

KİM VAR İMİŞ BİZ BURADA YOĞ İKEN, DÖRT OSMANLI: YENİÇERİ, TÜCCAR, DERVİŞ VE HATUN

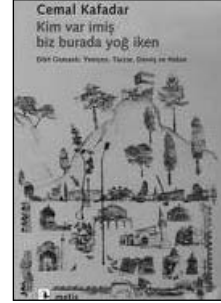
Özlem Nemutlu*

WHO WERE THERE WHEN WE WERE ABSENT, FOUR OTTOMANS:
JANISSARY, MERCHANT, DERSHISH AND HATOON

Cemal Kafadar, *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken. Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*, Metis Yayınları, İstanbul: 2009, 196 s.

Bu kitap tarih konusunda yazılmış olmakla birlikte, Yeni Türk Edebiyatı'nın hayatla sıkı ilişkisi dolayısıyla bu türden incelemeleri de gözden geçirmemiz gerekir düşüncesiyle tanıtmaya uygun görülmüştür. Cemal Kafadar, Karacaoğlan'ın bir mısra'ını ("Kim var imiş biz burada yoğ iken") başlık olarak kullandığı bu kitabında arşiv belgelerinden yola çıkarak, Osmanlı tarihi ve kültürüyle ilgili kalıplaşmış birtakım ön yargıları değiştirmeyi, tarihî ve kültürel hadiselerle farklı bakış açılarıyla yaklaşmanın önemini vurgulamayı amaçlamaktadır. Söz konusu amaç, bir bakıma Osmanlı siyasî, sosyal ve kültürel tarihini yazarken, vakaları kaydetmenin dışında felsefî bakış açılarından faydalan-

mayı da içermektedir. Bu yüzden Kafadar, arşiv belgelerinden hareket ederek düzenlediği metinleri birer "deneme" olarak nitelendirir ki bu tavır, bir bakıma meselelere felsefî sorgulamalarla yaklaştığının da göstergesidir. Diğer taraftan yazar, yapısalcılık ve yapısalılık sonrası gibi insan ve toplumbilimlerindeki birtakım gelişmelerden usul olarak faydalanmanın, günümüz tarihçileri için önemine dikkat çeker. Çalışmanın giriş kısmında vurgulandığı gibi yazarın esas amacı, Osmanlı'da veya Batılı toplumlar dışında, daha önceden "biz" in içinde eriyen "birey" in ancak "modernleşme" den sonra kendisini ifade ettiği tezini sorgulamaktır. Bu bağlamda "ben" ve "biz" kavramları-



* Yrd. Doç. Dr., Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

nın günümüzde ve geçmişte kullanıldığı yerleri ilgi çekici örneklerle sergiler ve şu tespitini yapar:

Aile, klan, cemaat, ümmet içinde erime hâline birey olma hâline geçiş, diye özetlenebilecek çizgisel bir hikâye yok. Değişik zamanlarda ve bağlamlarda, kişilerin ben-lik algısının ve bireyliklerini aşma biçimlerinin değişmesidir söz konusu olan. Kendilerini aşan yapılarla kâh uyularak kâh didişerek iç içe yaşayan insanların gelgitli hikâyesi. (s. 21)

Söz gelimi Evliya Çelebi'nin cihan gezgini olmasında “peder ü mâder, üstad [ü] birader kahrından” kurtulmak düşüncesi yatmaktadır; Fuzûlî, âlemde tek kalmak, “ferdiyetinin eteğini ortaklık elinden kurtarmak” için aldığı “fuzûlî” mahlasından son derece memnundur.

Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken, yazarın 1986-1994 yılları arasında yayımladığı ve bu kitapta bir araya getirdiği dört ayrı inceleme ve sonuncu incelemeye konu olan rüya metni ile bir dizinden oluşmaktadır. Söz konusu dört metin, sırasıyla “*Yeniçeri Nizamının Bozulması Üzerine*”; “*Ben ve Başkaları, On Yedinci Yüzyıl İstanbul’unda Bir Dervişin Güncesi ve Osmanlı Edebiyatında Birinci Ağızdan Anlatılar*”; “*Venedik’te Bir Ölüm (1575) Serenissima’da Ticaret Yapan Anadolu Müslüman Tüccarlar*” ve “*Mütereddin Bir Mutasavvıf Üsküplü Asiye Hatun’un Rüya Defteri 1641-1643*” başlıklarını taşımaktadır. Son inceleme kitap olarak daha önceden yayımlanmıştır². Bu metinlerin her biri Kafadar’ı hayrete düşürmüştür ve okurla bu hayretini paylaşmak ister:

Yeniçerilerin “bozulma” devrinden önce askerlik dışında hiçbir işle uğraşmadığını;

uluslar arası ticarete Müslümanların rol oynamadığını, modern Batı değerlerini özümseyene kadar Osmanlı dünyasından kimselerin günce tutmadığını, hatta kişisel tecrübelerini kaleme almadığını sanıyordum. Karşıma çıkan belge ve kaynaklar beni hayrete düşürdü. Bu karşılaşmanın bende uyandırdığı macera dürtüsünü araştırmak ve anlamak istedim. (s. 27)

Yeniçeri Nizamının Bozulması Üzerine, Kanuni Sultan Süleyman döneminde Bâbü’lî’ye kayıtlı yeniçeri Mehmet’in topraklarının hazine malına dâhil edilmesine itiraz için Zihne kadısına yazdığı dilekçeyi konu almaktadır. Kafadar burada, hem yeniçerilerin Osmanlı’da zirve dönemi olarak kabul edilen Kanuni devrinde de askerlik dışında hiçbir işle uğraşmadıkları iddiasını çürütmekte hem de “yükselme”, “gerileme”, “bozulma” gibi dönem adlandırmalarını sorgulamaktadır.

Venedik’te Bir Ölüm (1575) Serenissima’da Ticaret Yapan Anadolu Müslüman Tüccarlar başlıklı üçüncü bölüm ise, Osmanlıların kâfirle ticarî anlamda iletişime geçmemek için uluslararası ticaretten uzak oldukları tezinin eleştirilebileceğini ileri sürmektedir. İncelemede Osmanlı tüccarlarının 16. yüzyılda Venedik ve Ankona’da, yüzyılın sonuna doğru da bilhassa Orta Anadolu Müslümanların Serenissima’da yoğunluk kazanan ticarî faaliyetlerinden bahsedilmektedir. Yazarın “Ek: Venedik’te Bir Ölüm, 1575” başlığıyla kaleme aldığı bölümde de 20 Mart 1575’te Venedik’te öldürülen Ayaşlı sof tüccarı Hüseyin Çelebi bin Hacı Hızır bin İlyas’a dair birtakım belgelerden (bir Venedikli ve iki Flaman tüccarla yapılan sonlanmamış bir anlaşmayı içeren bir noter mukavelesi, bundan daha da önemlisi tüccarın Türkçe

² *Rüya Mektupları*, Asiye Hatun, Oğlak Yayınları, İstanbul: 1994, 105 s.

kaleme alınan ve İtalyancaya çevrilen terekese) yola çıkarak, Osmanlı Müslümanlarının sanılanın aksine sadece fetihle uğraşmadıklarını, bilhassa Akdeniz kentlerindeki ticarî faaliyetlerde son derece önemli olduklarını ortaya koymaktadır.

