *a.g.m.*, 1999, 145.

düzenleyen, yöneten” iken İlbilge de onun destekçisi, bilgisi ile yol göstericisi ve “öğütçüsü” konumundadır. Kadın kendisine danışılan, fikrine başvurulmuş ve saygı duyulan bir kişidir. Hükümdarın eşinin Köktürk paralarının üzerinde kağanın yanında resminin bulunması, gerektiği durumlarda devlet reisliği ya da naiplik yapması siyasi hayatta var olduğunu ve devlet yönetiminde söz sahibi olduğunu göstermektedir. Kadın alınıp satılan bir mal değil, devletin siyasi ve iktisadi kararlarına müdahale eden, kurultaylara katılıp fikir beyan eden kişidir.

Sözlü geleneği mercek altına aldığımızda, uçsuz bucaksız bir kültürün kucaklayıcısı ve aktarıcısı rolünde Türk masal analarını görürüz. Onlar nesillerin zihinlerine masal nakışını sokan kimselerdir. Anlatıcı kişinin misyonunun son derece önemli olduğu sözlü kültür malzemelerinde baş aktarıcı olarak kadını görmek önemlidir. Aynı şekilde Türk mitolojisinde bebeklerin ve loğusaların korucu iyesi olan Umay vardır. Umay merhametiyle, anaçlığı ve koruyuculuğuyla ön plana çıkar. Annenin yanı başında hem onu hem de dünyaya getirdiği bebeği muhafaza ettiğinden dolayı zihinlerdeki yeri sağlamdır.

Bütün bunların ışığında pek çok toplumda kadına yönelik bakış açıları aşağılık, şeytan, bayağı profilden uzaklaşmazken Türk kültüründe kadına hak ettiği itibarın ve saygının sunulduğunu görebilmekteyiz. Bireylerin eylemlerinden doğan sonuçlar toplumsal yapı için sorun oluşturabilirken bu yapıyı dönüştürmesi ve değiştirmesi çok kolay olmayacaktır. Bu bağlamda günümüzde kadına yöneltilen şiddetin de kültürümüzde kendine yer bulamayacağını söylemek gerekmektedir.

‘Osmanlı kadını’ söz konusu olduğunda seyyahların, âdeta bir ağız birliği içerisinde girmişlercesine kalıplaşmış ifadelerden vazgeçemediklerini görmekteyiz. Doğulu bir kadın için sözcüklerle çizilmiş portreler, hiçbir yenilik barındırmamakta, klişe sıfatlardan başka renge sahip görünmemektedir. Seyahatnamelerde, Türk ve Müslüman kadının giyim tarzı, özgürlük dereceleri, kafes hayatı yaşadıkları, hamam sefaları, saray fantezileri, peçeleri, mücevherleri üzerinde durulmuştur. Bunun başlıca sebebi Batı sanatının her dalında geniş yer tutan oryantalist stil olmakla birlikte Avrupa’dan gelen görevli ve elçi seyyahların büyük oranda Osmanlı saray hayatına yönelmeleri, halkın adetlerini ise bahis konusu edecek kadar önemsememiş olmalarıdır.

Bu döngüyü bir nebze de olsa kırmış seyyahlardan biri olan Gerard de Nerval, seyahatnamesinde İstanbul'a ayırdığı kısım için sinematografik bir anlatım tercih etmiştir. Seyahatnamenin ilk kısımları –İstanbul'a gelmeden öncesi- ağırlıklı olarak yazarın seyahat mantığını aktarır durumdayken İstanbul'u anlattığı kısımlar okuyucunun zihninde film sahneleri gibi canlandırılabilir niteliktedir.

Anlatım olarak yüzeysellikten uzaklaşmayı başarmış olsa da Nerval'in genellikle 'Doğu kadını' diyerek kastettiği Osmanlı kadını, az evvel bahsedilen yerleşik algıdan sıyrılabilmiş değildir. Fakat seyahatnamesi dönemin sadece zengin ve saraylı kadınlarına yönelik bir bakış açısı sunmaması bakımından farklılık oluşturmaktadır. Yine de Nerval'in eserinde, Evliya Çelebi'nin bizlere sunduğu toplumsal hayatta yaygın kadın isimleri, meslekleri, eğlenceleri gibi bilgileri bulamamaktayız. Her Batılı seyyah gibi Nerval de kadının toplumsal hayatın içerisindeki varoluşuna dair kalıp ifadelerle sadık kalmış, belli başlı özellikleri üzerinde durmuştur. Saray kadınlarından diğer seyyahlara göre daha az yerde bahseden Nerval, onlar hakkında şu ifadeleri kullanır:

Saray kadınlarına gelince, birer bilgidir onlar; sultanın yakın çevresindeki her hanım, tarih, şiir, müzik, resim ve coğrafya konusunda ciddi bir öğrenim görür. Bu hanımların çoğu ressam ya da şairdir ve dört duvar arasına kapatılmış sevmeye değer bu varlıkların yeteneğinin ürünü olan manzumelerin ya da gazellerin Pera'da dilden dile dolaştığına sık sık tanıklık edilir.⁷²

Hareme pek çok kez davetli olarak giren Lady Hornby harem kadınlarından hayranlıkla söz eder: "Yetenekli, kararlı, mizah sahibi olduğunu açıkça gösteren yüzleri ve buna uygun düşen azimli ve otoriter davranışları vardı. Son derece kibarlardı ve Türk kadınlarındaki büyüleyici olan enfes rahatlık ve zarafete sahipti." Hornby haremdeki kadınların asaletlerine olan hayranlığını dile getirir de bir yandan ondan acıdığını, yaşadıklarının bir hapis hayatını olduğunu söyler. Hornby sözlerinin devamında haremi Binbir Gece Masalları'ndan bir bölüm olarak tarif eder. Bu anlayış, incelediğimiz seyahatnamelerin neredeyse tümüne hâkimdir. Türk yurdu ister istemez

⁷² Nerval, *a.g.e.*, 2021, 601.

Arap ¼lkesi gibi algılanmakta ve bazı geleneksel uygulamalar oryantalistlerin oldukça ilgisini çeken Doğu masalları ile özdeşleştirilmektedir.⁷³

Cariyeler ellerinde teflerle içeri girip odanın diğer ucunda bağdaş kurarak bizi bir müzik konseriyle eğlendirmeye başladıklarında ziyaretimiz tam anlamıyla Binbir Gece Masallarından fırlamış gibiydi. Daha korkunç bir gürültüyü hayal etmek pek mümkün değil. Gülmekle ağlamak arasında kararsız kalıyorsun. Halayıklardan biri tefe vurup kaba ve kulak tırmalayıcı sesiyle uyumsuzluğun başını çekiyor. Diğerleriyse nakledilen hikâyenin gelişimine bağli olarak birbiri ardına ulumalara katılıyor ve giderek daha yüksek sesle bağıryorlardı.

Şair, bestekâr ya da ressam olabilen; temel ilmi eğitimini almış yetenekli kadınlar harem hayatı yaşadıkları için –dört duvar arasında kapalı kaldıkları için- Nerval tarafından ciddiye alınamaz konumlara hapsedilmiş olarak görülür. Nerval’ın ifadeleri, çağın geliştirdiği düşünce sistemi ve hızla değişen toplumsal düzen düşün¼ldüğünde yerinde bir eleştiridir.

Nerval’ın seyahatnamesinde bilinç akışı tekniğinden ziyade betimleyici anlatım tekniğinin hâkimiyetini buluruz. Gözlemlerinin akabinde kendi fikirlerine muhakkak yer verse de çoğunlukla sokaklarda yürürken bakındığı ve aniden gördüğ¼ resmî anlatmaktadır. Bu nedenle sokaklarda yürüyen kadınların kıyafetleri ve tarzları capcanlıdır:

İstanbul’da kadınlar, Pera’da olduğundan çok daha fazla örtünmüş durumdalar. Yeşil ya da mor bir ferace giyiyorlar. Yüzleri kalın bir tülle ört¼lmüş durumda, gözlerinden ve burunlarının üst kısmından başka bir şeyi gösterdiklerine rastlamak çok nadir. Ermeni ve Rum kadınları yüzlerini çok daha ince bir kumaşla örtüyor.⁷⁴

Pera, İstanbul’da gayrim¼slimlerin yoğun olarak ikamet ettiği, Avrupa’dan gelen turistlerin vakit geçirmeyi daha çok tercih ettikleri bir semtti. Nerval çoğu zaman Pera’yı İstanbul’dan ayrı bir yer olarak görür. Onun zihninde kendilerine ait Konstantinopolis’in bir mahallesinde kendilerine ait olan bir topraktadırlar. Öyle ki Edmondo de Amicis İstanbul’u ikiye bölmüş ve bir yarısını ‘Frenk şehri’ diye

⁷³ Lady Hornby, *Kırım Savaşı Sırasında İstanbul*, çev., Kerem Işık, Kitap Yayınevi: 2007, 219.

⁷⁴ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 556.

tanımlamıştır: “Bir tarafını Marmara denizinin, öbür tarafını da Haliç’in kuşattığı Avrupa toprağının zaviyesinde, köhne Bizans’ın bulunduğu yerde, yedi tepe üzerinde, Türk şehri İstanbul yükselir. Haliç ile Boğaz’ın kuşattığı öteki zaviyede ise, Frenk şehirleri olan Galata ile Beyoğlu vardır.”⁷⁵

Farklı inanışlara sahip kadınlar arasında karşılaştırma yapan Nerval, konuya ait değerlendirmesini ilerleyen sayılarda şu cümleler ile yapmaktadır: “Kalabalık korkunç; kadınlar peçeli değil. Avrupa şapkaları ve başlıkları altında açıkça görünen yüz çizgilerinden neşe ve sağlık okunuyor.”⁷⁶ Seyyahın bu cümlelerde bahsettiği kadınlar Pera sokaklarında gezinen yabancı kadınlardır. İnancından ötürü örtünen kadınları ‘sağlıksız bir çehreye’; şapka ve başlık kullanan kadınları ise ‘neşeli ve sağlıklı’ bir çehreye sahip kadınlar olarak sınıflandıran Nerval’in seçtiği sözcükler örtünen Müslüman kadınlara dair yargılarını bizlere göstermektedir.

Nerval’in yaşlı bir yolcu ile yaptığı sohbeti sırasında yazdıklarından, kuyumcuya alışverişe gelmiş bir harem mensubu kadın hakkında görüşlerini alıyoruz: “Söz konusu güzel hanımlara başlarında kızlar ağasının bulunduğu muhafızları eşlik ediyordu. Ne var ki bu hanımların dış görünüşü ancak hayal gücü için çekiciydi, çünkü bir tiyatro balosunda maskeli ve kukuletalı mantolar giyenler kadar sarmalanmış ve örtünmüşlerdi.”⁷⁷ Örtünen kadının ötekileştirildiği, hatta ancak bir tiyatro sahnesinde ya da maskeli bir baloda yer alabilecek kadar şaşırtıcı görüldüğü bu ifadeler, günümüz dünyasında artık kabul edilemez olsa da aydınlanmanın doğru anlaşılamamış olduğu 19. yüzyıl için yaygın bir bakış açısını temsil etmektedir.

İslamiyet’in kabulü Türk toplumunda pek çok alanda değişiklik yaratmıştır ve kılık kıyafetler de bu değişime dâhildir. Peçe kullanımının sadece şehirde yaşayan kadınlara mahsus olmadığı Anadolu’ya seyahat ederek Selçuklu mimarisi üzerine çok değerli çalışmalar yaparak bunları seyahatnamesinde aktaran Sarre’nin ifadelerinde de karşımıza çıkmaktadır: “...tarlalardan eve dönen insanlarla dolu. Her yerde kadınlar -

⁷⁵ Edmondo de Amicis, *İstanbul*, çev., Beyhun Akyavaş, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları Yüz Temel Eser Dizisi: 55, 1986, 8.

⁷⁶ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 565.

⁷⁷ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 572.

yüzleri kalın peçelerle örtülü olduğu halde- biz geçip gidene kadar yüzlerini çeviriyorlar”⁷⁸

1856-1858 yıllarında Fransa'nın İstanbul elçisi olarak görevlendirilen M. Thouvenel'in yanında İstanbul'da bulunan Baronne Durand De Fontmagne, buradaki hayata dair izlenimlerini ve gözlemlerini kaleme almıştır. Türkçeye “Kırım Harbi Sonrasında İstanbul” adıyla çevrilen eserinde Osmanlı toplumuna, folkloruna, eğlence törenlerine, dini bayramlarına dair pek çok bilgi bulmaktayız. Göreceli olarak tarafsız durmaya çalışan Fontmagne kadınların rengârenk dış giysiler giydiğini ve bazı renklerin toplumsal hayatta bir statü belirtisi olduğunu ifade etmiştir: “Bir uçta kırmızı veya mor feraceli birkaç kadın oturuyor. Açık renk feraceyi daha çok zengin aile kadınları takıyor.”⁷⁹ Ferace, daha önceden yaygın olarak bir derviş cübbesi olarak kullanılmaktayken zaman içinde kadınların örtünmek niyetiyle giymeye başladıkları bol pardösü şeklinde bir dış giysidir. Osmanlı'da İstanbul gibi büyük bir şehirde yaşayan kadının sokaktaki kıyafeti ferace, yaşmak, harmani⁸⁰ ve peçeden oluşur. Evde ise eski giyimi olan entari, bugün de köylerde yaygın olarak tercih edilen şalvar, eteklik tarzı kıyafetler kullanılır. Fontmagne ferace renklerinin ve çeşitlerinin toplumsal yaşamda bir statü göstergesi olduğunu söylemiştir. Yoksul kadınların siyah tiftik kumaşlı feraceler, daha varlıklı kadınların parlak renkli ipekli kumaştan feraceler giydikleri de seyyahlar tarafından vurgulanmıştır. İstanbul'u büyük bir ilgi ve dikkatle gezen Amicis de harem kadınlarının rengârenk feracelerinden bahsetmiştir: “Bağırان koca bir harem ağası, mor ve yeşil feraceler giymiş, beyaz yaşmak örtünmüş harem kadınlarını taşıyan çiçek ve kuş resimleriyle süslü bir Türk arabasının önünde atıyla gider.”⁸¹

Kadınların elbiseleri ve renkleri hakkında bilgiler veren seyyahlardan biri de Raczynski'dir.

⁷⁸ Friedrich Sarre, *Küçük Asya Seyahati 1895 Yazı*, çev., Dârâ Çolakoğlu, İstanbul: Pera Turizm Ticaret A.Ş., 1998, s. 8.

⁷⁹ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 37.

⁸⁰ “Bütün vücudu saran kolsuz üst giysi, pelerin” karşılığı: TDK, Türkçe Sözlük, 1. Baskı (1945)

⁸¹ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 25.

Türk kadınlarının elbisesi pamuklu gömlek, geniş şalvar ve uzun kaftandan oluşur. Onların, ferace olarak bilinen, çoğunlukla ince kumaştan içlik şeklinde bilinen ve en üste giyilen giysisi, kesim olarak bizdeki uzun yakalı erkek pardösüsünün kesimine benziyor. İstanbul’da bulunduğum sırada neredeyse bütün kadınlar yeşil, erguvan ve menekşe renginde ferace giyiyorlardı.⁸²

19. yüzyılın sonlarında Anadolu’ya seyahat eden kadın seyyahlardan biri olan Ramsay, Afyon iline bağlı Şuhut köyünde bir köylü Türk’ün evine konuk olmuştur. Evdeki Türk kadınının ipek şeritli bir ferace giydiğini, kalın bir peçe ile sadece gözleri görünecek şekilde yüzlerini örttüklerini ifade etmiştir.⁸³

Köy kadınlarına değinmekten ziyade İstanbul sokaklarında gezinen varlıklı kadınlara dikkat çeken Fontmagne, bu kadınların çok süslü olduklarını şu cümlelerle ifade etmiştir: “Cuma, Müslümanların tatil günü. İstanbullu güzel hanımlar da en hafif ve şık feracelerine bürünerek burada seyran ediyorlar. Söylendiğine göre, bu hanımlar öylesine süslerine düşkünmüş ki, aralarında aynı feraceyi iki defa giymeyecek kadar titizlik gösterenleri bile varmış.”⁸⁴ Evlerde bulunan kavukluklar hakkında bilgiler vermiştir: “Şarklılar daima başlarını örterler. Bu onların da bir saygı ifadesidir. Eskiden çok sıcak havalarda yakın bildikleri birine gittikleri zaman izin isteyerek başlarını açarlarmış. Bundan beri evlerin duvarında ‘Kavukluk’ tabir edilen zarif şekilli küçük askılar bulunurmuş.”⁸⁵

Kavukluklar, geleneksel Türk konutlarının duvarlarındaki oymalı, boyalı ya da yıldızlı; eve gelenlerin kavuklarını koydukları raflardır. Herhalde erkelerin kavuklarını çıkarıp buraya koyması gibi, eve girince başlarını açan kadınlar da örtülerini buraya asmaktaydılar.

Osmanlı’da sokaktaki giyim kuşam ile ilgili yasalar 19. yüzyıldan öncesinde –hem erkekler hem de kadınlar için- bulunduğu bilinmektedir. Sosyal hayat için oldukça katı kuralların bulunduğu II. Abdülhamid döneminde ferace yerine çarşaf giyme zorunluluğu getirilmiştir. Daha sonra bu durum bazı sakıncalar doğurduğu için

⁸² Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 73.

⁸³ Ramsay A.D., *19. Yüzyılın Sonlarında Türkiye’de Günlük Yaşam*, çev., R. Çakıcıoğlu Oban- E. Uyanık, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 90.

⁸⁴ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 56.

⁸⁵ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 56.

yasaktan vazgeçilmiştir. ⁸⁶ Oxford Üniversitesinin akademisyenlerinden biri olan Friedrich Max Müller ile eşi, 19. yüzyılın sonlarına doğru İngiliz elçisi olan oğullarını ziyaret etmek amacıyla İstanbul'a gelmişler ve yaklaşık iki ay kadar burada kalmışlardır. Bu iki yılda pek çok defa Yıldız Sarayı'nda bulunmuşlar, Sultan II. Abdülhamid'in misafiri olmuşlardır. Padişah tarafından görevlendirilen bir yaver eşliğinde İstanbul'u gezmişler, notlar almışlardır. Bu notlarda çok katı olan Abdülhamit döneminde herhangi bir değişim şansı olmadığını neredeyse her yıl yaşmakların daha kalın feracelerin daha şekilsiz olması için yasaların çıktığı hakkında bilgiler vermişlerdir. ⁸⁷ Kadın giyimi hakkında uygulanan yasaklar hakkında bilgi veren biri de Fontmagne'dir:

Kadınların yalnızca gözlerini açıkta bırakarak yüzlerini ve boyunlarını örten yaşmaklar gittikçe incelişip şeffaflaşıyor. Yaşmağın altında kimin olduğunu bilmek artık zor değil. Zaman zaman yaşmakların kalınlaşmasını mecburi kılan yeni bir hüküm getiriliyor ama bunu pek dinleyen yok. Türkiye'de kanunlar bir haftadan çok uygulanmıyor.⁸⁸

F. Morion Crawford, 1890'lı yıllarda gerçekleştirdiği seyahatinde yaşmak ve peçe kullanımının eskisi gibi olmadığını, kurallara rağmen kadınların giyim tarzının değişmekte olduğunu belirtir. Yaşmak ve ferace gibi kıyafetleri de *şekilsiz giysiler* olarak niteler. ⁸⁹

Türkiye coğrafyasına dair yazılan seyahatnamelerde, elçi notlarında, tarihçilerin araştırmalarında, minyatür ve tablolarla Osmanlı kadınının kıyafetinin en temel parçalarından birinin yaşmak olduğu görülmektedir. Türk lehçelerinde başörtüsü anlamında kullanılan bir sözcük olan yaşmak, Dede Korkut başta olmak üzere pek çok halk hikâyesinde, masalda, efsanede geçmektedir. Bu halk edebiyatı ürünlerinin pek çoğunun sözlü kültürde asırlar öncesinden doğmuş olmasından ötürü, yaşmak tarzı örtülerin Türklerin İslamiyet'i kabulünden önce de kadınlar tarafından kullanıldığı

⁸⁶ Seda Ağırbaş, "Batılı Kadın Seyyahların Anlatımlarında Osmanlı Kadını" *Akademik Hassasiyetler* 6 (2019), 211-212.

⁸⁷ Müller, A.G., *İstanbul'dan Mektuplar*, çev., A. Batur, İstanbul: Şehir Yayınları, 2010, s. 133.

⁸⁸ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 57.

⁸⁹ Crawford, *a.g.e.*, 2019, 17.

yorumu yapılabilmektedir. Divânü Lugâti't-Türk'te "saraguç" kelimesi (I, 487)⁹⁰ "kadın yaşmağı" karşılığı ile birlikte geçmektedir.

Montagu, seyahatnamesinde çoğu zaman hayranlıkla söz ettiği kendi İstanbul'unu anlatmıştır:

Kadınların âdetleri ve tavırları için, Arlequin'le beraber ben de 'tıpkı bizdeki gibi' diyeceğim. Onlar da bizimkiler kadar günahkârlar. Burada kadınların tavır ve hareketlerini gördüğüm için Türk kadınlarının saffetinden bahseden yazarlara hayret ediyorum. Bunlar bizimkilerden çok daha serbest. Bunun örneğini göreceksiniz. Hangi sınıftan olursa olsunlar iki yaşmak örtünmeden sokağa çıkamıyorlar. Bu örtülerin biri gözler açıkta kalmak üzere yüzü örtüyor, diğeri saçlarını örtüp vücutlarının yarısına kadar arkalarından sarkıyor. Bir ferace ile de vücutlarını kapatıyorlar. Feracesiz sokağa hiçbir kadın çıkamıyor. Feracenin kolu dar ve parmak ucuna kadar uzun. Erkeklerin cübbeye büründükleri gibi, bunlar da feraceye bürünüyorlar.”⁹¹

Lady Montagu'nun Fontmagne'den bir asır önce sarf ettiği bu cümlelerde giyim-kuşam âdetlerinin sıkı bir denetime tabi olduğunu bize göstermektedir. Montagu, İstanbul'a elçi olarak atanan eşiyle beraber 1716 yılında gelmiş ve burada yaklaşık iki yıl kalmıştır. Bu yıllara ait gözlemlerine İngiltere'deki arkadaşlarına çoğu zaman romantik bir dille aktardığı mektuplarda yer vermiştir. Özellikle kendinden sonra İstanbul'a gelen kadın seyyahları çok etkileyen (Fontmagne de bu seyyahlar arasındadır) bu mektuplar, seyahat modasının popülerleşmesinde etki sahibi olmuştur.

Montagu İstanbul'a Lale Devri'nin başlangıcına denk gelen yıllarda gelmiştir. Osmanlı kültür ve sanat hayatında pek çok yenilik doğuran bu dönemde toplumsal hayatta da bazı değişimler yaşanmıştır. Varlıklı kadınlar ve saray kadınlarının sosyal hayatta daha fazla yer almaya başlaması bu değişimlerden biridir. Bu kadınlar tarafından kolalı, rengârenk yaşmaklar tercih etmeye başlamışlardı. Artık yaşmak, başörtüsünün yanında bir süs aracı olarak kullanılmaya başlanmış, başa örtülen

⁹⁰ İslam Ansiklopedisi, Mustafa Sabri Küçükaşçı, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007, "Yaşmak" maddesi.

⁹¹ Lady Montagu, *Türkiye Mektupları 1717-1718*, çev., Aysel Kurutluoğlu, İstanbul: Tercüman, 1970, s.53.

hotozun üzerinde git gide incelen, iç gösterecek derecede şeffaflaşan, sıkı sıkı bağlamak yerine gevşek bırakılan bir aksesuar haline gelmiştir.⁹²

Zaman zaman ellerinde tuttıkları parlak taşlarla süslü aynalarına bakıyorlar ya da gelen geçenden gizlenmek için onun arkasına saklanıyorlar. Bir yandan da dizlerinin üstünde duran küçük sepetten bir şeyler alıp yiyorlar. Süslenmek ve durmadan ufak tefek şeyler yemek Türk kadınlarının en büyük meşgalesi.⁹³

Burası harem kadınlarının da çok sevdikleri bir yer. Arabalar ve kayıklarla gelerek halılarını seriyorlar, yiyeceklerini açıyorlar, uzun ve sakın öğleden sonralar boyu orada kalıyorlar. Türk kadınları öyle sanıldığı gibi bir ömür boyu duvarlar ardına kapatılmış değil. Dünyada, sanırım, onlar gibi hoşça vakit geçiren az insan var. Sanki onları üzen hiçbir şey yok. Eşlerinin getirdiğiyle kanaat edip hayatlarını öylece sürdürüyorlar.”⁹⁴

Fontmagne'nin seyahatnamesinin iki ayrı kısmında yer alan bu benzer ifadeler Osmanlı kadınına karşı geliştirilen bakış açısının belki en net ifadelerinden biridir. Resmî elçilik göreviyle İstanbul'a gelen ya da bu elçilere refakat eden eşlerinin gözlemleri çok büyük ölçüde saray hayatına ve saray kadınlarına yönelik olmuştur. İstanbul'da yaşayan varlıklı kadınların Fontmagne'nin tasvirinde yer alan özellikleri taşıdıkları muhtemel olmakla birlikte; taşrada yaşayan, üreten, masal anlatan, ninniler ve koşmalar söyleyen, geçim kaygısını omuzlarına alan, tarla süren, yorulan pek çok kadın, seyyahların Türk kadını için yaptıkları popülist tanımlamalarına dâhil edilmemiştir. Türk halk kültüründe kadının yeri, özellikleri ve potansiyeli hakkında açıklamalara daha önceki satırlarımızda yer verdik. Halk kültüründe kadın pasif ve nesne konumunda olmamıştır.

⁹² İslam Ansiklopedisi, Mustafa Sabri Küçükaşcı, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007, “Yaşamak” maddesi.

⁹³ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 59.

⁹⁴ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 75-76.



Resim 1.1.
Aydın yakınlarında bir Türk kadını.

Türk kadınının aktifliğini konu eden seyyahlar arasında Keppel vardır. Toplumsal hayatta görünmez varsayılan Türk kadını, Keppel'in gözlemlerinde eyer üzerinde ata biner durumdadır.⁹⁵ Fellows'un çizimlerde⁹⁶ Türk kadını ise şu şekildedir:

Kadınların süslerine ve güzellik ritüellerine dair bilgileri ise Lady Montagu'dan alıyoruz: "Buradaki kadınlar kirpiklerine çok itina ediyor, gözlerinin etrafına sürme çekerek kirpiklerini uzaktan bile fark edilecek derecede parlak göstermesini biliyorlar. Tırnaklarını kına ile boyuyorlar."⁹⁷

Oryantalist seyyahlar tarafından Osmanlı kadını, saray hayatı ve haremde sadece zevk ve sefa kavramları bağlamında anlaşılmıştır. Ülkeye seyahat eden pek çok seyyah, Osmanlı kadını peçelerinin ardında cinsel bir obje olarak tasavvur etmiştir. Bu algıyı Nerval'in şu cümlelerinde sezmekteyiz: "Yemekten sonra, paşanın eski gelenekler gereğince beni ortaya rakkaseler çıkartarak keyiflendireceğini umuyordum. Ancak

⁹⁵ Zeynep Çetin, "Avrupalı Gezginler Gözüyle 19. Yüzyılda Batı Anadolu", Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2013, s. 186.

⁹⁶ Charles Fellows, *Travels And Researches In Asia Minor, The Province Of Lycia*, London: John Murray, Albamarle Street, Printed By J. Edward Taylor Little Quenn Street Lincoln's Inn Fields, 1852, 240.

⁹⁷ Montagu, *a.g.e.*, 1970, 56.

böyle olmadı. Çünkü Fransız kibarlığını beni karılarına takdim edecek kadar ileri götürmeyeceğini biliyordum.”⁹⁸

İstanbul’dan uzaklaşıp o yüzyılların daha küçük yerleşim yerlerine gidilecek olursa halkın geleneksel tarzını koruduğunu ve bu tarza uygun giyinerek sokaklarda, pazarlarda dikkat çekici bir renk cümbüşü yarattığı görülecektir. Bu renk cümbüşü basma entariler, karmaşık etnik ve çiçek desenlerinden oluşan kıyafetler Avrupalı gezginlerin bazılarının etkilendiği oryantal bir doku, bazılarının yoruculuğunu vurguladıkları bir görüntü oluşturmuştur.⁹⁹

Seyahatnamesindeki ifadeleri nedeniyle oryantalist seyyahlar arasında bulunan Knight, İzmir’deki oryantal dokunun İstanbul’dakine kıyasla çok daha net bir şekilde gözlenebildiğinden bahsetmiştir:

Başkentteki yüz örtüleri istisnasız beyaz olmasına rağmen, Asya’nın bu bölümündeki kadınlar bir tür soytarı maskesine benzeyen siyah yüz örtüsü takıyorlar. İzmir halkının kıyafetleri İstanbul’dakilerden bariz şekilde daha oryantal. Buradaki Frenklerin kıyafetleri bile diğerlerinden daha çeşitli. Ermenilerin kabarık kalpakları, soluk benizli Farısların koyun derisinden yapılma sivri siyah şapkaları, eski Osmanlıların zengin sarıkları, modern Müslüman modasının isteksiz takipçilerinin fesleri, dervişlerin şeker kalıbı şeklindeki sarıkları bir o kadar yüksek olan Zeybek şapkaları, İngiliz denizcilerin daha avare şapkaları, Yahudilerin alınlarına bağladıkları mendil, Rum ve İtalyanların çeşitli başlıklarının yanında çirkin Avrupalı şapkalarının çoğunu tarif etmek için kaleminden çok fırça gerekir. Sadece bunlar bile seyyahın gözünde öyle bir istek oluşturur ki, böylesine çekici bir sahnenin muhakemesini yapmak için sürekli tetikte olması gerekir.¹⁰⁰

Türk kadınının toplumsal hayattaki yeri üzerine en ayrıntılı analizi Scherzer yapmıştır:

Türk insanının milletlere karşı kendilerini tecrit ederek yaşamalarının temel nedenlerinden bir tanesi, inançlarına bağlı olarak, kadınların geri planda olmasıdır. Türkler arasında kadın, aracılık görevi üstlenen, dengeleyen, teşvik eden ve katılan unsur olmaktan çok, genellikle bunun tam aksidir. Genel görüş olan kadının erkeğe tabi olduğu görüşü, buna bağlı olarak diğer erkeklerle konuşturulmaması ve onlardan gizlenmesi, toplumda birçok olumsuzluklara yol açmakta ve toplumsal yaşamı etkilemektedir. Öncelikle, kadınların bulunduğu avlu, bahçe ve hareme bir yabancı

⁹⁸ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 529.

⁹⁹ Çetin, *a.g.t.*, 2013, 75.

¹⁰⁰ Çetin, *a.g.t.*, 2013, 190.

girmesi kesinlikle yasaktır. Özellikle evlerin dış duvarları yüksek yapılarak, bir evden diğer evin görülmesi engellenmeye çalışılmaktadır... Bu kötü gelenek sonucu, kadın ev işleri dışında kocasına yardımcı olamamakta; işe yaramaz ve can sıkıcı bir halde evde yaşamını sürdürmektedir. Kadının toplumsal yaşamda bu kadar geri planda kalması, onun inanç konusunda çoğunlukla fanatik olmasına ve zihinsel gelişimini sağlayamadığı için de çocuklarına iyi bir eğitim verememesine yol açmaktadır. Kadının bu konumu, tüm bir sistem üzerine fikir sahibi olmak için yeterlidir.¹⁰¹

Edmondo de Amicis, *insan kafesleri* diye tanımladığı evlerin içerisinde bulunan kadınları birer tutsak gibi görür. “Günün büyük bir kısmını oturdukları yerden gökyüzünü azıcık görerek geçiren Türk kadınları” diyerek tanımladığı kadınlar, yazarın nezdinde hapis hayatından farksız bir hayat yaşamaktadır. “Bütün kapılar kapalıdır, zemindeki bütün pencerelerde demir parmaklıklar vardır; her şeyde bir itimatsızlık ve kıskançlık kokusu duyulur, insan bir manastır şehrinden geçiyormuş gibi olur.”¹⁰² Olivier de aynı tutsaklıktan bahseder: “Türk şehirlerindeki halkın adetleri hayat tarzları Avrupa’dakilere nazaran tamamen farklıdır. İlk olarak kadınlar hemen hemen daima evlerinde kapalı kalırlar.”¹⁰³

Raczynski ise bu tarz söylemlerin doğru olmadığını, bahsedilen tutsaklığın sadece Osmanlı sarayında yaşayan kadınlara mahsus olduğunu, diğer kadınların sosyal hayatta aktif rollere sahip olduklarını ifade etmektedir:

Bütün ev kadınlarının eve kapatılmış olduğuna ve yoğun şekilde korunduğuna dair düşünce yanlıştır. Bu kuşkulu temkinlilik sadece yüce sultanın sarayı ve haremlerine ağaların tutulması için büyük miktarlarda para ödeyen önemli kişiler için geçerlidir. Orta sınıf ve alt sınıf Türk kadınları, tüccar, fabrikatör, zanaatkâr ve daha az mal varlığı olan insanların eşleri her gün şehre gidiyor. Onlar evden çıkarken yanlarına bir esir kadın ya da kadın arkadaş almak zorundadır, lakin bu kural her zaman tam olarak yerine getirilmiyor.¹⁰⁴

Mektuplarında genel olarak Osmanlı Devleti’ne karşı olumlu ifadelerle yer veren, Avrupalıların zihninde Türklere karşı geliştirdikleri önyargıları kırmaya çalışan Lady

¹⁰¹ Çetin, *a.g.t.*, 2013, 190.

¹⁰² Amicis, *a.g.e.*, 1986, 36-37.

¹⁰³ Antonie Olivier, *18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul*, Çev., Aloda Kaplan, İstanbul: Kesit Yayınları, 2007, 30.

¹⁰⁴ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 73.

Montagu ise Osmanlı Devleti'nde kadına verilen değeri şu cümleler ile ifade etmiştir: "Türk kadınlarının en büyük süsü Türk oluşlarıdır. Onlar süslenmek için elmas veya zümrüt takınmıyorlar, belki üzerlerinde taşıdıkları o taşları süslemiş ve kıymetlendirmiş oluyorlar. Çünkü her Türk kadını canlı bir inci ve paha biçilmez bir pırlantadır."¹⁰⁵

Olivier, tutsaklıktan ziyade kadınlar için izole bir hayattan söz eder ve onların bu dışlanmışlıktan ötürü Avrupalıların yaşam tarzına çok fazla özendiklerini, onları taklit etmeye çalıştıklarını; bu model alışın ise acı verici olduğunu, Doğu geleneklerinin çok daha hoş olduğunu belirtir. "Katı bir inzivada yaşayan hanımların dış dünyada olup bitenlere gösterdiği aşırı ilgi bizi hayrete düşürüyordu. Avrupalıların davranışlarını ve geleneklerini taklit etmek için ellerinden geleni yapıyorlardı. Çok acı, çünkü aslında Doğu gelenekleri çok daha hoştu."¹⁰⁶

Crawford ise haremi, sadece sarayda bulunan bir yer gibi değil; tüm evlerde kadınlar için ayrılan kısım gibi tanımlar. Crawford'a göre her evin bir haremi vardır ve eşler ailenin kadınları ile birlikte çocuklarda burada kalmaktadır.¹⁰⁷ 17. yüzyıl seyyahlarından Guillaume Martin de saray haremli ve konak haremli olarak iki ayrı harem çeşidi bulunduğunu aktarır.¹⁰⁸ Neave, kadınların Osmanlı himayesinde yaşadıkları hayatı korkunç bir adaletsizlik olarak değerlendirir:

1908 devrimiyle korkunç adaletsizliğin sona ermesi en büyük lütuflardan biri olmuştur. Böylece Türk kadını en azından özgürlüğünü kazanmış ve daha iyi şartların özlemini çeken eğitimli kadınlar uzun süredir hayal ettikleri hürriyete kavuşmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğunun geçirdiği çok sayıda değişim dönemi arasında, en şiddetli değişimler Jön Türklerin hüküm sürdüğü yıllar içinde yaşanmıştır. Eski hanedanlık uzaklaştırılmış, dini törenler ve gelenekler ortadan kaldırılmış, milli giysiler tarih olmuş ve Müslümanların fethinden itibaren hırsla sürdürülen ve Türkler tarafından titizlikle korunan tüm kurallar, modern medeniyetin etkisiyle insafsızca bir kenara atılmıştır.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Montagu, *a.g.e.*, 1970, 57.

¹⁰⁶ Olivier, *a.g.e.*, 2007, 48.

¹⁰⁷ Crawford, *a.g.e.*, 2019, 46.

¹⁰⁸ Guillaume Martin, *İstanbul'a Seyahat*, çev., İsmail Yerguz, İstiklal Kitabevi, 2007, s. 83.

¹⁰⁹ Dorina L. Neave, *Sultan Abdülhamid Devrinde İstanbul'da Gördüklerim*, çev., Neşe Akın, İstanbul: Bergen Yayınları, 2008, s. 10.

Yörük kadınları hakkında bilgi veren Garnett giyim kuşamlarını şöyle tarif eder: “Hepsi parlak çiçekli basmadan yapılmış şalvar, yelek ve kapitone hırkadan oluşur. Bele Türk kırmızısı geniş bir kuşak sarılır. Başı güneş ve yağmurdan sadece bir eşarp korur. Müslüman göçebeler arasında peçe neredeyse hiç kullanılmaz.” Garnett’in verdiği bilgilerden şehir kadınları ve yörük kadınları arasındaki giyim kuşam anlayışının farklılığı anlaşılmaktadır. Peçe daha çok şehirde tercih edilen bir kıyafet parçasıdır.¹¹⁰

Garnett Türkiye Tatarlarının iki kesime ayrıldığı söyler: Anadolu yaylalarında yüzyıllardan beri dolaşan kabileler ve Rusya’nın ilhak ettiği Kırım Hanlığından Türkiye’nin Avrupa’daki topraklarına sığınan göçmenler. “Çalışkanlıkta erkeklerden hiç de geri kalmayan Tatar kadınları, nadiren kirmensiz ve örekesiz görülür. Havluların, örtülerin, diğer pamuklu ve keten eşyaların kenarlarına sırmayla ve renkli ipeklerle garip biçimde tezat tonlardan oluşmuş tuhaf desenlerde nakışlar işlerler.”¹¹¹ Giyim kuşamları ise şöyledir:

Şehirli Tatar kadınlarının giyim kuşamı Osmanlılarinkinden çok az farklılık gösterir. Tatar kızları her zaman düz bir mavi ipek püskülün takıldığı küçük bir kırmızı başlık giyer. Saçları örerek oluşturulan elli dar küçük örgü, çepeçevre omuzlardan aşağı kadar sarkar ve bazen topuklara kadar iner. Varlıklı tatar kadınları başlıklarını sırma püskül ve altın sikkelerle süslerler. Aynen Türkler gibi el ve ayak parmaklarını kınayla boyarlar.¹¹²

Thevenot, kadınların hemen hemen erkekler gibi giyinerek dolaştıklarını söyledikten sonra kumaşlar hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Kadınların da erkekler gibi kuşaklarında hançer taşıdıklarını belirten Thevenot’un gözlemleri dikkate değerdir: “İç gömlekleri vardır ve bunların da üzerine *giupon* adını verdikleri küçük bir gömlek teyellerler. Dolamalarını giyerler ve bunun beline yaldızlı gümüş ve altın levhalarla

¹¹⁰ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 368.

¹¹¹ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 453.

¹¹² Garnett, *a.g.e.*, 2009, 453.

süslenmiş bir kuşak sararlar. Kuşaklarına da bir hançer sokarlar.” Seyyahın *giupon* dediği iç gömlek, Arapça cübe’den türetilmiş “jupon” sözcüğünü kastetmektedir.¹¹³

Fontmagne, Türk yurdundaki aile içi hoşgörü ve saygı ile örülü iletişimden çok etkilenmiştir ve kadına ne kadar değer veriliyorsa ailenin babasına da o kadar değer verildiğini, çocukların anne ve babalarına çok saygılı davrandıklarını belirtmiştir.¹¹⁴

5.1.2. Geçiş Dönemleri

Her insanın hayatı bir döngüyü tamamlamak üzere kuruludur. Halk bilimi bu döngüyü üçe ayırır: Doğum, evlenme, ölüm. Her aşama kendi içinde de farklı kısımlara ayrılır ve toplumların bünyelerinde *şekillenir*. Kişi kendi döngüsünü yaşarken pek çok ritüel, tören, gelenek, inanış devreye girer ve mensubu olduğu toplumun kültürün gerekliliklerini sunar. Geçiş dönemlerini ritüeller üzerine kurarken toplumun ilk amacı o kişiyi her türlü kötülükten korumaktır. Döngünün her aşaması kişi için bilinmeyen, yeni, alışılmadık bir durumdur. Ritüellerin kutsamak ve korumak kadar kişiyi bu yeniyi adapte etme işlevleri de vardır.

Arnold Von Gennep “Daima bir vaziyet ve merhaleden diğerine geçişi tazammum ettikleri için hepsi aynı bir plana, az çok basit ve hattı müstakim istikametinde bir şemaya göre teşekkül ederler” diyerek geçiş dönemlerine ait ritüelleri bir standardizasyon örneği olarak sunmuştur.¹¹⁵ Planlılığın ve basitliğin, her şeyin bir standart üzerine kurulu olmasının nedeni toplumun geçişin yarattığı tepkiselliği en az indirmeye çalışarak duyulacak rahatsızlığı gidermek istemesidir. Birey, bilinen bir durumdan bilinmeyen bir duruma geçerken ona yardımcı olmak ve böylece toplumun düzenini sağlamak amaçlanır. Bu dönemlerde kişi zarar görmeye daha yatkın, tehlikelere daha açık bir konumdadır. Bu yüzden onu kutsal bir yapının içerisine alarak koruma altına almak gerekir.

Geçiş dönemleri Türk edebiyatının abidevi pek çok eserinde tespit edilebilen bir konudur. Özellikle Dede Korkut kitabı, neredeyse tüm döngüleri işler.

¹¹³ Çevirmen, “giupon” kelimesinin “küçük gömlek” kavramını karşılamadığı görüşündedir. Çevirmene göre giupon terimini Türkçe “zıbın” sözcüğü ile eşleştirmek gerektirmektedir. (Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 105.)

¹¹⁴ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 243.

¹¹⁵ Arnold Von Gennep, *Folklor*, çev. Pertev Nailli Boratav, Ankara: Ulus Basımevi, 1939, s. 49-50.

a. Doğum

Bir geçiş dönemi olarak doğumun öncesine ve sonrasına dair pek çok aşama, bu aşamaların içerisinde pek çok adet, ritüel, tören, töre ve inanış bulunmaktadır. Doğum yapacak olan kadını bu sürecin öncesinde ve sonrasında koruyan, kutsayan ve zaman zaman bazı uygulamalara zorlayan gelenekler vardır.

Batılı seyyahların genel kanısı kadınlar üzerinde kurulan baskıların en büyüğü çocuk sahibi olmanın müsebbibi olarak görülmesi, çocuk sahibi olmanın bir takdir kaynağı olmasıdır. Pek çok seyyah kadınlar üzerinde kurulan bu toplumsal baskıyı konu etmiştir. Lady Montagu da bu seyyahlar arasındadır ve cümlelerinde kendisinin de kadın olmasından ötürü empatik bir yaklaşım bulunduğu sezilmektedir. “Bu memlekette evlenip çocuk doğuramamak evlenmeden doğurmamaktan daha kötü görülüyor” diyerek sözlerine başlayan Montagu, bekâr olmanın yarattığı baskının evli ama çocuksuz olmanın yarattığı baskı yanında hafif kaldığını belirtiyor. Ardından şu cümlelerle¹¹⁶ devam ediyor:

Bir kadın ne zaman çocuk doğuramazsa bu iş için artık çok ihtiyarladığını düşünüyorlar, yüzü aksini söylese de. Bu görüş yüzünden buradaki hanımlar gençliklerini kanıtlamaya son derece hazırlar. Bunun için doğal yolları kullanmakla yetinmeyip çocuk doğuramama rezaletinden kurtulmak için her nevi şarlatana koşuyor ve ekseriyetle bunlar yüzünden kendilerini öldürüyorlar. Mübalağasız söylüyorum, tanıdığım bütün kadınların on iki veya on üç çocuğu var. İhtiyarlar yirmi beş otuz çocukları olmasıyla övünüyor ve çıkardıkları sayıya nispetle hürmet görüyorlar. Hamileyken hep Allah’ın kendilerine merhamet edip bu sefer ikiz göndermesini ümit ettiklerini söylüyorlar ve onlara bazen, bu kadar çok çocuğa nasıl bakacaklarını sorduğumda zaten yarısının vebadan öleceği cevabını veriyorlar.

Eski Türk inanışlarına göre anne olan kadın kutsanır. Loğusa kadının iyi niyetli iyeler tarafından korunması, kötü iyelerin saldırılarına açık hale gelmesi toplumda ulaştığı yüce mertebeden kaynaklanmaktadır. Anneliğe ait bu kutsal mertebe İslamiyet ile birlikte bazı şekil değişikliklerine uğrayarak sürmüştür. Anne olmak Allah tarafından

¹¹⁶ Montagu, *a.g.e.*, 1970, 98.

kadına gösterilen bir lütuf, çocuk ise Allah'ın sevdiği kuluna gönderdiği bir armağandır.

Kendisine yüklenen vazifeyi gerektiği şekilde yerine getirebilmesi için kadınların doğum öncesine uyması gereken bazı kurallar vardı. Bu kurallar zaman zaman batıl özellik taşıyorlardı. Lucy Garnett Osmanlı topraklarında rastladığı Arnavut bir kadın hakkında gözlemlerini bizlere aktarır:

Anne olacağı haberi kocasının ailesine bildirilen bir Arnavut kadını, o andan itibaren en sıkı ihtimamı görür; dile getireceği en ufak istek ya da tercih hemen yerine getirilir. Ancak görenek nar ve salyangoz gibi belli şeyleri yemesini yasaklar. Bebeğinin doğmasından önce saçını üç defadan fazla boyamaması gerekir; yoksa kendinin ya da bebeğinin başına mutlaka talihsiz bir kazanın geleceğine inanılır.¹¹⁷

Garnett Türk toplumunda ebenin doğum öncesi ve esnasında üstlendiği vazifelerden bahseder.