Daha çok siyasî, sosyal ve iktisadî tarihle ilgili bu iki inceleme dışında bir günceyi ve tarikat ehli bir kadının şeyhine yazdığı mektupları konu alan ikinci ve dördüncü metinler, elbette edebiyat tarihi açısından daha dikkat çekicidir. Çünkü modern Türk edebiyatı incelemelerinde de yaygın olan görüş, geleneksel edebiyat ürünlerinde bireyin olmadığı ve yazarların kendilerini anlatmaktan bilerek çekindiği; günlük, hatıra gibi otobiyografik türlerin ancak 19. yüzyıldaki Batı etkisinde gelişen Türk edebiyatı içerisinde verildiğidir. Diğer taraftan muhafazakâr Müslüman toplumunda kadınların kendilerini ifade edemedikleri iddiası çok yaygındır. Bir bakıma bu iddialar, doğrudur da. Ancak son zamanlarda Cemal Kafadar dışında Suraiya Faroqhi gibi bazı tarihçiler de, şeyhülislamdan düşük rütbeli subaylara varıncaya kadar pek çok değişik meslek sahibinin Tanzimat'a kadarki dönemde günlük, anı ve mektup türlerinde eserler verdiklerinden bahsetmekte ve son dönemlere kadar Osmanlı yazarlarının sadece bazı istisnâî durumlarda birinci tekil şahıs anlatıma başvurdukları iddiasını eleştirmektedirler. Suraiya Faroqhi, "*Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*" başlıklı kitabında 1850 öncesinde birinci tekil şahsın ağzından yazılmış metinlerin zannedildiğinden fazla olduğunu belirttikten sonra, Avrupalı araştırmacıların uzun süre bu gerçeği gözardı ettiklerinden yakınmaktadır. Avrupalı araştırma-

cılar, "bireycilik" ve "aydınlanma" gibi değerlerin sadece Avrupa'ya has olduğu ve bu değerlerin ürünü olan anı, günce gibi türlerin sadece Batı'da görülebileceği düşüncesindedir. Ancak Faroqhi'ye göre bu şekilde düşünmenin çoktan aşılması gerekmektedir ve yazar, bu konuda Cemal Kafadar'ın bizim de üzerinde durduğumuz kitabının ikinci bölümünün konusu *Sohbetnâme*'yle ilgili çok değerli çalışmasını kaynak olarak göstermektedir³.

Kafadar'a göre Osmanlı edebiyat tarihini, hatta bütün Osmanlı tarihini saray ve halk çevrelerinde gelişmesine göre ikiye ayırarak inceleme anlayışı, iki sebepten kaynaklanmaktadır: Bunlardan birincisi kesimler arasında keskin ayrımlar gözetilen 19. yüzyılın kültür ve din tarihi araştırmaları, diğeri ise yeni oluşmakta olan Türk milliyetçiliğinin Osmanlı elitinden ziyade "halk"a yönelmesidir. Yazar, edebiyat ürünlerini keskin çizgilerle sadece belirli çevrelere hasretmenin veya adı geçen çevreler arasında hiçbir iletişimin olmadığı iddialarının da tekrar gözden geçirilmesi gerektiği kanaatinde.

On Yedinci Yüzyıl İstanbulu'nda Bir Dervişin Güncesi ve Osmanlı Edebiyatında Birinci Ağzdan Anlatılar, başlıklı ikinci bölümde Halvetî-Sümbülî Tarikatının Kocamustafapaşa Merkez Dergâhı şeyhinin oğlu Seyyid Hasan'ın 1660-1664 yılları arasında İstanbul'da kaleme aldığı güncesi üzerinde durulmaktadır.

Kafadar, *Sohbetnâme*'den önce Selânikî Mustafa Efendi'nin 1563-1595 tarihleri arasındaki olayları anlatan ve yer yer kişisel günce üslubunu içeren *Tarih-i Selânikî*'sinden (s. 70), Telhisi Mustafa Efendi'nin 1711'den 1735'e kadar yirmi dört yıllık sü-

³ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?* Çev.: Zeynep Altok, 2. b., İst. 2003, s. 229-233 ("Self and others: The Diary of a Dervish in Seventeenth-Century Istanbul and First-Person Narratives in Ottoman Literature", (*Studia Islamica*, 69, s. 121-50).

reyi içeren güncesinden, yine 18. yüzyılda ilmiye kariyeri yapabilmek için giriştiği mücadeleleri anlatan müderris Sıdkî Mustafa'nın, yırtıldığı için ancak birkaç cümle kalan bir sancakbeyinin günlüklerinden ve hatıra, mektup, diyaloglarla örülü kurgusal metinlere örnek gösterilebilecek eserlerden bahsetmektedir. (s. 47)

*Sohbetname*⁴, Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde "hatırat" diye kaydedilen ve H. 1072'den (27 Ağustos 1661) H. 1075'in sonuna kadar (13 Temmuz 1665) tutulmuş bir günlüktür. Kafadar, "Sohbetnâme" teriminin klasik Sufî risalelerinde dostluk ve yoldaşlığın seyir defteri anlamına geldiğine özellikle dikkat çeker.