Toplumda itibarı büyük olan ebe hamileliğin altıncı veya yedinci ayından itibaren tutulur, gerekli hazırlık yapılır, kundaklar, tülbentten zıbınlar, mavi battaniye, takkeler hazırlanırdı. Nazar boncuğu kem gözden korunmak için okunana dualarla bir araya getirilip üstüne çöreotu serpildikten sonra hepsi bir beze sarılır, Kible 'ye bakan bir duvara takılırdı. İçinde Kuran olan bir torbada bunun üzerine asılırdı.

Bebeğin yıkanma törenini anlatır ve burada ebenin rolüne değinir:

Adet uyarınca yıkanma töreni yoksul kesimlerde doğumdan üç gün sonra yapılırken, varlıklı kesimlerde çoğu kez sekizinci güne kadar ertelenir. Tören evde yapılacaksa, ebe kadın ve bir dizi eş dost yıkanma işlemine katılmaya ve öğle yemeğine kalmaya ya da başka serinletici içecekler almaya davet edilir. Tören için hamama gidilecekse, kafile evde toplanır ve ebe kadının bebeği önde taşıdığı bir alay halinde yola koyulur.¹¹⁸

Bebeğin yıkanması bir tören halinde gerçekleştirilir çünkü yaşayacağı hayatın ilk dönemecinde olan insan su tarafından temizlenir, kutsanır. Doğum bir geçiş evresi olarak başlangıcı ve berraklığı temsil etmektedir. Garnett bebeğin yıkanmasını ve daha sonra yapılan ilk işlemleri aktarır: ¹¹⁹

¹¹⁷ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 387.

¹¹⁸ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 526.

¹¹⁹ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 387-388.

Bebek doğar doğmaz yıkanır ve sancıları önlemek için, kısa süre önce saman biçilmiş bir orak birkaç saniyeliğine karnının üstüne konur. Bebek için bu görevi yerine getirme ayrıcalığına sahip olan anneanne, daha sonra ufacık bedeni beyaz yünlü kumaştan geniş kundak bezleriyle sıkı sıkıya sarar ve dar bir tahta beşiğe bırakır.

Dünyaya gelmiş kişinin hayatla alakalı ilk tecrübesi tuz ve su iledir. Kişi bir başlangıcı simgelediği için tebriklerin sebebidir.¹²⁰

Bebek hayatın ıstıraplarına ilişkin ilk tecrübeyi tuza ve suya yatırılmakla edinir; daha sonra gizemli şekil ve tarzdaki sayısız giysiyle sarılır ve uyumaya bırakılır, tabii gözüne uyku girebilirse. Bu arada sevindirici haberin ev içinde yayılmasıyla birlikte, herkes tebriklerini sunmak üzere odaya doluşur. Bu duygu genellikle “Tanrı sana bağışlasın!” ve “Ömrü uzun olsun!” gibi görenekleşmiş tabirlerle ifade edilir; henüz bilinçsiz bebeğe de hitap ederken uzun ömür dilenir.

Tuz ile alakalı pek çok farklı inanış vardır. Farklı yerlerden derlenen memoratlara göre tuzun büyüsel bir işlevi vardır. Bunun yanında nazarla bereketle ilgili çağrışımları bulunur. Tuz, su, ekmek kutsaldır ve bir evin ilk ihtiyaçlarıdır. Balıkesir’de tuzlanma ritüeli vardır: Tuzlu bir suya çocuk batırılır, suyun içine altın atılır. Niyet ilerde çocuğun zengin olmasıdır. Çanakkale yöresinde çocuğun doğumu için verilen ziyafete “tuzluk” denir. Tuzlamadan sonra çocuğun yıkandığı yere para atılır, bu da ebenin bahşışidir.

Julia Pardoe, doğum yapan kadının çevresindeki kalabalıktan bahseder. Yedi gün boyunca misafir kabul edilmesi kendisini şaşırtan bir gelenektir.

Çekirge kadısının hanımı ilk oğlunu doğurmuştu; aynı akşam ondan bir davet alınca, biraz da şaşkınlıkla bunu kabul ettim. Böyle bir zamanda kendisini konukların akınına maruz bırakmasından duyduğum hayreti ona ifade ettiğimde, bunun varlıklı Türklerin hanımları arasında yaygın bir gelenek olduğunu, ilk oğlunun doğumundan sonraki yedi gün boyunca gece yarısına kadar misafir kabul edeceğini öğrendim. Bu vesileyle, çeyizlerinin en değerli parçalarını sergiliyorlar.¹²¹

Garnett, bebeğin ilk giysileri hakkında bilgiler verirken üzerine serilen kırmızı bir tülbentten bahsetmiştir. Doğum odasında kırmızı renk loğusayı ve bebeği kötü iyelerin verebileceği zararlardan korumak için mutlaka kullanılır.

¹²⁰ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 57.

¹²¹ Miss Julia Pardoe, *Şehirlerin Ecesi İstanbul. Bir Leydinin Gözüyle 19. Yüzyılda Osmanlı Yaşamı*, çev. Banu Büyükkal, İstanbul: Kitap yayınevi, 2004, s.334.

Doğacak bir Osmanlı bebeği için, Batı’da minik yabancıyı bekleyen cici bebek takımına benzer bir şey hazırlanmaz ufak bir pamuklu mintan ve minyatür bir kapitone sabahlık, bebeğin ilk giysilerini oluşturur. Minik kol ve bacakları çekilerek düzleştirildikten sonra sıkıca sarılır; bir dizi başka kapitone sargı beziyle vücudu şekilsiz bir deste haline getirilir. Başına kırmızı ipekten küçük bir serpuş geçirilir; bu başlığın tohum incilerden oluşan püskülüne “fena göz” denen nazara karşı bir dizi muska iliştilir. Giyim kuşamı tamamlanan bebek, beşik içinde bir köşesi kıvrılarak başının üstüne geçirilen güzel bir yorgana yatırılır ve üstüne kırmızı tül den bir örtü serilir.¹²²

Loğusa ve bebeği kötü etkileyen, bebeği alıp kaçtığına ya da onu hasta ederek ölümüne sebep olduğuna inanılan *Alkarısı* ya da *Albastı* Garnett tarafından bilinmektedir. Loğusanın ya da bebeğin yatağının kenarına süpürge koyularak bu kötü ruhtan korunulabileceğini söyleyen Garnett bunu Hristiyan kültüründeki *perilere* benzeter. Ancak periler ve doğaüstü birtakım güçler Türk halk kültüründeki iye kavramını tam olarak karşılamaz.

Bu arada anne sadece böyle vesilelerde kullanılan görkemli bir karyolaya yerleştirilir; kenarlarına özenle ipek ve sırmalar işlenmiş halis yerli bezden çarşafların serildiği karyola zengin malzemeden yapıp pahalı nakışlarla bezenmiş yorganlarla örtülür. Karyolanın baş tarafına ve bir kenarına uçları açık zengin nakışlı kılıflarla kaplı yarım düzine kadar uzun ipek yastık konur. Annenin başına kırmızı bir eşarp sarılır ve şakaklarının üstüne aynı renkten bir tül atılır. Eşarba bebeğin başlığını süsleyene benzer bir büyü demeti iliştilir; bir baş sarımsağın geçirildiği bir değnek odanın köşesine dikilir. Anlaşıldığı kadarıyla Müslüman perilerinin Hristiyan *neiraid’leri* ve *vila’ları* gibi, yeni doğmuş bebekleri kaçırma alışkanlığı yoktur ama onlardan aynı ölçüde sakınılır; “Al bağlanma” korkusuyla, anne ve çocuk yıkanma törenine kadar yalnız bırakılmaz. Yoksullar arasında görüldüğü üzere bu bazen kaçınılmaz olduğunda, kötü sonuçlara karşı bir önlem olarak yatağın kenarına bir süpürge yerleştirilir. Ayrıca kırmızı tülün ve eşarbin bütün tekensiz konukları kovacağına inanılır.¹²³

Garnett sözlerinin devamında çocuğu sürekli yoklayan ve kaderini tayin eden perilerden bahseder.

Bebek üç günlük olduğunda, kader perilerinin kısmetini belirlemek üzere eve geldiğine inanılır. Bu tekensiz bacıların ikisi görüşlerini belirttikten sonra, üçüncü konuşur ve son kararı verir. Çocuğun poganik’i olarak anılan o akşam ailenin bütün akrabaları davetsiz toplanarak, yanlarında küçük bir somun, bir halka çörek ve bir fıçı şarap getirirler. Bu katıklarla birlikte annenin ve çocuğun sağlığına şarap içilirken, çocuk için “Güçlü bacakları olsun!” dileği belirtilir. Ardından kadınlar büyük bir çörek yapmaya koyulur; hazır bulunan herkes unu elemek için kullanılan kalbura “şans” amacıyla dokunur.

¹²² Garnett, *a.g.e.*, 2009, 524.

¹²³ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 524.

Hamur yoğrulurken içine sikkeler konur ve pişen çörek bebeğin yukarısında kırılarak parçalara ayrılır.¹²⁴

Lady Montagu ise bebek beşikleri ile alakalı ayrıntılı bilgiler verir: “Her çocuk için bir “beşik” ayrılır. Bebekler orada uyur ve günün büyük bir kısmını beşiğinde geçirir. Beşikler genellikle az veya çok işlemeli olur. Bazıları cevizden yapılır. Varlıklı aileler gümüş ve inci kakmalı beşik yaptırırlar.”¹²⁵

Fanny Davis ise loğusa annenin odasındaki dini unsurlardan bahseder. Bebeği ve anneyi koruyan en başta Kuran-ı Kerimdir ve odanın bir duvarına asılmıştır. Bugün de Anadolu’nun çeşitli yerlerinde evlere girildiğinde duvarda asılı Kur’an-ı Kerim görme olasılığı çok yüksektir. Ayrıca şişe geçirilmiş sarımsak ve mavi boncukla beraber bir bezin içinde saklanan soğanın anneyi bebeği nazardan koruyacağına inanıldığını anlatır:

Bu arada anne sedef işlemeli ahşap bir divan (sedir ya da yataklık) üzerindeki, altın ya da gümüş pullarla bezeli saten, kadife ya da ipek örtülerle donatılmış loğusa yatağına yatırılmış oluyordu. Yataktan yerlere şifonumsu bir kumaş olan bürümcük sarkıyordu. Ailenin olanakları el verdiğince zengin bezenmiş olan bu loğusa yatağına gelinlik yatağı da deniliyordu. Yatağın başucunda, işlemeli bir çanta içinde bir Kuran asılı duruyordu; ayakucunda veya hemen yakınıdaysa, bir şişe geçirilmiş ve sarımsak ve mavi boncukla süslü bir musline sarılmış bir soğan asılıydı. Bunların anneyi, yeni doğum yapmış bir kadınla bebeğin özellikle hassas olduğu nazara karşı koruması bekleniyordu.¹²⁶

Duvara asılan Kuran-ı Kerim’den söz eden bir diğer isim Lewis’tir. Lewis, duvarda Kuran’ın yanında duran diğer koruyucunun ise içine çörekotu serpilmiş bir bez torbadaki nazar boncuğu olduğunu söyler.

Bebeğe zarar verebilecek dış etkilere onu korumanın bir yolunun da ilgisizlik olduğuna inanılır. Garnett bu konuya değinir ve nazardan uzak tutabilmek için bebeklere alçaltıcı, kötü, çirkin sözler söylendiğini anlatır.

Bebeğe çok az ilgi gösterilir ya da hiç bakılmaz; büsbütün göz ardı edilmesi ve böylece nazardan sakınılması annesini ve yakın akrabalarını daha da sevindirir. Bebeklere dönük kadınsı merak ve ilginin çocuğu tamamen görmezden gelmeğe elvermeyecek ölçüde güçlü olması halinde, hanımlar bir gazez taşımadıklarını göstermek üzere tükürür gibi

¹²⁴ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 388.

¹²⁵ Montagu, *a.g.e.*, 1970, 201.

¹²⁶ Davis Fanny, Osmanlı Hanımı, -1718’den 1918’e Bir Toplumsal Tarih, çev., Bahar Tırnakçı, İstanbul: YKY., 2006. 47.

yaptıktan sonra, “Pis ve çirkin küçük şey!” gibi alçaltıcı sözlerle hayranlıklarını gizlerler (...) Tükürüklere ve kötüleyici yakıştırmalara rağmen, korkulan nazarın kötü etkilerinin geride bırakılmamış olmasına özen göstermede yarar görülür.¹²⁷

Bu sözlerinin devamında bebeğe nazar değdirenin kim olduğunu bulma amacıyla uygulanan ilginç bir ritüeli aktarır:

Kabul töreninin sona ermesiyle birlikte, ebe kadının öncülüğünde evin kadınları mangaldaki sıcak közlere her ziyaretçi için birer karanfil atarak bunu sağlamaya girişir. Bir karanfilin patlaması adı anılan kişinin anneye ya da çocuğa ve belki de her ikisine nazar değdirdiğinin kesin kanıtı sayılır. Hemen kesilen saç kırıkları kömürün üstüne atılır ve sözde nazar mağdurları yükselen zararlı dumanla tütsülenir. Bunu tükürme ve üflemelerle karışık dualar ve çeşitli esrarengiz büyülü sözler izler. Dua faslı kötü etkilerin savuşturulduğunu gösteren bir esneme nöbetine kadar sürdürülür. Daha sonra yaşlı bir hizmetçi kuşku duyulan kişinin evine bir bahane ile gönderilir. Onun elbisesinden gizlice alınan bir bez parçasıyla ikinci bir tütsüleme işlemi yapılır. Böylece annenin ve akrabalarının içi rahatlar.¹²⁸

Loğusa hamamı hakkında bilgiler, önce bebeğin sonrasında annenin ebe tarafından yıkaması ritüeli Garnett tarafından aktarılır. Bu sırada dua okunur ve suya üflenir. Bu gelenek İslami usullerle bugünün Anadolu’sunda pek çok yerde sürmektedir.

Elbiseleri çıkarılan ve bir ipek peştamala sarılan anne, gümüş kakmalı bir çift takunya giyer ve bir yanda hamamcı hanımın, diğer yanda yakınlarından birinin desteğiyle hamamın iç bölmesine girer. İlk ele alınan bebeğin güzelce keselenip liflenerek yıkanmasından ve dış bölmeye götürülmesinden sonra, ebe kadın dikkatini anneye yöneltir. Ama işlemlere başlamadan önce kurnaya bir demet anahtar atar, dinsel mahiyette bir dua okur ve üç kez suya üfler. Bu hazırlık önlemlerinin ardından geçilen yıkama faslı bitince, hanım ortadaki sekiye uzatılır ve başının altına bir gümüş tas konur. Bal ve çeşitli güzel kokulu merhemlerden oluşan bir karışım bütün bedenine kalın bir tabaka halinde sürülür; güçlendirici ve dinçleştirici özellikler taşıdığına inanılan terkip yaklaşık bir saat öyle bırakılır. Bu sıkıcı işlem refakat eden hanımların şarkılarıyla ve sohbetleriyle şenlendirilir. Annenin bedenini kaplayan baharatlı bileşimden parmaklarla arada bir alınan parçalar ağza götürülür; bunun tadını almak bile uğurlu sayılır. Böylece ziyafetten geriye kalan kısım, sonunda suyla yıkanıp çıkarılır.¹²⁹

Ellison Osmanlı kadınlarının hayatlarına odaklandığı eserinde bebeğin doğumunun ardından evde düzenlenen törenin en tatsız tarafının dağıtılan tarçınlı şerbet olduğunu söyler: “Acaba Türklerin doğum merasimlerinde konuklara tarçın şerbeti sunmalarının

¹²⁷ Garnett, *a.g.e.*, 2007, 525.

¹²⁸ Garnett, *a.g.e.*, 2007, 525.

¹²⁹ Garnett, *a.g.e.*, 2007, 526.

sebebi nedir? Bunu kimse açıklayamadı. Bana kalırsa bu muhteşem merasimin en tatsız yanı bu içecek.”

Osmanlı toplumunun özellikle saray ve köşklerinde yemeklerin yanında su değil şerbet içilirdi. Şerbetin her ne kadar Osmanlı devrinin yemek kültürüne ait olduğu yaygın inanış olsa da Selçuklular döneminde de farklı meyvelerden yapılmış şerbetlerin tüketildiği kaynaklarda geçmektedir. Yine de toplum içinde “Osmanlı şerbeti”, “saray şerbeti” gibi adlandırmalar yaygındır ve günümüzde de bu isimlerde içecekler özellikle ramazan ayında piyasaya sunulmaktadır.

b. Evlilik

Eski çağlarda evlilik insan hayatının dönüm noktalarından biri olarak değerlendirildiği için bu konuda verilecek kararlar aile meclisinin de gündemini oluşturmaktaydı. Değişen çağ ile birlikte günümüzde evlilik, sadece bu birliği kuracak bireyleri bağlayan bir kurum gibi anlaşılmaktadır. Ancak hala toplumun büyük bir bölümünde geleneksel yapıya bağlı kalınarak, aile meclisinin konu hakkındaki görüşleri ve rızası alınmaktadır.

Türk ülkesinde düğün hem bayram gibi geçer hem de ağıtlarla sürer. Ellison evlilik yaşı gelmiş erkek üzerinde annenin baskı ve etkisini¹³⁰ vurgularken, Lewis karar ve yetki merciinin baba olduğundan¹³¹ bahseder. Türk toplumu incelendiğinde görünüşte olmasa bile arka planda süregelen ve diriliğini koruyan anaerkil yapının varlığı görülür.

Bir seçim yapınca, ilk adımları atmak üzere talihli genç kızın ailesine araçlar gönderilir. Görüşmelerde bir aksilik çıkmazsa, damat genelde bir gümüş mücevher kutusu, bir el aynası ve başka süslenme gereçlerinden oluşan nişan hediyelerini geline gönderir; karşılığında bir mücevherli enfiye kutusu, kaşmir şal gibi hediyeler alır. Annesi de yanına birkaç metre kırmızı ipek ve biraz bonbon şekeri alarak, gelin evini ziyaret eder. Daha sonra bir şalvarın dikileceği ipek kumaş, sedirin önünde yere serilir ve gelin müstakbel kaynanasının elini öpmek üzere yaklaşırken bunun üstüne basar. Kaynana da ona tatlılar hediye ederek hayır duası okur. Genç kızın ısırarak ayırdığı bir

¹³⁰ Ellison Grace, *İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar: İngiliz Kadın Gazetecinin Gözüyle Türk Evi ve Gündelik Hayat*, çev., Neşe Akın, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009, 78.

¹³¹ Lewis, *a.g.e.*, 2009, 102.

bonbonun yarısı oğluna bir aşk hatırası olarak götürmesi için damadın annesine verilir.¹³²

Moltke de evlenme işinin akrabalar tarafından kararlaştırıldığını, evlenecek kişilere fikirlerinin sorulmadığını, gelinin babasının tek karar merci olduğunu belirtir. Toplumda kadınların hizmetçi gibi görüldüğünü ve bu nedenle babanın, kız çocuğu evlendiğinde evden bir hizmetçi eksildiği için damat tarafından tazminat aldığını sözlerine ekler.¹³³ Fanny Davis, evliliğin görücü usulü gerçekleştiğini, görücülük vazifesinin genellikle damadının annesine ait olduğunu ya da çöpçatan denen kimseler tarafından gerçekleştirildiğini belirtir.¹³⁴

Evlenme geçişinde, ailelerin durumları elverdiğince geline sundukları hediyeler ile aileler arasında gönderilen hediyeler önemli bir yer tutmaktadır. Gelin için gümüş işlemeli ayna, sırmalı incili terlik, tepsilerde ıtriya, baharat, sürahilerle şuruplar, billur kâselerle reçeller, şekerlemeler; bütün hane halkına mevkiine uyan terlikler verilir.

Garnett, yörük Türklerinin nişan kutlamalarından şöyle söz eder: “Nişan töreninde bir kuzu kesilip yenir ve taraflar arasında mendil değiş tokuşu yapılır. Bu vesile ile yapılan şenlikler esas olarak tef çalmaya ve Şark’a özgü bir eğlence olarak küçük silahlarla havaya ateş açmaya dayanır.”¹³⁵ Nişanın ardından dini nikâh ile ilgili ayrıntılar verir:

Nişandan sekiz gün sonra hukuki evlilik gerçekleşir. İslam hukukuna göre evlilik dinsel değil, medeni bir edimdir. İmam sırf nezaket gereği çağırılır; nikâh akdinin geçerliliği en az iki şahidin huzurunda yapılmasına dayanır. O gün damat ve şahitleri gelinin evine gider ve selamlıkta nikâh bedeli, yani geline boşanma ya da kocasının ölümü halinde ödenecek para tutarı görüşülüp karara bağlanır. Akit hazırlanınca, damat falanca kişinin kızıyla evlenme isteğini üç kez bildirir. Bunun üzerine imam, gelinin yakınlarıyla birlikte arkasında durduğu haremlik kapısına yönelir ve anlaşılmaya varılan nikâh bedelini belirttikten sonra, genç kıza böyle bir kişiyi kocalığa kabul edip etmediğini sorar. Soru ve olumlu cevap üç defa tekrarlandığında, imam selamlığa döner ve genç kızın rızasını beyan eder. Akdin imzalanmasıyla taraflar evlenmiş olur. Fakat bir haftalık şenlik biçimindeki düğünün bitimine kadar birbirini görmezler, ya da iletişim kurmazlar; bu ara bazen ayları bulabilir.¹³⁶

¹³² Garnett, *a.g.e.*, 2007, 528.

¹³³ Moltke, *a.g.e.*, 2016, 49.

¹³⁴ Davis, *a.g.e.*, 2006, 75.

¹³⁵ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 268.

¹³⁶ Garnett *a.g.e.*, 2009, 529.

Lewis, kına gecesi eğlencelerini ve gelinin eline kına yakılmasını şöyle anlatır:

Ertesi akşam erkekler çalgılı oyunlar ve hayli gürültülü bir toplantıyla damadın evinde eğlenirlerdi. Yüzleri peçesiz oynayan Çingene kızları evin kadınları tarafından fazlasıyla ayıplanırdılar. Kadınlar da Kına Gecesi'nde gelinin evinde toplanıp eğlenirdiler. Bu gece gelinin el ve ayaklarına kına sürülür, gelinin annesi bir altın parayı kınaya bulayıp bunu kızının sağ avucuna bağlardı. Bu para sonra uğur için saklanırdı. Bundan sonra kına bütün gece kalsın diye gelinin eli ve ayağı kumaş parçalarıyla sarılırdı. Perşembe günü damadın geline hediye ettiği elbiseler gelirdi. Giyindikten sonra alına, yanaklarına ve çenesine parıltılı pullar yapıştırılır, sağdıcı onu ortaya çıkarınca gelin babasının elini öperdi. Babası beline bir kuşak bağladıktan sonra uzattığı kılıcın üstünden atlamasını ister: “Bu kılıcı ataları gibi iyi kullanacak çocuklar dünyaya getir.” derdi. O münasip dualar okurken bu ciddi toplantıda hazır bulunanların hepsi ağlardı; çünkü bu gelinin evindeki son günü, çocukluğunun gerçek sonuydu.¹³⁷

Yaşamının bir bölümünü İstanbul'da geçiren ve buranın kültürüne hayran olduğunu belirten Neave, düğünlere karşı çok merak duyduğunu söyledikten sonra katıldığı bir düğünden bahseder:

Türk düğünlerine katılmak için, büyük bir arzum vardı. Bu yüzden, yakın kız arkadaşlarımdan biri, beni özel misafiri olarak düğününe davet edince, çok sevinmişim. Umumiyetle üç gün süren eğlenceler boyunca, gelinin evi halka açıldığı halde, bu düğünlere katılmak öyle kolay değildir. Seyirciliği hiç de iyi karşılanmayan Avrupalıya düğünlerde duracak yer bile ayrılmazdı.¹³⁸

Çiftin arkasından para atılması âdetinden ve çiftin birbirlerini ilk gördükleri andan bahseder:

O esnada kalabalık birdenbire dağılmaya başladı. Herkes kalabalığın arasından geçmeye çalışan damadı görebilecekleri ön salona doğru koştu. Peçesiz olduklarından, küçük mendilleriyle başlarını örttüler. Annelerinin önünde birkaç dakika beraber kalacakları için, kapı açılıp da damat içeri girerken biz de sevimli gelini gördük. Gelinin peçesinin açılıp, gelecekteki kocası tarafından da ilk defa görülmesi gerektiği bu andı. Sonra damat, gelini odadan dışarı çıkardı. Eşikte dururlarken, altın işlemeli yeşil süvari üniforması giymiş yakışıklı genç adamla yanı başındaki taze güzelliği içinde misafirlere gülümseyen gelinin, büyüleyici tablosunu imrenerek seyrettik. Genç çift kalabalık arasından ilerlerken, atılan gümüş paraları yakalamaya çalışan genç kızlar, oraya buraya uçuşan mendillerle başlarını örtmeyi unutmuşlar ve bence çirkin bir itiş kakış başlamıştı.¹³⁹

¹³⁷ Lewis, *a.g.e.*, 2009, 106.

¹³⁸ Neave, *a.g.e.*, 2008, 61.

¹³⁹ Neave, *a.g.e.*, 2008, 62.

Garnett ise çeyizin hazırlanmasından, içeriğinden ve gelin evine gönderilmesinden bahseder:

Damatça sunulması âdetten olan düğün elbisesi ve diğer muhtelif aksesuarlar, düğün için saptanan günden bir hafta önce büyük alâyişle gelinin evine gönderilir. Çeyizin geri kalan kısmı gelinin anne babası tarafından sağlanır. Büyük miktarda giyim eşyasının yanı sıra birçok değişik çeşitte döşek, yastık, yorgan ve çarşafı hepsi bakırdan mutfak araçlarını, varlıklı ailelerde genellikle bir tanesi gümüşten olan ve çeşitli işlere yarayan bir dizi sofrasinesini, iki oda için pahalı malzemeye örtülü mefruşatı, güzel bir mangal ve tablayı, tepsi sehпасı, faraş, takunya gibi sedef ya da gümüş kakmalı çeşitli ceviz eşyaları kapsar.¹⁴⁰

Ardından çeyizin eve serilmesini, eşe dosta sergilenmesini ve düğünün bu şekilde bir hafta sürmesini anlatır:

Düğün bir hafta sürer. Maddi durumu ne kadar kötü olursa olsun, bir baba âdet uyarınca bu kutlamanın gerektirdiği masrafları karşılamaya mecburdur. Böyle şenlikler aslında Osmanlı kadınlarının hoşuna gider; bir anne için kızın düğününü olabildiğince şerefle kutlamak bir onur meselesidir. Sünnet düğününde olduğu gibi şenlikler bir pazartesi günü bir dizi akraba ve yakının çeyiz ve mefruşatı damadın evine götürmek ve kullanılacak odaları süslemek üzere toplanmasıyla başlar. Eşya yükü, sağ salim tesliminden sorumlu olan “kılavuzun gözetiminde hamallarca taşınır. Eve varıldığında hamallara ücretlerinin yanı sıra damadın annesi tarafından “çevre” denen birer nakışlı havlu verilir. Kısa bir süre sonra ulaşan gelin tarafının kafflesi kahve ve tatlı ikramından sonra, gerdek odasını süslemeye girişir. Bazıları duvarlar boyunca çekilen iplere bütün çeyiz eşyalarını, şalları, seccadeleri, bohçaları, nakışlı havluları ve çarşafı büyük zevkle dizerek yerleştirir. Odanın bir köşesine tüllerle, nakışlı bezlerle ve renkli krepondan yapay çiçeklerle bir çardak kurulur; bunun altında cam siperlerin koruduğu mücevherler ve başka değerli nesneler sergilenir. Odanın dört duvarına benzer yapay çiçeklerden çelenkler asılır. Bu işler bitince kafiye dairenin ikinci odasına geçerek mobilya ve yatak takımını, kakmalı ceviz iskemleleri, hoşaf tepsisini, kristal kâseleri ve fildişi kaşıkları, şamdanları, süpürgeleri, faraşları ve mutfak araçlarını serer.¹⁴¹

Neave de gelin evinde sergilenen çeyizlerden bahsederken benzer eşyaları sayar:

Çok ince bir zevkle döşenmiş odalarda, muhteşem düğün hediyeleri sergilenmişti. Gelinin yatak odasında teşhir edilen ve Paris’ten getirtilmiş çok zengin çeyiz takımı pekiyi cinstendi. Gerçek bir Şark bolluğu, sandalyelerde, divanlarda, yataklarda, sergilenen her eşyada kendini gösteriyordu. Çarşafların, yaşmakların ve güneş şemsiyelerinin ziyaretçilerin görmeleri maksadıyla teşhir edildiği elbise dolapları ardına kadar açıktılar.¹⁴²

¹⁴⁰ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 529.

¹⁴¹ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 529-530.

¹⁴² Neave, *a.g.e.*, 2008, 63.

Neave, düğün yemeği olarak zerde isimli bir yemekten söz eder:

Öğleyin, zenci bir haremağasının yemek daveti verileceğini bildirdiği salona geri döndük. Sanki bir rüya âleminden uyanan gelin, annesine dönüp, misafirlerinin yemek salonuna getirmek maksadıyla izin istedi. Onu takip edince, kendimi birden Türk hanımların arasında buldum. Yabancımlar oldukları halde, ananevi Şark nezaketiyle bana yardım ettiler ve önümüzdeki nadide yemeklerin en seçkinlerini daima bana ikram ettiler. Tatmam için ısrar ettikleri ve düğün maksadıyla hususi olarak yapılmış olan gerçek Şark düğün yemeği *zerdeyi* de pek lezzetsiz buldum. İçki olarak fincan fincan kahve ikram edildi. Türkçe konuşma yeteneğim çok çetin bir imtihandan geçti ve iki saat süren yemek sonunda kalkmamız için işaret veren geline, müteşekkirdim.¹⁴³

Düğünün akşam faslından da bahseder:

Gece olunca, erkeğin akrabası olan kadınlar ve onların davet ettikleri diğer hanımlar meşaleler, fenerlerle ve gürültülü bir musiki refakatinde gelini alıp götürmek üzere, kız evine gelirler, gelin, kadın akrabaları ve kız arkadaşlarıyla birlikte kapıdan çıkar. Kız evinin erkekleri, gelin alayını takip etmezler, evde kalıp içerler, eğlenirler.¹⁴⁴

Lewis de çeyizlerden, düğün yemeği olarak zereden bahsetmiştir:

Bütün gün misafirler ona hediyeler getirir, elbiselerini, çeyizini inceleyip metheder veya tenkit ederdi. Bu arada damadı arkadaşları davullu bir alayla camiye götürürlerdi; dönüşte de büyük bir çekingenlik ve gerçek bir mahcubiyetle “Damat geliyor!” bağışmaları arasında ite kaka gelin odasına sokulurdu. Gelinin yakınları tarafından içeri götürülen damat burada gelinle ilk defa karşılaşır, elini öpmek için yerinden kalkan gelin peçesini açınca yüzünü ilk defa o zaman görürdü. Bu anın şerefine geline ekseriya bir mücevher olan yüz görümlüğünün verir, onu kucaklar, fakat birkaç dakika kaldıktan sonra tekrar erkeklerin yanına dönerdi. Gelinle davetlileri de harem misafir odasına toplanırlar, her zamanki gibi ayrı olarak, erkekler ve kadınlar kendi kendilerine eğlenirlerdi. Ziyafet nasıl olursa olsun, zengini de fakiri de muhakkak koca bir tepsi pilav, zerde ikram ederdi ki bunsuz hiçbir düğün tam sayılamazdı. Bundan sonra gelin kayınpederinin ev halkına katılırdı. Artık onun en büyük emeli bir erkek torun dünyaya getirerek kayınpardesini sevindirmek olurdu.¹⁴⁵

Edmondo Amicis, Türk kültüründe boşanmanın pek rastlanılan bir şey olmadığından bahseder:

¹⁴³ Neave, *a.g.e.*, 2008, 290.

¹⁴⁴ Oliver, *a.g.e.*, 2007, 75.

¹⁴⁵ Lewis, *a.g.e.*, 2009, 105-106.

Kanunen burada evlilikler Atlantik'in öte yanındaki kuzenlerimizi bile şaşırtacak kadar hızlı şekilde başlayıp bitebiliyor. Evlenme ve boşanma kanunlarının yeniden düzenlenmesine acil, ihtiyaç var. Ancak boşanmanın bu kadar kolay olması üzücü olsa da meseleye biraz daha dikkatli baktığınızda şaşırtıcı bir şekilde çok az erkeğin bu imtiyazdan faydalandığını görüyorsunuz.¹⁴⁶

Thevenot düğün evlerinde şahit olduğu kukla oyunlarından, şenliklerden bahseder. Çengilerin ve müzisyenlerin de olduğunu ve farklı oyunlar oynandığını söyler.¹⁴⁷ Tournefort ise bir kızla geleneklere uygun şekilde evlenmenin ilk şartının kızın babasına başvurmak olduğunu belirtir. Ardından düğün hakkında bilgiler verir:¹⁴⁸

Kız yalnızca çeyizini getirir. Düğünden önce damat evliliğini imama kutsatır ve sadakalar dağıtır, birkaç esiri azat eder. Düğün günü kız büyük bir örtü örtünerek ata biner, bir gölgelik altında birçok kadının ve birkaç esirin eşliğinde sokakları dolaşır. Kadın ve erkek çalgıcılar da törene katılır. Düğün alayının ardında alayın şanı olarak gelinin çeyizinde getirdiği giysiler taşınır. Sandıklar çoğunlukla boştur içinde pek az giysi ve mücevher vardır. Gelin şan olsun diye en uzun yoldan koca evine götürülür.

Çok eşlilik seyyahların ilgi duydukları bir konu olmuştur. Bu konu hakkındaki düşünceler çoğunlukla gerçek verilerle temellendirilmemiştir. Garnett, çok eşliliğin Osmanlı topraklarında nadir görülen bir durum olduğunu belirtmiştir:

İslam hukukunun bir erkeğe dört eşle evlenme ve sınırsız cariyeye sahip olma iznini vermesine karşın, genellikle, sanılanın aksine, bir Osmanlı ailesi, hiç de evin reisiyle evli birçok kadından oluşmaz. Aslına bakılırsa, günümüzde Türk emekçi sınıfında tek eş kuraldır ve daha varlıklı sınıflarda birden fazla eş istisnadır; her zaman böyle olduğu açıktır.¹⁴⁹

c. Ölüm

Türklerin ölüme bakış açıları gerek İslamiyet öncesinde gerek sonrasında benzer olmuştur. Ölümü korkutucu bir gerçekten çok hayatın doğal akışının bir parçası olarak değerlendirmişlerdir. Seyyahların da üzerinde durdukları konu bu olmuştur. Pardoe, Türklerin ölüme bakış açılarının korku üzerine olmadığını söyler: “Ölüme sakın ve korkmadan bakıyorlar; ölümü bizim Avrupa’da fazlasıyla yatkın olduğumuz gibi

¹⁴⁶ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 233.

¹⁴⁷ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 104.

¹⁴⁸ Tournefort, *a.g.e.*, 2013, 68.

¹⁴⁹ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 502.

kasvet ve dehşet fikirleriyle bağdaştırmıyorlar.”¹⁵⁰ Aynı teslimiyet, aynı sükûnet Garnett tarafından da konu edilmiştir:

Allah’ın iradesine köklü ve tam boyun eğmeye dayanan İslam ruhunun ilahi sükûneti belki de hiçbir vesile ile ölüm karşısında sergilenen tavırdaki kadar güçlü biçimde tezahür etmez. Dindar Müslüman dünyevi varoluşun bitimli olduğunu ve mezarın ötesindeki hayatı hiç aklından çıkarmaz. Osmanlı toplumunun Avrupa’daki konukluğuyla ilgili söylendiği gibi, kendisini dünyada konuk olarak görür. Dünyevi varoluşun keyiflerini ve çekiciliklerini, cennette onu bekleyen hazlara kıyaslar, yanılsamalardan ve gölgelerden ibaret sayar. Bir kişinin hayatındaki olayları belirleyen “kısmet” ve Allah’ın takdir ettiği “ecel” her insanın alınına görünmez harflerle yazılmıştır.¹⁵¹

Lewis ölüm anından bahseder: “Ölmek üzere olanın başı kibleye çevrilir; onun yerine Kelime-i Şehadet getirilirdi. Allah diye bağırır, kadınlar da kendi bölümlerinde bazen ağlayıcıların da yardımıyla bağırıyorlardı.”¹⁵² Garnett ise ölüm anından şu şekilde bahseder:

Felek sakisinin yaklaştığı kanısına varılınca, can çekişmekte olan kişinin akrabaları yatağının çevresinde toplanarak sessizce ağlar ve göç etmekte olan bir ruhu taciz etmek için tetikte bekleyen cinleri uzakta tutmaya yönelik duaları tekrarlarlar. Ölüme giden kişi bilinçli ve konuşabilecek durumdaysa karşılıklı helalleşme yerine getirilir. Ölüm döşeğinde çoğu kez hayra dönük vasiyetler de yapılır ve özellikle Peygamber’in emri doğrultusunda köleler azat edilir.¹⁵³

Thevenot eski bir tütsü yakma geleneğinden bahseder: “Ölünün çevresinde tütsü yakarlar. Bu tütsünün kötü ruhları ve ifritleri kaçıracağını, yoksa bunların ölünün çevresinde görünmeye başlayacaklarını söylerler.” Sözlerinin devamında gömülme aşamasından bahseder ve bazen atların da sahipleriyle gömüldüklerini söyler: “Eğer yüksek tabakadan biriye korteje atları da dâhil edilir.”

Lewis, ölümün ardından gerçekleşen cenazenin yıkanması ve toprağa verilmesi hakkında bilgiler verir:

Ölünce ceset yıkanır; kulakları, burnu ve ağzı pamukla tıkanıp ayak bilekleri bağlanır, elleri göğsünün üstüne kavuşturulduktan sonra vücudu dikişsiz tek bir kumaş

¹⁵⁰ Pardoe, *a.g.e.*, 2004, 334.

¹⁵¹ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 533.

¹⁵² Lewis, *a.g.e.*, 2009, 108.

¹⁵³ Garnett, *a.g.e.*, 2009 533

parçasından meydana gelen kefene sarılırdı. Cesedi yıkayan ekseriya ölünün elbiselerini bahşiş olarak saklardı. Evden bir tabutla çıkarılan cesedi erkekler sırayla taşırdı; hatta sokakta cenaze alayıyla karşılaşan yabancılar bile dini bir görev olarak bir süre tabutun taşınmasına yardım ederlerdi.¹⁵⁴

İslamiyet öncesinde yuğ törenlerinde söylenen sagular, ağıtlara dönüşmüş ve günümüze kadar gelmiştir. Bu yürek yakan ve ölüme karşı isyandan çok bir kabulleniş simgeleyen ağıtlardan seyyahlar da bahsetmiştir. Garnett bu seyyahlardan biridir:

Son nefesin verilmesiyle birlikte, kadınların feryat figanı başlar. Hazin olaylardan en çok sarsılanlar çoğu kez içten bir kederin taşkınlığıyla bağrını döver ve saçlarını yolar. Ama bu ilk üzüntü ifadesi yatıştır yatışmaz, ölüye karşı son vecibeleri yerine getirmeye yönelik hazırlıklara girilir ve aynı gün ya da ertesi gün kaldırılacak cenaze için etrafa haber salınır. Gözleri kapatılan ve çenesi bağlanan mevta, “rahat yatak” denen bir tür sedyeye konur ve üstüne sadece bir çarşaf serilir. Eğer erkekse avluya taşınarak imam ve yardımcıları tarafından yıkanır. Ölü bir kadın için bu görevi mahrem bir yerde hem cinsleri yerine getirir.¹⁵⁵

Thevenot ağıt faslına eve gelen komşuların da katıldığını, teselliden uzak bir paylaşım içerisinde olduklarını belirtir:¹⁵⁶

Türklerde biri ölünce komşuları çok geçmeden haber alır. Çünkü evdeki kadınlar öyle avaz avaz feryat etmeye başlarlar ki... Bunu duyan bütün komşular, ahabplar onları ziyarete gelir ve aynı ağıta onlar da katılır. Bu memlekette bu tarz ziyaretler teselli etmek için değil ağlamak amacıyla yapılır.

Thevenot gömüldükten sonrasına ait halk inanışlarından söz eder:

Ölü mezara konduğunda iki meleğin ölüyü diz üstü oturtup yaptığı işler konusunda bilgi verdiğini düşünülür. Bu nedenden ötürü Türklerin çoğu bedenlerinin duruşunu değiştirecek meleğin tutabilmesi için başlarında bir saç perçemi bırakırlar. Ölü mezara boyly boyunca yatırılır ve üzeri tahta ile örtülür. Eğer ölü iyi bir insan olarak yaşamışsa, ölüyü inceleyen meleklerden sonra, kar kadar beyaz iki melek gelerek yalnızca öbür dünyada tadacağı zevklerden söz eder. Ama ölü çok günahkârsa, kara kehribar kadar siyah iki melek gelir, ölüye büyük eziyetler eder. Söylendiğine göre meleklerden biri onu topuz darbeleriyle toprağa çakar, diğeryse demir çengelle topraktan çıkarır ve söz konusu iki melek bu acımasız uygulamaya bir an bile ara vermez.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Lewis, *a.g.e.*, 2009, 108.

¹⁵⁵ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 533-534.

¹⁵⁶ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 107.

¹⁵⁷ Tournefort, *a.g.e.*, 2013, 83.

5.1.3. İnsan İlişkileri ve Konukseverlik

Seyahatnameler, zaman zaman seyyahın zihinsel yapılandırmasına yoğun olarak maruz kalsalar da bir yeri ziyaret etmeden sanki o yere gitmiş hissini vermeyi sağlayabilen eserlerdir. Toplumsal yapıyı, bireylerin dini yaşayış ve algılayış biçimlerini, kültürel hassasiyetlerini, gündelik alışkanlıkları ile bunları sürdürüş şekillerini, insanlar arasındaki ilişkilerin dinamiğini yansıtır. Biz okuyuculara, sosyal hayatın şemasını çıkarırlar.

Seyyahların eserlerinde en çok vurguladıkları ve pek çoğunun görüş birliğine vardığı konular: Türklerin misafirperverliği ve inanışlarına oldukça sadık oluşlarıdır. Raczynski'ye göre Türklerin geleneklerine ve dinlerine bu kadar sıkı sıkıya bağlı olmaları dikkat çekicidir: “Lakin daha az uygarlaşmış ve tabiat kurallarıyla daha yakın ilişkide olan her millette, tutkular üzerinde hukuktan daha büyük üstünlüğü sağlayan gelenek ve dini ruh da onların düşüncelerinde aynı şekilde etki ediyor.”¹⁵⁸ Seyyah, 19. yüzyılda değişmeye başlayan toplumsal yapıya rağmen, kuvvetli gelenekselciliğin sürdüğünü ve hukukun önünde tutulduğunu ifade eder.

Salgın hastalıklar karşısında ve toplumsal hayatta hiçbir önlem alınmadığı ve insanların kendilerini tamamen hayatın akışına bıraktıkları pek çok seyyahın dikkatini çekmiş, bu tutumun arkasında kadere aşırı bağlı olmakla ilgili bakış açısının yattığından söz etmişlerdir. Kaderci anlayış seyyahlar tarafından hayretle karşılanan ve hastalıkların kolayca yayılmasının nedeni olması nedeniyle ürkütücü bulunan bir düşünce tarzıdır.

Daha önce bahsettiğim gibi Türk devleti bu korkunç hastalığın önlemini almak için hiçbir şey yapmıyor. Muhammed inancının kuralı olarak düşünmenin mümkün olduğu aşağıda verilen kuranın esas Divan'ın ayıplanmayı hak eden kayıtsızlığının önemsiz bir bahanesidir: ‘Allah’a onun meleklerine, onun kitabına, peygamberlerine, kıyamet gününe, hayır ve şerrin ondan geldiğine inanıyorum.’¹⁵⁹

¹⁵⁸ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 73.

¹⁵⁹ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 75.

Aslında İslam dini tevekkül ve çaba gösterme erdemi arasındaki ince çizgiyi net bir şekilde açıklar. Ancak dinin halkın bazı kesimlerince yanlış yorumlanmasından kaynaklı olarak ortaya “aşırı kaderci” inanma biçimi çıkmıştır. Olivier de bu anlayış nedeniyle Türkleri eleştirmiştir:

Türkler acayip ve anlaşılmaz bir kayıtsızlık içindedirler. Mallarını yiyen, dağıtan bu mahlûklara kıyamazlar, hatta bırakın öldürmeyi kimsenin kuşları kovalamasına dahi razı olmazlar. Büyük bir tevekkülle ‘bu hayvanların da canı yok mu?’ diye sorarlar. ‘Allah isterse gelecek sene daha bol mahsul alırız, daha çok kazanırız’ diye eklerler.¹⁶⁰

Olivier Türk insanının kayıtsızlığını gamsızlık olarak değerlendirir ve onları çalışkanlık, girişimcilik, ilerlemecilik gibi özelliklerden yoksun olarak değerlendirir. Bu yoksulluğun sebeplerinin en başında ise Türk insanının son derece dürüst, fazla iyi niyetli, misafirperver ve açık yürekli olmaları gelmektedir. İnançlar konusunda tanındıklarının tam aksine Doğu’nun en hoşgörülü milletinin Türk milletini olduğunu ifade eder. Ancak o da kayıtsızlıklarının eleştirisinde bulunur: “Yarını pek düşünmemektedirler; bu nedenle de en küçük bir sıkıntıya düştüklerinde hemen borç almakta ve yüksek faiz ödemektedirler; beslenme ihtiyaçlarını karşılayamayacaklarını hiç düşünmeden tarlalarını kolayca elden çıkarabilmektedirler.”¹⁶¹

17. yüzyıl seyyahlarından Tournefort ise Müslümanlığı tehlikeli bir din olarak görür ve Hristiyanlıkla mukayese eder: “Bütün batıl dinler arasında en tehlikelisi Müslümanlıktır, çünkü duygulara çok hoş gelmektedir. Birçok noktada da Hristiyanlıkla çakışmaktadır.” Bu sözlerinin ardından Hz. Muhammed hakkında fikirlerini açıklar: “Muhammed doğuştan iyi duygularla doluydu. Kostantinapolis’ten kaçan Nesturi rahibi Sergius paganlığın yanlışlarını kötüye kullanmaya katkıda bulundu. Ama Hz. Muhammed böylesine büyük bir önyargıyı sarsmaktan ve doğruyu bulmaya çabalamak adına gözlerini açmaktan geri kalmadı.”

Sergius, Bahira adıyla tanınan Hz. Muhammed’in on iki yaşındayken amcası Ebu Talip ile birlikte ziyaretine gittiği Suriye’de yaşayan bir Hristiyan rahiptir. Bu ziyaret esnasında Sergius Hz. Muhammed’in peygamber olacağını anlamış olduğu ilk kez İbn

¹⁶⁰ Olivier, *a.g.e.*, 2007, 80.

¹⁶¹ Çetin, *a.g.t.*, 2013, 26.

Hişam tarafından anlatılmıştır. Bu anlatının amacı Hz. Muhammed'in peygamberliğini kanıtlamaktır. Ancak Hristiyanlar, bu anlatıyı Bahira'ya atfedilen 11. yüzyıla ait bir akokalipsisi kullanarak Hz. Muhammed'i sapkın bir rahibin öğrencisi olarak sundular. Tournefort da sözlerinin devamında İslam dinini ve Türkleri hedef almak amacıyla, Hz. Muhammed'in olağanüstü roller oynayan, siyasal aklın kurnazlıklarına başvuran, yapmacık vecd anları ile insanları kandıran bir kimse olduğunu söylemiştir.

Nerval, seyahatinin Doğu limanlarından birine uzandığı sırada bir Müslüman ile yaşadığı diyalog sonrasında, zihninde canlandırdığı Doğu'yu şu şekilde tarif etmiştir: "Avrupa'da artık moda olmayan ama dinin her şey olduğu hissedilen bu ülkeler..."¹⁶² Bu cümleleriyle kısa bir aydınlanma çağı okuması yapmış; değişen dünyada din olgusunun yeni konumundan hareketle, kutsal kavramının daralan çemberini ve Doğu ile Batı üzerindeki farklılaşan etkisini ifade etmiştir.

19. yüzyılda "din" kavramı bir Avrupalının ifade ettiği üzere, artık göstermelik bile olmaktan çıkmış, 'modası geçmiş fikirlerden' ibaret hale gelmiştir. Avrupa'dan başlayıp tüm dünyaya yayılan düşünce akımları, dinlere karşı gelişen bu bakış açısını pekiştirmeye hizmet etmiştir. Artık insan ve insana ait problemler önemsenmektedir. Toplum, bireyin varoluşuna katkı sağlamak için vardır.

Pozitivizm ile birlikte olguların tanrısal nedenlerle açıklanmasına dayanan anlayışlar orta çağda bırakılmış, toplumsal olayların özgürlük ve eşitlik odaklı açıklandığı bir sistem oluşmaya başlamıştır. Sadece gözlemlenebilir olan bilgi önemsenmiş, toplum yasaları buna göre yeniden şekil alma sürecine girmiştir.

Bütün bu gelişmeler sırasında Osmanlı Devleti'nin teoloji içeren yönetim anlayışında bir değişiklik olmamıştır. Batı'da yaşanan farklılaşmayı takip eden aydınlar arasında Avrupa'da ortaya çıkan fikir akımları tartışılıyor olsa da halkın gözettiği geleneksel yasa sisteminde henüz bir sarsılma meydana gelmemiştir. Halktan herhangi bir vatandaş için inanışları her şeydir ve gündelik hayatının pek çok aşamasında fiilleri üzerinde belirleyici unsurdur. Ritüellerine sıkı sıkıya bağlıdır, onları yaşatmak için çabalar. Batı'nın evrensel bir kültür yaratma ve yayma anlayışını sömürgelerine dikte etme mücadelesinden doğan cinsiyetsizleştirme, ateistleştirme, kültürsüzleştirme

¹⁶² Nerval, *a.g.e.*, 2021, 506.

politikalarına maruz kalan toplum için elbette bazı değişimler kaçınılmaz olmuştur. Atatürk'ün Meşrutiyet dönemi ve akabinde gevheri fikir adamlarıyla yaptığı iş birliği sayesinde 'milli çağdaşlaşma' yöntemi, herhangi bir dış etkiden muhafaza için kesin çözüm sunmaktadır. Ancak bu çare, günümüzde dahi tam olarak anlaşılamamış ve uygulanamamış durumdadır.

18. ve 19. yüzyıllara dönülecek olursa, söz edilen değişmelerin edebi eserlere tematik olarak yansıdığını görmek mümkündür. Seyahatname türü de 16. yüzyıldaki ansiklopedik biçeminden sıyrılıp daha öznel bir kimliğe büründüğü için seyyahın fikir dünyasını fazlaca sunan, mektupvâri yapıtlar olmuşlardır. Halk kültürüne bakışın yeni bir biçim kazandığı milliyetçilik çağında, halka ait yaşayışın seyyahların dikkatlerini pek fazla çekmediğini görmekteyiz. Nerval ise seyahatnamesinde Karagöz'ü de anlatan bir seyyah olduğundan Doğu-Batı etkileşimi üzerine bir durum değerlendirmesi yapmıştır:

Ne yaparsanız yapın ve Türk'ün teveccühünü ne kadar kazanırsanız kazanın, bizim yaşama tarzımız ile onların arasında hemen bir kaynaşma olacağına inanmamak gerekir. Belli durumlarda onların benimsedikleri Avrupa adetlerini tam anlamıyla teslim etmedikleri ve bizi kabul ettikleri nötr bir alan haline gelir; bizim adetlerimizi taklit etmeye ve dilimizi kullanmaya rıza gösterirler ama sadece bize karşı yaparlar bunu. Yarı köylü ve yarı senyör bale karakteri gibidirler. Avrupa'ya centilmen yanlarını gösterirler ama aslında Asya için her zaman bir Osmanlı olarak kalırlar. (...) Halkların önyargıları bu politikayı bir zorunluluk haline getirir. ¹⁶³

Türk insanın çoğunlukla gösteriş meraklısı ve samimiyetsiz oldukları yönünde yer yer görüşleri bildiren Nerval, saray adetlerinden duyduğu bıkkınlığı itiraf etmiştir: “Nereye otursam şeref koltuğundayım dercesine davranmaları, kimseyle konuşmayan bazı turistlerin ve birtakım teşrifat düşkünü Doğulunun arkadaşlığından çok daha iyiydi kuşkusuz.” ¹⁶⁴ Aslında o devirde, Doğu ve Batı yönetimlerinin makamları ve protokolleri birbirinden çok farklı olduğu için ortaya çıkan ‘doğal bir şaşkınlık ifadesi’ değildir bu. Çünkü o yüzyıllarda “teşrifat” kavramı neredeyse dünyanın her yerinde

¹⁶³ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 529.

¹⁶⁴ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 511.

aynı sınırlara sahipti. Bu ifadeler, aynı zamanda romantizm odaklı bir şair olan Gerard de Nerval'in dünyayı görüş açısıyla alakalıdır.

Elbette, Batı'nın artık karşısında boyun eğmek zorunda kalmadığı, gücünü kaybetmeye başlayan Osmanlı'nın çağa ayak uyduramadığının da vurgusudur. Nerval'e göre Şark teşrifat ve gösteriş düşkünlüğünün esiri olmaktan kurtulamamış bir coğrafya; Avrupa ise akli başında ve uçsuz bucaksız aydınlığın kaynağı olan iklimdir. Bu tavır, Edward Said' oryantalizmi anlatmaya gayret ederken vurgulamak istediği klişe bir Batılı tavrıdır.

Osmanlı Devleti'nin tüm dünyada Türklerin temsilcisi olarak görülmesinden ve elçilerin kadrajına saltanatıyla, Lale Devri'yle, teşrifatıyla girmesinden kaynaklı olarak sıradan gözlemciler için halk kültürü yenileşmenin önünde duran bir settir. Anlaşılmaya ve aktarılmaya uğraşılmamış, seyahatnamelerin taşıdığı halk kültürü malzemesini sınırlandırmıştır. Çünkü Türk denilince akla Dede Korkut değil, saray ve harem gelmekteydi. Bu kabul ediş folklorun örtülü devresini yaşadığı 19. yüzyılın sonuna kadar sürmüştür. Edebiyatta Osmanlı'nın yanlış Batılılaşan ve Tanzimat romanlarına konu olan insanı, Milli edebiyat dönemi romanlarında ve sonrasında destansı, gelenekten doğma olabilmıştır.

Seyahatnamelerde vurgulanan bir diğer konu Türklerin misafirperverliği, konukseverliğidir. Nerval, için bir Katolik Manastırına kabul edilmeyen Yunan papazı ve karısının kalacak yer bulamaması üzerine “Marsilyalı” diye tanıttığı yol arkadaşı ile birlikte Katolik manastırının görevlisi ile dikkate değer bir diyalog yaşar. Yoksul hacıların Doğu seyahatine çıkma imkânlarının bulunmadığına, onlara pasaport verilmediğine, verilse dahi kendilerine yolculuk edecek kadar maddi destek sağlanmadığına ilişkin şikâyetlerinden bahsedilir ve Nerval bu duruma “Böyle bir durumda gönüllü haclı seferleri, kolayca yapılabilecek hac yolculukları yoktur demektir ve bizim de bir devlet dinimiz var!” diye isyan etmektedir. Bunun karşılığında Marsilyalı der ki: “... Tanrı hakkı için bir Türk'ün kapısını çalacağım. Kim olursa olsun kapılarına geleni misafir eder onlar hiç olmazsa.”¹⁶⁵ Türk milletinin karakteristik özelliklerinden biri, kendi milletlerinden olsun olmasın, kapılarını çalan

¹⁶⁵ Nerval, *a.g.e.*, 2021, s. 514.

yardıma muhtaç herkese karşı aynı tavrı sergilemeleridir. Köklü temelleri olan konukseverlik, nesilden nesile sosyal öğrenmenin gücü ile geçmiştir.

Komşuluk ilişkileri, yardımlaşma gibi kavramlar toplumda bütünleştirici bir etki yaratmıştır. Sadece komşularına karşı değil; kapılarını çalan her kim olursa olsun - yabancı turistler, gayrimüslimler, isimsizler- ayırt edilmeksizin yardımsever ve misafirperver bir tutum içerisinde olunmuştur. Konuk eğer eve geldiyse ve yardıma muhtaçsa kendilerine kötü muamelede bulunmuş bir kişi dahi olsa iyi muamele ile karşılık verilmiştir.

Atasözlerinde, deyimlerde, masallarda, hikâyelerde kendine geniş yer bulmuş Türk misafirperverliği Dede Korkut'ta şu şekilde geçmektedir: “Evin dayağı oldur ki, yazdan, yabandan eve bir konuk gelse, er adam evde olmasa, ol, onu yedirir, içirir, ağırlar, gönderir”

Misafire verilen değer, sunulan hizmetler, komşuya duyulan güven hissi Türk kültüründe karşılıklı saygı ve hoşgörü üzerine inşa edilmiş ilişkinin işaretidir. Türk misafirperverliğinin tek dayanağı tasavvufi düşüncede var olan insana verilen değer değildir. Kökeni İslamiyet öncesi eski Türk inanışlarına uzanmaktadır. Yabancı bir kimse memleketinin sınırlarında olan bir Şamanist'e “Ben senin misafirinim” demekle yetinse dahi onun misafiri oluyor ve temel ihtiyaçları gideriliyordu.¹⁶⁶ Orhun Abidelerinde geçen “...Tanrı lütufkâr olduğu için, benim de talihim olduğu için, hakan (olarak tahta) oturdum. Tahta oturup yoksul ve fakir halkı hep derleyip toparladım: Fakir halkı zengin yaptım, az halkı çok yaptım. Yoksa bu sözümde yalan var mı?” cümleleri halkın beslenme, barınma gibi temel ihtiyaçlarının giderilmesinin, birliğin sağlanmasının Tanrı tarafından görevlendirilen kağanın en önemli vazifesi olduğunu göstermektedir. Devlet yöneticisi için halkı en kadim misafirdir ve kendisi de ev sahibinin temsilcisidir.

Eğer misafir eve geldiyse rahatı için uğraşılır. Her daim sorgusuz sualsiz temiz bir yatak verilir, gece takkesi denilen yatmadan önce takılan başlık verilir ve misafire yabancı muamelesi yapılmaz. Bu adetleri Nerval de şu cümlelerle ifade ediyor:

¹⁶⁶ Akpınar & Kaya, *a.g.m.*, 2017, 344.

Mumla aydınlan geniş bir salona göturdüler beni. Yerel adetlerin gereği olan bir davranıştı bu. Köleler yere serilmiş yastıklarla bir yatak yaptılar bana. Üzerine yorganlarla sadece bir yanından dikilmiş çarşaflar serdiler. Ayrıca kenarları bizim melon şapkalar gibi kıvrık, sarı ipek kumaştan yapılmış kalın bir gece takkesi de verdiler.¹⁶⁷

Kinglake ise Doğu'ya seyahat edenler arasında oryantalist kimliğiyle öne çıkan bir seyyahdır. En çok bu yönüyle sosyal bilimlerin araştırmalarına konu olan Kinglake, Türklerin konukseverliği hususunda farklı bir düşünceye sahiptir:

Semerlerden inen yüklerle dolu oda çabucak döşendi. Yere yayılan birkaç yorgan ve her birinin baş tarafına konulan heybeler kusursuz bir kanepenin görevini görüyordu. Az sonra valizler, şapka kutuları, kitaplar, haritalar ve parlak silahlar etrafımızda karmakarışık fakat hoş bir şekilde yayılmış duruyordu. Biz köyde yiyecek bir şey bulabileceğimize inanıyorduk. İlk başta köylüler tavuklarının çok kartlaştığını ve ineklerinin hiç buzağılamadığını söylediler fakat bizim Tatar öyle kötü bir küfür savurdu ve yatağının kabzasına öyle bir sarıldı ki, az sonra her taraftan süt ve yumurta akmaya başladı.¹⁶⁸

Kinglake köylülerin onlara yemek vermek istemediklerini ve bu misafirlere silah zoruyla ikramda bulunduklarını anlatırken, tüm eserine hâkim olan oryantalist üslubunu kullanmıştır. Bu tarz bir olayın gerçekten yaşanmış olma ihtimali bulunmakla birlikte, ortaya çıkışının pek çok etkeni olabilir. Ayrıca pek çok seyyahın vurguladığı Türk konukseverliği, Kinglake tarafından sadece bir olay üzerinden değerlendirilmiş ve genellenmiştir.

Almanya'dan İzmir'e ve oradan Alaşehir'e giden, ardından Konya'ya geçerek Selçuklu mimarisi üzerine kıymetli çalışmalar bırakan İslam sanatı uzmanı Friedrich Sarre, seyahatnamesinde Türklerin yardımseverliği ve misafirperverliği hakkında gözlemlerine yer vermiştir:

Köy halkının büyük çoğunluğu hemen yanımıza koşuyor ve yazıtın kopyasını çıkarırken yaptığımız işi büyük bir ilgiyle izliyor. Böyle durumlarda işimizi yapmamızda hemen hemen hiçbir engelle karşılaşmadık, tam tersine insanlar bize yardımcı olmak için çaba gösteriyorlar. Bize su taşıyor ve her türlü yardımda bulunuyorlar. Bütün bunların

¹⁶⁷ Nerval, *a.g.e.*, 570.

¹⁶⁸ Alexander William Kinglake, *Eothen (Bir Oryantalistin Doğu Seyahatnamesi)*, çev., Âdem Fidan, İstanbul: İlkiz Yayınevi, 2004, s. 21.

karşılığını vermek istediğimizde para genellikle geri çevriliyordu. Bu deneyimi bu köyde de yaşadık. ¹⁶⁹

Fontmagne, *Şark inceliği* diyerek karşılık beklemeksizin sergilenen konuk ağırlama geleneğini işaret etmiştir: “Birkaç büyük dükkân var. İçeri girip oturabiliyorsunuz. Buradaki satıcıların tatlı dilliliği insanı sarıyor. Önce kahve ve çubuk ikram ediyorlar, ama bu ikram alıcıyı bağlamış sayılmıyor. Yalnızca bir Şark inceliği.” ¹⁷⁰

İstanbul, Türklerin eline geçtiği tarihten itibaren kozmopolit bir yapıya sahip olmuştur. Fatih gibi hükümdarlar tarafından farklı inanışlara, âdetlere, yaşam tarzlarına hoşgörü ile yaklaşılmıştır. 19. yüzyılda da bu durum böyle olmuş; kahvehanelerde, pazarlarda, şehrin her yerinde farklı etnik kökenden halk -çoğunlukla- hoşgörü ve kardeşlik ilişkisi içerisinde yaşamıştır. Nerval sözcüklerle âdeti tablo çizerek bu ilişkinin özetini bizlere sunmuştur:

Ne garip bir kent Konstantinopolis! İhtişam ve sefalet, gözyaşları ve sevinç; başka yerlerdekinden çok daha fazla keyfi davranış ama aynı zamanda da daha fazla özgürlük var burada. Dört farklı halk birbirinden çok da nefret etmeden birlikte yaşıyorlar. Türkler, Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler aynı toprağın evlatları olan bu insanlar, bizim çeşitli taşra halklarımızın ya da farklı taraftar gruplarının beceremediği gibi değil, çok daha fazla hoşgörü gösteriyorlar. ¹⁷¹

Türklerin farklı milletten insanlara, gayrimüslimlere karşı tavrını Fontmagne şu cümlelerle ifade etmiştir: “Türkler her devirde başka dinlere karşı saygılı olmuşlardır. Hristiyanlar istedikleri kadar kilise inşa etmekte hürdüler. Korkunç yeniçeriler bile, Hristiyan âyin alayları geçerken yol kenarında dizili dururlar.” ¹⁷²

Tüm bu hoşgörüye rağmen zaman zaman Müslümanlığın gereklilikleri Nerval gibi çoğu seyyah için Türk’ü barbar, gerici ve bağnaz yapan şey olmuştur: “Eski Müslüman gelenekleri gereğince hala gerçekleştirebilecek son bağnazlık ve barbarlık eylemini

¹⁶⁹ Sarre, *a.g.e.*, 1998, 20.

¹⁷⁰ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 117.

¹⁷¹ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 553.

¹⁷² Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, s. 111.

görmek benim alinyazım mıydı?”¹⁷³ Kinglake bu fikri ilerletmiş, dindarlığın Türkleri canı yaptığını vurgulamıştır:

Sonra uzun sarkık bıyıklar, insanı deler gibi bakan gözler üzerine indirilmiş, vaktiyle beyaz olan kavukların kıvrımları, tavırlarındaki yorgunluk bu adamlara hüzünlü bir gurur ve eskiye bağlı kalmış Osmanlılarda ekseriya görülen güçlülere karşı alaycı bir tavır veriyordu. Sanki boğazımızı kesmekle bavullarımızı taşımaktan daha faydalı, onurlu ve daha dindarca bir iş yapacaklarmış gibi duruyorlardı.¹⁷⁴

Kendini en uygar düzeyde gören Batı’nın döktüğü kanlar üzerine kurduğu medeniyetlerine rağmen, barbar olarak Türkleri görme modası bugüne kadar gelmiştir.

Seyahatnamelerde vurgulanan bir diğer konu ise Türk insanının tembel ve sürekli dinlenmekle vakit geçiren bir yapıya sahip olduğudur. Türkler, pek çok eserde ağaç altında dinlenmeyi ve kendini dinlemeyi seven, çalışkanlıktan uzak hatta tembel, keyfine düşkün olarak nitelendirilmiştir.

Zapt etme arzularını asırlar boyunca tatmin etmiş olan Türkler, çalışmanın yalnızca köleler için olduğuna inanıyor. Elini, kolunu hiç yormuyor. Hususiyle Anadolu’da bulunan paşalarla kadıların görevi, zenginleşen Rumları en ağır vergilerle soymaktan ibaret. Şarklılar ‘Hareket düşünceye canlılık verir’ diyen mantık ve sıhhat kaidesine pek aldırış etmiyorlar. Bir Türk’ün bağırarak konuştuğunu duyamazsınız. Bir Türk ne kadar az konuşur ve ne kadar az hareket ederse etrafında o kadar çok saygı uyandırır. Türkler, hizmetkârlarına emirlerini el çırparak, ya da kaş göz işaretiyle veriyorlar. Türk’ü, parmağını dudaklarına götürmüş sus işareti yapan Tanrı Momüs çehresiyle tasvir edebilirsiniz. Birbirlerine karşı gösterdikleri saygı sessizce ifade ediliyor. Eski devirlerde sağır insanların niçin daha çok arandığını şimdi anlıyorum. Çıngırak sesi de şüphesiz Türkleri rahatsız eder. Söylendiğine göre, Türk evlerinin kapısında çıngırak yokmuş. Zengin ailelerde hizmetkâr sayısı bir hayli kabarık. M. Thouvenel bir sohbet sırasında: ‘Bir paşanın ya da mevki sahibi bir kişinin evine giderseniz bir sürü köle ya da uşakla karşılaşırsınız. Çıkarken de çubuğunuzu verene, kahvenizi getirene, havlunuzu tutana bahşiş vermeniz gerekir. Hesap ettim, divana uzanmış bir Osmanlıyı görme zevki, operadaki locadan daha pahalıya mal oluyor...’ demişti.¹⁷⁵

Aynı bahsi Fontmagne de eserinde tekrar etmiştir:

¹⁷³ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 553.

¹⁷⁴ Kinglake, *a.g.e.*, 2004, 10.

¹⁷⁵ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 79.

Gözü pek ve üstün birer savaşçı olarak bilinen Türklerin, av eğlencesini sevmeyen bir millet olması çok garip. Sanırım bu hal daha çok onların hareket etmekten hoşlanmayan karakterinden ileri geliyor. Ağır kanlılık Türklerin en büyük vasfı. Bir atasözü şöyle diyor: Osmanlılar tavşan avlar, öküzlerin çektiği arabayla gider.¹⁷⁶

Küçük Asya'ya 1838, 1840 ve 1841 yıllarında gelen Fellows'un gözlemleri oldukça kapsamlı ve ayrıntılıdır:

İzmir; nüfus yoğunluğunun fazlaca olduğu, sokakları aşırı dar ve kirli bir yerleşim yeri. İnsanların görünüşü pek hoş görünmüyor; tavırlarında sadelikten eser yok, fakat hep bir ticaret telaşında bulunmuş gibi görünüyorlar. Türklerin karakterlerinin şimdiye kadar gördüğüm hiçbir özelliğinden hoşlanmadım. Hepsi zeki görünen ve kesinlikle basit ve etki altında kalmamış görünen Rumlarla aralarındaki ne büyük zıtlık! Syra'da grubumuza rehberlik eden sekiz – dokuz yaşlarında küçük bir çocuk vardı, ayrılırken ona bizim paramızla iki buçuk pensten az tutarında bir kuruş verdim. Çocuk parayı aldığı anda ağırbaşlılıkla bana baktı ve gözlerinden yaşlar aktı ve çocuk elimi öpüp anlına koydu. Böyle bir minnet ifadesiyle karşılanmak için burada bu paranın birkaç katı fazlasını vermek gerekiyordu.¹⁷⁷

Türklerin misafirperverliğine seyahatnamesinde çok kez değinen Arundell, seyahati sırasında Seydiköy yakınlarında misafir olduğu bir evde yaşayan Türklerin neredeyse tüm imkânlarını seferber etmelerinden bahsetmiştir. Üstelik bu ailenin evleri neredeyse boştur, maddi olarak oldukça zor durumdadırlar.

Burada ne arpa ne de saman bulunabilirdi; zavallı atlarımız Seydiköy veya İzmir'e kadar bir şey yemeden gidecek gibi görünüyorlardı. Atlarımızın ihtiyaçlarını bu genç Türk'e söyledik ve o atlarımız için darı istemekle kalmadı; fakat bize boş bir evin sunabileceği tüm misafirperverliği gösterdi. Ocağında etimizi pişirdik ve yediğimiz diğer ekmeklere kıyasla mükemmel olan, yanımızdaki Güzelhisar ekmeğini yediğimizi görünce somunu aldı ve yerine kendi deposundan harikulade bir somun çıkardı.¹⁷⁸

Fontmagne, toplumda yardımlaşma anlayışının çok geliştiğini ve dinin emirlerinin Türk yurdunda zaten var olan yardımseverlik itikadını daha da ilerlettiğini bizlere

¹⁷⁶ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 80.

¹⁷⁷ Çetin, *a.g.t.*, 2013, 2.

¹⁷⁸ Çetin, *a.g.t.*, 2013, 26.

gösteren şu cümleleri aktarıyor: “Büyük camilerde birer medrese ve kütüphane muhakkak bulunuyor. Kuran'ın bir ayetinde ‘en mukaddes savaş cehaletle savaştır’ deniyor. Pek çok camide fakirlere sıcak yemek dağıtan imarethaneler var. Müslümanlar ‘Yoksulların evi, Allah'ın evinin bir parçasıdır’ diyor.”¹⁷⁹

Türklerin yardımseverlik konusunda nasıl bir örgütleniş sergilediklerinden bahseden seyyahlardan biri de Raczynski'dir. Misafirperverliklerini çeşitli kurumlar üzerinden yürüttükleri yardımseverliklerini takdir edilmesi gereken erdemler olarak değerlendirir:

Türklerin milli karakterini aşağılayan düşünce yanlıştır. Çok kereler Müslüman ev sahipleri tarafından nasıl bir misafirperverlikle kabul edildiğini zikrettim. Sözlerine sadakatleri, anlaşmalardaki iyi niyetleri ve zora düşmüşlere karşı, varlıklı kişilerce her büyükçe şehirde yaşlılar ve hastalar için vakfedilmiş hastaneler, fakara çocuklar için mektepler, yolcuların rahatı için yol başlarına kurulmuş çeşmelerin şüphesiz delili olduğu insanlık bütün bu inkâr edilemez şeyler, onlara tarafsız olan herkesten hürmet görme hakkı veriyor.¹⁸⁰

Thevenot da Türklerin yardımseverliklerini hiçbir karşılık beklemeden sergilediklerini vurgular:¹⁸¹

Türkler çok hayırseverdirler ve fakirlere Türk, Hristiyan veya Yahudi olduklarına hiç aldırmaksızın canı gönülden yardım ederler. Bu nedenle onların memleketlerinde çok fazla dilenciye rastlanmaz. (...) Kesesinden masraf edip hayır işi yapamayanlar, bunu kol kuvvetiyle yaparlar ve ana yolları onarmakla, buralardaki sarnıçları doldurmakla, taşkın olduğunda suların yakınında bekleyip yolculara geçit yerlerini göstermekle uğraşır ve bu işlerin hiçbirinden para almazlar. Teklif edildiğinde de geri çevirirler.

Tournefort, Türklerin merhametlerine sınır koymadıklarını söyler.¹⁸²

Türkiye’de ne dilenci ne de para isteyen kimse vardır. Çünkü onların gereksinimleri karşılanır. Varlıklı kimseler hapishanelere giderek borç nedeniyle hapse düşenleri

¹⁷⁹ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 170.

¹⁸⁰ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 223.

¹⁸¹ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 97.

¹⁸² Tournefort, *a.g.e.* 2013 60.

kurtarır. Yangınlar yüzünden perişan olan birçok ailenin yardımlarla ev sahibi oldukları görülür. Bunun için perişan olan birçok ailenin yardımlarla ev sahibi olduğu görülür. Acılı insanları teselli etmek için evlerine gidilir. Türkler merhametlerine sınır koymazlar. Büyük yolların onarılması, yoldan geçenlerin serinletilmesi amacıyla çeşmelerin yaptırılması için paralarını harcarlar.

Anadolu'ya dair en yaygın anlatılar arasında esnafılık etiği ve ticari düzende süregelen güven ilişkisi bulunmaktadır. Bir dükkân sahiplerinin kısa süreli gideceği bir yer olduğunda dükkânını kapatmaya ihtiyaç duymadıkları, kapıya ufak bir işaret bırakarak işini halletmeye gittikleri eski dönemlerdeki Anadolu'ya dair sahip olduğumuz bilgiler arasındadır. Polonyalı seyyah Edward Raczynski İstanbul'a geldiğinde şahit olduğu bu manzaradan bahsetmiştir: “Neredeyse esnafın tamamı camilere koşturuyor, dükkânlarını kilitlemeden, çok çabuk döneceğini işareti olarak da yalnızca kilitten bir kurdele geçiriyorlar; zira birinin soyulduğu nadir oluyor, olduğu takdirde de bunu en sıklıkla bir Yahudi ya da Hristiyan yapıyor.”¹⁸³ Bu durum toplumda hem kamusal düzeni sağlayan hem de sosyal hayatın dinamiğini oluşturan şeyin güven duygusu olduğunu göstermektedir. Her ne kadar özellikle duraklama devrinden sonra ekonomik ve siyasi nedenlerden ötürü çıkan isyanlar nedeniyle İstanbul'da çeşitli güvenlik problemleri ve huzursuzluklar yaşanmış olsa da seyyahlar bunun aksini söyleyebileceği manzaralara şahit olmuştur. Guillaume Martin de bu seyyahlar arasındadır:¹⁸⁴

Bedestenlerde hırsızlık olayları çok enderdir. Hatta İstanbul'da hırsızlığın ne olduğu bile bilinmez. Bu bağlamda haklarını teslim etmek gerekir ki, Türkler arasında hırsızlık ve cinayet olayları yaygın değildir. Kentte tesadüfen bir haydutluk olayı olmuşsa bunu yapan daha çok Hristiyanlar arasından çıkar.

Türklerin mizacı hakkında Raczynski şu ifadeleri kullanmıştır:¹⁸⁵ “Birkaç tane önemli Türk ile tanıştım. Onların sıhhatli, aklıselim, şakacı ve çoğunlukla isabetli tespitleri, yaklaşımdaki nezaketleri onlarla daha yakın olmam için uğraşmamın sebebi oldu.” Raczynski Türkleri açık fikirli olarak değerlendirmekle birlikte dini ve milli

¹⁸³ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 37.

¹⁸⁴ Martin, *a.g.e.*, 2007, 99.

¹⁸⁵ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 80.

değerlerine son derece bağlı olduklarını belirtir: “Tarafsız olan hiç kimse herhâlde Türklerin açık fikirliliğini, çabuk kavrayışlarını, dinlerine ve milli namlarına ender görülür sevdalarını ve vatanlarına bağlılıklarını inkâr etmeyecektir. ¹⁸⁶ Erdem ve yiğitlik özellikleri de vurguladığı özellikler arasındadır: “Her bir toprak tanesinin yetenek, erdem, yiğitlik ve iyilik ya da yüce gönüllülük hatırasıyla meşhur olduğu bu klasik memleketten gönülsüzce ayrıldım”

¹⁸⁷ Neave çok uzun yıllar kaldığı Türk topraklarında kendini neredeyse Türkler ile kardeş gibi görür ve onların karakterlerinden sevgi ve hürmetle bahseder:

Türk tanıdıklarımız arasında pek çok dostumuz olmuştur. Hepsi de son derece zeki ve hoş insanlardır. Türkleri yakından tanıma şansı bulan herkes gibi ben de onlara karşı büyük bir sevgi duyarım. Eski Türkler gerçek bir centilmendir ve hepsi son derece güvenilir şahsiyetlerdir. Hanımlar ise yaşamak zorunda yaşamak zorunda kaldıkları kötü koşullar içinde özellikle dikkat çeken müthiş kuvvetli tabiatları ve görgülü tavırlarıyla zarif ve vakur kişilerdir.¹⁸⁸

Thevenot “Türk gibi kuvvetli” deyiminin boş yere söylenmediğini, rastladığı pek çok Türk’ün kuvvetli ve sağlam yapılı olduğunu vurgular. ¹⁸⁹

Garnett Tatar Türkleri hakkında şu bilgileri verir: “Son derece sakin, zararsız, dürüst ve makul insanlardır. Sosyal münasebetlere açık kişilikleriyle Binbir Gece Masalları tarzında uzun ve harikulade hikâyeleri anlatmaktan ve dinlemekten çok keyif alırlar. Çocuklar bile ağırbaşlı ve ölçülüdür. Anne babalarına karşı davranışları son derece saygılıdır (...) Kadınların, kaba tabirle, “dırdırcılık” denen nahoş kadınsı eğilime kapıldıkları asla görülmez.”¹⁹⁰

Francis Morion Crawford 1890’lı yıllarda yaptığı seyahatini samimi bir dille bizlere aktırırken; Türkleri bir millet olarak mı, yoksa İslam’ın müşterek bağıyla bir araya gelmiş bir farklı ırklar topluluğu olarak mı değerlendirmek gerektiğini bilemediğini

¹⁸⁶ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 223.

¹⁸⁷ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 142

¹⁸⁸ Neave, *a.g.e.*, 2008, 47.

¹⁸⁹ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 63.

¹⁹⁰ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 453.

söylemiştir. Ardından da bir millet olarak gördüğü Türkler hakkında şu değerlendirmeleri yapmıştır:

Doğu'ya yaptığım pek çok ziyaret ve hatta bir süre ikametten sonra gerçek Türk'e – bulunabildiği zaman- güven duyma eğilimindeyim. Rumlar, Ermeniler, Acemler, Afrikalılar kendilerine Türk diyerek ve bazen onun ülkesini kötü yöneterek adına gölge düşürmüşlerdir. Türk aslında güzel nitelikleri olan biridir ve dünyanın üstün, egemen ırklarından birine dâhildir.

Sözlerinin devamında; *genellikle açık tenli, mavi gözlü, olağanüstü güçlü ve çok dayanıklı*¹⁹¹ olarak nitelendirdiği Türkleri kolayca aldatılabilen, fazla iyi niyetli ve hatta saf bir millet olarak tanımlar. Sarre ise merhametin ve yardımseverliğin Müslümanların genel özellikleri olduğunu söyler:

Başka bir tarafta başları gözlerine kadar kırmızı örtülerle kapalı bir grup kadın kalabalıkta ilerlemeye çalışırken iki adam taşıdıkları sedyeyle kendilerine yol açmaya çalışıyorlar. Sedyede bir sakat yatıyor ve dileniyor. Biçarenin tuttuğu teneke kutuya hemen birkaç sikke atılıyor. Çünkü merhamet ve hayırseverlik Muhammed'e bağlı olanların pek çok güzel hasletlerinden birisidir.¹⁹²

Seyyahların yeniçerilere karşı düşünceleri ise zaman zaman merhamet ve yardımseverlik çizgisinden ayrılır. Oryantalist seyyah Kinglake, yeniçerilerden bahsederken kullandığı alaycı ifadeleri, aslında Avrupalı tarafından hasta adam olarak görülen Osmanlı'yı işaret etmektedir.

Fikri bir derinliği olmamakla birlikte doğuştan akıllıydı. Sonradan öğrendiğine göre daha önce bir yeniçeriymiş. Atalarının Hristiyanlara korku salan o eski hakimane yürüyüş tarzını hala koruyordu. Bu o kadar gülünç bir şekilde görkemliydi ki en gülünç sahne oyununda bile taklidi gayet kaba ve abartı kaçardı. Bu, kısmen giydiği elbiseden ve kuşandığı donanımdan ileri geliyordu. Göğsünde taşıdığı ağır silah demetleri bedeninin geriye itiyor ve olağanüstü bir duruş sunuyordu. Ayrıca kol ve bacakları örten elbiseler, yürürken bedeninin ağır ağır, soldan sağa ve sağdan sola sallanmasını gerektiriyordu. Gerçekte yün, pamuk, ipek, gümüş, pirinç ve çelikten yapılan bu

¹⁹¹ Crawford, *a.g.e.*, 2019, 12.

¹⁹² Sarre, *a.g.e.*, 1998, 35.

kocaman anıt yaya hareket etmek için donatılmamıştı. Hatta güzel uygunluğunu feci bir şekilde bozmaktan yürüyemiyordu bile.¹⁹³

Fontmagne, savaş esnasında İstanbul'u ve Anadolu'yu görmüş bir seyyah olarak Türk askerinin son derece kanaatkâr ve sabırlı olduğunu vurgular:

Kırım Harbi sırasında Maslak'taki askeri kampta uzun süre kalan Albay Charreyron bir gün hâtıralarından söz ederken: "Türk Askeri kadar iyi ve idare edilmesi gerçekten zevk veren askere rastlamadım" dedi. "Çok az ile iktifa etmesini biliyorlar. Fransızlarla, İngilizlerle olunca yiyecek konusu dert oluyor. Türk Askeri ise, bir avuç pirince razı oluyor. Zamanı gelince, hiç belli etmeden karnını doyuruyor. Osmanlı bölükleriyle uzun zaman yakından temas ettim. Onları yemek yerken hiç görmedim desem yalan değil."¹⁹⁴

5.2. Konutlar ve Konut Düzeni

Osmanlı mimarisi, Anadolu'nun genel iklim özelliklerine de bağlı olarak ahşap ağırlıklı gelişmiştir. Evler haremlik ve selamlık olarak iki ayrı bölümden meydana gelmektedir. Evin erkeklerinin misafir ağırlamak, resmî işleri gerçekleştirmek için kullandıkları yer selamlık; evin kadınlarının tüm hayatlarını geçirdikleri yer ise harem olarak adlandırılmaktadır. Montagu bu ayırmadan bahseder ve iki bölümün bir geçitle bağlandığını ifade eder: "Türkiye'de evlerin hepsi küçük büyük, umumen iki kısımdan ibarettir. Aralarında gayet dar bir geçitle ittisal peyda ediyor"¹⁹⁵ Julia Pardoe, hareme aile efradı ya da hekimler dışında kimsenin girmesine asla izin verilmediğini belirtirken Garnett; çocuk yetiştirme, misafir ağırlama, elişi yapma, tandır başı sohbetleri ile yemek yapma faaliyetlerinin yerinin harem olduğunu ifade eder.¹⁹⁶

Türk evlerinde tandır ile ısınma gerçekleşmektedir. Evlerde şömine bulunmadığını, kadınların soğuk kış günlerinde tandır başında minderlerin üzerine oturarak sohbet ettiklerini belirten Fontmagne için bu manzaranın samimi bir yanı vardır:

¹⁹³ Kinglake, *a.g.e.*, 2004.

¹⁹⁴ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 64.

¹⁹⁵ Montagu, *a.g.e.*, 1970, 58.

¹⁹⁶ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 496.

Türk evlerinde şömine yok. Kışın kadınlar tandır başında ısınıyor. Tandır, üstü halı ile örtülü, altına sıcak kül doldurulmuş bir kap konan iki ayak yüksekliğinde, masa şeklinde bir şey. Kadınlar bunun etrafına dizdikleri minderlere oturarak ayaklarını tandıra doğru uzatıp, bir yandan ısınmaya çalışırken, diğer yandan da okuyorlar, iş işliyorlar ya da uyukluyorlar.¹⁹⁷

İlber Oltaylı haremın sadece Osmanlı Devleti'ne ya da Doğuya özel olmadığını, evrensel yapıda bir kurum olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁸ Ancak Batılı seyyahlar, bu gerçeği reddedercesine haremi *Binbir Gece Masalları*'ndan fırlamış bir tablo ya da Doğulu kadınların ihtişamlı kafes hayatının sembolü olarak değerlendirmektedirler. Lady Montagu mektuplarında, seyyahların hareme dair egzotik temelli ifadelerinin pek çoğunun hayal ürünü olduğunu, hareme dışardan yabancı bir erkeğin girmesinin mümkün olmadığını, etrafının yüksek duvarlarla çevrili olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁹

5.3.Giyim Kuşam

Osmanlı Devleti'nde hukuk kulları ile düzenlenen, resmî ve özel alanlara ayrılarak uygulanan oldukça geniş bir kıyafet terminolojisi bulunmaktadır. Türk sanatını ve mimarisi üzerine araştırmalar yapan Friedrich Sarre'nin Konya'da bulunduğu sırada aktardığı gözlemlerinden bu hukuki düzenlemelerin derecesini de anlayabiliyoruz:

Biz handa olmadığımız sırada bu genç adamın pantolonlarından her birinde el girecek kadar büyük delikler açılmıştı. Gerekçe bu pantolonların kanuna aykırı bir şekilde kısa bulunması ve bacakları açıkta bırakmasıydı. İzmir valisi kısa bir süre önce kısa pantolonları çok kesin bir dille yasaklamış ve nerede görülürse görülsün, bu tip pantolonların giyilme hale getirilmesini emretmişti.²⁰⁰

Osmanlı Devleti'nde kılık kıyafetler hakkındaki düzenlemeler, ilk olarak gayrimüslimleri kapsayan usuller içermekteydi. Bu usullerin belirlenmesi Tanzimat ve Islahat Fermanı'ndan çok daha eskiye dayanmaktadır. Kıyafetlerin sadece rengi, cinsi gibi biçimsel özellikleri hakkında değil kumaşı, kalitesi üzerine de sınırlandırmalar

¹⁹⁷ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 252.

¹⁹⁸ İlber Oltaylı, *Osmanlı Sarayında Hayat*, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2008, 145-146.

¹⁹⁹ Montagu, *a.g.e.*, 1970, 60.

²⁰⁰ Sarre, *a.g.e.*, 1998, 10.

getiren fermanlar bulunmaktaydı. Kadınların Müslüman kadınlara benzer giyinmeleri, Yahudilerin ve Hristiyanların tülbent takmaları yasaklanmıştı. Bu yasaklara uyulmaması bazı müeyyidelerin uygulanması sonucunu doğurmaktaydı. Ancak ülkeye kısıtlı bir zaman kalmak üzere gelen yabancı diplomat, elçi ve tüccarlar bu kısıtlamalara tabi değildi.²⁰¹

Gayrimüslimlerin tabii tutulduğu bu kısıtlamalar kimi araştırmacılar tarafından onları Müslüman olmaya zorlamak için yürütülen çalışmalar olarak değerlendirilirken, kimileri tarafından da mensup oldukları milleti açık ederek sahip oldukları haklardan yararlanabilmelerini sağlamaktaydı. Nerval'ın cümlelerinden, giyimlerinin onları zaman zaman hedef haline getirdiğini görebiliyoruz:

Pazarın dar kavşağında, birçok insan çember şeklinde toplanmıştı. Bir hokkabazlar çekişmesinin ya da ayı oynatmasının söz konusu olabileceğini sandık önce. Kalabalığı yarıncı, yerde mavi ceketli ve pantolonlu, boynu vurulmuş birinin cesedini gördük; kasketli başı bir, biraz aralanmış bacaklarının arasına konmuştu. Frenk olduğumuzu anlayan bir Türk bize dönüp şöyle dedi: 'Şapkalı kafalar da kesiliyor olmalı.' Bir Türk için kasket ya da şapka önyargı konusu bir şey; bunun nedeni, namaz kılarken, başlıklarını çıkarmadan alınlarını yere değdirmeleri gerektiği için siperli bir başlık giymelerinin Müslümanlara yasaklanmış olması. İğrenerek bu manzaradan uzaklaştık ve pazarlara girdik.²⁰²

Sonuç olarak kısıtlamalar ve düzenlemeler kimi zaman toplumu birleştirici, kimi zaman da ayrıştırıcı işlev görmüştür. Olivier kısıtlamaların amacının toplumsal sınıf ayrımını vurgulamak olduğunu belirtmiştir. Üstelik bu ayrımın evlerin boyasında dahi gözetildiğini söylemiştir: "Türklerin evleri beyaz veya kırmızı; Yahudi, Rum ve Ermenilerin evleri ise siyaha yakın griye boyalıdır. Türklerin renklerini kullanmak, Müslüman olmayanlar için yasaktır. Giyim kuşamda olduğu gibi binalarda da "efendi" ile "esirin" ayırt edilebilmesi gerekir."²⁰³

Sözlerinin devamında bu ayrımın çok kolay anlaşılabilir olduğundan bahseder:

²⁰¹ Feridun Emecen, *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*, İstanbul: Eren Yayınları, 1997, 65-66.

²⁰² Nerval, *a.g.e.*, 2021, 554.

²⁰³ Olivier, *a.g.e.*, 2007, 70.

Şehrin her tarafında hüküm süren sessizlik, Türklerin mağrur ve azametli tavırları yanında Yahudilerin, Ermenilerin ve hatta Rumların ürkek ve hakir davranışları, hayretimizi daha da arttırdı. Bu öylesine bir çelişkiydi ki, İstanbul'a ilk defa gelen bir yabancı bile, insanları kılık kıyafetlerinden ayırt etmesini henüz öğrenmeden, sokaktaki yürüyüşlerinden, tavır ve hareketlerinden kimin Müslüman, kimin Reaya olduğunu kolayca anlayabilirdi.²⁰⁴

Evlerin renklerinin dahi ayrışmasına varan kısıtlamaların varlığından bahseden seyyahlardan biri de Fontmagne'dir. Ancak o bu tarz uygulamaların geçmişte kaldığını, en azından eskiye nazaran çok katı kuralların bulunmadığını belirtir:

Evleriyle Türk evleri umumiyetle hep aynı model: Temelden dört-beş ayak yükselen bir tas duvar; bunun üstüne ahşap iki kat. Bu katlar, kafesli pencereler ardından, her köşede aynı havayı almak, aynı manzarayı dışardan görünmeden rahatlıkla seyredebilmek için dikkatle yapılmış. Sarı, pembe ve açık mavi, Osmanlıların evlerini boyamak için tercih ettikleri renkler. Eşyalarını ise ekseriyetle koyu kırmızı ile döşüyorlar. Eskiden, Hristiyanlar ile Yahudiler daha göz alıcı renkler kullanmaya cesaret edemezlermiş. Şimdi ise bu mevzuda bu kadar sert davranılmıyor.²⁰⁵

Seyahatnamesinin kıyafetler adını verdiği başlığı altında bu sınırlamalara değinen G. Martin, belli giysileri giyebilmek için ferman göstermenin gerekli olduğunu söyler: ²⁰⁶“Sadece Türkler sarı ayakkabı ve çarpıcı renkte giysiler giyebiliyor. Bu bağlamda tek istisna ellerinde bu giysileri giyme iznini gösterir ferman bulunduranlardır.” Martin, sözlerine şöyle devam eder: “Türkiye’de yeşil renk çok revaçta. Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Avrupalılar bu renk giysiler giymeye cesaret edemiyorlar. Sadece şerifler ve peygamber soyundan gelenler yeşil sarık takabiliyor.” Nerval, tıpkı Olivier gibi seyahatini 19. yüzyılda gerçekleştirmiş olsa da söz konusu ayrımların geçmişte kaldığını, ayrımlara yönelik kısıtlamaların artık uygulanmadığını belirtir:

Özellikle halk içinde her ırkı birbirinden ayırt eden bu başlıklara bakıp da Türkiye’nin eskiden olduğu kadar eşitsizlik ülkesi olduğuna inanmamak gerekir. Eskiden başlıklar gibi pabuçlar da ülkede oturan her bir insanın dinini belirtiyordu. Sadece Türkler sarı

²⁰⁴ Olivier, *a.g.e.*, 2007, 22.