Sohbetnâme, yazarın da özetlediği gibi, kendisinden "fakir" diye bahseden, kimliği ancak ipuçlarından yola çıkılarak tespit edilebilen Seyyid Hasan'ın "Nim/Kadife" lakaplı berberce tıraş edilmesini anlatmasıyla başlamaktadır. Babası Halvetî-Sümbülî Tarikati'nin Kocamustafapaşa Merkez Dergâhı'na mensuptur. İyi bir eğitim gören Seyyid Hasan'a, Kocamustafapaşa'daki dergâh için çömezlik anlamına gelen Balat'taki Ferruh Kethüda Dergâhı'nın şeyhliği verilir. Orada şeyhlikten başka komşu camiinin vaizliğini de üstlenir. Seyyid Hasan bu göreve getirilişinin şeyhülislamca onaylanmasını çok keyifli bir şekilde anlatmaktadır. Bunun dışında *Sohbetnâme*'de daha çok Seyyid Hasan'ın bir tarikat mensubu olarak mistik deneyimleri yerine sosyal hayatından bahsedilmektedir. Kafadar'a göre eseri dikkat çekici kılan yönlerinden birisi de budur. Bu sosyal hayatın içerisinde ihvan (tarikat kardeşleri)la yenen yemek toplantıları, düğün ve sünnet şenlikleri, helva meclisleri, mevlitler, mezarlık ziyaretleri, dostlarla yapılan

yürüyüşler, alışveriş ya da sohbet için yapılan dükkân ziyaretleri ve zikirler gibi birçok faaliyet yer almaktadır. Zaman zaman yemek isimleri (baharda kuzu eti ilk kez nerede ve ne zaman yenmeli vs.), turfanda çıkan meyveler ve tarikat adabının pek hoş görmediği nane turşusuna olan ilgisi de anılmaktadır. Karısını, iki oğlunu ve bir kızını kaybettiği veba salgını da, eserde yer almaktadır. O sırada şehir dışında olan Seyyid Hasan, yola çıkarken yanına ekmek ve kaşkaval peyniri verildiğinden de bahsetmektedir. Karısının ölümü üzerine ağlamakla birlikte yapılan helvanın lezzeti, defin töreninden sonra evde ihvanla kavun, karpuz, peynir yenmesi de, güncenin dikkate değer teferruatlarıdır.

Kafadar, yukarıda belirttiğimiz ayrıntılardan yola çıkarak güncedeki bireysellik ile Batı otobiyografik edebiyat ürünlerindeki bireyselliği de karşılaştırır ve ikisi arasında kesin bir "akrabalık"tan söz etmekten kaçınır. Diğer taraftan eserin üslubunu, türün söz gelimi Batılı örneklerinden sayılabilecek olan ve *Sohbetnâme*'den bir yıl önce (1659) yazılmaya başlanan Samuel Pepys'in dokuz yıllık hatıra defterinin üslubuyla karşılaştırır. Pepys'in anlatıcısı ile kahramanı arasındaki mesafeye karşılık *Sohbetnâme*'nin kişileri, tıpkı gölge oyununun kişileri veya minyatürlerdeki gibi sadece şeyhzade, kumaş tüccarı, çavuş, Mevlevi veya başka bir tarikatın temsilcisi olarak görünürler.

Mütereddît Bir Mutasavvîf Üsküplü Asiye Hatun'un Rüya Defteri 1641-1643 başlıklı son bölümde ise, Halvetî Tarikati'ne mensup mutasavvîf bir kadının, yazarın ifadesiyle "rüya anıları" ele alınmaktadır. Kafadar, incelemenin giriş bölümünde Türk tarih yazımında kadınların yerini irdeler ve

⁴ Bu eserle ilgili olarak Orhan Şaik Gökyay ("Sohbetnâme, *Tarih ve Toplum*, nr. 14, Şubat 1985, ss. 129-137) da yazmıştır.