²⁰⁵ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 219.

²⁰⁶ Martin, *a.g.e.*, 2007, 153.

çizme ya da pabuç giyebiliyordu; Ermenilerinki kırmızı, Rumlarınki mavi, Yahudilerinki siyahtı. Parlak ve süslü giysiler de ancak Müslümanların giyebileceği şeylerdi. Bu farklar evlerde de canlı renklerle ayırt ediliyordu. Ötekilerinki ancak farklı koyu renklerle badana edilebilirdi. Ama bugün bunlar değişmiş: İmparatorluğun bütün uyrukları, Tanzimat'ın öngördüğü Avrupalı denebilecek her elbiseyi ve bir bölümü gök mavisi bir saç havası verecek kadar ipek saçaklarla kaplı bir kırmızı fes giyebiliyor.²⁰⁷

Nerval, 'Tanzimat giysileri' diyerek tanımladığı giyim kuşam tarzının 19. yüzyılda toplum geneline tamamen yayılmamış olduğunu belirtir. Pek çok seyyahın verdiği bilgiler arasında İstanbul'un Avrupa yakasının Türk halkı tarafından her an kaybedilebilecek topraklar olarak görüldüğü, ancak Anadolu yakasını kendilerine ait topraklar olarak benimsedikleri geçmektedir.

Üsküdar yakınlarında olduğumuz için, haykıran dervişlerin tekkesine gitmeyi düşündük. Üsküdar halkı çok karışık olan ve Avrupa kesiminde yer alan İstanbul'dan çok daha koyu Müslüman olan bir kenttir. Asyalı Üsküdar, eski Türk geleneklerini hâlâ korumaktadır; Tanzimat giysileri, orada hemen hiç bilinmez; yeşil ya da beyaz sarıklar her an karşınıza çıkar; kısacası burası, Konstantinopolis'in Saint-Germain'idir.²⁰⁸

Neave uygulanan kısıtlamaların sadece gayrimüslimler için olmadığını, yeni moda kıyafetler tercih eden kadınlar için de kısıtlamalar getiriliğini belirtir:

Yerli kadınların giydiği ferace adı verilen tek parça gündelik giysi, başı örtüp çene altında iğnelenen, belden bağlı bir giysiydi ve yüzlerini de kalın peçelerle örtüyorlardı. Hanedan mensubu veya üst düzey hanımlar ise resmî ortamlarda şeffaf yaşmak peçeleriyle son derece şık milli örtülerini (çarşaf) giyerlerdi. Çarşaf süslü pelerinle benziyordu. Modayı takip eden hanımlar tül gibi şeffaf peçe takıyorlardı. Bu hanımlar hafiyeler tarafından tespit edilip sultana iletiliyordu. Bunun üzerine Sultan bir emir çıkarmış kadınların eski moda ferace giymelerini emretmiştir.²⁰⁹

Türklerin kılık kıyafet usulleri ve bu usullerin zaman içerisindeki değişimi hakkında bilgiler, Oğuzların kendilerine has kıyafetlerinin İslamiyet'ten sonra da korunduğu yönündedir. Eski Türklerin kıyafetlerinin genellikle vücuda oturan modellerdedir.

²⁰⁷ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 562.

²⁰⁸ Nerval *a.g.e.*, 2021, 563.

²⁰⁹ Neave, *a.g.e.*, 2008, 48. Seyyah burada II. Abdülhamid döneminden bahsetmektedir.

Başlarına börk takar; h rka, gömlek,  alvar veya potur giyer; bunların üzerine de d   kıyafet olarak kaftan kullanmaktaydılar.  arık tarzı ayakkabılar ile daha yağmurlu havalarda tercih ettikleri çizmeler giymekteydiler. Aksesuar olarak kuşak, kemer, mendil, u kur ve eldiven kullanımı yaygındır.²¹⁰ İslamiyet’in kabulüyle birlikte ufak tefek değişimler ya anmı tır. Daha bol bir giyim tarzı, ya mak ve tülbent kullanımı, kavuk kullanımı yaygınla mı tır.

“Derken arka taraftan birtakım insanlar belirdi; bunlar ölümsüz ruhlar taşıyan ve belki de düşünme yeteneği olan varlıklardı, fakat bence asıl önemli olan şey bunların koskocaman, esaslı ve göz alıcı kavuklarının olmasıydı.”²¹¹ Kavuk Osmanlı toplumunda kıdem, mevki, sınıf bildiren bir aksesuar olarak kabul edilmekte idi. Dolayısıyla bir yabancının kavu a bakışı Osmanlı bürokrasisine olan bakışını g sterebilmekteydi. Kinglake’in bu cümlelerindeki işaret açıktır. “...ve belki de düşünme yeteneği olan varlıklar” derken kavuk üzerinden Osmanlı Devleti’nin te rifat d    nl   ne, bürokrasinin düşünme becerisinden yoksun insanlarla donatıldı ına - yani yetersizliğine- vurgu yaparak oryantalist tavrını ortaya koymaktadır.

Bir düşünce her zaman kar ıtını doğurur. Bir inanç otomatik olarak karşı kutbunu yaratır. Bir taraftarlık meydana geldiğinde, karşısında alelacele d   manları birikir. Bu kutupla madan beslenen pek çok şey arasında en başta devletlerin siyasetleri vardır. Batı ve Doğu arasındaki ayrımın, bu isimlendirmelerin kim tarafından yapıldığının, zıtla manın en eski tarihi hakkında net bilgiler bulunmamaktadır. Ancak Haçlı ordusunun İslam fetihlerinden sorumlu tuttuğu coğrafya Doğu olmuştur ve Doğu yükselişle birlikte Osmanlı demek haline gelmiştir. Doğu deyince anlaşılan Osmanlı ve İslamiyet’tir.

Kinglake’in Türk insanını tarif ederken yaptığı mitik yükleme ve bi ti i efsanevi rol ilginçtir:

 l ms z ruhlar taşıyan ve belki de düşünme yeteneği olan varlıklar... Sava kıyılarında yaşayan koca Türkler... Asker mi sivil mi oldukları belirsiz olan bu insanlar eski

²¹⁰ İslam Ansiklopedisi, Mehmet İ sirli, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007, “K yafet” maddesi.

²¹¹ Kinglake, *a.g.e.*, 2004, 9.

Türklerdendir, tüm yoksulluklarına rağmen hâlâ zafer kazanmış bir irkin sert ve özgür tavrını taşırlar.²¹²

Kinglake kendisine seyahati boyunca eşlik etmekle görevlendirilen Türk için de “Yüzünde saf bir gurur, onur, sağlamlık ve gizlemeye çeliştiği bir tür çapkınlık vardı. Fikri bir derinliği olmamakla birlikte doğuştan akıllıdır. Atalarının Hristiyanlara korku salan o hakimane yürüyüş tarzını hâlâ korur”²¹³ betimlemesini yapmıştır.

Edmondo de Amicis 19. yüzyılın İstanbul’una ait gözlemlerinde külah, kavuk ve feslerin bir kimlik ifadesi olduğunu; yüzyılın son yarısında toplumsal hayatta eskiyi muhafaza edenler ve yenilikçilikten yana olanların bariz olarak birbirlerinden ayrıldıklarını belirtmiştir. Eskiye bağlı olan, gelenekselliği temsil edenler sarık, kaftan ve sarı ayakkabı; yenilikçi, alafranga tarzı benimseyenler ise setre, pantolon vb. giydiğini ifade etmiştir.²¹⁴ Kinglake’in cümlelerindeki ‘Eski Türkler’ vurgusu da bu ayrımı göstermektedir: “Bunlar eski Türkler gibi giyinmişlerdi. Rengârenk yelek ve cepkenler, bol paçalı donlar giymişler ve en zayıf kimselere bile gerçek göbeklik heybeti verecek şekilde bellerine kat kat şallar sarmışlardı.”²¹⁵

İstanbul’u bir karnaval meydanına benzeten Amicis şehrin çeşitliliğini “kırmızı fes ve beyaz sarık dalgaları ile bu Müslüman selinin üzerinde yüzüyormuş gibi duran silindir şapkalar” diyerek kıyafetler üzerinden tarif etmiştir. 1850’li yıllarda İstanbul sokaklarında sarıklar ve kavuklar kadar şapkalar da göze çarpmakta idi. Seyyah, Müslümanları kastettiği şu cümlelerinde din adamlarının kıyafetlerindeki beyaz ve yeşil renkleri vurgulamıştır: “Beyaz gömlekli imamlar, rahibeler, Türk ordusunun yeşil elbiseli, palalı din adamları...”²¹⁶ Yine sokakta dolaşan insanlar arasındaki yaygın kıyafetlerden bahseder: “kırmızı fesli, mavi mintanla, beyaz bol şalvarlı”²¹⁷

Seyyahlar tarafından konu edilen bir diğer konu ise çarşaf giyinen kadınlar olmuştur. Örtünmüş Türk kadını Osmanlı topraklarına gelen çoğu kişi tarafından ürperti verici,

²¹² Kinglake, *a.g.e.*, 2004, 9.

²¹³ Kinglake, *a.g.e.*, 2004, 10.

²¹⁴ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 137.

²¹⁵ Kinglake, *a.g.e.*, 2004, 9.

²¹⁶ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 29.

²¹⁷ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 88.

rahatsız edici bulunmuştur: “Şehrin bu semti pislik ve çamur içinde yüzüyor. Burnunun ucuna kadar örtünmüş yaşlı Müslüman kadınlarının görünüşü insanın içine garip bir ürperti veriyor. Kötü bir başlangıç oldu benim için.”²¹⁸

Lady Montagu İstanbul’dan Londra’ya yazdığı mektuplarında Türk kadınlarının kıyafetleriyle, aksesuarlarıyla ilgili ince ayrıntıları uzun uzadıya aktarmıştır. Zaten Montagu’nun notlarının büyük bir kısmının kadınlar ve yaşam tarzları üzerine olduğu görülmektedir. Saray kadınları, hamam eğlenceleri, kadınların mücevherleri onun bahsetmeyi en çok sevdiği konulardandır. Türk kadını görüntüsünün zihinde âdeta bir fotoğraf karesi gibi canlanmasını sağlayan bir tasvirler yapmıştır:

Beni Türk elbisesiyle görseniz şaşarsınız. Önce, gayet geniş bir şalvarım var. Bu gayet ince, gül pembesi, kenarı sırmalı kumaştan yapılmış bir şalvar. Terlikler sırma işlemeli beyaz deriden yapılmış. Şalvarın üstüne sarkan tül gömlek tamamen işlemeli. Gömleğin kolları, kolumun yarısına kadar iniyor ve çok geniş. Yakasını elmas bir düğme ilikliyor. Göğsün renk ve şekli gömlektan tamamen görünüyor. Entari ise sanki vücuda göre biçilmiş ceket. Fakat benimki beyaz. Şam kumaşından yapılmış, kenarı ise gayet kalın sırma işlemeli. Bu çeşit elbiselerde düğmenin elmas veya inci olması lâzım. Kollar arkaya doğru genişliyor. Mintanım ise şalvarımın kumaşından. Uzunluğu ayaklarıma kadar. Bele aşağı yukarı dört parmak genişliğinde bir kemer takılıyor. Kolları uzun ve dar. Zengin kadınların kemerleri elmas veya sair kıymetli taşlarla süslü. Fazla laf olmasın diye bazılarını işlemeli satenden yapıyorlar. Ayrıca önden bir elmaslı toka ile bağlanıyor bu kemerler. Türk kadınları kürkü ev elbisesi olarak bazen giyip bazen çıkarıyorlar. Bu kürkler ağır dibadan, içleri samurla kaplanmış, kolları omuzlardan aşağı inmiyor. Benimki kenarları sırmalı yeşil kürk. Başa giyilen şapkalara kalpak deniliyor. Kışın giyilenleri inci ve elmaslarla işli kadifeden, yazın ise bol sırmalı kumaştan yapılıyor. Başın öbür yanındaki saçlar da toplanıyor, üstüne çiçek veyahut sorguç gibi şeyler bunuluyor. En revaçta olanı da muhtelif taşkırdan müteşekkil büyük bir demet takmak. İncilerden çiçek goncaları, elmaslardan yaseminler, yakutlardan güller, sarılarından da fulyalar yapılıyor. Bütün bunlar o derece güzel yapılıyor ki, daha güzelinin yapılabileceğini tasavvur edemezsiniz. Saçlar olduğu gibi örülüyor, inciler ve fiyonklarla süslenmiş örgütler yapılıyor.²¹⁹

Daha yerel kıyafetler hakkında bilgiler veren Thevenot, Fransız giysileri ile kıyasa gider:²²⁰

²¹⁸ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 87.

²¹⁹ Montagu, *a.g.e.*, 1970, 52.

²²⁰ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 63.

(Türklerin) kıyafetleri de endamlarını güzel göstermeye elverişlidir ve kusurları gizlemek bâbinden, Fransa’da bağlanan dantelli yuvarlak dizbağı örtülerinden üstündür. Çıplak tenlerine hem önden hem arkadan kapalı bir iç donu giyerler... Gömlek üzerine bir dolman giyerler; topuklarına kadar inen bir rahip cübbesini andıran bu giysinin yenleri dardır ve elin sırt bölümünü örten yuvarlak bir parçayla sonlanır. Bu dolmaları bezden, taftadan, satenden veya son derece zarif alacalı bulacalı kumaşlardan biçer ve kışın da içlerine pamuklu astar diktirirler. Dolmanın üstüne, bellerine kuşak dolarlar; bu kuşak çözülüp kafaya sarıldığında sarık vazifesi de görebilir. Bazen de bellerine iki veya üç parmak eninde altın veya gümüş halkalarla süslenmiş deri kemerler bağlarlar. Kemerlerinde çift hançer taşırlar.

Hançerlerin sapının fildişiyle bile ölçülemeyen çok pahalı balık dişinden yapıldığını belirten Thevenot, Türklerin hançerlerine çok düşkün olduklarını vurgular ve sözlerine devam eder: “Kuşaklarının iki tarafına birer mendil sokuludur ve tütün kesesi de asılı durur, göğüslerinde ise para keseleri sallanır, başka ıvır zıvırlarını da göğüslerine sokarlar.”

5.4. Yemek Kültürü

Kültür kavramının pek çok tanımı bulunmaktadır:²²¹

“Umumi olarak inançlar, değer hükümleri, örf ve âdetler, zevkler, kısaca insan tarafından yapılmış ve yaratılmış her şey.” (A.K. Kohen)

“Bir milletin dini, ahlaki, hukuki, bedii, lisani, iktisadi, fenni hayatlarının ahenkli mecmuası” (Ziya Gökalp)

“Bilgiyi, imanı, sanatı, ahlaki, hukuku, örf-âdeti ve insanın cemiyetin bir üyesi olması dolayısıyla kazandığı diğer bütün maharet ve itiyatları ihtiva eden mürekkep bir bütün” (E.B. Taylor)

Her toplumun kendisine ait pek çok geleneği, ritüeli ve yazılı olmayan ancak katı surette geçerli örfi kuralları bulunmaktadır. Tarihsel zamanın etkisiyle, kültürel harmanlanma sonucunda bu kurallar değişime uğrasa da çoğunlukla çekirdek yapısı aynı kalmaktadır. Orta Asya’dan Anadolu’ya uzanan yolculukta pek çok devlet kuran, geniş bir coğrafyaya yayılan Türklerin asırlar boyu biriktirdiği kültürel mirası yer yer

²²¹ Verilen tanımlar şu kaynaktan alınmıştır: İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017, s.15.

çeşitlenerek günümüze ulaşmıştır. Bu mirasın içinde yemek adetleri ve sofrâ kuralları belki de en yerleşik maddî kültür unsurları arasındadır.

Eski Türkler yemeği sadece karın doyurmaya yarayan, alışkanlık haline gelmiş bir davranış olarak görmemişlerdir. Yedikleri her lokmayı yaratıcıya bir teşekkür bahanesi olarak algılamışlardır. Bu nedenle tıpkı toplu yapılan ibadetler, toplu icra edilen sanatlar, toplu düzenlenen törenler gibi yemek yemeyi de topluca gerçekleştiren ve bunlar gibi kutsiyeti olan bir eylem olarak kabul etmişlerdir. “Toy” adı verilen düğün, sünnet, doğum gibi kutlama ve eğlence amaçlı törenler bu algılayışın ürünleridir. İşlevine göre her biri farklı isimlere sahip bu ziyafetler, karın doyurmaktan ziyade toplumsal düzen ile istikrarı besleyen, şükran duygusunun ifadesi için bir vesile olarak görülürdü.

Yemek adetlerinin bir sistematığının olduğu, üleş töresinin varlığından anlaşılmaktadır. Türklerin sosyal hayat düzenine göre, halkın ve rütbeli beylerin katıldıkları bir kurultay var ise uyulması gereken kurallar da vardı. Bu kurultayda yenen yemeklerde herkes yerini ve sırasını bilir, “üleş” töresi denilen, her şeyin önceden düzenlendiği kurallar dizgisi eksiksiz uygulanırdı.²²²

Gök tanrı inancıyla benzer özellikler taşıyan yeni bir dinin kabul edilmesi kültürel adaptasyonu kolaylaştırmıştır. Yeni bir inanç dairesine girmek Türk kültürünü eksiltmekten ziyade, gelişmesini ve zenginleşmesini sağlamıştır. Türklerin İslamiyet’i kabul edişinin ardından ilk yazılı eseri olan Kutadgu Bilig’de toylara ve yemek adetlerine dair pek çok kısım bulmaktayız:

4594- Hangi ziyafette olursa olsun, yemek yerken mümkün olduğunca edep dairesinde hareket et.

4596- Senden büyük yemeğe başladıktan sonra, sen elini uzat, bak, adet böyledir.

4597- Yemeğe sağ elini besmeleyle uzat; böylece yemeğin bereketi artar, sen de zengin olursun.

4598- Başkasının önündeki lokmalara dokunma; kendi önünde ne varsa, onu al ve ye.²²³

²²² Bahaddin Ögel, *Devlet Meclisi ve Kurultay*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 881.

²²³ Erdal Akpınar & Fatih Kaya, “Kutadgu Bilig’de Türk Yemek Adabı ve Kültürü”, *Turkish Studies (Elektronik)*, 12/21, (2017), s.343.

Hangi coğrafyaya gerçekleşirse gerçekleşsin, seyahat yeni bir kültür ile tanışma ritüelidir. Bu ritüelde her türlü maddi ve manevi kültür unsuru ile karşılaşacak olan seyyah doğal bir heyecan duyar. Yeni olan herhangi bir şey insan doğasında bu etkiyi yaratır. Maddi kültüre dâhil mutfak anlayışları seyyahların ilgi duydukları, konu ettikleri konulardan olmuştur.

Anadolu'nun neredeyse her bölgesinin kendine özgü yöresel lezzetleri bulunmaktadır. İncelediğimiz seyahatnamelerde lezzetler üzerine değil daha çok yemek isimleri, sofralar, yemek öncesi ve sonrası yapılan bazı eylemler, ziyafetler, sunumlar servis düzeni hakkında eleştiriler bulunmaktadır. Örneğin, neredeyse her seyahatnamede “çubuk, tütün ve kahve içme” ritüeli yemekten önce ve sonra gerçekleştirilen bir adet olarak aktarılmıştır.²²⁴

Thevenot, 17. yüzyılda yazdığı seyahatnamesinde Türk yurdunda görkemli ziyafetlerden değil, mütevazı sofraların ön planda olduğunu vurgulamıştır: “Türkler görkemli ziyafetler vermezler ve bir Türkün servetini ziyafet sofralarında çarçur ettiği yönünde dedikodular hiç işitilmez. Aza kanaat ederler. Kullandıkları soslar yayılırken bir kez seyredildi mi kolayca öğrenilir.”²²⁵

Gerard de Nerval'in Doğu'ya yaptığı seyahatinde Osmanlı'da yemek adetlerinden bahsettiği kısımlara rastlıyoruz. Nerval bir akşam bir paşanın yemeğine davet edilir. Bu yemekte nasıl giyinmesi, nasıl davranması gerektiği hususlarında aynı gemide seyahat ettiği yol arkadaşı Marsilyalı bir yolcudan tavsiyeler alır: “Türklerde yemek vakti öğle değildir; ana yemeğin zamanı, güneş battıktan ve namazdan sonradır.”²²⁶ Burada yemek saati ile ilgili verilen bilgi, her akşam yemek yeme eyleminin belli bir tertip ve düzen içerisinde gerçekleştiğini göstermektedir. Çoğunlukla yemek zamanı, namaz vakitlerine göre ayarlanır ve misafir de buna uygun hareket etmelidir.

²²⁴ Çubuk, tütün içmek için kullanılan uzun ağızlıktır. 20. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti'nde yaygın olarak kullanılmıştır. Seyyahlar eserlerinde tütün kelimesi yerine genellikle çubuk kelimesini kullanmıştır.

²²⁵ Jean Thévenot, Thevenot Seyahatnamesi, çev., Ali Berktaş, ed. Stefanos Yerasimos, İstanbul: Kitap Yayınevi, 1991, s.68.

²²⁶ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 527.

Pek çok toplum için sofra kuralları göz ardı edilebilir, düzenli yemek saatleri ihmal edilebilir bir şeydir. Yemek ve sofra düzeninin alternatifı aperatif beslenme şekli olmuştur ve günümüzde Batı dünyasında hâkim olan bu beslenme şekli pek çok sağlık problemini tetiklemekte, obezite gibi rahatsızlıkların sayısının her sene artış göstermesinin nedeni olmuştur. Türk toplumu yemek yemenin karın doyurmak için yapılan bir eylemden öteye geçemediği bir kültüre sahip değildir. Aile fertlerinin her birinin ayrı odalara çekilmiş vaziyette alelade işlerinin arasına sıkıştırdığı bir zaman diliminde, bir kâse ya da bir tabak içerisinde aperatif yiyecekler tükettiği; herhangi bir sofra geleneğinin olmadığı toplumlardan keskin bir çizgiyle ayrışır.

Crawford Türklerin, özellikle akşam yemeklerine verdikleri ehemmiyeti şu cümlelerle ifade etmiştir: ²²⁷

Evdeki akşam yemeği son derece önemli ve ciddiyet gerektiren pederşahi bir gelenektir. Hala her akşam selamlığına bir sofranın kurulduğu ve zengin, yoksul gelen herkese ikramda bulunulan Türk evleri var. Her gelen sofraya buyur edilir ve konumuna göre, eğer evin efendisinin sınıfından ise onun masasında, daha alt sınıftan ise salonun ucuna doğru bir başka masada yer gösterilir. Türklerde akşam yemeğine gitmek geceyi orada geçirmek demektir ve ev sahibinin misafirlere yatak, terlik ve gecelik sağlaması âdettendir.

Görmekteyiz ki evlerde misafire ayrılan bir oda, “misafir odası”; misafir için hazırlanan temiz banyo eşyaları “misafir havlusu”, “misafir sabunu” gibi şeylerin bulunması, günümüzde olduğu gibi, 1890’lı yılların Türkiye’sinde de bazı adetler canlılığını korumuştur.

Paşanın konağında Nerval’e hazırlanan sofra 19. yüzyılda yer sofrası düzeninin pek çok hanede ve özellikle saraylarda terk edildiğini göstermektedir. Osmanlı toplumunda masa kullanımı çok daha eski yüzyıllara dayansa da yaygınlaşması ve tam manası ile bir “siniden masaya geçiş” değişiminin yaşanması uzun sürmüştür. Bu geçiş toplumun her kesimine yayılmamıştır. Günümüzde Anadolu’nun sadece köylerinde

²²⁷ Francis Marion Crawford, *1890’larda İstanbul*, çev., Şeniz Türkömer, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, 52.

değil, pek çok kentinde yer sofrasında yemek yeme alışkanlığını sürdüren haneler bulunmaktadır.

Nerval'in seyahatnamesinden, misafirin Avrupa ülkelerinden gelen bir elçi, bir diplomat olması durumunda Batı tarzına ait küçük dokunuşların ortama yansıtıldığını, misafir odasının sağına soluna serpiştirildiğini okuyoruz. Nerval kendisi için masa kullanımının tercih edildiğini, normal öğünlerin ise sini üzerinde yendiği ifade etmektedir:

Gerçekten de burada genellikle olduğu gibi, bir tabure getirilip üzerine bir sini konmadı ve çevreye de yastıklar yerleştirilmedi. Ama yüksek bir masa ve iskemleler getirildi. Paşanın benim için böyle bir şey yaptığını biliyordum. Ama Doğu'yu yavaş yavaş istila eden bu Avrupa adetlerini sevmediğimi de söylemeliyim.²²⁸

Fontmagne, seyahatnamesinde İstanbul'da Topkapı Sarayı'nda katıldığı bir yemek daveti hakkında şu bilgileri aktarmıştır:

Kurulan çadırın heybetli bir görünüşü vardı. İki bölümden meydana gelmişti. Bir tarafta yarım daire şeklinde dizilmiş koltuklara oturmuş ellerinde çubuklarıyla erkekler vardı. Kadınlar için hazırlanan diğer bölüm ise sofra şeklinde düzenlenmişti. Ortaya serpiştirilen küçük masaların üstünde meyveler ve reçeller konulmuştu. Bütün bunlar zaman zaman ikram edilen kahveyi hafifletmek ve meşhur Türk usulü yemeğin saatini beklerken oyalanmamız için hazırlanmıştı. Hepsi öylesine titiz bir itinanın eseri idi ki bakmak bile insanı doyuruyordu.²²⁹

Yemeği hafifletmek ve misafiri kendi evindeymiş gibi hissettirebilmek için sunulan konfora ve itinaya dair bu ifadeler, Osmanlı toplumunda asırlardır yaşatılan Türk örfünün 19. yüzyıla gelindiğinde özünden bir şey kaybetmediğini göstermektedir. Misafirperverlik, Türk insanı denilenince ilk olarak akla gelen kavramlar arasında olmaya devam etmiştir.

²²⁸ Durand de Fontmagne, *Kırım Harbi Sonrası İstanbul*, çev., Gülçiçek Soytürk, İstanbul: Tercüman, 1977, s.29

²²⁹ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 50.

Yer sofrası düzenini ve kullanılan araç gereçleri sinemografik bir şekilde aktaran Fontmagne, çoğu detayı “Türk usulü” olarak vurgulamaktadır:

Sonunda birçok hizmetkâr görüldü. Göz açıp kapayınca kadar sofralar yayıldı. Sofranın üzerine konan tek ayaklı iki küçük yuvarlak masanın üstüne, ortasında hafif bir kabarıklık olan büyük bir tepsi yerleştirdiler. Bu çıkıntıya servis için getirilen yemekler hızlı bir şekilde konuyordu.²³⁰

Yabancı seyyahların Doğu toplumlarının kılık kıyafetlerine yönelik alaycı ifadelerinin bulunmadığı bir seyahatname neredeyse yoktur. Fontmagne de bu eleştirisini kendilerine servis yapan hizmetkârlar üzerinden yapmaktadır: “Hepimiz Türk usulü yumuşak minderlere oturduk. Bize hizmet eden uşakların özel kıyafetleri vardı. (Çok kötü)”²³¹ Türk kültüründe baş yastığı ve minder birbirinden farklıdır. Harzemşahlar başın altına konan yastık için “baş yastuk”; Batı Türkleri ise “yüz yastığı” demişlerdir. Dede Korkut’ta ise yastık “baş ve yatak yastuğu” olarak belirtilmiştir. Yastık sözcüğü “casdanmak” yani “yastanmak” kelimesinden gelmektedir. Minder ise daha küçük, Çağatay ve Azeri Türkleri arasında “yastançak” denilen bir yastık çeşidiydi.²³²

Yastığın büyüklüğü ve yumuşaklığı bazı sembolik anlamlara sahipti. Bu nedenle misafire verilen yastığa da çok ehemmiyet veriyorlardı. Dede Kokut kitabında: “Bir torpa saman döşekli, yarım kerpiç yasduklu, yonma ağaç Tanrılı” şeklinde bir ifade yer almaktadır.²³³ Düşmana “yarım kerpiç yasduklu”, “saman döşekli” denerek, onların yastıklarının küçük ve sert olduğu, yataklarının rahatsız olduğu vurgulanmaktadır. Büyük ve rahat yastık hükümdarlık ve büyüklük sembolüdür ve bundan dolayı bu yastığa sahip olan, hâkimiyeti olandır.²³⁴

Bize önce altın sırma işlemeli peçeteler (Peşkir) dağıttılar. Bunlar bir karış büyüklüğündeydi ve özellikle sağ omuzumuzu örtüyordu. Sonra yemekler sırayla

²³⁰ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 51.

²³¹ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 51.

²³² Bahaddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş 3*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları Kültür Eserleri Dizisi/46, 1991, 228.

²³³ Ögel, *a.g.e.*, 1991, 228.

²³⁴ Ögel, *a.g.e.*, 1991, 230.

gelmeye başladı. Çok çeşitliydi ama miktarları azdı. Geldikleri gibi de hızla gidiyorlardı. Hepimiz kaşığın ucunu ancak değdirebiliyorduk.²³⁵

Peşkir; Bolu ve Sinop başta olmak üzere Anadolu'nun pek çok yerinde kullanılan pamuk ipliği ile dokunmuş, yemek yerken kullanılan, yemek öncesinde ve sonrasında el kurulan, büyük mendil biçimindeki havlu tarzı bir bezdir.²³⁶ Nerval de peşkirden söz eder:

Evin hanımı bize doğru ilerledi, eline aldığı yaldızlı gümüş bir kaşığı gül reçeline daldırdı ve çok tatlı bir gülümsemeyle ağızma doğru uzattı. Bu durumda, reçeli yutmak ve bir bardak suyla mideye indirmek gerektiğini biliyordum. Ardından ağızımı silmem için küçük kız peşkiri uzattı. Bütün bunlar, en itibarlı Türk evlerinin adetlerinin gerektirdiği gibiydi.²³⁷

Yemeğin sağ el ile yendiğini ve yemeği yemeye besmele ile başlamanın yemeğin bereketini artıracığı, başkasının önünden değil kendi önünde ne varsa onu yemenin doğru olduğu, sofrada bıçak çıkarmamanın ve kemik sıyırmamanın; çok obur olmamanın, ne kadar tok olunursa olunsun ikram edilenin geri çevrilmemesi gerektiği Kutadgu Bilig'de bizlere asırlar öncesinden öğütlenmişti.²³⁸ Bu itinalı tavır günümüze değin sürmüş, temel sofrada adabı olarak yerleşmiştir. Sofrada ikram edileni yemek misafire, fazlasını yemesi için ısrardan kaçınmak ise ev sahibine düşen bir vazifedir. Bu usulü Fontmagne şu cümlelerle anlatmıştır:

Başparmakla işaret parmağı arasında tuttuğumuz bir lokma ekmekle yaprak sarmasını kaşığımıza aktarıyorduk. Türklerin yemek pişirme usulü çok değişik. İkram ve servis de misafirleri sıkmadan, zorluk çıkarmadan oluyor. Koca bir koyunu getirdikleri zaman, et öylesine güzel pişmiş ve parçalanmış oluyor ki, ayrıca bıçak ve çatalla uğraşmaya gerek kalmadan beğendiğimiz parçayı rahatlıkla alıp ağızınıza atabiliyorsunuz. Türk sofrasında aynı yemekten iki kere almak âdet değil. Israr ve merasim de yok. Bence bu, en mükemmel bir terbiye ve en ince bir nezaket ifadesi.”²³⁹

²³⁵ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 51.

²³⁶ Aysen Soysaldı, “Bolu-Göynük Tokalı Örtmeleri”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 3/5 (2010).

²³⁷ Nerval, *a.g.e.*, 2021.

²³⁸ Akpınar, Kaya, *a.g.m.*, 2017, 343.

²³⁹ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 51.

Fontmagne şu satırlarında Türklerde çatal kullanma âdetinin yaygın olmadığını ifade etmiştir:

Sofra kurarken, her birimizin önüne birer çatal koymak inceliğini de göstermişlerdi. Ama biz onları kullanmamaya özen gösteriyorduk. Eskiden atalarımızın, hatta zarif ve güzel prenseslerin elleriyle yediklerini hatırlayarak avunuyorduk. Fransa'ya çatal XIV Louis devrinde gelmişti. Türkler bu konuda bizden hayli geri kalmış. İlk defa denediğimiz bu Türk usulü yemek hayli eğlendiriyordu.²⁴⁰

Ancak gerçek bu cümlelerde aktarıldığı gibi midir? Pek çok tarihi kaynakta ve sözlükte Türklerin farklı çatal, bıçak ve kaşıklar kullandıkları ve hatta çatalların işlevlerine göre farklı isimlere sahip olduğu bilgisi yer almaktadır. “Dirgen”, “Yalavuç”; Altay Türklerinde bile görülen “adhır” (ayrı) sözcükleri çatal çeşitlerini ifade etmek için kullanılıyordu. Afganistan’ın bazı bölgelerinde ve Hindistan’da herhangi bir araç kullanılmadan pilavın dahi el ile yendiği bilinir ancak tarihi kayıtlar gösterir ki Türkler en eski dönemlerde de et veya herhangi bir parçalanması gereken yemeği yerken çatal ya da yemek şişi kullanmışlardır.²⁴¹ Dolayısıyla Türklerin her türlü yemeği el ile yediği, çatal kullanımı konusunda geri kalmış bir toplum olduğu ifadesi tarihi kaynaklar ile örtüşmemektedir. Kùltürler arası etkileşimin ilk noktasına ulaşmak, hangi kùltürün diğ erinden ilk olarak etkilendiğini tespit etmek her araştırma konusu için mümkün değildir. Ancak Türklerin en eski dönemlerinde bile yemek için kullandıkları aletlere çok çeşitli adlandırmalar yapmaları; bu aletleri benzetmelerde kullanmış, deyimlere ve atasözlerine katmış olmaları bize gerçeği göstermektedir. Pek çok kùltürden önce toplumsal hayatta bir Türk usulü meydana gelmiştir ve bu usul Fontmagne’nin algıladığından farklıdır. Ancak İslamiyet’in kabul edilme sürecinde Araplarla olan yoğun etkileşim neticesinde elle yeme âdetinin Türklere de geçtiği bilinmektedir. Thevenot Türklerin genelde çatal ve kaşık kullandıklarını ancak bunları bulamazlarsa da çok aramadıklarını şu cümleleri ile ifade etmiştir: “Kaşıkları olmadığı zaman da bunu pek aramazlar, pilavı bir elleriyle alıp öbürüne aktarıp ağızlarına

²⁴⁰ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 52.

²⁴¹ Bahaddin Ögel, *Türk Kùltür Tarihine Giriş 3*, Ankara: Kùltür Bakanlığı Yayınları Kùltür Eserleri Dizisi/46, 1991, 225.

atarlar. (...) Hiç bıçak kullanmadan etleri elleriyle parçalarlar ve herkes istediği parçayı alır.”²⁴²

Fontmagne yemeğin ardından gelen temizlik rutini hakkında şu bilgileri aktarmıştır:

Bu arada, bir değişiklik oldu, paşanın bir işaretiyle biberli yemeklerden sonra tatlılar geldi. Su yerine bardaklarımızı pembe şerbetlerle doldurdular. Bardağı bir kere kullandıktan sonra arkamızda bulunan hizmetkâr hemen alarak bir yenisini koyuyordu. Şarklılar, temizlik konusuna büyük titizlik gösteriyorlar. Yemeğin sonunda ellerimizi yıkamamız için taslar getirildi. Altın bir ibriğin üstüne tutturulmuş bir sabun vardı. Ellerimizi köpürttükten sonra peçetemizle kuruladık. Ama Türklerin yaptığı gibi parmağımızla ağzımızın içini yıkamayı denemedik. ²⁴³

Günümüzde de Anadolu’nun pek çok farklı köşesindeki çorbacılar da, eski usul dizayn edilmiş restoranlarda sürdürülmekte olan diş kirası geleneğinden de bahsetmiştir: “İftar yemeğinden sonra padişahın, seçkin misafirlerine bir de hediye vermesi âdetmiş. Diş kirası diye adlandırılan bu geleneğe başka yerlerde de rastlanıyor.”²⁴⁴

17. yüzyıla gidip Thevenot’un Türklerin yeme içme bahisleri hakkında verdiği bilgileri incelediğimizde, Fontmagne ve Nerval’dan farklı olarak sarayda geçerli usulleri değil de halkın kaidelerini görmüş oluruz.

Yemek saati geldiğinde yere sofranın adı verilen yuvarlak muşamba bir örtü serer, üzerine pilavı ya da eti yerleştirir ve ekmeği parçalara bölerek herkese dağıtır, sofranın çevresine terzi usulü bağdaş kurarak oturur ve sofranın çevresini dolanabilecek uzunlukta mavi bir peçeteyi hep birlikte kullanır (...) ‘bismillah’ dedikten sonra tahta kaşıklarla pilavı yerler. Ne altın ne gümüş kaplarda yemek yerler. (...) Padişahınsa altın tabakları vardır. ²⁴⁵

Yazar bu satırlarının öncesinde, Türklerin en sevdiği ve en çok tükettiği yemeklerin et ve pilav olduğunu; bu yemekleri kazanda bol tereyağı ile pişirdiklerini, yemeklerde karabiber kullandıklarını ve zaman zaman safran koyup yemeği sararttıklarını

²⁴² Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 68.

²⁴³ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 52.

²⁴⁴ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 174.

²⁴⁵ Thévenot, *a.g.e.*, 1991, 68.

aktarmıştır. ²⁴⁶ Günümüzde Türk yurtlarında yemeklerin aynı usul ile pişirilmeye devam ettiğini görmekteyiz.

Charles Fellows, Türk yurdunda çatal ya da kaşık yerine ekmeğin bir külah şeklinde kullandığından bahseder ve bunun ellerin temiz kalmasını sağladığını not eder. Pilavın tamamen gelenekselleşmiş bir Osmanlı yemeği olduğunu belirten Fellows, gittiği pek çok farklı yörede kendisine sunulan çeşitli tatlılar hakkında bilgi verir. Yaban turpu doğranmış şalgam turpu, baldan yapılmış tatlı, kuru üzümünden yapılmış tatlılara değinir. ²⁴⁷

19. yüzyılda Türkiye seyahatini gerçekleştiren Edward Raczynski, Türklerin yeme içme alışkanlıklarına, kanaatkâr oluşlarına, tahammül seviyeleri yüksek insanlar olduklarına değinir:

Zira Türkler uzun yaşıyorlar ve sağlıklı bir yaşlılığa sahipler, bunu da bilhassa onların yeme – içme konusundaki ölçülülüklerine ve kanaatkâr olmalarına. Dahası onun vasıtasıyla hayatın en can yakıcı maceralarını ve talihsizliklerini tahammül etmeye alışkın oldukları o nadir görülür kafa dinginliğe bağlamak gerekir. ²⁴⁸

Garnett Tatar Türklerinin mutfağına ait bilgiler verir.

Koyun yağının daima başlıca malzemeler arasında yer aldığı Tatar mutfağı da diğer halkların damak tadına pek uygun değildir. Çeşitli biçimlerde pişirilen koyun eti temel besindir. Çoğu kez bunu yağ ve balla hazırlanan bir tür erişte tamamlar. Bal yemek pişirmede büyük çapta kullanılan bir malzemedir. ²⁴⁹

²⁴⁶ Thévenot, *a.g.e.*, 1991, 68.

²⁴⁷ Zeynep Çetin, “Avrupalı Gezginler Gözüyle 19. Yüzyılda Batı Anadolu”, Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2013, s. 88.

²⁴⁸ Edward Raczynski, *Türkiye Seyahati Günlüğü*, çev., Sabire Arık, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019, s. 108.

²⁴⁹ Lucy M. J. Garnett, *Türkiye'nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri*, çev., Nurettin El Hüseyini, Oğlak Yayıncılık: 2009, 453.

Tournefort Türklerin yemeklerinin ana maddesinin pirinç olduğunu söyler ve üç temel yemekleri diyerek şunları sayar: ²⁵⁰

Türklerin bütün eylemlerine tek biçimlilik egemendir. Yaşama biçimlerini asla değiştirmezler. Mutfaklarının temeli pirince dayanır. Pirinci üç farklı biçimde pişirirler. Pilav adını verdikleri, kuru, ağızda eriyecek kadar yumuşak pirinçtir ve birlikte pişirildiği tavuklardan daha güzeldir. Pilav haşlama suyuyla birlikte kısık ateşte, karıştırmadan tencerenin kapağı kapalı olarak pişirilir. Zira karıştırır ve hava almasına neden olursanız pilav lapalaşır. İkinci yemek lapadır. Bizde olduğu gibi pişirilir, içine haşlama suyu katılır. Bizde lapa kaşıkla yenir, Türklerse başparmaklarıyla küçük lokmalar halinde yerler. Üçüncüsü çorbadır. Bu da bir çeşit pirinç ezmesidir.

Yemek kültürü seyahatnamelerde genellikle sarayın elçiler için verdiği ziyafetler, düğün ya da sünnet törenleri için düzenlenen törenler, ramazan sofraları etrafında şekillenmiştir. Pardoe, “Osmanlı insanı yalnızca yaşamak için yer, yemek için yaşamaz” dediği Türklerin yeme içme alışkanlıkları hakkında, sarayda katıldığı bir ramazan ayı daveti vesilesiyle gözlemlerini aktarmıştır:

Daire şeklinde dizilmiş yemekleri, pilav üstü döşenmiş balık takip etti. Daha sonra balıkla beraber ortaya kaşıklar kondu ve hepimiz kaşıkları aynı tabağa daldırdık; gene de bu âdetin, başka vaziyetlere göre çok daha az mide bulandırıcı olduğunu ilave etmeliyim, çünkü herkes yemeği sadece bir yerden kaşıklamaya itina etmekte ve yemek kapları büyük bir hızla değişmekteydi. Et ve tavuk parmaklarla yendi, herkes gözüne kestirdiği parçayı kopardı; birkaçı bir porsiyonu parçalayıp nezaket olsun diye bana uzattı. Söylemeliyim ki bunları almamayı tercih ederdim. En karışık şekilde tatlının ardından tuzlu, muhallebinin ardından yahni vb. birbirini takip eden on dokuz çeşit balık, et, av eti, hamur işi ve dondurmadan teşekkül eden yemek, bir pilav piramidiyle son buldu.²⁵¹

Ramazan ayında bir davete katılan seyyah Lady Hornby ise daha ılımlı ifadeler kullanmıştır:

Önce limon suyuyla tatlandırılmış mükemmel bir pirinç çorbası, ardından, şamfıstığı, çamfıstığı pirinçle doldurulup tereyağında pişirilmiş tavuk sundular; bundan sonra

²⁵⁰ Joseph de Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, Çev. Ali Berkay, Teoman Tunçdoğan, ed. Stefenos Yerasimos, İstanbul: Kitap Yayınları: 2013, s. 77.

²⁵¹ Pardoe, *a.g.e.*, 2010, 21.

birbiri ardı sıra çeşit çeşit etli sebze, baklava, kadayıf, ekmek kadayıfı, börek, helva ve başka birçok şeyden sonra pilav geldi. Toplam yirmi beşe yakın yemek vardı.²⁵²

5.5.Hamam Kültürü

Tarih boyunca pek çok medeniyetin su kenarlarına kurulmuş olmasının hem ekonomik gayelerle hem de halk tarafından suya yüklenen kutsal anlamla ilişkisi bulunmaktadır. Örneğin Nil kıyıları hem ruhani hem de bedensel arınmanın gerçekleştiği ve insan yaşamının beslendiği topraklardı.

Yaşamın başlangıcı söz konusu olduğunda ilk akla gelen unsurlar biri sudur. Altay Türklerinin yaratılış miti, bizlere bir başlangıcın öyküsünü verir. O öyküde her şey su ile başlar; yeryüzü yaratılmadan önce her yer su ile kaplıdır. Altay Türklerinin folklorunda kaynak sulara kutsallık yüklendiği görülmektedir. Kutsal anlamlar taşıyan bu kaynaklar şu şekilde geçer: arjan suu, tonmok su, kutuk su, kara suu.²⁵³ Türk mitolojisinde dünyadaki tüm su varlığının yaratıcısı ve idarecisi olan su iyesi bulunur. Suyu kirletmek, suya bir şeyler atmak gibi davranışlar iyenin hâkimiyetine yapılan saygısızlıklar olarak görülmüştür.²⁵⁴

Su yaşam kaynağıdır ve ona duyulan saygı pek çok ritüel yaratmıştır. Hamam kültürünün doğuşu da bu yaratmanın sonucudur. Hamam sözcüğü Arapça 'da "ısıtmak, sıcak" anlamındaki "hamm, hamem" kökünden türemiştir ve "yılanma yeri, çok ısıtan" manasında kullanılmaktadır.²⁵⁵ Eski Türkçede ise "munça, munçak" olarak karşımıza çıkmaktadır. 16. yüzyıl sonlarında İstanbul'da bulunmuş olan seyyah Schweigger, hamamları anlatırken Osmanlıda bu yapılara "smun" da denildiğini ifade eder. Kökeni belli olmayan bu kelimenin

²⁵² Lady Hornby, *Kırım Savaşı Sırasında İstanbul*, Çev., Kerem Işık, Kitap Yayınevi: 2007, s. 301-302.

²⁵³ İbrahim Dilek, *Türk Mitoloji Sözlüğü: Altay-Yakut*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2014, 163.

²⁵⁴ Su iyesi, hem hastalıkları tedavi edebilmek için şifalı kaynaklar sunar hem de taşkınlar göndererek insanlığa dersler verir. Bir nehirde boğulmamak, bir sel felaketinden etkilenmemek için su iyesine kurban sunulur. Su iyesi, kâinatın dengesini kurmak amacıyla insan davranışlarının örüntüsünü düzenleme görevi görür.

²⁵⁵ İslam Ansiklopedisi, Semavi Eyice, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 1997, "Hamam" maddesi.

Anadolu’da bazı yörelerde “yılanma” kelimesinin karşılığında kullanılan “summak” ve “yunmak” kelimelerinden hareketle kullanılmış olabileceği düşünülmektedir.²⁵⁶

Hamamlar temizlik ihtiyacının giderildiği mekânlar olmakla birlikte, sosyal hayatın içerisinde yeri olan eğlence merkezleridir. Bu nedenle işlevselliğiyle ön planda olan kamusal alanlardır. Sosyal yapının merkezi olan hamamlar; sadece yıkanılan değil, sohbet edilen, eğlenilen, yenilip içilen, geleneksel müzik aletleri tef ve saz eşliğinde ezgiler yerlerdir. Bu yerlerde insanlarda sadece bedensel değil, ruhsal bir arınma ve yenilenme gerçekleşmektedir. Sünnet, düğün, doğum gibi merasimlerin öncesindeki kutlamalarda ya da bazı hastalıkların tedavisi için gerekli süreçlerde hamamlar tercih edilmiş; bu törenlerdeki sevince, hüzne, heyecana tanıklık etmiştir. Tüm bu yönleri nedeniyle Türk halk kültürüne dair pek çok bilgi edinebileceğimiz yaşantıları içermektedir.

Türk hamamları sanatın pek çok dalına konu olmuştur. Divan edebiyatında hamamiyye türü bulunmaktadır. Halk edebiyatının söylemelik türleri arasında hamam atışmaları bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Türk hamamları bazı klasik figürlerle görsel sanatlara da konu teşkil etmiştir. Özellikle Tanzimat sonrasında Türk hamamları cinselliğe ve kadın bedenine vurgu yapılarak resmedilmiştir. Bu nedenle doğu kültüründe hamamlar üzerine negatif bir algı oluşmuştur.

Hamamların ilk olarak Yunanistan’da kullanıldığı ve daha sonra Roma’da yaygınlaşarak geliştiği genel olarak kabul edilen bir bilgidir. İslamiyet öncesinde Türklerde hamam kullanımına dair bir kaynak bulunmamakla birlikte yıkanma ve arınma ritüellerinin önemi Türkçenin eski dönemlerine dayanan söz varlığından anlaşılmaktadır.

Türklerin Orta Asya’dan itibaren var olan temizlik hassasiyetleri, İslamiyet’i kabul etmeleriyle birlikte bir din gerekliliği haline gelmiştir. İslamiyet, temizlik için durgun su yerine akışkan su kullanımını şart koşturmuştur. Bu da hamam kültürünün yaygınlaşmasında destekleyici etki yapmıştır. Selçuklular devrinde hükümdarların emirleriyle hamam sayıları artırılmıştır ve imar edilen camilerin pek çoğunda hamam kısmı bulunmaktadır. Sultan I. Alaeddin Keykubad’ın “hamam-ı sefer” denilen bir

²⁵⁶ Ayten Akkese, “Gideyim De Kendimi Bir Çiğneteyim” Yabancı Seyyahlara Göre Osmanlı Hamam Kültürü, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (Journal of Ottoman Legacy Studies)*, 4/8 (2017).

çadır hamamıyla seferlere çıktığı bilinmektedir.²⁵⁷ Ancak “Türk hamamı” imgesinin görsel sanatlarda, oyunlarda, edebiyatta oluşup zihinlerde gelişmesi Osmanlı İmparatorluğu döneminde gerçekleşmiştir. Osmanlı Devleti’nin mimariye verdiği önem nedeniyle hamamlar artık birer kültür ögesi, birer sanat eseri haline gelmiştir.

Hamamların Türk ülkesinde çok sayıda bulunmasının nedenini Tournefort, Thevenot, Guillaume Martin, Raczynski gibi seyyahlar, Müslümanlığın gereği olmasından kaynaklı olduğu görüşündelerdir. Martin “*Doğulularda ve Avrupa’nın en doğusunda yaşayan Yunanlılarda yaygın bir kültür*”²⁵⁸ olarak adlandırdığı hamam kültürü, Türkler için İslamiyet ile birlikte revaçta olan bir mekândır.

İslamiyet sonrası Türklerin temizliğe gösterdiği özen ile birlikte Türk hamamlarının Osmanlı döneminde klasik yapısını bulması ünlü seyyah Kinglake’in sarf ettiği şu cümlelerde yer almaktadır: “Kafilenin kumandanı olan Tatar, emri altındakilerin yolculuk hazırlıklarını tamamlamak üzere oldukları alana geldi. Hamamdan daha yeni çıkmıştı. Çünkü yola çıkmadan yıkanmak Osmanlıların âdetidir.”²⁵⁹ Türklerin, kimi en eski Türk inanışlarına dayalı olan, kimi bu inanışların İslamiyet ile benzeşiminden doğal bir şekilde doğan; yolculuk öncesi, yolculuk sırası ve yolculuk sonrasına ait inanışları bulunmaktadır. Elbette uzun ve meşakkatli yolculuklardan dolayı temizlenmek başta bir ihtiyaçtır. Ancak bu eylem temel ihtiyaçlara ek olarak, Müslümanların yolculukların nihayetine duydukları teslimiyeti gösterir nitelikte bir “arınma” niyeti taşımaktadır. İslamiyet her daim ölümü düşünmeyi, ölümü anmayı ve ölüme ve karşı teslimiyet halinde olmayı öğütler. Bu nedenle Müslüman bir kişi her daim Allah’ın huzuruna çıkabilecek halde bulunmalıdır. Yolculukların insan zihninde yarattığı belirsizlik duygusu da bu “hazır oluş” bilincini güçlendirmektedir.

Raczynski, Türklerin su ile içli dışlı yaşama alışkanlıklarının doğalarında var olan bir duygu olmakla birlikte İslam’ın kuralları gereği arttığını belirtmiştir.

Bu memleketin sıcak iklimi belki de sık sık yıkanmayı kural koyan Muhammed dininin ruhu da Türklerin evlerinin yanında, yapabildikleri yerde şadırvan inşa etmelerine bir sebeptir. Sade vatandaşa ait pek çok bahçede fiskiye bulunur, lakin çoğunlukla öyle

²⁵⁷ İslam ansiklopedisi, “Hamam” maddesi.

²⁵⁸ Martin, *a.g.e.*, 2007, 95.

²⁵⁹ Kinglake, *a.g.e.*, 2004, 18.

küçük olurlar ki küçük olurlar ki, havuzun bir kenarı ancak birkaç kulaç gelir. Daha zenginler mermer kâse şeklindeki havuzlara dökülen suyu evlerine getirirler. Bu durmadan akan suyun hisirtisi insanı duygusal düşünceye sevk ediyor.²⁶⁰

Sarre Türk hamamlarını şu şekilde tarif etmektedir: “Bir (su) kaynak üzerinde inşa edilmiş kubbeli yapı var. Çevrede yaşayan insanlar bu kaynağı banyo olarak kullanıyor.”²⁶¹ Lady Montagu ise Türk hamamlarını bir nevi kadınların kahvehanesi olarak tanımamıştır ve bu mekânlara dair ayrıntılı bilgiler vermiştir:

Hamam, aydınlığı üç tane kubbesinden alan taş bir bina. İçerisi gayet aydınlık. İçeri girer girmez görülen ilk kubbe biraz küçük, burada hamamcı oturuyor. Kibar hanımların verdiği beş ve hatta altı şilini ben de verdim. Daha sonraki mermer döşeli kısmın etrafında iki sıra yine mermerden, birbiri üzerinde oturacak yerler var. İki tane de soğuk su çeşmesi var. Sular mermer kurnalara dökülüp sonra yine yere akıyor, oradan ufak kanallarla yandaki kısma geçiyor. Burası öbüründen küçük ve yine oturacak yerler mevcut, fakat yanındaki hamamdan gelen kükürtlü sular burayı o kadar ısıtıyor ki, elbiseyle durmak imkânsız. Diğer kubbelerden ikisi de nalvet. Burada sıcak suyu aşlamak için soğuk sular var. Sırtımda bindiğim zaman giydiğim elbise bulunduğu için Türk hanımlarına pek garip göründüm. Yine de hiç hayret eden veya küçümseyen bir merakla bakmadılar. Bilâkis hepsi de nezaketle karşıladılar. Hiçbir Avrupa Sarayı düşünemem ki, bu derece namuslu hareket etsinler. Hamamda aşağı yukarı iki yüz kadın vardı, hiçbirinde değişik kıyafetle içeri giren birine gösterilen küçümseme tebessümüne, fısıldaşmalarına tesadüf etmedim. Aksine benim için ‘güzel, hem de pek çok’ dediklerini işittim. Öndeki sıralarda yastıklar ve kıymetli halılar var. Cariyeler arka sıralara, hanımlar da buralara oturuyorlar. Onları birbirlerinden ayıracak kıyafetlerini çıkarmışlar, hepsi de güzellikleri ve çirkinlikleri ile meydanda cırılçıplaklar.²⁶²

Dinin temizliği şart koşması haricinde kadınların hamama gitme nedenleri arasında kadınlar için kapalı ve sınırlı bir sosyal yapıya sahip olan Osmanlı toplum yapısı gösterilebilir. Döne Türk toplumunda özellikle erkeklerin hâkimiyetinde olan sosyal hayattan kadının olabildiğince tecrit edilmiş olduğunu görmekteyiz.²⁶³ Kadınlar; hamamları sosyalleşebilecekleri, toplumsal hayatta kendilerine yer edinebildikleri, kendilerine zaman ayırabildikleri, buhranlarını suyla birlikte akıtıp gönderebilecekleri

²⁶⁰ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 109.

²⁶¹ Sarre, *a.g.e.*, 1998, 51.

²⁶² Montagu, *a.g.e.*, 1970, 36.

²⁶³ Zeynep Çetin, “Avrupalı Gezginler Gözüyle 19. Yüzyılda Batı Anadolu”, Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2013, s. 90.

bir kaçış, bir kaynaşma mekânı olarak görmüşlerdir. Onlar için hamam, deyimde kullanılışına uygun olarak “sefa” sürdükleri bir yer olmuştur. Martin bu durumdan bahseden seyyahlar arasındadır: “Hamamda kadınlar günü ayrıdır ve kadınların hamama gittikleri günler onlar için bir rahatlama ve zevk günüdür. Hamamda yemek yerler, göbek atarlar ve son derece özgür davranırlar.”²⁶⁴ Anneler oğullarına uygun bir kısmet beğenmek için, gelinler düğünleri öncesi heyecanlarını atabilmek için hamamlara gelmişlerdir. Anadolu’nun küçük yerlerinde bugün hala bu tarz etkinlikler süregelmektedir. Avrupalı gezginler kadınların sosyal hayattaki yerlerinden iğneleyici bir üslupla bahsetmişler, bu konuda eleştirel bir tavır sergilemişlerdir.

Pardoe ve Montagu hamamların âdeta Türk kadınlarının kahvehanesi olduğunu belirtirler. Pardoe hamamların sosyolojik işlevini gözler önüne serer:

Hamam aslında Şarklı kadınların yeryüzündeki cennetidir, burada tahsilsiz, ama zeki kadınlar, kapasitelerinin elverdiği ölçüde, siyaseti, toplumsal ve milli meseleleri, skandalları ve bu gök kubbenin altında olup biten, diğer bütün mevzuları münakaşa ederler ve ayrıca kalabalığın, gürültüsünü, keşmekeşi ve heyecanı içinde harem sessiz ve tecrit edilmiş muhitinden de iyice intikam alırlar.²⁶⁵

Temizliğe en âşık Avrupalı kadınların bile bu konuda Türk kadınlarıyla kıyaslanamaz olduğunu belirten Raczyński, kadınların hayatında hamamların yerine dair gözlemlerini aktarır:

Kadınların, birbirlerini davet ettikleri kendilerine ayrılmış hamamları var. Hatta kıskançlık, doğuda böylesine şiddetli ve böylesine kuşkucu o tutku bile, onları bu eğlenceden alıkoyamıyor; zira yıkanmak Muhammed’in kanunu ile emredilmiştir ve mahkeme önünde, kocasının bir zamandır hamama gitmesine izin vermediğini söyler söylemez her Türk kadınının boşanmayı isteme hakkı vardır.²⁶⁶

Garnett, loğusa hamamının usullerine ve uğurlu kabul edilen uygulamalarına dair bilgiler aktarır:

²⁶⁴ Martin, *a.g.e.*, 2007, 95-96.

²⁶⁵ Pardoe, *a.g.e.*, 2010, 105.

²⁶⁶ Raczyński, *a.g.e.*, 2019, 57.

Tören evde yapılacaksa, ebe kadın ve bir dizi eş dost yıkanma işlemine katılmaya ve öğle yemeğine kalmaya ya da başka serinletici içecekler almaya davet edilir. Tören için hamama gidilecekse, kabile evde toplanır ve ebe kadının bebeği önde taşıdığı bir alay halinde yola koyulunur. Elbiseleri çıkarılan ve bir ipek peştamala sarılan anne, gümüş kakmalı bir çift takunya giyer ve bir yanda hamamcı hanımın, diğer yanda yakınlarından birinin desteğiyle hamamın iç bölmesine girer. İlk ele alınan bebeğin güzelce keselenip liflenerek yıkanmasından ve dış bölmeye götürülmesinden sonra, ebe kadın dikkatini anneye yöneltir. Ama işlemlere başlamadan önce kurnaya bir demet anahtar atar, dinsel mahiyette bir dua okur ve üç kez suya üfler. Bu hazırlık önlemlerinin ardından geçilen yıkama faslı bitince, hanım ortadaki sekiye uzatılır ve başının altına bir gümüş tas konur. Bal ve çeşitli güzel kokulu merhemlerden oluşan bir karışım bütün bedenine kalın bir tabaka halinde sürülür; güçlendirici ve dinçleştirici özellikler taşıdığına inanılan terkip yaklaşık bir saat öyle bırakılır. Bu sıkıcı işlem refakat eden hanımların şarkılarıyla ve sohbetleriyle şenlendirilir. Annenin bedenini kaplayan baharatlı bileşimden parmaklarla arada bir alınan parçalar ağza götürülür; bunun tadını almak bile uğurlu sayılır. Böylece ziyafetten geriye kalan kısım, sonunda suyla yıkanıp çıkarılır.²⁶⁷

Lewis ise gelin hamamı hakkında şu bilgileri aktarır:

Pazartesi gelinin annesi damadın düğün elbisesini evine gönderir, akşamüstü gelinin dadısı ve bazı yaşlı kadın hizmetkârları omuzlarında ipek kurdelelerle eşek üstünde gelinin arkadaşlarının evlerine gidip davulcuların yardımıyla onları gelin hamamına ve ertesi günkü eğlenceye davet ederlerdi. Salı günü öğle vakti gelin, davetlileriyle birlikte, önlerinde ve arkalarında çalgıcılar, havlu ve hamam takımlarını taşıyan uşaklar, su ve gülsuyu taşıyıcıları, hizmetkârlar olduğu halde merasimle hamama giderdi. Gelin, dört adamın taşıdığı, her sopasının üstünde işli bir çevre bağlı olan rengârenk ipekten bir sayvanın altında yürürdü. Sıcak havada bir kadın hizmetkâr siyah devekuşu tüyünden yapılmış bir yelpaze sallayarak gelinin önünde geri geri yürürdü. Bazen gelin ve davetlileri için bütün hamam kapatılır çalgılar çalınır çeşitli eğlenceler düzenlenirdi. Gelin büyük titizlikle yıkanır nadide yağlar ve kokular sürünürdü. Bundan sonra hep birlikte gelinin evindeki ziyafete gidilirdi.²⁶⁸

Gelin hamamı hakkında Martin de bazı bilgiler aktarmışmışsa da; bu bilgilerin pek çoğunu, Lady Montagu'dan edindiğini de söylemeyi ihmal etmemiştir.²⁶⁹

²⁶⁷ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 526.

²⁶⁸ Raphaela Lewis, *Osmanlı'da Gündelik Yaşam*, çev., Adile Runa Orhunsoy, Ankara: Alter Yayıncılık, 2009, s. 105-106.

²⁶⁹ Martin, *a.g.e.*, 2007, 96.

Bir genç kız evlenirken büyük bir törenle, evli ya da bekâr akrabaları ve dostları tarafından hamama götürülür. Eğer seçkin bir ailenin kızıysa kabile daha kalabalık ve gösterişlidir. Çünkü onları görmek isteyen meraklı kadınların sayısı daha fazladır. Hamama girildikten ve herkes soyunduktan sonra gelin iki kız arkadaşının kollarına girer, arkalarında başka kadınlar vardır, şiirler ve şarkılar söyleyerek hamam içinde dolaşırlar. (...) Bu ilginç törenin sonunda gelin, yakınlarından ve dostlarından hediyeler alır. Kendisine iltifatlar edilir. O da onların ellerini öperek teşekkür eder.

17. yüzyıl seyyahlarından Thevenot, Türklerin sağlık açısından olduğu kadar bedenlerini temiz ve zinde tutmak amacına çok önem verdiklerini belirtir. Bunun için sık sık hamama gittiklerini hatta seyyahın deyiimiyle en kötü köyde dahi mutlaka en az bir hamamının bulunduğunu ifade eder. Hamamların çok kullanışlı olduğunu ve pek çok hastalıktan koruduğunu söyler. “İstediği kadar yoksul olsun kadın ve erkek haftada en az bir kez hamama gitmeyen yoktur” diyerek Türklerin temizliğe olan düşkünlüklerini vurgular. Ayrıca hamamların neredeyse kutsal mekânlar olarak sayıldıklarını belirtir: “Hamamlar sanki kutsal mekânlarımı gibi özgürlük ve emniyet yerleridir ve buralarda hiçbir edepsizlik yaşanmaz.”²⁷⁰

5.6.Eğlence ve Oyunlar

Seyahatnamesinde Türklerin vakitlerini nasıl geçirdiklerine, uğraşlarına dair ayrı bir başlık açan 17. yüzyıl seyyahı Thevenot genellikle sakinlik içerisinde etkinlikler gerçekleştirdiklerini söyler: “Evlerinde iseler genellikle divanlarında otururlar. Yalnız iseler ya uyurlar ya nargile içerler ya da tambur adını verdikleri telli bir çalgıyı çalarlar. Çıkan ezgiler kulağa pek hoş gelmese de bunu bütün gün bıkmadan usanmadan çalabilirler.” Sözlerinin devamında Türklerin şiir geleneğinden söz eder:

Pek çok kişi şiirle meşgul olur ve bu alanda hiç fena değildirler. Şiirlerinde güzel ve dokunaklı bölümler hiç eksik olmaz... Birçok müzik aletleri var. Bunların en yaygın olanı üç telli küçük bir luttur. Bunu bütün gün çalsalar bile akordu bozulmaz. Ayrıca ağızlıklı flütleri de vardır.²⁷¹

Thevenot’un burada “lut” diye adlandırdığı müzik bağlama ya da çöğür olmalıdır.

²⁷⁰ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 66.

²⁷¹ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 74.

Türklerin oynadıkları oyunlar hakkında bilgi veren Thevenot kart oyunlarına düşkün olmadıklarını söyler. “Hiçbir zaman barbut, iskambil veya herhangi bir kumar oynamazlar, sadece satranç, dama benzer başka oyunlar oynarlar. İster zengin ister fakir olsunlar, asla para için veya ortaya konan herhangi bir başka şeyi kazanmak için oynamazlar. Mankalayı da iyi oynarlar” der ve ardından bu oyunu tarif eder:

Mankala yaklaşık iki ayak boyunda ve yarım ayak eninde uzunca bir kutudur. Bunun içinde her bir tarafta altışar çukur vardır. Yani kutuda altı, ona bağlı kapağında da altı çukur vardır. Kutu dama tahtası gibi açılır, her oyuncu otuz altışar deniz kabuğuyla oynar ve başlangıçta her çukura altışar kabuk konur. Ciritte de çok mahirdirler ve büyük bir meydanda veya kırılık bir alanda ata binmiş birçok Türkü cirit oynarken seyretmek büyük bir keyiftir.²⁷²

17. yüzyılın ikinci yarısında Ege Adaları’ndan, İstanbul’a, oradan Doğu Anadolu’ya seyahat eden doğa bilimci seyyah Tournefort da Türklerin en çok oynadıkları oyunların satranç ve Mankala olduğunu söyler ve cirit hakkında bilgiler verir:²⁷³

Cuma namazı çıkışında cirit atmada usta genç Türkler, tertemiz giyinmiş ve atlarına binmiş olarak At Meydanı’nda toplanırlar. Her biri meydanın bir başında mevzilenen iki takıma ayrılırlar. Verilen her işaretten sonra her iki yandan bir süvari elinde mızrak biçiminde bir sopayla dörtnala at sürer. Oyunun amacı bu sopayı fırlatarak rakibi vurmak ya da vurulmaktan kurtarmaktır. (...) Asıl şaşırtıcı olan bazılarının atları son hızda giderken atın sağrısının üstüne yatmış olarak ok atmalarını ve koşan atın altına dalış yapmalarını görmektir.

Tournefort’un esas ilgisini çeken cirit oyunu değil, Türklerin bu oyunu ne kadar ustaca oynayabildikleridir. Atlara hâkim oluş şekillerinin, kıvraklık konusundaki kabiliyetlerinin savaşçı özelliklerinden kaynaklandığının farkındadır ve belirtmek istediği esas konu da budur.

²⁷² Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 71-72.

²⁷³ Tournefort, *a.g.e.*, 1991, 40.

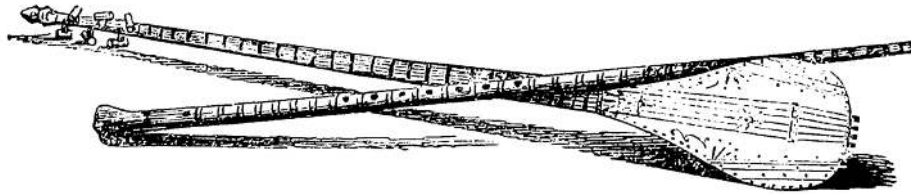
“Müzik kimi Türklerin en büyük zevkidir bazıları bütün gününü hiç sıkılmadan bir çalgıyı çalarak geçirirler. Dervişler çok iyi müzisyenlerdir” diyen Tournefort burada muhtemelen tasavvufi içerikli şiir söyleyen ve saz çalan âşıkları kastetmektedir.²⁷⁴

1838’de Küçük Asya’ya seyahat eden Charles Fellows’un merkez karargâhı İzmir’di. Onun bilim dünyasında büyük yankı uyandıran gezi notları, basit seyahat anılarından öte keşif kayıtları niteliğindedir. Likya’yı keşfi, bulduğu kalıntılar, aktardığı bilgiler ile Fellows gerçek bir gezgindir. 1844 yılında kendi keşfettiği Pavaya mezarını İngiltere’ye götürmüş ve British Museum’da sergilenmesini sağlamıştır.

Anadolu gezisini aktardığı seyahat notlarında karşılaştığı pek çok nesne ve manzara kendi çizimiyle yer bulmuştur. Özellikle çobanların sıklıkla kullandığı müzik aletlerinin kaval ve saz olduğunu belirten Fellows, bunları bir çeşit flüt ve gitar şeklinde müzik aletleri olarak tanımlamıştır.²⁷⁵



Resim 2.1. Fellows’un çizimiyle kaval.



Resim 2.2. Fellows’un çizimiyle kaval ve saz.

Bir köyde Yörüklerin ve Rumların danslarını izleme fırsatı bulan Fellows, dans edenlerin eşzamanlılığın ve dansın kendine has ahengini çok beğendiğini şu şekilde ifade etmiştir:

²⁷⁴ Tournefort, *a.g.e.*, 2013, 79.

²⁷⁵ Fellows, *a.g.e.*, 1852, 49.

Çok geçmeden, bu ülkede her evde bulunan bir ud veya gitarın196 sesi duyuldu ve ev sahiplerimizden bir delikanlı; hepsi benzersiz, fakat basit, vahşi ve oldukça ahenkli pek çok ezgi çaldı. Bir dansı olduğu söylenen ve hayran kaldığımız ağır bir melodi çalmaya başladı; daire genişletildi ve kavasımız ortaya geçerek Yörük veya çobanlara ait olduğunu söylediği benzersiz bir dansa başladı; bu dans oldukça yavaştı, figürler iyi çalışılmıştı ve dans ederken yüz ekşitiliyordu. Kavasın ardından bir Rum devam etti ve antik eserlerdeki faun ve ayinlerdeki figürlerin bu kadar doğru sunulması karşısında hayran kaldık. Bay Scharf daha önce bunların -benim bilmediğim- bazı çizimlerini yapmıştı; kolların yukarı kaldırılarak kıvrılması, başın yana eğilmesi, topuğun kaldırılması, kasların görünmesi – ki herkesin bacak ve ayakları çıplaktı – bir antik Yunan kabartmasındakine tıpatıp benziyordu. Kastanyet benzeri parmak şıklatmalar ise saza mükemmel zamanlamayla eşlik ediyordu. Bu, modern kuzey danslarındaki gibi bir egzersiz veya spor dansı değil, yavaş hareketlerde oluşan bir solo dans. Ve görünüşe göre Taglioni’nin197 performansından bile daha çok çalışılmış: peki bu çadırly köylüler bu hareketleri nerede öğrenmişti? Bu tür başarılar için okulları, operaları, herhangi bir teatral temsilleri yok; fakat deyim yerindeyse bu gelenek düğünlerde ve şenliklerde insanları güldürmek için dans eden erkek çocuklarından geçmiş.²⁷⁶

Yine, Fellows’un çizimleri arasında Yörüklerin dansı bulunmaktadır:²⁷⁷



Resim 3.1. Fellows’un çizimiyle zeybek oynayan Yörükler

Aydın yöresine ait geleneksel halk dansına ait Hamilton, “Asia Minör” adını verdiği seyahatnamesinde şu cümleleri kurmuştur:

²⁷⁶ Çetin, *a.g.t.*, 2013, 95.

²⁷⁷ Fellows, *a.g.e.*, 1852, 290.

Akşam Tatar'ın ricası üzerine, burada oldukça meşhur olan dansçı çocukları çağırttım. Aslen Aydın – Güzelhisar'dan200 gelmekte ve yetişkin erkek görünümüne sahip olduklarından, kendilerine çok da uygun olmayan “Küçük” ismiyle anılmaktaydılar. Dansları pek zarif değildi, fakat yaşlı Türkler performanstan oldukça memnun görünmekteydiler. Genel olarak vücudun kabaca bükülmesinden oluşuyordu ve en azından oldukça zor görünmekteydi; uzun kostümleri ve tunikleri ise onları büyük ölçüde efemine göstermekteydi.²⁷⁸

İstanbul tarihin her devrinde öncelikle jeopolitik konumundan ötürü, devletlerin siyasi hedefleri arasında bulunmuştur. 1453 yılında Osmanlı Devleti'nin başkenti, 1517 yılında halifeliğin Türklere geçmesi ile İslam dünyasının merkezi olan şehir bilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Pek çok sanatkâr, şair ve mutasavvıf bu şehirde yetişmiş, kendilerinden sonraki nesilleri de yetiştirerek bir ilmi zincir oluşturmuşlardır. Bu zincirin oluşabilmesinde sanatsal ve ilmi çalışmaların devlet büyükleri tarafından desteklenmesi çok etkili olmuştur.

Sonra beraberimizdekilerle, ilerde kendi halinde eğlenen halkın arasına karıştık. Zengin ve nüfuzlu aile kadınlarının toplandığı yer ile kibar beylerin çubuk tüttürdükleri ağaçlıkların dışında tam bir karışıklık havası vardı. Gezip dolaşmaktan çabuk bıktık. Adım başında ya bir cambaz ya da ayı oynatan bir çingene var.²⁷⁹

Şiirin divan şiiri ve halk şiiri olmak üzere iki ana koldan yaşadığı İstanbul, kahvehaneleriyle meşhurdur. Kahvehaneler o yıllarda halkın toplanma ve eğlenme mekânlarıdır. Bununla birlikte ilk defa Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde bahsettiği, gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadıkları Galata, Beyoğlu gibi semtlerde bulunan meşhur İstanbul meyhaneleri bazı dönemlerde kapatılmış, bazı dönemlerde belli düzenlemelere tabii tutularak serbest bırakılmıştır. 19. yüzyılın ilk yıllarına kadar sefirler için düzenlenen ve katılımcıların gayrimüslim olduğu balozlar, İstanbul'un uğradığı sosyal hayat değişimlerinin bir parçasıdır.²⁸⁰

Kadınların ve erkeklerin bir arada bulunabildiği balozlar, Osmanlı'nın genel eğlence anlayışı ile uyuşmamaktaydı. Kadınların kamusal alanda bulunabildiği yerler

²⁷⁸ Çetin, *a.g.t.*, 2013, 98.

²⁷⁹ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 58.

²⁸⁰ Sevede Harmandar, 19.Yüzyılda İstanbul'da Değişen Eğlence Anlayışı ve Yeni Eğlence Mekânları, *Etüt Dergisi*, 1 (2020), s. 124.

hamamlar ve mesire alanları gibi alanlar olduğundan bu toplantılarda bir Türk’e rastlanması imkânsız gibiydi. Bazı avam ve esnaf grubundan gençler, zengin gemicilerin ve sefirlerin katıldıkları bu organizasyonlara heves etmişlerse de baloz Osmanlı toplumu tarafından kabul gören ve yaygınlaşan bir eğlence biçimi olmamıştır.

281

Modernleşme süreci geleneksel eğlence anlayışları, sanat faaliyetleri ve mekânlar üzerinde çok etkili olsa da gayrimüslimlerden halka yayılan anlayışlar tümüyle karşılık bulmamıştır. Avrupalı gibi davranmak ve eğlenmek diye bir anlayış gelişmiş olsa da halk kendine ait gelenek ve ritüellerini de terk etmemiş, aksine sürdürmeye devam etmiştir. Nitekim âşık şiirinin en güçlü dönemlerinden biri 19. yüzyıl olmuştur ve bu yüzyılda Dadaloğlu, Dertli, Erzurumlu Emrah, Seyrânî, Sümmani ve daha pek çok usta âşık yetişmiştir. Bu âşıkların yerleri kahvehaneler, doğrudan muhatapları ise halkın kendisiydi. Dolayısıyla gayrimüslimlerden halka doğru yayılan bazı anlayışlar yayılım gösterse de Osmanlı toplumu için tam bir asimilasyondan bahsetmek mümkün değildir.

Fontmagne, İstanbul’un pek çok açıdan gelişmiş bir kent olamadığına dair düşüncelerini şu cümleleri ile ifade etmiştir: “Ama bunun yanında, İstanbul’da sanat, edebiyat ve bilim konusunda insanları meşgul edebilecek herhangi bir faaliyetin bulunmadığını da itiraf etmek gerekir. Ne konser ne sergi ne konferans. Yalnızca, kimsenin gitmek istemediği kötü bir İtalyan tiyatrosu var.”²⁸² İster padişah II. Mahmut’un sarayında, ister halka açık herhangi bir palangada gerçekleşsin; orta oyunu Batılılar tarafından kabul gören bir sanat dalı olmamıştır. Bir gölge oyunu olan Karagöz’ün sahnelenmesinden meydana gelen orta oyunu, Batı tarzı modern tiyatroya uyarlanmaya çalışılmış bunun sonucunda da ortaya tuluât tiyatrosu çıkmıştır.

Türklerin bizim dans edişimiz karşısında nasıl alay edip neler söylediklerini tahmin etmek güç değil. Belki onlar da kadınlarına biraz daha serbestlik tanımaları gerektiğini düşünmüşlerdir. Bir seferinde böyle bir toplantıda bulunan bir Türk, yanındaki sefireye şöyle demiş: ‘Zenginsiniz, hürsünüz ama yine de kendiniz dans ediyorsunuz. Benim

²⁸¹ Harmandar, *a.g.m.*, 2020, 124.

²⁸² Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 109.

için, sizin gibi bir kadının dans etmesi emin olun en büyük şereftir.’ Şarkılar evlerinde köle ve cariyelerini raks ettirirlermiş.²⁸³

Osmanlı toplumunda kadınlar kendi aralarında saz, ud, def gibi müzik aletleri çalarak ve ezgiler söyleyerek eğlendikleri toplantılar düzenlerlerdi. Şahsi konutlarda ve genellikle hamamlarda düzenlenen bu toplantılar İstanbul’a gelen yabancı kadın seyyahların ilgisini epey çekmiş durumdadır. Kadınların danslarını ve Türk musikisini oldukça sanatkârane bulan Fontmagne, Türk müziği için olumsuz yorumlar yapanları da eleştiriye tabi tutmuştur.

Su perilerini andıran yirmi kadar genç cariyeye minderin alt başına dizilmişti. Ancak bunu gözleriyle görenler tabiatın böyle güzel bir manzara meydana getirebileceğine iman ederler. Fatma hanımın bir işareti üzerine, derhal dört tanesi lavtaya, gitara benzeyen çalgılarla gayet içli havalar çalmaya, türküler söylemeye başladılar. O sırada diğerleri de sırayla oynuyorlardı. Bu dans şimdiye kadar gördüklerimden çok farklıydı. İnsanda belli birtakım hisler uyandırmak için bundan daha, sanatkârane, daha uygun bir şey olamaz. Nağmeler o kadar tesirli, dans edenlerin hareketleri o kadar ağır idi ki; bazen dokunaklı bir vaziyette durup gözlerini süzüyorlardı. Sonra arkaya doğru eğilip sanatla kalkışlarını en hissiz bir sofunun dahi görüp de tesiri altında kalmamasına imkân yok. Mutlaka okumuşsunuzdur. Türklerin musikisi için kulağı tırmalayıcı derler. Bunu ancak sokak musikisini dinleyenler yazabilirler.²⁸⁴

Bundan bir asır kadar önce, Lale Devri’nde, İstanbul’da bulunan Lady Montagu Türklerin eğlence anlayışlarını tarif ederken müzik aletleri hakkında da bilgiler vermiştir:

Edirne'nin tamamı bahçelerle dolu. Nehir kenarına hep meyve ağaçları, dikmişler. Altlarında kibarlar eğleniyorlar. Onlarca eğlence gezinti değil, çayırlarda gölgelik yerlerde bir daire şeklinde toplanarak altlarına kilim serip oturmak ve bir taraftan hizmetçilerden birinin saz çalmasını dinleyip kahve sefası yapmaktır. Böyle suların sesini dinleyerek eğlenen küçük küçük topluluklar görülüyor. Bu zevk Türkiye’de herkesi sarmış, bahçıvanlara kadar. Çocukları ile beraber nehir kıyısına oturmuş, bize sık sık anlatılan eski kavallara benzer bir köy çalgısını çalarak eğlenen pek çoklarını gördüm. Birbirine eşit birkaç kamıştan meydana gelmiş bu alette ses gayet sade, fakat güzel.²⁸⁵

²⁸³ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 122.

²⁸⁴ Montagu, *a.g.e.*, 1970, 70-71.

²⁸⁵ Montagu, *a.g.e.*, 1970, 58.

5.7.Kahvehaneler

Atasözlerinde hatırın ve vefanın sembolü, insanlar arasında sözün ve muhabbetin bahanesi olan kahve 16. ve 17. yüzyıllarda artık Osmanlı Devleti'nin sınırlarını aşmış, Avrupa ülkelerinde de yaygın bir tüketim öznesi haline gelmiştir. Buna bağlı olarak İstanbul'da ilk kez Kanuni Sultan Süleyman döneminde açılan kahvehaneler sonraki yıllarda hızla yaygınlaşmıştır. Toplu halde gerçekleştirilen etkinliklerin çatısı olma işlevleriyle sosyal hayatın merkezine yerleşmişlerdir.

Kahvehaneler hakkında pek çok bilgiye seyahatnamelerde rastlayabilmekteyiz. Özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda İstanbul'da kahvehanelerin çokluğu, seyahatnamelerde sıkça konu edilişlerinden de anlaşılmaktadır. Gezgincilerin notlarında kahvehaneler bazen kısa bir uğrak ve dinlenme mekânı bazen çeşitli gösterilerin tertip edildiği eğlence yerleri olarak geçmektedir.

17. yüzyıl seyyahlarından Thevenot ise kahvehanelerin din ve mevki ayrımı olmaksızın herkesin uğrak alanı olduğunu belirtir: “Din ve mevki ayrımına bakılmaksızın herkes girebilir ve girmekte utanılacak bir şey yoktur. Genellikle kahvehanelerde pek çok kemancı, neyzen ve müzisyen bulunur. Kahveci günün büyük bir bölümünde çalıp söylemeleri ve böylece müşteri çekmeleri için bunları tutar.”²⁸⁶ “Kendilerini ziyarete gelen birine hoş bir ikramda bulunmak istediklerinde ona bir fincan kahve, sonra bir bardak şerbet, ardından da parfüm söylerler” diyen seyyah, Türklerin iki içeceği (şerbet ve kahve) düşkünlüğünü vurgular: “Türklerin yaşadığı ülkelerde bol miktarda kahve içilir; ister fakir ister zengin olsun, günde iki veya üç fincan kahve içmeyen yoktur ve bu kocasının karısına temin etmek zorunda olduğu temel ihtiyaç maddelerinden biridir.”²⁸⁷

Oryantal düşüncenin çıkış noktalarından biri Batı'nın zıddını her zaman Doğu'da bulması, hatta çoğu zaman bu zıtlığı kendisinin yaratması; dengelere kendisinin karar vermesidir. Şayet Doğu'nun duygusallığı vurgulanıyorsa, orada Batı'nın akılcılığına dikkat çekilmek isteniyor; Doğu'nun gevşekliği ya da tarihsizliği üzerinde

²⁸⁶ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 70.

²⁸⁷ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 70.

duruluyorsa, Batı'nın atikliği ve tarihselliği anlatılıyordu.²⁸⁸ Bu oryantal ruhun seyyahlarda nasıl güçlü bir şekilde yaşadığını, onların gündelik gözlemlerinde rahatlıkla sezebilmekteyiz. Çoğu seyahatnamede vurgulan ortak düşünce kahvehanelerin Türk insanının tüm gün vaktini öldürdüğü mekânlar olduğudur. Avrupalı seyyahlara göre Türk insanı tembel bir karaktere sahiptir ve olaylar ve durumlar üzerine pek fazla kafa yormayan bir yapıdadır. Türk insanını hiçbir şey üzerine pek fazla düşünmeyen, sorunları çözmek için kendini yormaya tenezzül etmeyen, bulduğu herhangi bir gölgelikte aheste aheste kendini dinlemekten daha önemli bir işi olmayan kişiler olarak anlatan seyyahlar ortak bir kolektif bilinçaltı taşıdıklarını göstermektedirler.

Kırım Savaşı'nın ardından Rusya'nın Osmanlı Devleti için ürettiği “hasta adam” sıfatı yaygınlaşmıştır. Art arda gelen savaşlar, iç ve dış siyasette sorunlar, ekonomik problemler, değişen dünya dengesi, düşünce akımları ve hızla yayılan milliyetçilik fikri çok etnik kökenden insanı çatısında barındıran Osmanlı Devleti için bir buhran dönemi yaratmıştır. Osmanlı, 16. yüzyılda bir dünya gücü durumundayken asırlar geçmiş ve artık dış politikada uzlaşma yakalayabilmek için taviz veren taraf devlet konumuna gerilemiştir. Bu esnada hiçbir zaman hakiki anlamda dostane ilişkiler kurulamayan Batılı devletler kâğıt üzerinde Osmanlı'nın sınırlarını çizmiş, onu parçalamak ve yönetmek için anlaşmalar yapmışlardır. Anadolu topraklarına gelen seyyahların çoğunun oryantalist güdüler, kendi ülkelerinin siyasi arenada sürdürdükleri hizmetin bir parçası olmuştur.

Pek çok açıdan dışa bağımlı hale gelmiş vaziyetteki Osmanlı Devleti, gezginlerin cümlelerinde “hasta ve yorgun” oluşuyla vurgulanır hale gelmiştir. Eskiden toprakları huzurlu, kültürel yapısı egzotik, havası güzel olarak anılan Osmanlı; duraklama ve gerilemenin seyrine şahit olan seyyahların cümlelerinde bir karnaval meydanı, bir tiyatro sahnesi gibi tarif edilmektedir.

Türklerin ziraatı de tam manasıyla yaptıkları söylenemez ama odunculuk onların hiç bilmediği bir meslek. Isınmak için gelip odun toplamak akıllarından bile geçmiyor. Ağaçlar yaşlılıktan dökülüyor. Gövdeleri çürüyor, ölü dalları toprağa yayılıyor ama kimse dönüp bakmıyor, ondan yarar sağlamayı düşünmüyor. Kaderci inanç her şeyin

²⁸⁸ Süphandağı, *a.g.e.*, 2004, 19.

olduğu yerde, olduğu gibi kalmasını istiyor. Türklerin bu tembelliğini özürlü gösteren bir şey dana var; "Bulutları ve yağmuru çekmek için" kurulan Belgrad Ormanlarının bir tek dalma dokunana en büyük cezanı verileceğini bildiren bir padişah fermanı varmış. İyi ama bir ormanın yaşaması gelişmesi için onu düzenlemek ona bakmak gerekmez mi? ²⁸⁹

Ekonomik ve siyasi buhran yüzyılında Batıdan gelen kültürel akın ayrıca bir bocalama evresi başlatmıştır. Toplum içerisinde ayrışmalar şiddetlenmiş, yaşam tarzları büyük ölçüde Avrupa örnek alınarak değiştirilmeye başlamıştır. Bu yağma tablosu, Tanzimat romanlarında yer alan Avrupalı gibi davranmak modasına uyan, kendi kültürü dışındaki kültürlerin himayesine girmeye istekli ve alaya konu olan tiplerin yaşamları ile çizilmiştir. O dönemde yaşamış ve Türkçülük düşüncesine, Türk folkloruna büyük hizmetleri bulunmuş edebiyatçılarımız bu tablonun karşısında durmuşlar ve Batı'nın kültürel empozisyonuna karşı çözüm yolları üretmişlerdir. Hiçbir zaman eleştirilen durum Avrupa kültürünü tanımak ya da o kültüre ilgi beslemek olmamıştır. Aksine eleştirilen durum, Batı kültürünü tanıma ve anlama çabası vermeden, devleti içinde bulunduğu durumdan çekip çıkaracak dönemin teknolojisini takip etmeden, kendini herhangi bir dış etkiye karşı savunacak kadar bilgi sahibi olmadan; körü körüne Avrupa'yı taklit etmek olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti bugün de buna benzer bir tablo ile karşı karşıyadır. Kültürleri, medeniyetleri; onlara ait teknolojiyi, sanayiye takip etmeden sadece popüler kültüre yağma gerçekleştirmek ile meşgul olunmaktadır.

Edward Said oryantalizmin yöntemlerine dair görüşlerine yer verdiği hacimli eserinde, Batılı seyyahların devamlı tekrara düşmeleri ve Doğu'yu kalıplaşmış ifadeler ile tasavvur etmelerini eleştirmiştir. Metinler, okuyucuya dilin gönderici işlevi yardımıyla bir ileti sunarlar. Okuyucu iletiyi alır ve kendi zihninde, kendi algılarıyla onu şekillendirir, anlamlandırır. Bazı metinler okuyucunun algılarıyla, bazıları ise yazarın algılarıyla baskın bir imgelem yaratır. Bir metin türü olarak Doğu üzerine yazılmış seyahatnameler de Anadolu'yu, Türk kültürünü, Osmanlı coğrafyasını tanımlarken okuyucusunun zihninde bir imge yaratma işlevindedir. Çoğu seyyah bu amaç doğrultusunda yola çıkmıştır ve metinleri amacıyla bir empozisyon işlemi

²⁸⁹ Fontmagne, a.g.e., 1977, 81-82.

gerçekleştirirler. Sonuç olarak basmakalıp tekrarlar ile çizilen Osmanlı toplumun resmî bu amacın bir parçasıdır.

Hasta adam Osmanlı ülkesinde insanlar tüm gününü kahvehanelerde tütün, çubuk ve kahve içerek öldürmekte ve dinlenmekten hiç bıkmamaktadırlar. İstanbul'daki gezisi esnasında Nerval: "bütün gün kahve ve tütün içmekten başka hiçbir şey yapmayan Müslümanlar"²⁹⁰ diyerek bunu vurgulamaktadır. İstanbul sokakları hakkında şu bilgileri vermektedir: "Sokaklar erkeklerden çok kadınlar ve çocuklarla doluydu; çünkü erkekler, zamanlarının çoğunu camilerde veya kahvehanelerde geçiriyorlardı."²⁹¹

Osmanlı'nın İstanbul'unda koca bir çınar altında kurulan kahvehaneler yaygın olarak faaliyet göstermekteydi. Bazı kahvehaneler ise dükkânlarla iç içe olacak şekilde kurulmaktaydı: "...aynı zamanda kahvehane olan bir Ermeni berber dükkânı..."²⁹² Gayrimüslimlerin daha sık vakit geçirdikleri Pera ve Galata gibi semtlerde ise Fransız tatlıları ile kahve servisi bir konsept haline gelmişti.²⁹³

Edmondo de Amicis, Türklerin kahveye çok düşkün olduklarından söz eder ve önceki asırlarda kahvehaneler ile alakalı yasaklar hakkında yorumlarını aktarır:

Herkesin ister istemez her gün içmek mecburiyetinde olduğu on fincan kahvenin dördüncüsünü veya beşincisini içtik. Oturduğumuz kahve, bütün Türk kahveleri gibi, fakirane olmakla beraber değişik bir kahveydi; bunlar belki de Muhteşem Süleyman zamanındaki ilk kahvelerden veya kahve içme yasağını dinlemeyenleri kendi eliyle cezalandırmak için gece şehirde dolaşan IV. Murad'ın elinde palasıyla birden dalıverdiği kahvelerden pek farklı değildir.²⁹⁴

Kırım Harbi esnasında İstanbul'da bulunan Fontmagne şehir için yaptığı benzetmede hayatın durağanlığına, insanların gayesiz bir şekilde yaşadığına vurgu yapmıştır: "Güneş batarken de alevli bir şala bürünüyor. Her manasıyla Şark'ın bir köşesi olarak

²⁹⁰ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 570.

²⁹¹ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 585.

²⁹² Nerval, *a.g.e.*, 2021, 547.

²⁹³ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 565.