bu konuda kadınları –çocuklar, fahişeler, eşcinseller, deliler, Çingeneler vs.– dikkate almayan incelemeleri eleştirir. Kendisinden, tıpkı Seyyid Hasan gibi “fakîre” olarak bahseden Asiye Hatun’un rüyalarını içeren mektuplarının, eski edebiyatta çok nadir olduğu ve hatta hiç olmadığı düşünülen hatıra türüne örnek olduklarını söyler. Hatta muhtemelen ilmiye sınıfına mensup Kadri Efendinin kızı Asiye Hatun’un Seyyid Hasan’dan ve Niyazî-i Mısrîlerden farklı olarak itiraflarda bulunmasının, hem bireyin hem de metinlerin en ayırt edici özelliklerinden birini oluşturduğunu belirtir. Üstelik Asiye Hatun, bir kadındır. Başka bir şehirde olan şeyhine, mektupla rüyalarını anlatmış, kendisine gelen mektuplardan bazılarını da muhafaza etmiş, bir müstensih bunları yeniden düzenlemiştir. Kafadar’a göre bu mektuplar, bir bakıma “rüya güncesi”dir, bir bakıma da “hatıra”dır. Asiye Hatun, Üsküp’teki şeyhi Veli Dede’de aradığını bulamamış; Uziçe’deki Halvetî Dergâhı’nın postnişini “biraderim” diye hitap ettiği Şeyh Muslihüddin’e, –ölümünden sonra oğlu Hasan Efendi’ye– mektuplarla ruh dünyasında yaşadığı çelişkileri, ıstırapları anlatmış ve kendisini doğru yönlendirmesi için rüyalarından bahsetmiştir.

Tasavvuf tarihi, bu tarih içinde kadınların yeri, rüya motifi gibi sosyal ve kültürel tarihimize açısından birçok önemli ayrıntıyı içeren son incelemenin edebiyat tarihi için önemi, mektup-hatıra türündeki eserlerin modern Türk edebiyatından önce de verildiğini göstermesidir. Diğer taraftan bu

mektupları kaleme alanın bir kadın olması ve bir nevi psikolojik dünyasının dışı vurumu olan rüyalarını anlatması, bizi, edebî eserlerde “birey”in ancak 19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başladığı iddiası üzerinde tekrar düşünmeye sevk etmektedir.

Sonuç olarak, Cemal Kafadar’ın *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken*’i meseleleri ve belgeleri farklı bakış açılarıyla ele almanın önemini vurgulayan analitik değerlendirmeler içeren sistematik bir çalışmadır. Edebiyat tarihi açısından önemi ise, yazarların “birey” sıfatını modern edebiyatta kazandığı ve yine otobiyografik türler diyebileceğimiz günlük, hatıra ve bir bakıma mektubun Batı’yla karşılaşmanın bir neticesi olduğu kanaatlerinin, kesin, değişmez tezler olarak ileri sürülmesinin sakıncalarını gözler önüne sermiş olmasıdır. Sosyolog Nevin Meriç, kitabın, “bugün”ü değerlendirmede “geçmiş”i de mutlaka dikkate almamız gerektiğini bilgece bir üslupla ifade eden başlığının, içeriği kadar orijinal olduğuna dikkat çeker⁵. Elbette, Batılı anlamda bireyin hem yazar hem de kurgusal olarak sanat tarihinde yerini alması, 19. yüzyıldan sonra gerçekleşmiştir. Fakat hem Seyyid Hasan hem de Asiye Hatun, günlüklerini yazdıkları, şeyhlerini değiştirip yeni şeyhine rüyalarını anlattıklarına göre yeterince “birey” değiller midir? Bu tarz sorulara verilecek en yerinde cevap belki de Doğu’nun ve Batı’nın değerlerini, kabullerini ve bunları ifade ediş tarzlarını kendi içlerinde ele almak ve ille bir mukayese yoluna gidilecekse bunun kompleksli bir bakış açısından uzak gerçekleştirilmesidir.

⁵ <http://nevinmeric.com/2010/01/kim-var-imis-biz-burada-yog-iken-cemal-kafadar>.