²⁹⁴ Amicis, *a.g.e.*, 74.

kalmış bu eski semtte iki ayrı dünya yaşıyor: ölümler âlemi ile hiçbir ihtirası olmaksızın yalnızca ölümü bekleyen diriler âlemi.”²⁹⁵ Türk insanı için çizdiği ‘sürekli hülyalara dalan, kaygısız, fazla duygulu profili daha da ilerleterek şu cümlelerle ifade etmiştir:

Gördüğünüz evin bir Türk'e ait olduğunu etrafını çevreleyen ağaçlardan anlıyorsunuz. Türk, her şeyden çok dinlenmekten hoşlanıyor. Bunun için de daima serin, sakin ve mümkünse su kenarında bulunan bir köşe arıyor. Ucu amber kaplı uzun yasemin çubuğunu tütürürken hülyalara dalıyor, kendini peygamberinin vaat ettiği cennetin bahçelerinde sanıyor. Hareketsiz görünüşü ve sükûneti içinde az düşünerek, hiçbir arzu ve ihtiras duymadan, sıkılmanın ne olduğunu bilmeden saatlerce çubuğunu içebiliyor. Geleceğe doğru arzulu, ya da endişeli bir bakışı sanki hiç yok. Biz batılları daima heyecanlandıran bu duyguyu o hiç tanımıyor. Onun hayatı bize manasız, boş geliyor. Bizimki ise onun için gülünç. Biz mutluluğu bulmak için mücadele edip koştururken, o mutluluğun tam ortasına bağdaş kurup oturmuş. İncil'de sözü edilen patrikler gibi kendini Allah'a bırakmış, kaderinden memnun, yarınının endişesinden uzak, boş üzüntülere kulak vermeden yaşıyor.”²⁹⁶

Eserlerini incelediğimiz seyyahlar genellikle kahvehanelere, dükkânlara, restoranlara ilişkin gözlemlerini daha yüzeysel aktarmışlar; her kahve-çay servisi bulunan mekânı kahvehane olarak tanımlamışlardır. Esasında -bir çınarın altında yahut dükkân içerisinde- mahalleli buluşur, konuşur, meddah izler, hikâye dinler; âşık gelir, türkü söyler idi. Lebdeğmez oynanır, muamma ve lûgaz yarışları yapılırdı. Kahvehaneler, insanların bir araya gelip sosyalleştiği, kişiler arası etkileşimin en fazla olduğu yerler arasındaydı. Vakit öldürmekten çok sahip olunan vakti değerlendirmek ve ruhu beslemek amacıyla pek çok sanatın icra edildiği, pek çok geleneğin yaşatıldığı bir merkez durumundaydı. Friedrich Sarre İç Anadolu’da bulunduğu sıralarda bu gözlemini o yöre için ifade etmiştir: “Pek çok köyde Rumlar ve Türkler kahvehane tarzı yerlerde tabure ve iskemlelerde oturarak eğlenceler tertip ediyordu.”²⁹⁷

Türk edebiyatında sanatçıların sanatlarını icra ettikleri mekânlar belirlidir. Bu mekânların meydana gelmesinde sanatkârın, padişah ve devlet adamları tarafından maddi ve manevi olarak desteklenmesinin, çoğu padişahın ve devlet adamının yakından sanatla ilgilenen hatta sanatçı olan kimseler olmasının payı vardır. Onların

²⁹⁵ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 111.

²⁹⁶ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 78-79.

²⁹⁷ Sarre, *a.g.e.*, 1998, 6.

desteği Osmanlı’da sanata gösterilen itinanın, sanatçıya verilen değerin en önemli göstergesidir. Türk şiirinin gelişmesinde hamilik sisteminin etkisi büyüktür. Ancak saray ve çevresinin daha fazla ilgilendiği divan şairlerinden olmayan ya da saray çevresine ulaşamayan şairler de çoktur. Onlar daha çok halka seslenebilecekleri, onlarla iç içe olabilecekleri mekânları seçmişlerdir. İşte sosyalleşmenin ve karşılıklı etkileşimin yüksek olduğu kahvehanelerde şairler çevresine insanları toplar ve sanatlarını icra ederlerdi. Ozanlıktan âşıklığa giden yolda asıl niteliklerini yitirmeyen, özlerinden bir şey kaybetmeyen ve her daim eline bir müzik aleti olarak söz üretebilen sanatkarlar, sosyal hayatın içindelerdi. Özellikle âşıkların kahvehanelerde toplanıp saz eşliğinde şiir söylemeleri Tanzimat döneminde yaygınlaşmıştır.²⁹⁸

İcra edilen sanatlara göre çeşitlilik gösteren ve işlevlerine göre farklı adlandırmalara sahip bu kahvehanelerin arasında ramazan ayında çalgılı faaliyet gösterenler bulunmaktaydı. Karagöz oyunun oynandığı, meddahların sahne aldığı kahvehaneler özellikle ramazan ayında oldukça kalabalık olmaktaydı. Nerval “Konstantinopolis’in meyhanelerinin ve kahvehanelerinin çoğunda gündüz bile çalan müzisyenler vardı” diyerek işaret ettiği müzisyenler, muhtemelen ozanlık geleneğinden gelen âşıklardı.

Âşık kahvehaneleri geleneğin ortaya çıkışında, gelişiminde ve diğer nesillere aktarımında çok büyük rol oynamıştır. Seyahatnamelerde vaktini buralarda nargile içerek öldüren çaresiz vatandaşların uğrak yerleri olarak yansıtılsa da kahvehaneler çok daha işlevsel mekânlardı. Evliya Çelebi ise kahvehaneler için “Buralara giren sıkıntılı kimselerin üzüntüsü dağılır. Her kahvehane, hikâye söyleyenler, saz çalanlar, şairler, gazelhanlar ve öteki maarif erbabı ile doludur” demektedir.²⁹⁹

Hariciye Nezareti’nde görevli Avusturya asıllı F. Von Werner (sonraki adıyla Murat Efendi) 1877’de yayımlanan ‘Türkiye Manzaraları’ adlı eserinde kahvehaneleri şöyle tarif etmiştir:

Dört cepheli Türk evleri genellikle iki katlıdır, bir misafir ağırlamak için özel geniş mekânlar yoktur. Mahalle sakinleri yakındaki meydanda, bir çınarın altındaki kahvede

²⁹⁸ Fatma Ahsen Turan, Halk Şairlerinin Sanatlarını İcra Ettikleri Mekânlar, *Türklük Bilgisi Araştırmaları Journal of Turkish Studies*, 35/I (2011), s.289.

²⁹⁹ Turan, *a.g.m.*, 2011, 293.

buluşurlar. (...) Burası onların toplanma yeridir. Dış dünyayla başka bir bağlantıları yoktur.³⁰⁰

Ramazan ayında kahvehanelerdeki faaliyetlerden, halka açık şekilde gösteri ve oyunlardan Raczynski de bahsetmiştir:

Türklerin, Rumların ve Avrupalıların müdavimi oldukları Pera'daki kahvehaneye gittim. Oruç zamanı, yani Ramazan'da akşam saatleri İstanbul'da ve herhâlde Türk devletinin bütün şehirlerinde yabancılara enteresan bir seyirlik sunuyor. Güneş batımının az sonrasında camiden çıkıp kahve, şeker ve pasta ile kaplanmış çok sayıda masanın günlük orucunun üstesinden gelen insanlara hazır yemek sunduğu kahveye koşan önemli sayıda Türk gördüm.³⁰¹

İstanbul'da gerçekleşen sanatsal faaliyetleri takip etmeye ve mümkün olduğunca katılmaya çalışan Nerval özellikle ramazan ayında kültür ve sanat merkezi haline gelen şehrin bu yüzünü yansıtmaya gayret etmiştir. Kahvehanelerde dinlediği âşık hikâyelerinden, izlediği meddahlardan çok etkilenmiş ve bunların şehri zenginleştirdiğini anlatmaya çalışmıştır.

İstanbul'un başlıca kahvehanelerinde mekân tutmuş her meslekten hikâyecilerin *ezberden okuduğu ya da tiyatroya bir eda ile aktardığı olağanüstü hikâyelerden* söz edilmezse, Ramazan ayında Konstantinopolis'in sunduğu hazlar ve gecelerinin büyüleyici çekiciliği konusunda yetersiz bir fikir verilebilir ancak. Bu hikâyelerden birini çevirip aktarmak, İslami açıdan ele alınan dini rivayetleri ve menkıbeleri, ruhanilik içinde çerçeveleyen bu hem *kemale ermiş* hem de popüler olan edebiyat hakkında edinilmesi gereken fikirleri tamamlamaya yarayacaktır aynı zamanda.³⁰²

Nerval'in anlatıcı tarafından 'ezberden okunan ve tiyatroya benzer şekilde sahnelenen hikâyeler' diyerek işaret ettiği meddahlık 19. yüzyılda varlığını sürdürmekteydi. Özellikle 19. yüzyıl âşık edebiyatının en güçlü olduğu yüzyıllardan biriydi. Bu asırda, divan edebiyatı eski önemini yitirmiş, halk edebiyatı ise verimli dönemlerinden birine

³⁰⁰ Suna Timur Ağıldere, Batılı Seyyahların Gözünden İstanbul ve Cezayir'de Kahve Ve Kahvehane Kültürü (17. yy- 19. yy), *Milli Folklor*, 16 (2019), s. 26.

³⁰¹ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 109.

³⁰² Nerval, *a.g.e.*, 2021, 616.

ulaşmıştı. Nerval'in "kemale ermiş hikâyeler" olarak nitelendirdiği halk edebiyatı ürünleri sözlü gelenekte asırlar boyunca dilden dile dolaşmış, nesilden nesile aktarılmıştır. Olgunluğa erişmiş olan, sözlü geleneğin kendisidir. Dinleyici tarafından hikâyelerin bu olgunluğa erişmiş olduğunun fark edilebildiğini Fransız bir seyyahın, Nerval'den işitmekteyiz. "Burada oturuyorlar, bir nargile ya da çubuk getirtiyor bizim bugünkü tefrika yazılarımız gibi elden geldiğince uzatılan hikâyeler dinleniyor. Bu hem kahvecinin hem de hikâye anlatanın işine geliyor." ³⁰³ Hikâye anlatıcısı, sanatını icra edebildiği için mutlu; kahvehaneye onu dinlemeye gelenler de vakitlerini bu hikâyeleri dinleyerek geçirmekten mutludur.

Nerval anlatılan hikâyeleri "Doğuluların geleneksel dehasının hoşlandığı imge dolu hikâyeler" ³⁰⁴ şeklinde tanımlamıştır. İmge edebiyat için evrensel bir kaynak ve Batı edebiyatının da dinamiğiydi. Fakat 19. yüzyılda realist mensur türlerin yaygınlaşması ile imge aklın karşısında küçümsenir duruma gelmiştir. Akılla kavranamayan her şeyin hükümsüz ve hatta lüzumsuz görüldüğü pozitivist dalga ile sanatın çerçevesini de çizmiştir. Sanat metinlerinde imge bir zorunluluk olmaktan yavaş yavaş çıkmıştır. Fransız şiirinin güçlü bir temsilcisi olan Nerval, imgeden oldukça hoşlanan bir şairdir. Bu nedenle Doğu hikâyeleri, soyut şiirler, mistik anlatılar ilgisini çekmektedir.

"Kahvehanedeki topluluk bizim kibarlarımıza bayağı gelebilirdi" derken Nerval'in kendini 'bizim kibarlarımız' dediği topluluğa dâhil görmediği bellidir. Sanatçı kimliği ile İstanbul kahvehanelerinde bulunan seyyah bir icrayı bağlamında görececek olmanın heyecanını hissetmektedir. İlerleyen satırlarında kahvehanede yaşanan olayları ayrıntılı bir şekilde aktarmıştır:

Kahvehanedeki müşterilerden başka, dışarıda sıradan dinleyiciler de büyük bir kalabalık oluşturmuştu. Herkesin susması istendi ve soluk benizli, yüz hatları çok ince, gözleri çakmak çakmak ve festen farklı bir başlığın altından saçları dervişlerinki gibi sarkan genç bir adam gelip sıraların ortasında dört beş ayak genişliğindeki yere konmuş bir tabureye oturdu. Kahve getirildi kendisine ve herkes dini bir sessizlik içinde dinlemeye hazırlandı. Çünkü geleneğe göre, hikâyenin her bölümü yarım saat sürüyordu. Bu meslekten hikâyeciler şair değillerdir ama deyim yerindeyse, Eski Yunan'da ünlü şiirleri okuyan rapsod'lar gibidirler; daha önce çeşitli şekilde ele alınmış olan ya da eski hikâyelere dayanan bir konuyu düzenleyen ve geliştiren kişilerdir. Bundan ötürü,

³⁰³ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 617.

³⁰⁴ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 617.

Antere'nin, Ebu-Zeyd'in ya da Mecnun'un maceralarının, binlerce ekle ve değişiklikle yenilendiği görülür. Bizim dinleyeceğimiz, Doğu'nun yarattığı antik işçi topluluklarının şan ve şerefini canlandırma amacını güden uzun bir hikâyeydi.³⁰⁵

Antik Yunan döneminde destan konusunda uzmanlaşmış kişilere “*kelimeleri ilmek ilmek işleyen*” anlamına gelen rhapsodos adı verilmekteydi.³⁰⁶ Genel kabul bu yönde olsa da kelimenin etimolojisine dair farklı düşünceler vardır. Bunlardan biri de kelimenin, rhapsodosların gösterilerini elinde asalarına dayalı olarak sergilemelerinden dolayı, asa veya değnek anlamına gelen “*rhabdos*” sözcüğü ile hikâyeye anlatıcısı, şarkıcı anlamına gelen “*aoidos*” sözcüklerinin birleşiminden oluştuğu görüşüdür. Bir başka köken araştırması da “*dikiyorum*, ya da *dikerek iliştiriyorum*” anlamına gelen “*rhapto*” ile şarkı, türkü veya kaside anlamına gelen “*ôde*” sözcüğünün birleşmesinden şarkıyı veya şiirleri birbirine bağlayan kimse manasında rhapsodos sözcüğünün meydana gelmiş olduğu yönündedir. Bunun yanında hikâyeye anlatıcıları, aoidos adıyla da bilinirlerdi.³⁰⁷

Rhapsodos, herhangi bir şiiri kendi ölçüleri içerisinde her seferinde yeniden üretebilen hikâyeye anlatıcısıydı. Rhapsodosluk M.Ö. 5. yüzyılda oldukça yaygın ve popüler olan yöreden yöreye, bir şehirden başka bir şehre dolaşarak başka şairlerin şairin şiirlerini ezberden okuyarak gösteri yapan kişilerin işidir. Rhapsodos, metinlerini önceden ezberlemeden somutlaşmış kelime gruplarından oluşan kalıp ifadeleri temel alırdı. Üzerlerinde renkli ve süslü kıyafetler, başlarında bir taçla küçük bir sahne üzerinde herhangi bir kitleye karşı şiirlerini okuyarak performanslarını sergilerlerdi.³⁰⁸ Rhapsodoslar ürün veren kişiler değil, ürünü seslendiren yahut canlandıran kişilerdi.

Bu bilgiler ışığında, belli noktalarda benzerliklere sahip olsalar da ozan ve rhapsodosun birbirinden farklı işler yaptıklarını anlamaktayız. Ozan kendi ürettiği şiirlerini irticalen söyler, rhapsodos ise ezberlediği şiirleri sunar. Elbette rhapsodosun da kendine özel hitap ettiği bir kitlesi ve bu kitleyi etkileme gücü bulunmaktadır.

³⁰⁵ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 617.

³⁰⁶ Gizem Pilavcı, “Günümüz Tiyatrosunda Hikâyeye Anlatıcılığı ve Farklı Anlatı Temsilleri Üzerine Bir İnceleme”, Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, s. 5.

³⁰⁷ Nihal Petek Boyacı, İon Diyaloğu: Bir Rhapsodos Hikâyesi. *Mediterranean Journal of Humanities*, VIII (2) (2018), s.148.

³⁰⁸ Boyacı, *a.g.m.*, 2018, 148.

Ancak bu etki, doğaçlama üretimin etkisinden çok, bedii üslubun dinleyicilerde yarattığı bir estetik his gücüdür.

Âşıkların sözlü geleneği bir bütün halinde kucaklayan kimseler olduklarından habersiz olan Nerval, hikâye anlatıcılarını şair olarak değerlendirmemiştir. Âşıklar, sadece şiir söylemezler; bir çerçeve hikâyeyi kendi üsluplarıyla, hikâyenin ana akışından bir şey kaybetmesine müsaade etmeden, bir şeyler ekleyerek ya da çıkararak anlatırlardı. Nerval'ın de söylediği gibi Mecnun'un öyküsü belli olsa da dinleyicilerin dikkat kesildiği, dinlemek için *dini bir sessizliğe büründüğü* şey âşığın o öyküdeki dünyayı sunuş şeklidir.

Nerval fasıl bölümünde hikâye anlatıcısının Hz. Muhammed'i anarak esas aktaranın o olduğunu belirttiği kısmı şu cümlelerle aktarmıştır: “Hikâyeci “Allah’a şükürler olsun!” der ve ekler: “Kara gözleri tatlı bir ışıkla parlayan sevgili kulu Ahmet’e şükürler olsun! Hakikati açıklayan tek Resul o’dur.” Herkes yüksek sesle “Âmin!” diye cevap verir.”³⁰⁹

Nerval hikâyecinin yarım saat sonra ara verdiğini ve bu arada dinleyicilere kahve, şerbet, tütün vb. ikram edildiğini söyledikten sonra şu cümleleri ilave eder: “Mola sırasında hikâyecinin yanında getirdiği küçük bir oğlan çocuğu, daha sonra efendisinin ayağının ucuna bozuk paralarla dolu olarak koyduğu tahta bir kâseyi uzatarak, dinleyicilerin sıraları arasında dolaşıyordu.”³¹⁰

Nerval, seyahatnamesinin başka bir yerinde İstanbul sokaklarında karşılaştığı bir Karagöz oyunu ilanı hakkında bilgiler vermektedir: “Bir düzine kahvehane, çeşitli gösteri, cambaz ve Karagöz oyunu ilanıyla dikkat çekiyor (...) ‘Karagöz: İffet Kurbanı!’ isimli bir ilan var.”³¹¹ Gezginin oyun hakkındaki düşünceleri ise şu

³⁰⁹ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 617.

³¹⁰ Çevirmenin notu: Nerval bu anlatılan hikâyenin “Süleymannâme” adlı bir eserden aktarıldığını duyduğunu belirtiyor. G. Rouger bu kitabın, Fırdevsi’nin bir eseri olduğu kanısında olsa da bu doğru değildir. Bu Farsça ad, Nerval’ın hayal gücünün ürünü olsa gerek.

³¹¹ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 589. Nerval Karagöz ile “iffet, kurban” kelimelerin yan yana gelmelerinin bu kelimeler için ne kadar korkutucu ve isabetsiz bir durum olduğunu aktarıyor. Bu bölümdeki alıntılarda Karagöz’ün çoğunlukla sahneye fallusuyla birlikte çıktığı bilgisini veriyor. “Doğu’da eğitim ve ahlak konusunda bizdekinden farklı fikirler geçerlidir. Orada bizim yatıştırmak istediğimiz cinsel duygular, geliştirilmeye çalışılır.” Diyerek bir tartışma konusu açmış oluyor. Nerval’ın Doğu ahlaki geleneği hakkındaki görüşlerine burada uzun uzun yer vermeyeceğiz, fakat Şark Meselesinin dâhilinde görülen eğitim ve ahlak hususlarını eleştirebilmek için aktarılan Karagöz imajı Halk Edebiyatı kapsamında tezimizin esas konusuna dâhil durumdadır.

şekildedir: “...ülkenin adetlerinden bazılarını canlandırmış olmasaydı irdelemeyi kısa kesecektim...”³¹² Oyunun teknik kusurları bir yana, konusunu ve Karagöz’ün bozulmamış halinde var olan nükteden yoksun oluşu Nerval’in oyundan rahatsız olmasına neden olmuştur.

Kentsel kesimde halk tiyatrosu geleneği meddah, karagöz ve ortaoyunu çevresinde gelişmiştir. Araştırmacılar Karagöz oyununun tekniği ve estetiği bakımından son şeklini 17. yüzyılda aldığı konusunda ortak görüş içerisindeylerdir. Karagöz, 16.-19. yüzyıllar arasındaki İstanbul’un bir canlandırması, bir yansıması, bir özetidir. Bu gölge oyunları günlük yaşamı, toplumun geleneklerini, adetlerini, inanışlarını, yani Osmanlı halkının genel kimliğini, yansıtmaktadır. Karagöz oyunundaki tipler Osmanlı’nın karma etnik yapısını ve dinsel farklılıkları temsil etmekte ve mensup oldukları çevrenin arzularını, beklentilerini, rahatsızlıklarını rolleri vasıtasıyla iletmektedirler. Özetle Karagöz perdesi, toplumun aynası konumundadır.

Thevenot kukla dediği Karagöz oyunlarını Türklerin eğlenceleri arasında sayar ve 17. yüzyılda Karagöz oyunlarının durumu hakkında ayrıntılı bilgiler verir: ³¹³

Türkler evlerinde tasvir görmeye katlanamazlarsa da Karagöz’den vazgeçemezler. Gerçi bunlar halka açık yerlerde değil özel hanelerde oynatılır. Ama yine de Ramazan ayı boyunca Karagözcüler geceleri kahvehaneden kahvehaneye dolaşır ve müşterilerden yeterince para toplarsa gösteriye başlar, yoksa parayı iade edip çıkıp giderler... Bir odanın köşesine yerleşirler, önlerine bir kilim gerdirirler. Bu kilimin üst kısmında bir açıklık veya kare biçiminde bir pencere bulunur. Burada yaklaşık iki ayak uzunluğunda beyaz bir bez parçası dikilidir. Geride birçok kandil yakarlar ve bu perde de ellerinin gölgesiyle bir sürü hayvanı tasvir ettikten sonra, bezin (hayal perdesinin) arkasında küçük düz figürleri oynatmaya başlarlar. Bu işte öyle bir hüner sergilerler ki bence bizimkilerden çok daha iyi sonuç elde ederler. Bu sırada Türkçe ya da Farsça şarkılar söylerler ama edepsiz kalabalıklarla dolu konu çok pistir. Yine de bunu seyretmekten büyük keyif alırlar.

³¹² Nerval, *a.g.e.*, 2021, 596.

³¹³ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 73.

Thevenot'un vurguladığı diğer bir husus da Karagöz oyunlarının Ramazan ayında ne kadar çok yaygın hale geldiğidir: “(Ramazan’da) kahvehaneler müzisyenlerle ve hayatlarını kazanmaya çalışan kukla oynatıcılarla (karagözcüler) doludur.”³¹⁴

Yüzyıllar içinde farklılaşan Karagöz oyunları birçok bilim insanı tarafından çeşitli sınıflamalara tabii tutulmuştur. Saim Sakaoğlu da değişen toplumsal yapıyı ve bu yapının oyunların üzerindeki etkisini, dikkate alarak bir sınıflandırma yapmıştır.³¹⁵

- a. İmparatorluk dönemi oyunları
- b. Meşrutiyet dönemi oyunları
- c. Cumhuriyet dönemi oyunları.

Meşrutiyet dönemi Karagöz oyunlarından biri hakkında Nerval şu ifadeleri kullanmıştır: “Örneğin halkın karşısına sadece dini bayramlarda çıkan, aykırılık ve edepsizlikle dikkati çeken bu olağandışı Karagöz tipi nedir? Karagöz, Asya'nın hâlâ ağladığı, evrensel baba Pan'dan, Lampsakos tanrısından kalmış ve yolunu şaşırmış bir hatıra değil midir?”³¹⁶ Nerval, Karagöz oyununu Yunan edebiyatına dayandırmış ve onu evrensel hale gelmiş bir değer olarak nitelendirmiştir. Karagöz'ün kökeni hakkında çeşitli fikirler, efsaneler, rivayetler bulunmaktadır.

Edebi türlerin sınırlarının yıkılıp radikal değişiklikler ile yeniden biçimlendiği 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyılın başlarına denk gelen yıllarda, geleneksel Karagöz oyunun yapısında da büyük değişimler gerçekleşmiştir. Tiplerin kendine has kılık kıyafetlerinin, tavırlarının, ifade güçlerinin değiştiği ve özünden uzaklaştığı bilinmektedir.³¹⁷ 20. yüzyılda geleneksellikten tam kopuşu gerçekleşmiştir. 1929

³¹⁴ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 87.

³¹⁵ Saim Sakaoğlu, *Türk Gölge Oyunu Karagöz*, Ankara: Akçağ Yayınları: 2003, 80.

³¹⁶ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 601.

³¹⁷ “Meğer biz görmeyeli Karagöz ne kadar değişmiş... Dün akşam Şehzadebaşı’ndaki kahveye gelip de asri Karagöz’ü bir görseydiniz parmağınız ağzınızda kalırdı. O ne monden, o ne züppe, o ne çıtkırıldım bir karagözdü o... Karagöz denilince ‘ulan külhani lügat paralama’ diye Hacivat’a bir tokat yapıştıran babayani, tok sözlü bir adam akla gelir değil mi? Dün geceki Karagöz nerede eski malum Karagöz nerede? Asri Karagöz’de, Karagözlük alâimi olarak ışırlaktan başka bir şey yoktu. Çakşır yerine çizgili bir fantezi pantolon, cepken yerine de bir ‘jaket’ giymişti.” Hikmet Feridun Es Akşam Gazetesi, 17 Ekim 1929’dan alıntılanan Uğur Topal & Aynur Koçak, Uğur Topal & Aynur Koçak, “İstanbul Sözlü Kültür Ortamlarında Karagöz Oyunu”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1 (2019).

yılında İstanbul’da kahvehanenin birinde oynatılan Karagöz oyununa giden Hikmet Feridun Es, oyunun geleneksel tarzının tamamen ortadan kalktığını belirtir.³¹⁸

Olivier, değişen ve aslından oldukça uzaklaşmış hale gelen Karagöz hakkındaki eleştirilerini açık bir şekilde ifade eder:

Her akşam Türklerin çok hoşlarına giden bir perde oyunu gösteriliyordu. En serbest ve pişkin Avrupalıların bile bazen utanabilecekleri sahneler de içeren bu oyun edepli, namuslu aile kadınları tarafından bile zevkle ve neşeyle seyrediliyordu. Gerçi kadınlar, kahvenin içine girmiyor, ayrı bir yerde duruyorlardı. Fakat yine de rahat bir şekilde oyunu seyredebiliyorlardı. Bütün İstanbul’un en büyük eğlencesi olan ve “Karagöz” denilen bu oyun, bir tür “Çin Gölgesi” ve hayal oyunudur. Zengin aileler evlerinde de Karagöz oynatırlar. Seyircileri en çok güldürüp eğlendiren sahne de bir eşeğin bir Yahudi ile eğlenmesi, alay etmesi sahnesiydi. Karagöz’ü ilk kez seyrederken bizleri en çok hayrete düşüren şey, genellikle çok sessiz ve ağır başlı olan Türkler’in bu oyunun saçma sahnelerini seyrederken büyük bir neşeyle bol bol attıkları, ölçsüz kahkahaları oldu. Kendi kendimize ne büyük çelişki diye düşündük. Hem geleneklerden, örf adetlerden en küçük sapmayı kabul etmezler. Ahlaka yapılan saldırıları bazen ölümle cezalandırırlar, fahişelerin varlığına tahammül edemezler; hem de kahvehanelerde, kamuya açık yerlerde Karagöz perdesinde böyle sahnelerin oynanmasına göz yumarlar.³¹⁹

Nerval’in İstanbul’da tiyatronun durumuna dair görüşleri şu şekildedir:

Bu iki oyun, tiyatro sanatının, Türkiye’de hâlâ içinde bulunduğu durum hakkında bir fikir verebilir. Bu oyunlarda, eski Yunan Latin oyunlarındaki ilkel komiklik anlayışını görmemek olanaksızdır. Ama daha fazlasını aramak boşunadır. Müslüman topluluğunun yapısı, ciddi bir tiyatronun ortaya konmasına izin vermez. Kadınsız bir tiyatro düşünülemez ve ne yapılsa yapılsın, kocaların, karılarının halk karşısında görünmesini kabul etmeleri sağlanamaz. Kuklaların, hatta kahvehane temsillerinde oynayan aktörlerin, buralara sık sık gelen ve pek de paralı olmayan kişileri eğlendirmekten başka görevleri yoktur. Ama zengin olan, evinde temsiller düzenler. Dostlarını çağırır, karıları da, aynı şekilde kendi tanıdıklarını davet ederler ve evin büyük bir salonunda temsil verilir. Dolayısıyla, ileri gelen kişilerin evlerinin dışında, bütün araç gereçleri tam olan bir tiyatro kurmak olanaksızdır.

Fontmagne’nin verdiği bilgilerden kahvehanelerde ya da meydanlarda sergilenen oyunların genellikle “saray” ve “harem” konulu olduğundan bahsetmektedir.

³¹⁸ Uğur Topal & Aynur Koçak, “İstanbul Sözlü Kültür Ortamlarında Karagöz Oyunu”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1 (2019), s.107.

³¹⁹ Olivier, *a.g.e.*, 2007, 86.

Sonra bir Türk komedisi seyrettik. Oyun bir haremde çıkan ayaklanmayı komik bir lisanla anlatıyordu. Harem sahibi elindeki kılıçla sağa sola saldırıyordu. Kadın rolünü de ferace ve yaşmağa bürünmüş erkekler oynuyordu. Etrafımızdaki paşalar durmadan "Bu oyunu nasıl buldunuz? Beğendiniz mi?" diye soruyorlardı. Sahneler muhakkak ki seyredenlerin zevkine göre idi.³²⁰

“Şaklaban Karagöz” diye adlandırdığı Karagöz oyununu Lady Hornby şu cümlelerle anlatır:³²¹

Karagöz’ün oynatıldığı ortadaki ince, saydam perde dışında kalan yerler siyah bir perdeyle kaplı durumda. Gösteride ahşap kuklalar kullanılıyor. Bunlardan bazılarının eklemleri, bütün organların serbestçe oynaması için epey akıllıca birleştirilmiş. İtalya’da olduğu gibi burada da basmakalıp kişiler mevcut: Karagöz, arkadaşı ve zekâ yarıştırmak bakımından rakibi Hacivat, Zenne, Yahudi, Budala Beberuhi, Acem ve Bekçi. İşlenen konular çok değişik ama tümünde Karagöz’ün diğerlerine oynadığı oyunlar temsil ediliyor ve sonunda hepsi ona karşı ayaklanıyor. Bu dili anlayan birisi için gösterinin en ilgi çekici tarafı diyaloglardır. Özellikle laf yarıştırmada birbirini geçmeye çalışan Hacivat ve Karagöz’ünkiler. Bazıları son derece nükteli ve bunun ötesinde bu nüktelerin hepsi seyirciler tarafından takdir ediliyor.

Lady Hornby gösteride ahşap kuklalar kullanıldığını söylese de bilindiği üzere, Karagöz oyununda tasvirler dana, deve, manda derisinden yapılır. Karagöz’ün kukla oyunundan farkı iki boyutlu suretler ve bunların gölgeleriyle oynanmasıdır.

İstanbul’un portresini Edmondo de Amicis çizmiştir. Sokaklarda ne görmek istediğini okuyucuya sormuş ve ardından şu seçenekleri sıralamıştır: “Bir İtalyan komedisini mi? Dönen dervişleri mi? Türk kuklası olan Karagöz’ün latifelerini mi? Küçük Paris tiyatrolarının hayâsız şakalarını mı? Çingenelerin yaptıkları cambazlıkları mı? Bir Arap efsanesini anlatan şairi mi?”³²²

Amicis, sözlerinin devamında Türklerin kahve tüketme alışkanlıkları hakkında bilgi verir:

³²⁰ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 194-195.

³²¹ Hornby, *a.g.e.*, 2007, 287.

³²² Amicis, *a.g.e.*, 1986, 55.

Herkesin ister istemez her gün içmek mecburiyetinde olduğu on fincan kahvenin dördüncüsünü veya beşincisini içtik. Oturduğumuz kahve, bütün Türk kahveleri gibi, fakirane olmakla beraber değişik bir kahveydi; bunlar belki de Muhteşem Süleyman zamanındaki ilk kahvelerden veya kahve içme yasağını dinlemeyenleri kendi eliyle cezalandırmak için gece şehirde dolaşan IV. Murad'ın elinde palasıyla birden dalıverdiği kahvelerden pek farklı değildir. Zira İstanbul'un her tarafında, kahve, çok şekerli olarak hazır bulundurulur ve bir bardak suyla getirilir. Türkler fincanı ağızlarına götürmeden evvel suyu içerler.³²³

1835-1839 yılları arasında İstanbul'da bulunan Moltke bir hanım sultanın düğünü için sefirlere verilen özel bir davete katılır ve akşam bu davetin bitiminde İstanbul sokaklarında gezintiye çıkar. O esnada gördüğü bir kahvehanede karşılaştığı gösterinin meddahlık geleneğinin icrası olduğunu biliyordur. Moltke gördüklerini şu şekilde ifade etmiştir:³²⁴

Bir Türk kahvehanesine rastladım; duvarlarının üzerinden Boğaz ve Asya kıyısının muhteşem bir şekilde görüldüğü küçük bir bahçede yüzden fazla erkek alçak ve aralıksız iskemlelerde oturuyordu. Hepsi manzaraya sırtını çevirmiş, bahçenin ortasında ayakta durup pek ifadeli jestlerle bir şeyler anlatan kelli felli bir adamı dinliyordu. Bu, “Binbir Gece” Masallarını anlatan, fakat çoğu zaman o andaki siyasi durumu masalların içerisinde karıştıran, bazen de halk kitlesi üzerinde büyük etkileri olan meşhur meddahlardan, yani halk masalcılarından biri idi.

Moltke, meddahlık geleneğinin sahip olduğu tüm özellikleri bu şekilde saymış olmuştur. Meddahın tek kişilik gösterisi sırasında dinleyicisinde heyecan uyandırmak amacıyla en fazla başvurduğu kaynak jest ve mimikleridir. Moltke boğaz manzarasına sırtını çevirerek hikâyeye anlatıcısına odaklanmış kişileri bu açıdan haklı bulur. Geleneğin bir başka özelliği meddahın hikâyesini anlatırken gündemi oluşturan bazı olayları, bu olaylara dair kendi düşüncelerini ve yorumlarını hikâyeye katabildiğidir. Meddah bunu öyle ustalıkla yapar ki orada hikâyesini dinlemek için bulunan kişiler kendilerini kaptırır ve meddahın düşüncelerine ortak olurlar. Böylece meddahlık kuru bir hikâyeye anlatıcılığından öte bir performans sanatı olarak seyirci ile paylaşımın en üst düzeyde

³²³ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 74.

³²⁴ Helmuth Von Moltke, *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, çev., Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, 2016, s. 70.

gerçekleştirdiği tür haline gelir. Nitekim Moltke de “halk masalcısı” dediği meddahın kitleler üzerindeki etkisinden söz etmiştir.

Tek bir kelime bile anlamadığım halde bu adamı bir müddet zevkle dinledim ve seyrettim. Bazen kibar bir efendi gibi bazense hamam tellakları gibi konuşuyor, arkasından bir kocakarının cırlak sesini, bir Ermeni’nin bir Frengin, bir Yahudi’nin lehçesini taklit ediyordu. Kolay memnun kalışta eşi az bulunur dinleyicileri de onu, nargilelerini tütürerek, gülerek, büyük bir dikkatle dinliyorlardı. Meddah hikâyesinin en meraklı yerine gelince kesti ve elinde kalaylı bir tasla dolaştı. Bu tasa herkes hikâyenin geri kalanını dinleyebilmek için para attı.

Meddahı anlamasa bile performansından etkilenerек onu keyifle dinlediğini belirten Moltke, hikâye anlatıcısının aynı zamanda ne kadar usta bir taklitçi olduğundan bahsetmiştir. Meddah, sahnede iken hikâyenin gerektirdiği her role girebilen, tek başına birden fazla karakteri canlandırabilen ve dinleyicisinde inandırıcılığı yakalayabilen kimsedir. Onun bu başarısı kendisini âdeta bir hatip yapar.

5.8.Nazara Dair İnanışlar

Nazar, Türk Dil Kurumu tarafından “belli kimselerde bulunduğu, kıskançlık veya hayranlıkla bakıldığında insanlara, eve, mala mülke hatta cansız nesnelere kötülük verdiğine inanılan uğursuzluk, göz” olarak tanımlanmıştır.³²⁵ Nazarın halk arasında bakış ile yayıldığına inanılır. Bu nedenle gözler nazar için taşıyıcı göreve sahiptirler. Bakışlar her zaman kötü niyetli (kem) olmak zorunda değildir. Nazar; bazen insanın içindeki haset ve kıskançlık gibi kötü duygulardan, bazen de fazla sevgiden doğabilir.

Nazar inancının halk arasında çok eski bir geçmişe sahip olduğunun en önemli kanıtlarından biri dilimizde bulunan malzemelerdir. Doğrudan nazarı ve nazara karşı korunmayı ifade eden atasözleri ve deyimlerimiz bulunmaktadır. “Göze gelmek”, “gözü değmek” gibi deyimler, kişinin içerisinde bulunduğu rahatsız edici durumun nedeninin nazar olduğunu kastetmektedir. “Kırk bir kere maşallah”, “şeytan kulağına kurşun” gibi sözler de nazara karşı önlem almayı, tedbirli olmayı ifade etmektedir.

Dede Korkut boylarından Kam Püre Bey Oğlu Bamsı Beyrek’te düğünü için kızıl kaftan giyen Beyrek, etrafındaki yiğitlerin bakışlarına maruz kalır. Beyrek bu

³²⁵ Heyet, Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Ankara Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019, s.1755.

kıskançlık dolu bakışların nedenini sorduğunda; yiğitler, kendileri kızıl kaftan giyemedikleri için olduğunu söyler. Beyrek burada adeta “göze gelmiştir.” Kaftanı nedeniyle kendisine yöneltilen bakışlar Beyrek’e nazar değmesine neden olmuştur. Çünkü Beyrek düşmanları tarafından esir edilmiştir, ailesinden uzakta on altı yıl geçirmek zorunda kalmıştır.³²⁶

Halk arasında çok yaygın olan nazar inancı hakkında bazı seyyahların da bilgi sahibi olduklarını görebiliriz. İstanbul’da uzun bir süre yaşayan Neave, nazar inancının Türklerin yaygın inanışlarından olduğunu bir anısıyla anlatır:

Nazar kovmak için kullandığı olağanüstü bir yöntem vardı. Nazar denen bu uğursuz etkinin, tedavi etmeye çalıştığı tüm hastalıkların çıkış noktası olduğuna inanıyor ve tedaviye başlamadan evvel bu konuya eğiliyordu. Hasta üzerinde nazar olduğunu hisseden Dada'nın kullandığı yöntem şöyleydi: Bir diş sarımsağı bir iğnenin ucuna takıp kandil ateşinin üzerinden geçiriyordu. Sarımsak ateşte ısınırken nazar etmiş olabilecek kişinin ismini söylüyordu. Sarımsak hemen patlamazsa, alevin üzerinden geçirmeye devam ederek her seferinde yeni bir şüphelinin ismini sayıyordu. Bu işleme sarımsak patlayana kadar devam ediyor ve böylece son söylediği kişinin suçlu olduğunu anlıyordu. Dada'nın teorisine göre, nazar değdiren kişinin kim olduğu anlaşıldığında nazar kovulmuş oluyor ve akabinde nazarın yol açtığı hastalığı tedavi etme sırası geliyordu. Güneş çarpması vakalarında uyguladığı tedavi çok esrarengizdi. Çok sayıda Avrupalı, sık sık enselerini güneşte yaktıkları için sürekli Dada'dan yardım istiyorlardı. Bu tedavi sırasında Dada'yı şaşkınlık içinde izlerdik. Büyük bir mendil alıp sağ elinin orta parmağını mendilin bir ucuna yerleştirdikten sonra, belli bir mesafede mendile düğüm atıyor ve ardından da düğümün birkaç parmak ilerisindeki ucundan mendili tutuyordu. Sonra sol elinin parmaklarını ılık yağın içine daldırıp, herkesten sakladığı eski bir duayı okuyordu. Bir yandan hastanın başını okşarken bir yandan da ucundan tuttuğu düğümlü mendili hastanın başının etrafında gezdiriyordu.³²⁷

Neave'nin anlattıkları, eski Türk toplumundaki şifacı kimliğine sahip şamanları anımsatmaktadır. İsmi, değişse de faaliyetleri değişmeyen kimseler olarak şifacılar her zaman toplumda yer almıştır.

5.9. Tabiata Dair İnanışlar

³²⁶ Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı I, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1989, S. 129’den aktaran: Aysun Dursun, Damla Torun Öngay. “Atasözleri ve Deyimlerde Nazar / Evil Eye In Proverbs and Idioms.” *Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 26/09, (2021): 84.

³²⁷ Neave, *a.g.e.*, 2008, 37.

Fontmagne, İstanbul’da yaşanan büyük bir yangının ardından yangın yerine padişahın kavuğunun getirilmesinin batıl bir inanışa dayandığını belirtir.

Eskiden büyük yangınlarda, yangın yerine padişahın kavuğunu götürmek âdetmiş. Bu başlık, hükümdarın şahsı gibi saygı görür, batıl inançlı Müslümanlar da onun görünüşünün Tanrı’nın gazabını yok ettiğine inanırlarmış. Acaba Sultan Abdülmecid de fesini gönderiyor mu? Pek sanmıyorum. Her şeyin yeniden değişmesi gerekir. Böyle bir olayda sultanın küçücük fesi çok gülünç kalır herhalde.³²⁸

Hükümdarın, Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi olduğu ve bu görevin ona doğuştan verildiği inancı İslamiyet öncesine dayanır. Burada padişahın kavuğundan bahsederken aslında işaret edilen Atilla’nın Tanrı’nın kılıcı sıfatıdır. Garnett ise Yörüklerin batıl inanışları hakkında bilgiler verir:

Bu yalın halkın batıl inançları genellikle Şark insanların ortak itikatlarından pek farklı değildir. Türkler nazardan korkarlar. Akarsuları, dağları ve binaları mesken tutmuş perilere inanırlar ama onlara herhangi bir zararlı nitelik yakıştırmazlar. Suya bakarak geleceği okuyan ve odun damarlarını inceleyerek kayıp bir keçi ya da koyunun kimin tarafından çıkarılacağını ve nerede bulunduğunu bildiren büyücüler ve kâhinleri vardır. Yörüklerle özgü gibi görünen garip bir inanışa göre medeni bir kişi kaya oyuklarında birikmiş suyu dağ keçisi ya da ayı türünden bir yabani hayvandan sonra içerse aynen yörükleşir.³²⁹

Garnett’in peri inancı olarak adlandırdığı, aslında Türklerin kökleri çok eskiye dayanan *iye* inançlarıdır. Dağın, ateşin, suyun bir koruyucusu olduğuna inanan Türkler onlara saygı duyar ve zarar vermekten geri dururlardı. İslamiyet’le birlikte bu inanış kaybolmuş değildir. Tabiata duyulan saygı, Olivier’in cümlelerin anlaşıldığı gibi, dağın ya da bir ağacın kendisini *koruyan bir ruha* sahip olduğuna inanılmasından ötürüdür.

Tournefort, Türklerin yeşile verdiği önemi Osman Bey’in ağaç ile ilgili kıssasını örnek vererek açıklar: “Bitkilere gelince Türkler hayır işlemek için bitkileri sular, daha iyi beslenmeleri için topraklarını kabartır. Uzaktan bir dervişe benzeyen bir ağaç gören

³²⁸ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 129.

³²⁹ Garnett, *a.g.e.*, 2009, 369.

Sultan Osman'ın bu ağaca bu ağaca bakmakla görevli adama verilmek üzere günde bir akçelik bir gelir sağladığı söylenir.”³³⁰

5.10. Hayvanlara Dair İnanışlar

Nerval, hayran olduğu İstanbul'da kuşların ikametini sembolik bir anlatımla Müslüman Türk halkının hayvan sevgisi ile açıklamıştır. “Müslümanların hayvanlara duyduğu saygı Avrupa'nın ve Asya'nın bereketli kıyılarını bir ırmak gibi ayıran Boğaziçi kanalının, masmavi suları üzerinde uçan ya da yüzen ve saraylarla yalıların uzayıp giden görünümünü süsleyen deniz kuşlarıyla dolu olmasını açıklar.”³³¹

“Eskiden kutsal yılanlar bu dindarca sungularla besleniyorlardı ama Konstantinopolis'te köpek de kutsal”³³² diyerek İstanbul'da değer verilen bir diğer hayvan türünün köpekler olduğunu ve köpeklerin vakıflar tarafından korunduğunu belirten Nerval, cümlelerinin devamında bu durumun sebebi olarak köpeklerin sosyal hayatı düzenleyici rollere sahip olmalarını işaret etmektedir.

Yüzlerce köpek çayırda toplanmıştı. Biraz sonra omuzlarına aldıkları uzun bir sılıkla ikişer ikişer koskoca kazanları taşıyan topçu askerlerinin dışarı çıktığını gördük. Köpekler sevinçle ulumaya başladılar. Kazanlar yere konulur konulmaz bu hayvanlar içlerindeki yiyeceklerin üzerine atıldılar. Askerler de ellerindeki sııklarla bu yiyecekleri dağıtmaya başladılar. Bir İtalyan ‘Köpeklere verilen çorba bu, şanslı yaratıklar.’ dedi. Aslında askerlerin yemeğinden arta kalan artıklar olmalı bunlar. Köpeklerin bu şehirde gördüğü itibar, yolları genellikle oralara atılan hayvansal maddelerden temizlemelerinden kaynaklanıyor. Dini vakıfların, camilerin girişinde ve çeşmelerin yakınında kolayca buldukları su yalaklarının başka bir amacı yok kuşkusuz.

³³³

Tournefort Türklerin yardımseverliğinin hayvanları, bitkileri hatta ölüleri bile kapsadığını; özellikle köpeklere çok değer verildiğini ve onların korunup kollandıklarını anlatır:

³³⁰ Tournefort, *a.g.e.*, 2013, 65.

³³¹ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 604.

³³² Nerval, *a.g.e.*, 2021, 564.

³³³ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 564.

Türklerin yardımseverliği hayvanları, bitkileri, ölüleri bile kapsar. Kentlerde sokakların başlarında köpekler atmak için et satılır. Türkler yardımseverlik gereği olarak köpeklerin yaralarını özellikle de ömürlerinin sonuna doğru çok bakımsız kalan bu hayvanları tedavi ederler. Bazı iyi yürekli sofu kişiler hayvanların rahat yatması ya da yeni doğum yapan köpeklerin rahat etmesi amacıyla saman getirirler. Kimileri doğuran köpeğin yavrularıyla birlikte yaşaması için küçük kulübeler yapar. Haftanın bazı günlerinde köpek ve kedileri beslemek için iyi hazırlanmış vasiyetnamelerle kurulmuş vakıfların bulunduğu inanmakta güçlük çektik. Ne var ki bu İstanbul’da olağan bir durum.

Sözlerinin devamında Türklerin köpekleri koruyup kollasalar da evde onları bulundurmaktan hoşlanmadıklarını söyler.³³⁴

İstanbul’da her ne kadar korunup beslenseler de köpekler İslam dininin gerekliliklerinden dolayı hane hayatının içinde olmamışlar; sokak hayvanı olarak kalmışlardır. Örneğin kedilere dokunmak Müslüman bir kişinin abdestine zarar vermezken, köpeğe dokunmak abdesti direkt olarak bozmaktadır. Bundan dolayı köpekler eve alınmaz, bahçelerde ya da sokaklarda beslenirdi. Nerval de bu duruma gözlemleri arasında yer vermiştir: “Türklerin köpeklerin yaşama hakkına saygı duymalarına ve hatta vakıflar aracılığıyla onları beslemelerine karşın onlara dokunmanın ya da onları kendilerine dokunmalarının abdesti bozduğuna inandıklarını bilmek gerekir.”³³⁵

Mitolojilerde ve dinlerde genel olarak olumsuz çağrışımlara sahip olan köpek Budizm’de günahların yeniden doğuşunun simgesi, Hint mitolojisinde ise talihsizliğin habercisidir.³³⁶ İslamiyet için, özellikle Şafii mezhebine mensup Müslümanlar için, mundar ve pis görülen bir hayvandır. Ancak Türklerin kült inanışlarını yansıtan efsanelerde köpeğe karşı hürmetkâr bir tavrın olduğu görülmektedir.³³⁷ Çok uzun

³³⁴ Tournefort, a.g.e., 2013, 63.

³³⁵ Nerval, a.g.e., 2021, 401.

³³⁶ Resul Çatalbaş, “Türklerde Hayvan Sembolizmi Ve Din İlişkisi”, *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi*, 3/12 (2011) s. 54.

³³⁷ Tuğba Gönel Sönmez, “Uygur Türklerinin Anlatma, İnanç ve Ritüellerinde Hayvan Sembolizmi”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 12 (2018), s. 221

tüylere sahip olan ve “Barak” adı verilen köpek kutsal kabul edilmektedir.³³⁸ Barak kelimesi Divânü Lugâti’t Türk’te de yer almaktadır.³³⁹

Özellikle Uygur Türklerinde pek çok hayvanın -kurt, kaplan, aslan, ayı ve kuş gibi- kutsallığı olmakla birlikte köpeğin özel bir kutsallığı yoktur. Köpek, kurt gibi ulusal bir sembol de olmamıştır. Olumsuzluğun sembolü olarak anılmakta ve Altay destanlarında Tanrı tarafından cezalandırılmış hayvanlar olarak geçmektedir. Şamanların törenlerinde güçlü şamanlar, kurt; güçsüz şamanlar ise köpek biçimine sahip olmaktaydılar. Oğuz Kağan Destanı’nda da “İt-Barak” adlı kavmin, köpeğe benzeyen çirkin erlere sahip olduğu anlatılır.³⁴⁰

Anadolu’da ve Türkçe’nin pek çok lehçesinde köpek anlamına gelen “it” sözcüğü argo anlam taşımaktadır. Bu kullanım, halk nezdinde köpeğe yüklenen olumsuz anlam ve eski inanışların süregeldiğini göstermektedir. Hazar Türklerinde köpeklerin depremi önceden hissettiklerine ve depremde önce haber verici bazı hareketler sergilediklerine inanılırdı.³⁴¹ Anadolu’da da yaygın olan bu inanışın kökeninde, köpeklerin Erlik’in yanına -yer altına- giderken aracı olmaları ya da ölümün çağrıştırdığı olumsuz anlamlarla ilişkilendirilmeleri etkili olmuş olabilir.

Genel olarak farklı mitolojilerde, farklı kültürlerde, İslamiyet öncesi Türk kültüründe olumsuz algılanmış olan köpek, İslamiyet’ten sonra tekrar canlanan avcılık ve savaşçılık özellikleriyle birlikte ‘sadakat, sabır, dostluk, yoldaşlık’ gibi olumlu sıfatlar kazanmıştır. Kutsal sayılması da haneyi tarlayı, hayvan sürülerini koruyarak muhafızlık yapıyor olmaları onları sevilen hayvanlar haline getirmiştir. Yardımseverlik ve koruyuculuk misyonlarından dolayı köpeklere saygı gösterilmiştir.

Lady Montagu ise leyleklerin de Türkler için kutsal sayıldığını, bahtiyarlığı ve talihi sembolize ettiğini aktarmaktadır:

³³⁸ Florioti Hande Duymuş, “Eski Kültürlerde Köpeğin Algılanışı: Eski Mezopotamya Örneği”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 33 (2014), s.49

³³⁹ Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ı Lûgat-it-Türk Tercümesi I.*, çev., Besim Atalay, Ankara: TDK Yayınları, 1998, s. 377. Ayrıca burada “Çok tüylü köpek. Türklerin inandıklarına göre kerkes kuşu kocayınca iki yumurta yumurtlamış. Bunların üzerine oturmuş, yumurtanın birisinden barak çıkarmış. Bu köpeklerin en çok koşanı, en iyi avlayanı olurmuş. Öbür yumurtadan da bir yavru çıkarmış; bu son yavrusu olurmuş” şeklinde bir rivayete yer verilmiştir.

³⁴⁰ Vikipedi. “Barak” maddesi, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Barak>, erişim tarihi: 25.10.2021.

³⁴¹ Duymuş, *a.g.m.*, 2014, 50.

Leyleklere de aynı saygı gösteriliyor. Çünkü bunların her kış Mekke'yi ziyarette gittiklerine inanıyorlar. Velhasıl bunlar Türk İmparatorluğunun en bahtiyar tebaası. Zaten onlar da imtiyazlarını fark ettikleri için sokakta rahatça dolaşıyor, evlerin üst katlarına yuva yapıyorlar. Evlerine yuva yapılan halk kendilerini şanslı sayıyorlar. Bütün sene ne yangına ne de vebaya uğramayacaklarına inanıyorlar. Odanın penceresinde bu uğurlu yuvalardan bir tane bulunduğu için ben de bahtiyarım.³⁴²

Avcı kuşlar, kırlangıç, güvercin, kuğu gibi kuşlar Uygur Türklerinin efsanelerinde sembolize edilmiş şekilde bulunmaktadır.³⁴³ Kuşların baht, talih, şans gibi kavramlarla özdeşleşmesi “*başına talih kuşu konmak*” veya “*başına devlet kuşu konmak*” deyimlerine sahip olmamızdan anlaşılmaktadır. Uygur Türklerine ait ve İslami etkinin belirgin olduğu Şah Adilhan destanında devlet kuşu tabiri açıkça geçmektedir. Diyarı Bekri şehrinde serbest kalan devlet kuşu kimin başına konarsa şehrin yeni padişahı da o olacaktır ve bu kuş destan kahramanı Adilhan'ın başına konmaktadır. Çevredekiler tarafından bu durum kabul edilmese de kuş her seferinde aynı kişinin başına konmakta ve insanlara da söz hakkı bırakmamaktadır.³⁴⁴ Büyük bir mertebeye kavuşan Adilhan gibi, kuşun başına konduğu herkes Türk toplumunda şanslı ve büyük bir nimete kavuşmuş kimseler olarak görülmektedir.

Lady Montagu'nun gözlemlerinde olduğu gibi, Anadolu'da Kuşlara büyük çoğunlukla olumlu anlamlar yüklenmiştir.

Tournefort Türkler için kutsal kabul edilen kuş türlerinin kumrular ve leylekler olduğunu belirtmektedir: “Türkler kumruları ve leylekleri kutsal yaratıklar olarak kabul ederler. Bu hayvanları öldürmeye cesaret edemezler.”³⁴⁵

Thevenot, Türklerin hayırseverliklerinin en çok hayvanlara yaklaşımları ile belli olduklarını söyler:³⁴⁶

³⁴² Montagu, *a.g.e.*, 1970, 70-71.

³⁴³ Tuğba Gönel Sönmez, “Uygur Türklerinin Anlatma, İnanç ve Ritüellerinde Hayvan Sembolizmi”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 12 (2018), s. 222.

³⁴⁴ Göksu Göner, “Türk Destanlarında Kuş Figürü”, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (2020), s. 280.

³⁴⁵ Tournefort, *a.g.e.*, 2013, 64.

³⁴⁶ Thevenot, *a.g.e.*, 1991, 97.

Hayırseverlikleri hayvanlara ve kuşlara kadar uzanır ve her Pazar toplandığında pek çok kişi kuş satın alıp onları azat eder. Bu kuşların ruhlarının mahşer gününde Allah'ın önünde işledikleri bir sevaba şahitlik etmeye geleceklerini söylerler. Bu nedenle bir hayvana eziyet edilmesine katlanmazlar. (...) Tavuğun Fransız usulüne göre nasıl öldürüldüğünü görseler kendilerine hâkim olamayıp birkaç değnek darbesi indirirlerdi. Bitleri ve pireleri bile tırnak üzerinde kırmayı gaddarlık olarak görürler. Ölürken, haftada şu kadar defa şu kadar köpeğin ya da kedinin beslenmesi için çok miktarda mal mülk bırakanlar bu sadaka için fırıncılara veya kasaplara para bırakanlar bile vardır. Her gün elleri kolları et dolu adamların yapılan bağışa göre köpekleri veya kedileri çağıra çağıra dolaştığını ve bu hayvanlar etrafına toplandıklarında onlara et dağıttığını görmek keyif vericidir. Türklerin hayvanlara merhametine ilişkin yüzlerce örnek anlatabilirim. Kılığı kıyafeti düzgün insanların yeni doğurmuş bir köpek görünce sokakta nasıl durduklarını ve yavruların üzerinde basılmasın diye nasıl taş toplayıp küçük bir duvar yaptıklarını gördüm.

5.11. Mezarlıklar

Halk arasında yaygın olarak kullanılan “nur içinde yatsın”, “kabri nur dolsun”, “mekânı cennet olsun” dileklerinden; dilimizin söz varlığı dairesinde bulunan “bir avuç toprak”, “toprak atmak” gibi deyimlerden, ölüme dair inanışların halkiyatın konusu olduğu anlaşılabilir.

Eski Türklerde geçiş dönemleri bugüne taşınmış adetlerle doludur. Herhangi bir doğumda ya da herhangi bir ölümden, sözlü edebiyatın kolektif bilinci yansıtan ürünleri aynı zamanda din adamı, şifacı olan ozanlar tarafından icra edilmekteydi. Törenlerdeki ağıtların, alkışların ve kargışların, saguların, savların halk nezdindeki önemi; nesilden nesile tekrarlarla, şekil değiştirerek -fakat öz maiyetinden bir şey kaybetmeden- günümüze ulaşmalarından bellidir. Geçiş dönemleri toplum tarafından son derece önemsenmiştir. Bu nedenle, doğumdan ölüme kadar olan yolculuğun kutsal kabul edilen ritüelleri ve insanların bu yolculuğa sığdırdıkları yaşam tarzları hakkında pek çok bilgiyi barındırmaktadır.

İnsanoğlunun rotasının, başlangıcının, sonunun bilgisine sahip olmadığı yolculuğu olan yaşamında doğum, evlilik ve ölüm olmak üzere üç ana geçiş dönemi vardır. Bu dönemler ait oldukları toplumların dini inançlarını, inanışlarını, adetlerini, değerlerini yansıtmakla birlikte sevinçlerini, korkularını, karşılaştıkları durumlara karşı geliştirdikleri duruşlarını ve savunmalarını da gösterir. Kişinin içine girdiği dönemle birlikte sahip olacağı yenilikler vardır. Bu yenilikler hem kutsandır hem de kutlanır.

Aynı zamanda kişi bu dönemlerde korunmaya da muhtaçtır; çünkü yaygın inanca göre geçiş dönemlerinde daha güçsüzdür ve olumsuzluklara karşı daha savunmasızdır.³⁴⁷

Seyahatnamelerde zaman zaman geçiş dönemlerine ait bilgilere rastlanmaktadır. Nerval İstanbul’da rastladığı bir cenaze töreni için “Konstantinopolis’te farklı dinlere gösterilen hoşgörünün bir örneği” demiştir.³⁴⁸ Çünkü Anadolu’da gayrimüslimler kendi kutsal değerlerini yaşatabilmekte, inandıkları dinlerin gerekliliklerini özgürce yerine getirebilmektedirler.

“Kurşun kaplı kubbeler ve kırılğan minarelerle donanmış camileriyle sadece haz ve tatlı hülyalar vermesi gereken güler yüzlü ve göz kamaştırıcı bir kent olan Konstantinopolis’te ölüm bile bir bayram havasına dönüşür.”³⁴⁹ Nerval bu cümleleriyle hem kentin güzelliğini ve kendisinin İstanbul’a olan hayranlığını vurgulamakta hem de cenaze törenleri hakkında bir değerlendirme yapmaktadır. Türk dünyasında tıpkı düğün gibi ölümle alakalı adetler de belli bir dizgiye ve öneme sahiptir.

“Konstantinopolis’teki bütün eğlence yerlerinin, mezarların arasında bulunduğunu kabul etmek gerekir”³⁵⁰ diyerek mezarlıkların şehirden izole konumlanmadığını belirten Nerval, gözlemlerini ayrıntılı bir şekilde sunmuştur:

Sık ağaçların arasında sıralanmış olan ve yer yer bir güneş ışının apaçık göz önüne serdiği şu hayaletlere bakın. Başlarının yerinde sarıklı bir yumru bulunan, insan boyunda ve beyaz mermerden yapılmış sütunlar bunlar. Bazıları göz yanılmasını tamamlamak için boyanmış ve yaldızlanmış; sarığın şekli, ölünün toplumsal sınıfını ya da eskiliğini belirtiyor. Bazıları da en son modaya uygun değil. Belli şekiller sergileyen bu taşların çoğunun başı kırılmış; bunlar Yeniçerilerin mezarları ve bu askeri kuvvet ezilerek ortadan kaldırıldığında, halkın öfkesi yaşayanları hedef almakla yetinmeyip kabirlerdeki taşların başını koparmak için bütün mezarlıklara gidilmesine yol açmış.³⁵¹

³⁴⁷ Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1995, 131.

³⁴⁸ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 560.

³⁴⁹ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 560.

³⁵⁰ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 563.

³⁵¹ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 563.

Fontmagne, mezarlıkların sosyal hayattan izole olmadığını, insanların sık sık oralara uğradıklarını ve aktiviteler gerçekleştirdiklerini belirtir. Seyahatnamelerin bir kısmında mezarlıkların sanki mesire alanıymış gibi piknik, toplantı vb. amaçlarla kullanıldığını geçmektedir.

Türkler, dışarı çıkmadıkları için bir gezinti yeri de düşünüp yaratmamışlar. İstanbul'un bu konuda eksikliği var. Bu şehirde oturan yabancılar ancak Büyük Mezarlık'ın tepelerine çıkarak nefes alıyorlar. Beyoğlu Caddesinden uzanarak buraya geliniyor. Burada manzara yeşillikler içine karışmış mezarlarla daha güzel bir mana taşıyor. Bazı günler burası bizim Longchamps'a benziyor. O zaman bir sürü işsiz güçsüz, seyyar satıcı sanki pazar yerindeymiş gibi halkın arasında geziniyor. Kimse orada yatanları düşünmüyor. Mezarlara basmayı, üstüne oturmayı, hatta başında dua okumayı meneden kanunlara rağmen, kimsenin aldıracağı yok.³⁵²

Mezarlıklar arasında rahatça gezilebildiğinden bahseden Amicis, kabristanların insanlar tarafından olumsuz ve uğursuz mekânlar olarak algılanmadığını, bu yerlerin daha çok hayatın bir parçası olarak kabullenildiğini söyler. Buralar kimi zaman soluklanma yeri, kimi zaman hayatın akışına kapılmış insan için durup tefekkür etme imkânıdır. Ölümü hatırlama ve bir yenilenme ritüelinin başlangıç noktasıdır.

Müslüman mezarlıklarının bizimkilerden farkı, mezarlarda haç olmayışı ve aralarında rahatça dolaşılması, ölüm kendine mekân olarak, istediği yeri gönlünce seçmiş. Ne duvar ne kapı ne bekçi. Bir selvilik, ilk göze çarpan bir orman ya da Boğaz'ın güzel bir köşesi... Bütün bunlar bu geniş kabristanlar için en uygun yer olabiliyor. Onlar da bu halleriyle, iç karartıcı olmaktan çok, şiir ve rüya dolu bir havayla uzayıp gidiyor. Erkek mezarlarına konan taşlar, ölünün mevkiini gösterir tarzda mermerden oyulmuş bir kavukla süslü. Zaman zaman kırmızı fesli bir mezar taşı da görebiliyorsunuz. Bazı taşlarda ise ne kavuk ne de fes. Bu başı kesilerek idam edilmiş birinin mezarı olduğunu ifade ediyor. Ama Türkiye'de, bizim anladığımız manada aşağılayıcı cezalar uygulanmadığı için böyle bir ölüm kimseyi utandırmıyor.³⁵³

Bu tefekkürden, ağıtlardan, sessizlikten bahsederek ölüm ve ruhun Türkler tarafından nasıl algılandığını en iyi tasvir eden seyyahlardan biri Olivier'dir.

³⁵² Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 104.

³⁵³ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 105.

Mezarların görünüşü, kocasının mezarı başında gözyaşı dökten genç bir kadının, evlatlarından en sevdiğine yanan bir ananın ya da ailesinden en son doğan birisinin ardından ağlayan bir ihtiyarın hali, beka âlemine tahsis edilmiş bu yerlerde hüküm süren sessizlik, servilerin yeknesak ve koyu yeşilliği, güneşin sızmadığı serin gölgelik ve kumruların inler gibi acıklı ötüşleri insanı düşünmeye yöneltir. Tatlı bir melankoliye götürür. Avrupa’da buna benzer bir yer olsa burası bedbaht âşıkların, talihsiz insanların, hüznün ve kederi bir ihtiyaç, ağlamayı da teselli bilen kimselerin sık sık gidecekleri bir buluşma yeri olurdu.³⁵⁴

Kökeni İslamiyet öncesi eski Türk inanışlarındaki balballara uzanan mezar taşları, İslamiyet’in kabulüyle aleni insan sureti belirten şekillerden uzaklaşarak soyutlaştırılmıştır. Selçuklular devrinin ardından özellikle Osmanlı devrinde mezar taşlarında merhum kişinin kimliğini, statüsünü belirten bazı figürler ve semboller bulunmaktadır.³⁵⁵ Serpuş denilen mezara ait kısımlar; kişinin statüsü, mesleği, varsa mensup olduğu tarikat hakkında bilgi vermektedir. Bunlar sarıklı başlar, burmalı ya da dilimli sarıklar, başlıklardır. Bunlar İslam’ın gerekliliklerinden dolayı yüz hatları belli olmayacak ve herhangi bir sureti canlandırmayacak şekilde biçimlendirilmiştir.³⁵⁶ Mezar taşlarında kişiye ait meslek bilgisinin bulunmasına dair uygulamalar günümüzde de özellikle kent merkezlerinde sürmektedir. Bazı mezar taşları özellikle ölen kişinin mesleğini belirtir: hukuk adamı (terazi), kitap ve meşale (öğretmen, eğitimci), kokart (subay), sol anahtarı (müzisyen), kavuk, sarık (din adamı), boks eldiveni ve kupa (boksör)...³⁵⁷ Edmondo de Amicis ise bu tarz mezarların Ermenilere ait olduğunu belirtmektedir:

Ermeni dilinin muntazam ve zarif harfleriyle yazılmış kitabelerle örtülü mezar taşlarının hepsi de büyük ve yassı; hemen hepsinin üzerine ölünün sanatını veya mesleğini gösteren bir işaret oyulmuş. Çekiçler, testereler, kalemler, mücevher mahfazaları ve gerdanlık var; sarraf terazi, papaz serpuşu, berber leğen, cerrah neşter ile temsil edilmiş.³⁵⁸

³⁵⁴ Olivier, *a.g.e.*, 2007, 54.

³⁵⁵ Aslı Sağıroğlu Arslan, “Taşlar Konuşur: Türk Mezar Taşlarının Biçim Dili”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 6 (2017), s. 1930.

³⁵⁶ Arslan, *a.g.m.*, 2017, 1932.

³⁵⁷ Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Dil Tarih Coğrafya Üniversitesi Yayınları, 1961, 71.

³⁵⁸ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 68.

Kadınların mezar taşlarına dair aktarılan bilgiler şu şekildedir: “Kadınların mezarlarında da taşlar dikilmiş ama onların başlarının yerinde işlenmiş ve yaldızlanmış kabartma gül bezekler var. Bu mezarlık ağaçları altında yankılanan gürültülü gülüşleri de dinleyin. Sevgili varlıkların mezarları başına ailece toplanmış dullar, analar, kız kardeşler bunlar.”³⁵⁹ Erkek ve kadın mezarlarını birbirinden ayıracak şekilde semboller bulunmaktadır. Gül, yıldız, saç deseni vb. kadın mezarlarına; kavuk, tüfek, tabanca vb. erkek mezarlarına çizilir. Eğer vefat eden genç kız ya da delikanlı genç yaşta ise mezar taşının başına mor mendil bağlanır. Balıkesir yöresinde başucuna dikilen tahtaya ölen erkekse tek çentik, kadınsa çift çentik atılır.³⁶⁰ Moltke de kadınların mezar taşlarında çiçek figürleri bulunduğunu, evlenmemiş bekâr kadınların mezar taşlarında ise gonca gül sembolü bulunduğunu söyler.³⁶¹

Cinsiyete göre mezar taşlarının farklılaştığını, kadınların mezar taşlarının erkeklerinkilere göre daha sade olduğunu belirtmiştir: Türk mezarlıklarında üzerlerinde renkli sarıklar veya fesler bulunan ilginç mezar taşları erkeklerin mezarlarını işaret ederken; zayıf ve süssüz mezar taşları kadınların ebedi istirahatgahını işaret etmektedir.³⁶²

Kadınların mezar taşlarına dair bilgi aktaran seyyahlardan biri de Fontmagne'dir. Mezar taşlarına işlenmiş çiçek figürlerine dikkat çekmiştir:

Kadın mezarlarının baş tarafına konan taşların üstü, altına göre daha geniş. Bizim mezar taşlarımızı andırıyor. Bu taşlar baştan aşağı yazılarla süslü. Bazıları renkli ya da altın yaldızlı. Meyve ve çiçek kabartmaları arasında mezarda yatanın adı yazılı. Boş vazo bir kadını çiçek bir genç kıızı ifade ediyor; sonra Kuran'dan bir ayet, methedici birkaç söz. Mezarın üstüne büyüklüğü ölenin yaşına göre ayarlanıp konan geniş taşlar, ziyarete gelenlerin zaman zaman oturup dinlendikleri bir yer vazifesini de görüyor. Böylesine büyümlü bir çevrede, manzarayı kucaklayan yüksek tepelerde kimi yatmış, kimi kararmış, kimi parıldayan beyazlığıyla, kimi altın işlemeleriyle şuraya, buraya serpilmiş mezar

³⁵⁹ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 563.

³⁶⁰ Örnek, *a.g.e.*, 1961, 70.

³⁶¹ Moltke, *a.g.e.*, 2016, 109.

³⁶² Olivier, *a.g.e.*, 2007, 11.

taşları, bir masal âleminin dekoru gibi. Türkiye'deki mezarlıklarda ölüm insanı korkutmuyor.³⁶³

Amicis, mezarlıkların ölen kişinin maddi durumunu belli eder nitelikte olduğunu, statünün mezarlık çeşidini belirlediğini yazmıştır:

Karaya çıktıktan sonra Türklerin alışık oldukları gibi mezarların üzerine yaptıkları ilginç heykelleri gezdim. Bu memlekette varlıklı kişilere yakınları heykelle süslü pahalı mezarlar, fakirlere ise üzerinde sarık hak edilmiş taş direk dikeyyorlar; Osmanlıda bütün sınıflar, hatta askeri, dini ve mülki rütbelerin kendine uygun olarak atanmış sarıkları var, oralı biri merhumun hangi sınıftan olduğunu bir bakışta bilebilir. İşte bir hâkimin mezarı: burada sarayın kızlar ağası yatıyor; şu yeniçeri ağası, orada derviş; burada kaptanıderya, şurada da Muhammed soyundan gelen emir yatıyor. Yalnızca ölen kişinin mevkisine ve akrabalarının kimliğini belirten sarıkların bu farklılığı hayatın tüm çabalarının, bütün hayallerinin, umutlarının ortak sonunu ve ölümünü barındıran bu yerin akılda yaratması gereken ciddi izlenimi sanki yok ediyor. Lakin Türklerin arkadaşlarının, akrabalarının, bilhassa da küçük yaşta ölen çocuklarının mezarlarını çiçekle süslemeleri benim gözümde daha dokunaklı bir adettir.³⁶⁴

Fontmagne de statülerden bahseder ve ekler:

Mezarlıklar içinde zenginlerin aile kabirleri var. Alçak bir duvar üstüne çekilen tahta parmaklıklarla çevrelenen bu mezarlara birkaç basamakla çıkılıyor. Mezar taşı üzerine yazılan ne olursa olsun, her seferinde ölüye bir hayır dua ricasıyla son buluyor. Bu da Müslümanların ruha ve ahirete olan derin inancının en güzel bir ifadesi. Bir kadın mezar taşında gördüğüm renkli bir kiraz demeti beni düşündürmüştü. Sordum, her kiraz tanesi bir çocuğunun sembolüymüş. Ne zarif ve ince bir anlayış.³⁶⁵

Tasavvuf öğretilerinde ölüm dünya hayatının bir parçası ve ruhun asıl âleme kavuşma yolculuğunun başlangıcıdır. Anadolu'da ölüm ile alakalı yaşantılar bu öğretiler temelinde anlaşılır ve şekillenir. Mezarlıklar da yaşamın bir parçasıdır. Ruhu bu dünyadan göçenler unutulmaz, mezarlıklar sık sık ziyaret edilir. İnsanlar bu sayede ölümün gerçekliğini zihinlerinde taze tutmuş olurlar. Fontmagne'nin 'Türkiye'deki

³⁶³ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 106.

³⁶⁴ Raczynski, *a.g.e.*, 2019, 104.

³⁶⁵ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 76.

mezarlıkların masalsı havası' diyerek çizdiği tablonun arka planında ölüme olan bakış açısı durmaktadır. Seyyahın gözlemleri şu şekilde devam etmektedir:

Evlenmemiş genç kızların taşları kabartma bir gülle süslü. Türkiye'de ölümler, dirilerden çok yer kaplıyor. Bazen küçük köylerde uzayıp giden büyük mezarlıklar var. Bu da bence, zamanında burada kalabalık şehirler olduğunu ve bütün bu büyüklükten yalnızca mezarlar kaldığını ifade ediyor. Bir Müslümana mezar taşı olan bir taş, kimse el sürmüyor.³⁶⁶

Anadolu'da sosyal hayatın din ile sıkı bağlantısı tasavvuf öğretileri ile kuvvetlense de bazı inanışların kökeni İslamiyet öncesi dönemlerine uzanır. Ölen kişinin ardından yakılan aşıtların, yaratıcıya karşı bir isyana dönüşmeden söylenmesi bu sıkı ilişkinin en açık göstergesidir. Fontmagne'nin sarf ettiği cümleler bu açıdan çok kıymetlidir:

Şahıslara ait türbeler, evlerin pencereleri altına, küçük teraslara inşa edilmiş. Türkiye'de yaşayanlar ölümlere yakın olmaktan korkmuyorlar. Bu hal, Türklerin, üzüntülü olmaktan uzak sakin ağırbaşlılığının kaynağını gösteriyor. Türkler bu dünyada geçici birer yolcu olduklarını hiç unutmuyorlar. Bazı evlerin bahçelerinde de mezarlar var. Sandukaları mor bir kumaş ya da iyi cins kaşmirle örtüyorlar. Duvarlarda Kurandan alınan kutsi kelimeler ya da ayetler yazılı. Kabre giden ince yol hasırla örtülü. Kabrin etrafı lâmbalarla aydınlanıyor, başucunda Kuran okunup dua ediliyor. Türklerde yas tutma âdeti yok. Yas neden olsun? Allah'ın arzularına isyan etmeden boyun eğiyorlar. Cennetin gerçek iman sahiplerinin mekânı olacağına inanıyorlar. Bu noktada Katolik doktrinine yaklaşıyorlar. Ama her şeye rağmen yakınları ölen kadınlar, ağlayıp bağırmaktan geri kalmıyorlar. Günler boyu akraba kadınlar gözyaşı dökerken cenaze sırasında ölü sahiplerini hafifletmek için ağlayıcı kadınlar tutuluyor.³⁶⁷

Seyahatnamesinin başka bir bölümünde aynı hususu vurgulayan seyyah, İstanbul'da mezarlıklara yemek getirme âdetinin yaşadığını da aktarmaktadır:

Dini inanç bu ülkede öylesine güçlü ki ayrılık anındaki ağlamalardan sonra hiç kimse ölümlerin Muhammed'in cennetinde yaşayacağı mutluluktan başka bir şeyi düşünmüyorlar. Aileler yemekleri mezarın başına getiriyorlar. Çocukların neşeli çığlıkları duyuluyor her yandan; ölünün payına düşen yiyecekler de titizlikle ayrılıyor ve her mezarın önünde bu amaçla yapılmış kovuğa konuyor. Her zaman buralarda hazır ve nazır olan başıboş köpekler çocukların atacağı yemek artıklarını bekleyerek uslu uslu

³⁶⁶ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 77.

³⁶⁷ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 170-171.

duruyorlar. Ne var ki, ailenin kendisine sunulan yiyecek tabağından ölünün yaralanacağına inandığını sanmamak gerekir. Antik çağa kadar uzanan eski bir adet bu. Eskiden kutsal yılanlar bu dindarca sungularla besleniyorlardı. Ama Konstantinopolis'te köpek de kutsal.³⁶⁸

Aynı adetten Edmondo de Amicis de söz etmiştir: “Balıkla ekmek, sonradan anlatılanlara göre, muhtemelen yeni gömülmüş akrabalarına Türklerin bir sevgi işareti olarak bıraktıkları rızık ve bu delik, defnedilen her Müslümanın başucunda, sevdikleri insanların ağlaşmalarını duymaları, birkaç damla gülsuyu dökülmesi veya çiçek kokusu almaları için toprakta bırakılan boşlukmuş.”³⁶⁹

Orta Asya'da, Anadolu'da ve bu toprakların ev sahipliği yaptığı eski medeniyetlerde mezarlığa yiyecek-içecek, para, hediyelik ve gündelik eşyalar bırakmak âdeti vardır. Sedat Veyis Örnek, konu hakkındaki çalışmasında bu adetlerin pek fazla yaygın olmayışından kaynaklı genelleme yapmanın doğru olmadığını belirtmiştir.³⁷⁰ Ancak mezara su dökmek, su bırakmak, ya da suyun beklemesini sağlayacak tas şeklinde bölüm yapmak günümüzde yaygın olan uygulamalardır.

Rusya'nın orta güney bölgesindeki Hakasya'da yaşayan Türk halklarından Hakasların kabilesi Sagaylar, ölü hediyesi olarak ölünün sağ eline bir torba ya da kap içinde yemeğini, tütününü, ağızlığını koymaktaydılar.³⁷¹ Eski çağ toplumlarında mezarın içine ölüyle birlikte birtakım eşyalar gömme uygulaması, ölünün bu dünyadan ayrıldıktan sonra gideceği yerde işini kolaylaştırma inancından kaynaklanmaktaydı. Elbette asırlar ötesinden 19. yüzyılın Anadolu'suna ulaşan bu gelenek, aynı gaye ile uygulanıyor değildir. Herhalde yakınlarını kaybeden kimseler sofralarında onları görememenin verdiği üzüntüyü bir nebze dindirmek için yemeklerini onlarla paylaşıyor, kendi acılarını hafifletebilmek için mezarlarına eşya bırakıyor olmalıdırlar. Amaç, ruhu bu dünyayı terk eden kişi ile bir bağ kurabilmektir.

Selvi ağaçlarının arasından görünen uzak Haliç, manzarasıyla, hâlâ ölülerin gömüldüğü bu mezarlığın şiir dolu bir havası olabilirdi. Ama burada insanın keyfini kaçıran,

³⁶⁸ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 563-564.

³⁶⁹ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 68.

³⁷⁰ Örnek, *a.g.e.*, 1961,72.

³⁷¹ Örnek, *a.g.e.*, 1961,73.

ürküten bir şey var. Türkler ölümlerini hiç vakit kaybetmeden, sıcağı sıcağına mezara koyuyorlar, sanki cennetteki mutluluğa bir an evvel kavuşsun der gibi. Mezarlar ancak üçayak derinliğinde kazılıyor. Ölüler tabutsuz ve sadece kefene sarılarak gömülüyor. Başın geldiği tarafta köşeleme yan yana konulan iki tahta parçası var.³⁷²

Fontmagne'nin verdiği bilgiler Türk kültüründe ölü gömme ve cenaze adetlerini doğru yansıtan bilgilerdir. Anadolu'da ölen kimse olabildiğince erken gömülmeye çalışılır; sabah ölmüşse, öğle namazına -ya da en geç ikindi namazına- yetiştirilerek defin işlemi gerçekleştirilir. İkindiden sonra vefat eden kişiler ise bir gece bekletilerek ertesi gün gömülürler. Lakin cenaze törenine yetişecek olan kimseler var ise bu tarz durumlarda ölüyü bekletme durumları yaşanabilir.

Ölümleri vakit kaybetmeden defnetmenin farklı nedenleri vardır. Ölen kişinin ahirete bir an evvel intikal ederek hesabını hemen vermesi için, çilesinin uzun sürmemesi için, yakınları ölen kişinin toprağına bir an önce kavuşması ve tarafından durum bir an önce kabullenilmesi için defin işlemi olabildiğince erken gerçekleştirilmektedir. Bu inanışlar İslamiyet'in kabulü ile birlikte yerleşmiştir. Eski Türk toplumlarında defin işleminin hemen yapılmasına dair sıkı sıkıya kurallar bulunmadığı bilinmektedir. Hatta cenaze törenleri, yapılan uzun hazırlıklar nedeniyle, yılın belli dönemlerinde gerçekleşmekteydi. Ek olarak konu hakkında yapılan araştırmalar ve arkeolojik incelemeler Türklerde mumyalama işleminin olduğunu göstermektedir.³⁷³

Mezar taşlarında ölenin adı, soyadı, nereli olduğu, doğum ve ölüm tarihleri gibi genel bilgilerin yanında; dualar, dua talepleri, dizeler, özdeyişler, maniler bulunabilmektedir. Ayrıca vefat eden kişinin yaşamındaki zorluklar, çilesi, ölümüne sebep olan şey de dokunaklı, lirik bir üslupla yazılmaktadır. Fontmagne bize bunlardan bazı örnekler sunmuştur:

Bir kadın: Hayatımın sonbaharında ölümün rüzgârın esti. Bugün banaysa, yarın da sana.

Bir genç kız: Öldüren rüzgâr, gülü dalında kırdı.

Bir amiralin mezar taşında: Dümenini sonsuzluğa çevirdi. Ölümün rüzgârı kayığının direğini yıktı, onu Allah'ın merhamet ve lütuf denizine gark et.

³⁷² Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 103.

³⁷³ “İslamiyet Öncesi Türklerde Ölü Gömme Adetleri”, erişim tarihi: 12.06.2021. <https://arkeofili.com/islamiyet-onesi-turklerde-olu-gomme-adetleri/>

Kefen, bir gün gelip herkesin giyeceği bir gömlektir.

Ne yaptığımı bilmeden çok gezindim, başıma çok şeyler geldi. Sonunda toprak oldum, mezarıma bir taş diktiler.

Şair: Bir meşale toprağa girip saklandı, orada, gök kubbenin yıldızları arasında ebediyen parlayacak.

Bir çocuk mezar taşına şöyle yazılmış: Bir bülbül bir an için bu dünyadan geçti, sonra cennet bahçelerine uçup gitti.

Bir anne de çocuğunun mezar taşına şöyle yazdırmış: Kafesinden uçup giden gönlümün güzel kuşu canım kızımın yalnızca on üç bahar görmek kaderiymiş.

Bir başka taşta, derin bir felsefenin ifadesi okunuyor: Benim mekânım dağların yüce tepeleridir. Ovada olup bitenler beni ilgilendirmiyor. Kaderin şerbetini içtim, artık bana lokman hekim gerekmez.

Fontmagne, Anadolu'da rastladığı, din büyüklerinin mezarlıklarına bez bağlama geleneğinden söz eder: “İlerde bir ermişin mezarı var. Bunu mezarın etrafını çevreleyen tellere bağlanmış renk renk küçük bez parçalarından anlıyoruz. Böyle kişilere Müslümanlar büyük saygı duyuyor ve hastalıklara şifa getirdiklerine inanıyorlar.”³⁷⁴

Edmondo de Amicis, mezarlıkların şekerleme yapmak amacıyla tercih edildiğini, zaman zaman mezarlıklarda oturup karşısındaki manzarayı izleyen kimseler gördüğünü belirtmiştir. Çünkü yazara göre, mezarlıklar toplumsal hayattan soyutlanmış ve terk edilmiş yerler değil; hayat ve ölümün, safa ve eğlencenin birbirine karıştığı yerlerdir.³⁷⁵

Museviler hariç, her dinden insanın birbirinden ayrı kabristanlara gömüldüğü Büyük Mezarlık'ta bulduk. Birkaç mezar taşının üstüne bağdaş kurup oturmuş Türkler boğazı seyrediyorlar. Öyle gölgelik, öyle serin ve huzur dolu bir yer ki, insan buraya girince, yaz sıcaklığında kocaman, loş bir katedrale girmiş gibi nefis bir duyguya kapılıyor.³⁷⁶

Amicis, sarıgı koparılmış uzun ve sivri mezar taşlarından söz eder:

³⁷⁴ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 191.

³⁷⁵ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 55-57.

³⁷⁶ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 67.

Üstü yuvarlak bir sarık şeklinde olan bu sütunlardan birkaçı eski renk ve yazılarının izlerini muhafaza eder. Diğer sütunlar sivridir, birçoğu devrilmiştir; bazılarının sarığı öyle koparılıp atılmıştır ki, bunların, ölümlerinden sonra bile Sultan Mahmut'un kafalarını gövdelerinden ayırmak istediği yeniçerilere ait olduğu akla gelebilir.³⁷⁷

Edmondo de Amicis Müslüman mezarlarının başucuna ve ayakucuna yerleştirilmiş prizma şeklinde iki taşın ve toprak yığınının belli olduğunu belirtmiştir. Müslümanların itikadına göre Münkir ve Nekir adlı iki meleğin ölünün ruhunu muhakeme etmek için bu iki taşın üstüne oturduğunu da ekler. Ardından bir aile mezarlığına denk gelmiş ve şu cümle ile tarif etmiştir: “Tümseklerin ortasında büyük kavuklu bir sütun, bu sütunun etrafında da daha küçük sütunlar vardır; burası, karılarının ve çocuklarının yanına gömülmüş bir paşaya veya bir beye aittir.”³⁷⁸

Olivier mezarlığa ağaç dikmenin bir gelenek olduğunu belirtir ve ayrıntılı bilgiler verir:

Buradaki mezarlar, birbirlerine çok yakın ve şekilleri itibarıyla çok çeşitlidirler. Türklerden fakir olanları, mezarın iki ucuna çoğunlukla basit, yazısız ve resimsiz birer mezar taşı dikmekle yetinirler. Fakat genellikle bu iki taş, süslü ve kabartmalı olur, birinin başında ölenin sağlığında giydiğine benzer bir kavukla yaşını halini mersiye biçiminde bildiren bir kabartma yazı ve Kuran'dan alınmış bazı ayetler bulunur. İkinci mermer taş veya sütunda ise bir servi ağacı ya da bir çiçek saksısı kabartması vardır, Bazen bu ikinci taşta da bir kitabe bulunduğu olur Yazılar daima kabartmadır ve siyah ya da altın yaldızlı boya ile boyanır. Kadınların mezarları, diğerlerinden kolaylıkla ayırt edilir. Çünkü hunlarda birinci taş, kavuk yerine mantar biçiminde yontulmuş olur. Bazı zenginlerin mezarları, eski lahitlere benzer ve etrafı mermerle kaplıdır, yalnız üst tarafta kapak olmayıp toprak gözükür Baş ve ayaklananda yedi sekiz kadem yüksekliğinde birer sütun bulunur, sütunlardan birinde uzun bir kitabe vardır. Bazen birkaç mezarın etrafı ulak bir duvar veya bir çit ile çevrilmiş olur Mezarların bir ucuna bir servi ağacı dikilmesi adettir. Bu yüzden mezarlıklardaki serviler, günden güne çoğalarak sık bir orman halini alır. İlk yıllar, ölenin ailesi ve yakınları zaman zaman ya da belirli tarihlerde mezar başına gelip gözyaşı dökerek acılarını tazelerler ve günlerini keder içerisinde dua etmekle geçirirler. Daha hassas olanlar, mezar başlarında çiçek yetiştirmek veya dikmiş oldukları servi fidanını sulamak için sık sık gelirler ve ölenin ruhuna ithaf edilen dualar okurlar.³⁷⁹

³⁷⁷ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 61.

³⁷⁸ Amicis, *a.g.e.*, 1986, 61.

³⁷⁹ Olivier, *a.g.e.*, 2007, 54-55.

Bu yerlere sık sık yapılan ziyaretlerin Türklerin aile kavramına verdikleri önemi gösterdiğini belirten Olivier şahit olduklarını şu şekilde aktarır:

Türk mezarlıkları akrabaların ve dostların mezarlarının başında dua eden her iki cinsiyetten ve her sınıftan insan tarafından doldurulur. Abdülkadir Bey on seneden beri hayatta olmayan babasının mezarını her gün ziyaret ettiğini söyledi. Kederin böylesine uzun süren duyguları bu milleti şerefendiriyor ve ailelerini birleştiren ilişkilerin ne kadar samimi ne kadar sıkı olduğuna delil oluyor.³⁸⁰

Tournefort mezarlıklara su vermenin Türklere özgü şaşırtıcı bir adet olduğunu söyler: “(Türkler) mezarlara su dökerek ölülerin hoşuna gidecek bir şey yaptıklarına inanacak kadar saftırlar. ‘Bu onlara serinlik verebilir’ derler. Hatta birçok kadının Cuma günleri mezarlıklara giderek burada yiyip içtikleri ve böylece ölmüş kocalarının açlık ve susuzluklarını da giderdiklerine inandıkları görülür.”³⁸¹

5.12. İnanç ve Tasavvuf

Nerval’in Türklerin İslami anlayışları ve tasavvuf hakkındaki düşünceleri şu şekildedir:

Türk dinine ve ondan kaynaklanan öğrenime ilişkin iki felsefe sistemi vardır. Bunların biri, tam anlamıyla Aristotelesçi, öteki de tam anlamıyla Platoncu’dur. Dervişler, bu sonuncusuna bağlıdırlar. Müslümanlarla Greklerin bu bağlantısına şaşmamak gerekir; çünkü bizler de, antikçağ dünyasının son felsefi yazılarını onların yaptıkları çevirilerle tanıdık.³⁸²

Nev-Platonculuk metafizik alanın, fizik alanı nasıl etkilediği ile ilgilenmiştir. Bir filozofun nihai amacı kendinden geçerek vecd duygusunu yaşamak ve aşkın bir Tanrı’ya ulaşmaktır. Nev Platonculuğun temelinde üç öge vardır: akıl, bir olan Tanrı ve nefis. Kendine özgü bir inanç sistemi, peygamberleri, kutsal kitabı, ibadetleri bulunmayan Nev-Platonculuk dinler tarihinde yer almaz. Tanrı dışındaki her şey, tüm varlıklar ve dış dünya sınırlı ve geçicidir. Aynı inanışlar tasavvufi düşüncenin de

³⁸⁰ Raczyński, *a.g.e.*, 2019, 115.

³⁸¹ Tournefort, *a.g.e.*, 2013, 65.

³⁸² Nerval, *a.g.e.*, 2021, 401.

temelini oluşturur. Sufilerin yaşam felsefesi hikmet çevresinde kurulmuş, güzel ahlak önemsenmiştir. Tasavvuf çevrelerinde zahitlik anlayışına bağlı bir hayat sürdürülmüş, et sınırlı tüketilmiş, tedavi için bile olsa afyon tercih edilmemiştir. Nerval de dervişlerin fikirleri ile Platonculuk arasında ilişki kurmuştur. Ardından Mevlevilik hakkında bilgi vermiş; derviş kelimesinin kökeni, Mevleviliğin bir Hint geleneğinden doğduğu ile alakalı açıklamalarda bulunmuştur.

Tarikatlarını kurmuş olan pirleri, yedi tanedir ve Pythagoras geleneğine dayanan bu sayı, onların fikirlerinin kaynağını göstermektedir. Genel adları Mevlevi'dir, kurucularının adından gelir. Derviş adına gelince bu yoksul anlamına gelir. Bunlar aslında, bir Müslüman komünistler mezhebi oluştururlar. Çoğu, ruh göçüne inanan münasihi topluluğuna bağlıdır. Onlara göre, insan şeklinde doğmaya layık olmayan her kişi, ölümünden sonra, huy ve mizaç bakımından kendisine çok benzeyen bir hayvanın vücuduna girer. Bu insan ruhu göçünün doğurduğu boşluk da zekâları ve sadakalarıyla, canlılar kademelenmesinde yukarıya çıkmaya layık hayvanlar tarafından doldurulur. Hint geleneğinden kaynaklandığı besbelli olan bu anlayış, tekkeler ve camilerde hayvanlar için yapılmış çeşitli dini vakıfların varlığını açıklar. Çünkü hayvanlara, bir zamanlar insan olmuş oldukları ve daha sonra insan olabilecekleri düşünülerek saygı duyulur. Bu, hiçbir Müslümanın, niçin domuz eti yemediğini de açıklar; çünkü bu hayvan, şekli ve istekleri bakımından. İnsan türüne çok yakın bir canlı gibi görünmektedir İshakiler ya da "aydınlanmışlar", Tanrı'yı, sayılarda, biçimlerde ve renklerde görmeye yönelirler. Bunlar arasında birkaç hayreti de vardır. (hérétique, yani din sapkını kelimesi, belki de buradan türetilmiştir) Bunlar, şüphecilik ve kayıtsızlık anlayışını temsil ederler. İşte, hemen her yerde olduğu gibi burada da egemen olan üç felsefi görüş bunlardır; ama bu durum, insan toplumunda, bu karşıt ilkelerinin doğurduğu kin ve nefretlerin, dervişler arasında da kendini göstermesine yol açmaz. Ruhçu bir felsefeye bağlı dogmatikler olan İshakiler, maddeci tümtanrıcular olan münasihiler ile barış içinde yaşarlar ve şüpheli anlayışı benimsemiş hayretiler de ötekilerle tartışmak için nefes tüketmekten kaçınırlar. Herkes, kendi tarzında ve mizacına göre yaşar; bazıları çoğunlukla pek fazla yemek yer, bazıları da içki ve uyarıcı kullanır; kendilerini sevişmeye kaptıranlar da vardır. Özel erdemleri, coşkusu ve bağlılığı, öteki tarikat üyeleri tarafından kabul edildiğinde, derviş, Müslümanlar arasında kimsedir.³⁸³

Gayrimüslimlerin pek bulunmadığı, özellikle Üsküdar ve civarı semtlerde pek çok tekke bulunduğunu, seyyahlardan öğrenmekteyiz. Pek çoğu, buralarda rast geldiği törenleri hayretle izlemiş, bazıları küçümseyici bir tavırla nakletmiş, bazıları ise olaya evrensel unsurlar açısından yaklaştırmaya çalışmıştır. Fontmagne herhangi bir törene rastlamasa da derviş tekkelerinin bulunduğu bilgisine vakıf olmuştur.

³⁸³ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 401.

Üsküdar'da birçok derviş tekkesi var. Dervişlerin toplanıp ayin yaptıkları güne rastlamadık. Aslında seyretmek niyetinde de değildik. Toplanıp zikrettikleri mekânı gördük. Açık bir kahvenin önünden geçerken de heybetli bir eda ile çubuğunu tutturan şeyh efendiyi gördük. Uzun beyaz sakallı, halinden memnun görünen güzel yüzlü bir adamdı.³⁸⁴

Sarre, bilimsel amaçlarla çıktığı seyahatinde karşılaştığı her farklı oluşumu bir tecrübe vesilesi olarak değerlendirir ve kutsal kabul edilen şeylere değer verdiğini şu cümlelerle ifade eder: “Şehirden ayrılırken dilenen bir dervişe birkaç sikke atmış ve onun gür sesli teşekkürünü ve hayır duasını gezimizin başında beliren talih olarak yorumlamıştım.”³⁸⁵

Nerval ise seyahatnamesinin ilerleyen kısımlarda bu törenlerden birine denk gelir ve bu kez de Kadiriler hakkında gözlemlerini alaycı bir dille aktarır:

Bir saatlik bu danstan sonra, dervişlerin bazıları cezbeye gelen melbus (esinlenmiş) oluyorlar. Yerlerde yuvarlanıyorlar ve kutsal hayaller görüyorlar. Bizim bu gösteride gördüğümüz dervişlerin, tersine çevrilmiş bir saksıya benzeyen keçe külâhlarının altından uzun saçları sarkıyordu; siyah düğmeli giysileri bembeyazdı, onlara tarikatı kuranın adı dolayısıyla kadiriler deniliyordu. Yanımızdakilerden biri, özellikleri dönerek dans etmek olan Pera tekkesi dervişlerinin ayinlerini de görmüş olduğunu söyledi. Üsküdar tekkesinde olduğu gibi orada da yüksek balkonları ve tribünleri olan bir ahşap salona giriliyormuş; herkes koşulsuz alınıyormuş oraya ama küçük bir para yardımı yapmak âdettenmiş, Pera tekkesindeki bütün dervişler, Yunanlıların Efzon etekliği gibi pilili beyaz fistanlar giyiyormuş. Halkın seyrettiği ayinlerde yapılan gösteri, dervişlerin elden geldiğince uzun bir süre, kendi çevrelerinde dönmeleriymiş. Dervişlerin giysilerinin beyaz olmasına karşın şeflerinin giysisi maviymiş. Ayin, her salı ve cuma günü, bir dua ile başlıyormuş, daha sonra bütün dervişler şeflerini eğilerek selamlıyorlar, birbirlerine değmeyecek şekilde dönebilmek için salonda dağılıyorlarmış. Beyaz eteklikler uçuşuyor, keçe külahlı başlar dönüyor, dervişler fırıldağa benziyormuş. Bazıları da neyle, hüznü havalara taşıyorlar. Haykıran dervişler gibi, onlar da belli bir zamanda cezbeye geliyorlar ve kendilerine özgü bir vecde dalıyorlarmış. Bu garip davranışlarda, okumuş insanları şaşırtacak hiçbir yan yoktur. Bu dervişler, bu aynı kıyıda, antikçağın yüzyılları boyunca dans etmiş ve haykırmış olan Kabeirlerin, Daktyllerin ve Kybele rahiplerinin kesintiye uğramamış geleneğini temsil ediyorlar. İçkilerin ve uyarıcı macunların da azdirdığı bu çırpınmalı hareketler, insanı garip bir ruh haline sokar ve onun sevgisiyle merhamete gelen Tanrı, cenneti müjdeleyen yüce rüyaların görülmesiyle kendini açığa vurmaya razı olur.³⁸⁶

³⁸⁴ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 112.

³⁸⁵ Sarre, *a.g.e.*, 1998, 62.

³⁸⁶ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 402.

Fontmagne, aralarından bazılarının dolandırıcı olduğunu, insanların dini duygularını sömürerek para kazanmayı amaçlayan kişiler olduğunu anlatır. 19. yüzyılda dini kurumların durumlarıyla alakalı bilgiler içeren ifadeleri tüm dervişleri kastetmemektedir.

Gelecekte olacak olayları öğrenmek ya da şifa bulmak için ümitle halkın huzuruna vardığı hocalar eski Şarktan kalan çok ilgi çekici tiplerden biri. Camiyi çevreleyen avlunun bir köşesinde, şadırvanın biraz ilerisinde bulunan asırlık çınarın gölgesinde ayağını altına alıp oturmuş yaşlı bir adam gördük. Elinde tesbihi, önünde namaz seccadesi vardı. Gözlerini kaldırmadan sessizce oturuyordu. Yanına yaklaşan bir Müslüman saygıyla öptüğü eteğinin ucunu göğsüne götürdü. Yaşlı hoca hiçbir harekette bulunmuyor, yalnızca tesbihini çekiyordu. Yanında uzun bir çubuk vardı. Küçük bir çocuk da sönmesin diye soluk almadan kömürü üflüyordu. Yaklaşan adam dua etmesini isteyince hoca elini uzatmış. Bir şey vermezseniz elini çekermiş. Verilen miktar az olursa, küçük bir dua okurmuş. Baş tercüman M. Outrey: "Ah, diyordu, parasına göre dua..." Hoca duanın niçin okunduğunu düşünmüyor bile. Küçük bir torbadan, garip ufak tefek şeyler çıkarıyor: İki taş, bir bağcık, biraz ip, bir Taşlar kalbin 'üstünde taşınacak, ip bileğe bağlanacak, toz da eve gider gitmez ocağa serpilecek, hepsi altı iki tutam toz vs. para.³⁸⁷

Muhtemelen bir Mevlevi ayininden bahseden Fontmagne de tıpkı Nerval gibi, şahit olduğu manzarayı tuhaf bulmuş ve fikri altyapısı ile ilgilenmemiştir. Seyyahın kendi ifadeleriyle, Doğu'nun mistik öğelerinin kaybedilmesi istenmez, çünkü yüzeysel olarak seyretmek ve tuhaflıklar keşfetmek haz vericidir. Bu topraklar âdeta bir laboratuvar, bir ameliyat masasıdır.

Thouvenel ile bağırarak zikreden dervişleri seyretmek istemiştik. Sinirlerimizin dayanamayacağından korkuyorduk. Ama dervişlerin dönüşünü mutlaka görmek gerekir, bu kaçınılmayacak bir manzara. Kim bilir, kısa süre sonra belki bunların ayini de kavuklar, sarıklar ve daha birçok şey gibi ortadan kaldırılıp yasaklanır. Batı, nedense Şark'ı eski âdet ve geleneklerinden uzaklaştırmak için âdeta kendini kaybetmişçesine gayret ediyor. Ben bütün bunların, ülkenin orijinalliğini ve kendine has havasını kaybetmemesi için devam etmesini istiyorum. Bu cahil, avare dervişler aslında enteresan kişiler değil. Dindar kişilerin yardımıyla ayakta durabiliyorlar. Tekkelerde yaşıyorlar. Haftada yalnızca bir günlerini alan dervişlikten başka hiçbir iş yapmıyorlar, kalan zamanda ise bomboş oturuyorlar." "Dipte, kapının karşısında, Kur'an ayetleriyle süslü mihrap var. Ayakları çıplak, elleri göğüslerine kavuşmuş, başları önüne eğik yirmi kadar derviş sırayla salona giriyorlar. Üstlerinde siyah ya da koyu lâcivert mantoları,

³⁸⁷ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 171-172.

başlarında koyu kahverengi, sikkeleri var. Oturduğu yerde yüksek sesle Kur'an okuyan hocayı, ayakta, gözleri hafif kapalı dinliyorlar. Sonra tribünlerde oturan çalgıcılar, ellerinde müzik âletleriyle ağır, yumuşak ve monoton bir müziğe başlıyor. Bu sırada dervişler ağır adımla salonda üç defa dönüyorlar. Şeyhlerinin önüne gelince onun elini derin bir saygıyla öptükten sonra, dönüp birbirlerini selâmlıyorlar. Şeyh efendi aksakallı, seçkin ve tesir eden görünümlü, sakın yüzlü bir ihtiyar derviş. Müzik bittikten sonra, yeşil sarıklı şeyh efendinin işaretine kadar Kur'an ve ilahiler okunuyor. Müzik tekrar başladığı zaman, dervişler mantolarını çıkarıyorlar. Geniş etekli beyaz yün elbiseleri ile ortaya çıkıp bir kolları havada, diğeri aşağıda olarak yumuşak ve rahat bir hareketle dönmeye başlıyorlar. Müzik gittikçe hızlanırken, dönüş de hızlanıyor. Başları yana eğilmiş, gözleri yarı kapalı dervişler vecd içinde kendilerini kaybediyorlar. Onları seyrederken sonunda insanın başı dönüyor. İnsan sanki kendisi de dönüyormuş gibi bir hisse kapılıyor. Sonunda dervişler ansızın durarak yerlerine dönüp oturuyorlar. Son duadan sonra ayin bitiyor. Bence bu gördüklerimin tiyatro sahnesindeki ayinlerden farkı yok. Türkler, bu ayin sözünü, sanırım beğenmeyecekler. Ayini seyrederken dudaklarını kıpırdatarak ellerindeki tesbihleri çekiyorlar. Onlar için bu toplantının dini bir manası var. Batılılar için ise, dervişler yalnızca seyredilen oyunun bir parçası...³⁸⁸

Guillaume Martin, manastır yaşamına benzettiği dervişlerin yaşamından ilgiyle söz eder:³⁸⁹

Dervişler ikiye ayrılır: Mevleviler ve Bektaşiler. Mevleviler tekkelerde münzevi bir yaşam sürerler ve belli dönemlerde dışarı çıkıp hava alma özgürlükleri vardır. Mevlevi tarikatında semazenler ve zikredenler vardır. Bektaşilerin ise tekkeleri ve sabit bir mekânları yoktur. Gezicidirler ve mürşitleri vardır. Hatta bu Bektaşî dervişlerinden birçoğu orduyla sefere çıkarlar ve yeniçeriler bu dervişlerden bazılarının öncülüğü olmadan garnizon değiştirmek, savaşa gitmek, ya da bir törene katılmak gibi etkinliklerde bulunmazlar kesinlikle. Elllerinde baltalı mızrak, süngü ya da balta bulunur ve yürürken yeniçerilere övgüler düzerler. Devletin yücelmesi için dileklerde bulunurlar.

Ozanların, orduları savaşa giderken yüreklendirmek, zaferlerle ve devlet yöneticilerinin kahramanlıklarıyla dolu tarihi geçmişî hafızalarda diri tutmak ve yeni nesillere aktarmak gibi gayeleri vardı. Onlar Türklerin bozkır kültüründe doğan atlı-göçebe yaşam tarzının sanatkârları idi. Martin'in ifadelerinde görülür ki; İslamiyet sonrasında bu görev dervişlere, âşıklara transfer olmuş, kaybolmamıştır.

³⁸⁸ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 234-235.

³⁸⁹ Martin, *a.g.e.*, 2007, 128.

Tournefort hem dervişlerin dış görünüşleri hem de etkinlikleri hakkında bilgiler verir:

390

Dervişler çok naziktirler, sakalları temizdir, iyi taranmıştır. Şiirleri eğer bir gün cennette görmeyi umdukları kadınları anlatmıyorlarsa asla kadın üstüne değildir. Kimi zaman, aşklarının nesnelere sevgi işaretleri olarak küçük mumlarla kalplerinin bulunduğu yerde yanıklar oluşturmaktan geri durmazlar. Tıpkı bizim şarlatanların yaptığı gibi kendilerini yakmadan ateşle oynayarak ateşi belli bir süre ağızlarında tutarlar. Beden esnekliğine dayanan çeşit çeşit numaralar ve hokkabazlıklar yaparlar. Giysilerine bağlanan özel bir erdem sayesinde engerek yılanlarını efsunladıklarını öne sürerler. Türkler arasında Doğu ülkelerini yalnız onlar gezerler.

Tournefort bu sözlerinin öncesinde Mevlâna Celaleddin Rumi'den bahseder ve Mevlevilik hakkında kendi edindiği bazı bilgileri aktarır. Devamında söz ettiği bu dervişler ise Mevlevi dervişleri değil, daha çok İstanbul'da o zamanlarda yaygın olan dilenci dervişlerin gösterileridir. Mevlevi dervişleri hakkında bilgi veren seyyahlardan biri J.M. Tancoigne'dir:³⁹¹

Mevlevi dervişleri, aynı zamanda bir gösteri olarak icra ettikleri ibadetlerini, seyircilere ayrılmış bir galeriyle çevrili yuvarlak bir tapınakta, kendi eksenleri etrafında vals etme biçimin de tasarlamışlardır. Danslarına başlamadan önce, salonun bir ucunda topukları üzerinde bağdaş kurup oturmuş bulunan şeyhlerini temenna ile selamlarlar ve derin bir sessizlik ve huşu içinde gelip yuvarlak bir halka şeklinde dizilirler. Verilen bir işaret üzerine, omuzlarını da örten kocaman başlıklarını çıkarıp bir kenara koyar, yer değiştirmeksizin ve *ney* denilen Fars flütü eşliğinde dönmeye başlarlar. Bu egzersiz, başlarını döndürmeksizin aralıksız olarak bazen yarım saat sürer ve yeni bir işaretin verilmesiyle birlikte, tıpkı askerlerin aldıkları bir emre uymalarındaki titizlik ve dakiklikle, hepsi aynı anda durur. Bu gösteri, yıl boyunca her hafta Salı ve Cuma günleri öğleyin aksatılmaksızın yinelenir. Mevlevi dervişleri başlarında, üst tarafı yumurta biçiminde yuvarlanmış silindirik şeklinde gri bir keçe başlık taşırlar. Giysilerinin esas ögesi, hareketlerinin çabukluğu içinde şişerek balonu andıran bir biçim alan kalın kahverengi kumaştan ceketleridir.

Olivier tarikatlar ve dervişlerin faaliyetleri hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler vermiştir:

³⁹⁰ Tournefort, *a.g.e.*, 2013, 86.

³⁹¹ J. M. Tancoigne, *İzmir'e Ege Adalarına Girit'e Seyahat-Bir Fransız Diplomatın Türkiye Gözlemleri (1811-1814)*, çev., Ercan Eyüboğlu, Buke Yayınları: 2003, s. 122.

Yabancıların özellikle ilgisini çeken dinî unsur, Doğu mistisizminin müstesna bir kolu olan derviş tarikatlarıdır. Bu tarikatların sayısı oldukça fazladır. Resmî kayıtlara göre Türkiye'de 161 tarikat ve ayrıca bunların alt kolları bulunmaktadır. Tarikat üyelerinin bir araya geldiği ve bazılarında aynı zamanda ikamet ettiği mekânlar tekke olarak bilinir. Konstantinopolis'te özel tekkelerin dışında devlet tarafından desteklenen 258 tekke bulunmaktadır. Tekkelerde her hafta ayinler düzenlenir; her tarikatın kendine özgü ayinleri, âdetleri ve bazılarının da özel kıyafetleri vardır. En çok tanınan tarikatlar, Mevlevî (Mevlevîyye), yani Sema-zen ve Bektaşî tarikatlarıdır. Mevlevî Tarikatı, 1233 yılında Alaadin Sultanın sarayına yerleşen Fars kökenli bir sufi olan Celaleddin tarafından kurulmuştur. Mevlevî ayininde semazenler bitap düşene kadar çıplak ayaklarla döner ve kendilerinden geçip vecde dalarak ruhlarını tüm dünyevi gailelerden arındırıp gerçek varlığa ulaşır. Her cuma öğle saatinde yapılan sema ayinlerine katılmak kolaydı. Konstantinopolis'e ilk kez gelen kuzenim Charles Greenwell ve Sör Edgar Vincent'in kâtiplerinden Harry Daniel ile birlikte Galata'daki tekkeye gittik. Eski tahta merdivenlerden döne döne çıkıp daire şeklindeki salonu yukarıdan gören balkona vardığımızda bağdaş kurup yarım daire şeklinde yerde oturan dervişleri gördük. Her yaştan yaklaşık otuz derviş vardı; taba rengi kalın kumaştan bol fişanlarının üzerine huni şeklinde uzun sarıklar takmışlardı. Ortalarında daha yaşlı bir derviş oturuyordu ve Muhammed Peygamber'in soyundan olduğunu belirten yeşil bir sarığı vardı. Dervişler sarıkları yere değecek şekilde eğilmiş hiç kıpırdamadan duruyorlardı. O sırada garip bir müzik başladı. Salonun bir köşesine yerleşmiş müzisyenler, değişik şekillerdeki oryantal çalgılarını ve tamtamlarını çalmaya başlamışlardı. Hareketsiz duran dervişler müzik duyulduğu anda yavaş yavaş yaşam belirtileri göstermeye başladılar. Bir molla hafif sesle Kuran'dan ayetler okuyordu. Ayağa kalkan dervişler ölçülü adımlarla birbirlerini takip ederek salonun çevresinde yürümeye başladılar; bol manşetlerinin altına gizledikleri ellerini kavuşturmuşlardı. Duvarı Mekke'den gelen kut- sal bir hali asılıydı ve bu halının önüne gelen dervişler orada durup birbirlerinin ellerini öptükten sonra çıplak ayaklarının başparmaklarını üst üste koyup hiç hareket etmeden dimdik bekleyerek niyaz eylediler. Onları pür dikkat izlerken vücutlarından bir titreme geçtiğini fark ettik; sanki dünyevî varlıkları bedenlerini terk etmişti. Kollarını kaldırıp yavaşça yanlara açarak yerde kayar gibi ilerlemeye başladılar. Sükûnet içinde birbirlerinin ardından hızla dönmeye baş çocuklarının tüm illetlerden kurtulacaklarına inanıyorlardı. Onlar bu mübarek adamların dokunuşlarıyla açılan etekleri, üzerinde insan bedeninin olduğu bir de baş gibi görünüyordu. Bu deveran, tekdüze ilahinin ezgisiyle yirmi dakika boyunca hiç durmadan devam etti. Bu sırada yeşil sarıklı derviş derin huşu içinde oturmaya devam ediyordu. Birden başını kaldırdı ve semazenler o anda dönmeyi bırakıp hiç kıpırdamadan durdular. En ufak bir yalpalama ya da baş dönmesi belirtisi olmaksızın öylece durup beklediler ve yaşlı derviş tekrar tahayyüle dalınca yeniden dönmeye başladılar. Ortam o kadar havasız ve boğucu bir hale gelmişti ki bu merasimin semazenler bitap düşene kadar en az bir saat daha süreceğini öğrenince onlardan önce bizim sıcağın pes edeceğimizi düşündük. Ve çabucak oradan kaçıp temiz havaya kavuşmanın mutluluğunu yaşadık. Bu ayini sonuna kadar izleyen turistler olup olmadığını hep merak etmişimdir; dervişlerin bu ayinin son safhasını Hristiyanların izlemesine pek sıcak bakmadıklarını hissetmiştim. Zira orada daha fazla kalmamız konusunda hiç ısrarcı değillerdi.³⁹²

³⁹² Olivier, *a.g.e.*, 2007, 89-90.

Olivier bu cümlelerinin ardından, Fontmagne gibi, bazılarının insanların dini duygularını kullanarak maddi çıkarlar güden kişiler olduklarını anlatmıştır:

Rufaî Dervişler adı verilen bir Türk derviş veya sufi tarikatı daha vardı. Üsküdar'da tekkesi olan bu tarikatın ayini oldukça barbar bir şekilde yapıyordu. Bu ayinler hakkında o kadar korkunç şeyler duymuştum ki konsolosumuzun eşi Bayan Eyres bu dervişleri görmek ve yakınlardaki cüzamlıların köyünü ziyaret etmek için kendisine eşlik etmemi istediğinde onu reddetmek zorunda kaldım. O ayine katılanlardan bazıları gördükleri ortaçağdan kalma vahşilikler yüzünden neredeyse hastalanmışlardı. Yarı bellerine kadar çıplak haldeki Rufaî dervişler sıraya dizilerek yüksek sesle hu çekerken bir yandan da ileri geri sallanıp hareketlerini giderek daha da hızlandırıyorlarmış. İnsanın kanını donduran feryatlarla kendilerini zikir âlemine kaptırıyor ve iyice kendilerinden geçene dek havaya zıplıyorlarmış. Çocukların küçücük bedenleri üzerinde dans edip zıplayan bu kudurmuş haldeki adamlar onları bu illetlerden ancak ölümle kurtarabilir. Doğru düzgün havalandırılmayan hanın birbirine karışan sarımsak ve ekşi tütün kokuları içinde tüyler ürperten feryatları dinleyerek bu vahşeti izlemek mide bulandırıcı olmalıydı. Bu ayine ve cüzamlıların köyüne gitmeyi reddettiğime şükreliyordum. Orada da zavallı hasta insanlar irinli yaralarını ve sakat uzuvlarını göstermek için virane evlerinden çıkıp ziyaretçilerin eteklerine yapışıyorlarmış.

5.13. Ramazan Ayı

Osmanlı döneminde ramazan ayı Müslümanlar tarafından büyük bir coşkuyla karşılanır. Ramazan ayı geldiğinde bu coşkuyu yaşayan sadece Müslümanlar değildir. Gayrimüslimler, farklı etnik kökenden kimseler de Ramazan ayını önemserlerdi. Çünkü bu mübarek ayın insanları birleştirici, bütünleştirici yanı herkes tarafından hissedilirdi. Bu kutsal ayın insanlar tarafından nasıl bir coşkuyla beklendiğini farklı dinlere mensup seyyahların cümlelerinde görmekteyiz. Nerval'e eşlik eden yaşlı yol arkadaşı, sadece üç günlük dini bayramı değil; ramazan ayının tamamını "bayram" ve "şenlik" olarak tanımlar: "Şimdi, İstanbul'da başlayan ve otuz gece sürecek olan bayramın kraliçesini göstermek isterim sizlere." Bu kişinin 'bayramların kraliçesi' olarak nitelendirdiği ramazan ayının başlangıç noktası İstanbul olarak belirtmesi, bütün dünyanın gözünde İslamiyet'in merkezinin İstanbul olduğunun bir göstergesidir. Nerval de ramazan ayında Türkleri şöyle zikreder: "Ramazan ayı boyunca bütün gün uyumalarına rağmen, dini yasa bunu zorunlu kılmamaktadır. Türklere güneşin batışından önce bir şey yemek yasak olduğundan onlar da yemeği akıllarına

getirmemek için bütün gün uyumaktadırlar. Ama cuma günü bu istirahatten vazgeçip çoğunlukla kırlara çıkarlar.”³⁹³

Fontmagne ramazan ayını, bu ayda sokakların işlekliğini, solunan ruhani havayı sözcükleri yardımıyla bir tablo gibi çizer:

Sokaklarda her şey iftar saati için hazır bekliyor. Küçük arabalarla gezici mutfaklar kurulmuş, limonata satıcıları, kahve ocakları, çubuk hazırlayıcılar, hepsi sokağa dökülmüş. Mutlu işaret verilince yüzlere yeni- den neşe geliyor. Herkes bir acele, bir telaş içine giriyor. Ama öyle ki bu hareketlenmede hiçbir düzensizlik görünmüyor. Hali vakti yerinde olan aileler Ramazan boyunca sofralarını her gelene açık tutuyorlar. Oruç günlerinde onlara misafir gitmek, onları saymak mânâsına geliyor. Çubuklar hazırlanıyor, hizmetkârlar ayakta bekliyor. Top atılınca gelenlere önce birer bardak su veriliyor. Mideyi yavaş yavaş hazırlayan sudan sonra, çubuklarla kahveler geliyor. Arkadan tuzlanmış et ya da balık geliyor. Sonra yine çubuklar tütürölüp kahveler içiliyor. Sonunda nihayet Türk usulü çok lezzetli ve itina ile hazırlanmış yemekleri ikram ediliyor. Türk evleri gece boyunca aydınlık, kapıları da açık, şafaktan önceki top atışından evvel bir kere daha yemek yeniyor. Sonra her şey birden derin bir sükûna kavuşuyor. Böylece tövbekâr olabilmek düşüncesiyle Müslümanlar geceyi gündüz, gündüzü gece yapıyorlar.³⁹⁴

³⁹³ Nerval, *a.g.e.*, 2021, 401.

³⁹⁴ Fontmagne, *a.g.e.*, 1977, 173.



6. SONUÇ

Özellikle 19. yüzyıl olmak üzere, 17. ve 18. yüzyıllarda Anadolu'ya seyahat etmiş gezginlerin yazdıkları gezi notlarının Türk halk kültürü açısından incelendiği bu çalışma, elde edilen verilen analiz edilmesiyle oluşturulmuştur. Metinler incelenirken kronolojik bir sıra gözetilmemiş; çalışmanın temel amacının yanı sıra nihai hedefi, oryantalizm vurgusunu iletebilmeyi sağlamak olmuştur. Seyahatnameler, farklı milletler arasında kültürel etkileşimi artırmayı sağlamış kıymetli metinlerdir. Bu etkileşimin kayıtlarının tutulması kültür tarihi için önem teşkil etmektedir. Seyahat metinlerinin titizlikle incelenmesi, bu inceleme sırasında seyyahın kimliğinin dikkate alınması sosyal bilimlere dair pek çok yeni hususun aydınlatılması açısından önemlidir. Bu maksatla; kimi zaman bir elçi, kimi zaman esir, diplomat, doktor ya da salt gezgin sıfatıyla seyahatini gerçekleştiren kişilerin notları arasında, uzun tarihi geçmiş ve zengin birikimi olan Türk kültürünün hangi ölçüde yansıtılabildiği tartışılmaya çalışılmıştır.

Batı ve Doğu medeniyetlerinin kültürel etkileşimleri çok eski asırlara dayanmakla birlikte zaman içerisinde yeni boyutlar kazanmıştır. Nitekim oryantalist bakış açısının yaygınlaşması iki milleti birbirlerinden son derece farklı “ötekiler” olarak konumlandırmıştır. Batı, öteki olarak gördüğü milletler aracılığıyla kendi benliğini kurmaya çalışmıştır. Gerçekliğini bu şekilde oluşturan Batı medeniyeti, kendinde gördüğü üstünlük vasfının izinde, toprakları dışında kalan her yere hâkim olma duygusuyla hareket etmiştir. “Yönetme” anlayışı, yabancı topraklara dirlik ve düzenlik getirme amacından çok, o yerleri kendine ait ya da kendi hakkı olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Biz de bu anlayışı pek çok seyyahın kaleminden farklı ifadeler yardımıyla okuyabiliyoruz. Anadolu, özellikle İstanbul, Avrupalıların içten içe kendilerine ait olarak gördükleri topraklardır. Bu bakış açısı seyyahların, burada yaşayan Türk milletine, onların yaşam biçimlerine, gelenek ve inançlarına, ritüellerine, adetlerine karşı bir tepkiselliği beraberinde getirmiştir. Halk kültürüne dair pek çok unsur dikkate alınmamış, gözlemleri Batılıların Doğu üzerinde yoğunlaştığı belli başlı konular ile sınırlı kalmıştır. Bunlar haremın gizemi, Osmanlı teşrifati gibi o dönemin popülist merak konularıdır.

Çalışmanın sonucunda edebiyat dairesindeki konuların, çoğu zaman sosyolojik yaklaşım ile incelenebileceği görülmüştür. Edebiyatın toplum ile olan diyalogunu inceleyen edebiyat sosyolojisi, yapıtta bulunan bilgiyi sanatın toplumsal gerçekliği dönüştürme işlevi üzerinden değerlendirmeyi amaçlar. Daha isabetli ve kestirme olmaktan uzak sonuçlar bu bakış açısı yardımıyla elde edilebilir.³⁹⁵ Sosyolojik yaklaşım, edebî bir metne ilişkin olduğunda, toplumla ilgili olanın yapıta doğrudan yansımaları değil de yapıtta yeniden üretiliş şekli ile ilgilenir.³⁹⁶ Asıl önemli olan, toplumsal bir ögenin edebî metinde yer alırken geçirdiği dönüşümle alakalıdır. Kavramların herhangi bir edebi türe konu olurken geçirdiği evreler sonucunda kazandıkları yeni anlamlar gibi, toplumsal unsurların da metinde tekrar oluşum süreci bulunmaktadır. Bu nedenle edebi türleri bütüncül bir yaklaşım ile incelemek önemlidir. Edebiyat dünyasında yazınsal bir ürün, sadece estetik değer taşıyan bir sözcükler dizisi değildir. Bu metinler toplumsal ve kültürel öğeler bağlamında pek çok iz taşır.

Bu çalışmada yapılan analizler sonucu ortaya çıkan bulgulardan biri de seyyahların bilgi birikimlerinin ve mesleklerinin ne denli önemli olduğudur. Örneğin, kimi seyyahların Türkçe bilmemelerinden ötürü günlük yaşamda karşılaştıkları bazı olayları ve işittikleri bazı kelimeleri anlamlandırmamaları, karışıklığa yol açmıştır. Bu seyyahlar çoğu zaman bir aracı kişi yardımıyla iletişim sağlamış, ancak bu araçların gayrimüslimler arasından seçilmesi nedeniyle sağlıklı bilgiye ulaşamamışlardır. Mensup olduğu milletin yönetimi tarafından görevlendirilerek gelen seyyahlar ise bu kargaşadan son derece uzaktadırlar. Çünkü onlar seyahatleri öncesinde, gidecekleri ülkelere dair pek çok bilgiyi edinen eğitim düzeyi yüksek kişilerdir. Herhangi bir nedenle bireysel olarak seyahatini gerçekleştiren seyyahların sayısı, maksatlı bir şekilde gönderilen seyyahlara göre oldukça azdır.

Sonuç itibarıyla bu çalışma, belirlenen yüzyıllar arasından seçilen Anadolu seyahatnamelerinin Türk halk kültürüne dair içerdiği malzemeleri; miktarı, sınırları, nitelikleri, hangi ortamda ve nasıl koşullarda oluştuğu, seyyahın fikri dünyasından ne

³⁹⁵ Gonca Kırtıl, “Edebî Metinlerin Sosyolojik İmkânı Üzerine Farklı Yaklaşımlar”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5 (2012), s. 292

³⁹⁶ İ. Hakan Dönmez, “Yerli ve Batılı İki Seyyahın Gözüyle Osmanlı Kadını: Karşılaştırmalı Bir Analiz”, *History Studies International Journal Of History*, 5/5 (2013), s.94.

denli etkilendiği açısından incelemeyi sağlamıştır. Ortaya çıkan veriler ışığında, Anadolu zerine yazılmış seyahatnamelerin Türk Halk Edebiyatı için önemi belirlenmiştir. Seyahatnameler her alanda incelenebilecek metinler olduğundan, milli ögelere dair araştırma yapılırken başvurulabilecek birincil kaynaklar arasında yer almaktadır. Hazırlanan bu çalışma ile gelecekte bu konu üzerine yapılacak çalışmalara katkı sağlamak amaçlanmıştır. Bilgiyi devamlı olarak tazeleme, anlama yetisini geliştirecek; durmaksızın yeni değerler üretebilmek de bu sayede mümkün olacaktır.





KAYNAKÇA

Kitaplar

- Amicis, Edmonde. *İstanbul*. Çev., Beyhun Akyavaş, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları Yüz Temel Eser Dizisi: 55. 1986.
- Baudrillarda, Jean. *Kötülüğün Şeffaflığı*. Çev., Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Corm, Georges. *Doğu-Batı: Hayali Kırılma*. Çev., Nüvit Bingöl. İstanbul: İthaki Yayınları, 2003.
- Crawford, Francis Marion. *1890’larda İstanbul*. Çev., Şeniz Türkömer. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Dilek, İbrahim. *Türk Mitoloji Sözlüğü: Altay-Yakut*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- Emecen, Feridun. *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*. İstanbul: Eren Yayınları, 1997.
- Fanny, Davis. *Osmanlı Hanımı, -1718’den 1918’e Bir Toplumsal Tarih*. Çev., Bahar Tırnakçı. İstanbul: YKY., 2006.
- Fontmagne, Durand de. *Kırım Harbi Sonrası İstanbul*. Çev., Gülçiçek Soytürk. İstanbul: Tercüman, 1977.
- Garnett, Lucy M. J. *Türkiye’nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri*. Çev., Nurettin El Hüseyini. İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 2009.
- Gennep, Arnold Von. *Folklor*, Çev. Pertev Nailli Boratav. Ankara: Ulus Basımevi, 1939.
- Ellison, Grace Mary. *İstanbul’da Bir Konak ve Yeni Kadınlar: İngiliz Kadın Gazetecinin Gözüyle Türk Evi ve Gündelik Hayat*. Çev., Neşe Akın, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- Ellison, Grace Mary. *Ankara’da Bir İngiliz Kadını*. Çev., Osman Olcay. Bilgi Yayınevi, 1999.
- Fellows, Charles. *Travels And Researches In Asia Minor, The Provience Of Lycia*. London: John Murray, Albamarle Street, Printed By J.Edward Taylor Little Quenn Street Lincoln’s Inn Fields. 1852.
- Haşim, Ahmet. *Üç Eser: Bize Göre-Gurabahâne-i Laklakan- Frankfurt Seyahatnamesi*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1994.
- Hornby, Lady. *Kırım Savaşı Sırasında İstanbul*. Çev., Kerem Işık. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007.

- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.
- Kanar, Yüksel. *Batı'nın Doğusu Avrupa Barbarlığının Küreselleşmesi*. İstanbul: Mahya Yayınları, 2016.
- Kinglake, Alexander William. *Eothen (Bir Oryantalistin Doğu Seyahatnamesi)*. Çev., Adem Fidan, İstanbul: İlkiz Yayınevi, 2004.
- Lewis, Raphaella. *Osmanlı'da Gündelik Yaşam*. Çev., Adile Runa Orhunsoy. Ankara: Alter Yayıncılık, 2009.
- Mahmut, Kaşgarlı. *Divan-ı Lûgat-it-Türk Tercümesi I*. Çev., Besim Atalay. Ankara: TDK Yayınları, 1998.
- Martin, Guillaume. *İstanbul'a Seyahat*. Çev., İsmail Yerguz. İstiklal Kitabevi, 2007.
- Moltke, Helmuth Von. *Moltke'nin Türkiye Mektupları*. Çev., Hayrullah Örs. Remzi Kitabevi, 2016.
- Montagu, Lady. *Türkiye Mektupları*. Çev., Aysel Kurutluoğlu. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1970.
- Müller, A.G., *İstanbul'dan Mektuplar*. Çev., A. Batur. İstanbul: Şehir Yayınları, 2010.
- Neave, Dorina L. *Sultan Abdülhamid Devrinde İstanbul'da Gördüklerim*. Çev., Neşe Akın. İstanbul: Bergen Yayınları, 2008.
- Nerval, Gerard de. *Doğu'da Seyahat*. Çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Olivier, Antonie. *18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul*. Çev., Aloda Kaplan. İstanbul: Kesit Yayınları, 2007.
- Ortaylı, İlber. *Osmanlı Sarayında Hayat*. İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2008.
- Ögel, Bahaddin. *Devlet Meclisi ve Kurultay*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Ögel, Bahaddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş 3*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları Kültür Eserleri Dizisi/46, 1991.
- Örnek, Sedat Veyis. *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Dil Tarih Coğrafya Üniversitesi Yayınları, 1961.
- Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1995.
- Özkan, Ahmet. "Jean de Thévenot Seyahatnamesinde Türklerin Gündelik Yaşamı Üzerine". *Prof. Dr. Gönül Yılmaz'a Armağan*. Haz., M. Emin Özcan. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları No: 429, 2021: 31-46.

- Pardoe, Julia. *Sultanlar Şehri İstanbul*, Çev. M. Banu Büyükkal. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Pardoe, Julia. *Şehirlerin Ecesi İstanbul. Bir Leydinin Gözüyle 19. Yüzyılda Osmanlı Yaşamı*. Çev., Banu Büyükkal. İstanbul: Kitap yayınevi. 2004.
- Parla, Jale. *Efendilik Şarkiyatçılık Kölelik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Raczynski, Edward. *Türkiye Seyahati Günlüğü*. Çev., Sabire Arık. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019.
- Raczynski, Edward. *1814’de İstanbul ve Çanakkale’ye Seyahat*. Tercüman 1001 Temel Eser. Çev., Kemal Turan. İstanbul: 1980.
- Ramsay A.D., *19. Yüzyılın Sonlarında Türkiye’de Günlük Yaşam*. Çev., R. Çakıcıoğlu Oban- E. Uyanık. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Said, Edward W. *Oryantalizm-Sömürgeciliğin Keşif Kolu*. Çev., Nezih Uz. İstanbul: İrfan Yayınları, 1998.
- Sakaoğlu, Saim. *Türk Gölge Oyunu Karagöz*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.
- Sarre, Friedrich. *Küçük Asya Seyahati 1895 Yazı*. Çev., Dârâ Çolakoğlu. İstanbul: Pera Turizm Ticaret A.Ş., 1998.
- Süphandağı, İsmail. “Batı ve İslam Arasında Oryantalizm”. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- Tancoigne, J. M. *İzmir’e Ege Adalarına Girit’e Seyahat-Bir Fransız Diplomatın Türkiye Gözlemleri (1811-1814)*. Çev., Ercan Eyüboğlu. İstanbul: Buke Yayınları, 2003.
- Thévenot, Jean. *Thévenot Seyahatnamesi*, Çev., Ali Berkday., ed. Stefanos Yerasimos. İstanbul: Kitap Yayınevi, 1991.
- Tournefort, Joseph de. *Tournefort Seyahatnamesi*. ed. Stefanos Yerasimos, Çev., Ali Berkday, Teoman Tunçdoğan. İstanbul: Kitap Yayınları, 2013.

Makaleler

- Ağıldere, Suna Timur. “Batılı Seyyahların Gözünden İstanbul ve Cezayir’de Kahve ve Kahvehane Kültürü (17. yy- 19. yy)”. *Milli Folklor*. 16 (2019): 14-28.
- Ağırbaş, Seda. "Batılı Kadın Seyyahların Anlatımlarında Osmanlı Kadını". *Akademik Hassasiyetler*. 6 (2019): 195-222.
- Akkese, Ayten. “Gideyim De Kendimi Bir Çiğneteyim” Yabancı Seyyahlara Göre Osmanlı Hamam Kültürü. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (Journal of Ottoman Legacy Studies)*. 4/8 (2017): 133-149.

- Akpınar, Erdal., Fatih Kaya, “Kutadgu Bilig’de Türk Yemek Adabı ve Kültürü”
Turkish Studies (Elektronik). 12/21, (2017): 335-348.
- Arslan, Aslı Sağıroğlu. “Taşlar Konuşur: Türk Mezar Taşlarının Biçim Dili”.
Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi. 6 (2017): 1923-1937.
- Baykara, Tuncer. “Seyyahlar (Gezginler) Yeni Yerler Görmeye Meraklı İnsanlar mı? Devletlerinin Haber Alma Görevlisi mi? Gözlemler Düşünceler”. *Türk Yurdu*, 33/310 (2013): 32-37.
- Boyacı, Nihal Petek. “İon Diyalogu: Bir Rhapsodos Hikâyesi”. *Mediterranean Journal of Humanities*. VIII /2, (2018): 145-157.
- Celkan, Gül. “19. Yüzyılda Osman Topraklarında Dolaşan Kadın Seyyahlar ve Eserlerinde Türklerle İlgili İntibalar”. *Erdem* 5/15, (1989): 825-846.
- Çatalbaş, Resul. “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”. *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi*. 3/12 (2011): 49-60.
- Duymuş, Florioti Hande. “Eski Kültürlerde Köpeğin Algılanışı: Eski Mezopotamya Örneği”. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. 33 (2014): 45-70.
- Dursun, Aysun., Damla Torun Öngay, “Atasözleri ve Deyimlerde Nazar/Evıl Eye in Proverbs and Idioms.” *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 26/09, (2021): 81-92.
- Erdoğan, Türkan. “Alexander W. Kinglake’in Eothen Adlı Seyahatnamesinde Doğu-Batı İmgesi ve İnsan Tasvirleri”. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 10, (2011): 117-125.
- Erdoğan, Türkan. “Eothen’de Oryantalizm ve Osmanlı Dünyası: Eleştirel Söylem Çözümlemesi”. *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*. 66 (2014): 87-101.
- Gökyay, Orhan Şaik. “Türkçede Gezi Kitapları”. *Türk Dili Dergisi*. 27/258 (1973).
- Göner, Göksu. “Türk Destanlarında Kuş Figürü”. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*. 2/4 (2020): 213-286.
- Harmandar, Sevde. “19.Yüzyılda İstanbul’da Değişen Eğlence Anlayışı ve Yeni Eğlence Mekânları”. *Etüt Dergisi*. 1 (2020): 114-137.
- Kırtıl, Gonca. “Edebi Metinlerin Sosyolojik İmkânı Üzerine Farklı Yaklaşımlar”. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 5 (2012): 292-312.
- Koçak, O. K., & Koçak, D. Ö. Batı Edebiyatında Muhayyel Bir Şehir: Edmonde De Amicis’in İstanbul’u, *Folklor/Edebiyat* 19(73), 2013: 197-212.
- Parla, Jale. “Oryantalizm Hayali Doğu”. *Atlas Dergisi*. 96 (2001).

- Rifat, Mehmet. "Toplum Bilimsel Eleştiri ve Edebiyat Sosyolojisine Giriş". *Varlık*. 1172, (2005).
- Sağlam, Seyfettin. "Türkiye Seyahatnamelerine İlişkin". *Yabancı Seyahatnamelerde Türkiye*. ed. Çağatay Özdemir ve Yunus Emre Tekinsoy, Ankara: Türk Yurdu Yayınları, (2018): 121-134.
- Soysaldı, Aysen. "Bolu-Göynük Tokalı Örtmeleri". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*. 3/5 (2010).
- Sönmez, Tuğba Gönel. "Uygur Türklerinin Anlatma, İnanç ve Ritüellerinde Hayvan Sembolizmi". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*. 12 (2018):
- Şirin, İbrahim. "Seyahatnamelerin Sosyal Bilimlerde Kullanım Değeri: Seyahatname Metodolojisi Geliştirmenin Zorunluluğu". *Türk Yurdu*. 310 (2013) 38-43.
- Topal, U., Koçak, A. "İstanbul Sözlü Kültür Ortamlarında Karagöz Oyunu". *Kültür Araştırmaları Dergisi*. 1 (2019): 104-122.
- Torun, Ali. "Dede Korkut Destanlarında Kadın Hakkındaki Telakkiler ve Bunun Eski Türk Kültüründen Taşındığı İzler". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2/3 (1999): 140-153.
- Turan, Fatma Ahsen. "Halk Şairlerinin Sanatlarını İcra Ettikleri Mekânlar". *Türklük Bilgisi Araştırmaları Journal of Turkish Studies*. 35/I (2011): 285-303.
- Yeşil, Yılmaz. "Türk Dünyası'nda Geçiş Dönemi Ritüelleri Üzerine Tespitler". *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*. III/9 (2014): 117-136.
- Yücesan, Barış. "Edmondo De Amicis' in Gözüyle İstanbul", *Batı Kültür ve Edebiyatlarında Yüzyıl Dönümü*, 2017: 469-483.

Ansiklopedi- Sözlük

- Heyet, Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, 10. Baskı, Ankara 2005.
- İslam Ansiklopedisi. Mustafa Sabri Küçükaşcı. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007, "Yaşmak" maddesi.
- İslam Ansiklopedisi. Semavi Eyice. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007, "Sarre, Friedrich" maddesi.
- İslam Ansiklopedisi. Semavi Eyice. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 1997, "Hamam" maddesi.
- İslam Ansiklopedisi. Yücel Bulut. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007,

“Oryantalizm” maddesi.

Tezler

Çetin, Zeynep. “Avrupalı Gezinler Gözüyle 19. Yüzyılda Batı Anadolu”. Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2013.

Narin, Burak. “Türk Edebiyatındaki Seyahat Yazılarında Doğu ve Batı Medeniyeti Gözlemleri (1886-1922)”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2019.

Pilavcı, Gizem. “Günümüz Tiyatrosunda Hikâye Anlatıcılığı ve Farklı Anlatı Temsilleri Üzerine Bir İnceleme”. Yüksek Lisans Tezi. Kadir Has Üniversitesi, 2018.

Yılmaz, Neslihan. “Batılı Seyyahlara Göre Osmanlı Adaleti ve İslâm Hukuk Sistemi”. Yüksek Lisans Tezi. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, 2019.

İnternet Siteleri

Google. “İslamiyet Öncesi Türklerde Ölü Gömme Adetleri.” Erişim tarihi: 12.06.2021. <https://arkeofili.com/islamiyet-oncesi-turklerde-olu-gomme-adetleri/>

Vikipedi. “Barak”. Son güncelleme 6 Ocak, 2022. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Barak>

Vikipedi. “Binbir Gece Masalları”. Son güncelleme 3 Mart, 2021. https://tr.wikipedia.org/wiki/Binbir_Gece_Masallar%C4%B1

Vikipedi. “Helmuth Karl Bernhard von Moltke”. Son güncelleme 27 Eylül, 2021. https://tr.wikipedia.org/wiki/Helmuth_Karl_Bernhard_von_Moltke

Vikipedi. “Oryantalizm”. Son güncelleme 21 Ekim, 2021. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Oryantalizm>

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : Yeşil, Esmâ
Uyruğu : Türk





