

Osmanlı İstanbul’unda Sese Dönüşen Kitaplar

Books Transformed into Sound in Ottoman Istanbul

ELİF SEZER-AYDINLI - İRVİN CEMİL SCHICK

İstanbul, Türkiye.

(sezere189@gmail.com), ORCID: 0000-0001-5207-3218.

EHESS, Paris.

(irvin@schick-isvan.com), ORCID: 0000-0002-3712-4176.

Geliş Tarihi: 27.10.2022. Kabul Tarihi: 26.04.2023.

“ ” Sezer-Aydınlı, Elif ve İrvin Cemil Schick. “Osmanlı İstanbul’unda Sese Dönüşen Kitaplar.” *Zemin*, s. 5 (2023): 50-111.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.8028846>.

Özet: Tarihin akışına düz bir çizgi gözüyle bakan evrimci/gelişmeci yaklaşıma göre, varoluşunun belirli bir aşamasına varmış olan her toplumda sözlü kültür giderek tümüyle yerini yazılı kültüre bırakır. Oysa yazılı kültürün ortaya çıkmasından sonra da sözlü kültür türlü şekillerde varlığını sürdürdüğü gibi, yazılı kültür de sözlü kültüre ilginç biçimlerde nüfuz etmiştir. Bu makalede bilhassa on yedinci yüzyıl ve sonrası Osmanlı İstanbul'u ekseninde sözlü/yazılı kültür ilişkisi incelenmekte, özgül olarak da yazılı metinlerin çeşitli ortamlarda cereyan etmiş olan kamusal sesli okumaları ele alınmaktadır. Şehrin ses havzasında önemli yer teşkil eden bu okumalar, zuhur ettikleri ortamlar ve amaçları bakımından dinî törenler, ilim ve edebiyat meclisleri, eğlence mekânları gibi gruplara ayrılabilir. İlk grupta *Kur'an* tilâveti, *Mevlid-i Şerif* kıraati yahut zikir ve vird gibi tarikat ehlinin grup halinde yaptığı metin seslendirmeleri; ikincisinde edebî meclislerdeki şiir sunumları ve metin tartışmaları; üçüncüsünde ise kahvehanelerden konaklara, devlet dairelerinden bekâr odalarına kadar türlü mekânlarda hikâye, masal ve destan gibi popüler eserlerin hâzırûna okunması söz konusudur. Bu makalede Şer'î mahkeme sicillerinden şuarâ tezkirelerine, yabancı gezginlerin anılarından haşiyeye notlarına farklı kaynaklar ışığında Osmanlı İstanbul'unda kamusal okuma pratikleri tartışılmakta, hangi tür yazılı kaynakların seslendirildiği, okuma meclislerinin nitelikleri, seslendirici ve dinleyici arasındaki etkileşimin okumayı nasıl performansa dönüştürdüğü gibi sorulara cevap aranmakta, bu şekilde şimdiye kadar müstakil bir mesele olarak ele alınmamış olan İstanbul'daki metinsel performansların şehrin işitsel kimliğini oluşturan çok önemli bir öge olduğu ortaya konmaktadır. **Anahtar Kelimeler:** Yazılı kültür, sözlü kültür, kamusal okumalar, edebî meclisler, dinî ritüeller.

Abstract: At a certain stage of every society's existence, according to an evolutionary/linear view of history, oral culture is gradually and definitively replaced by written culture. Yet, not only does oral culture persist in various forms after the emergence of written culture, but written culture permeates oral culture in myriad interesting ways. This article discusses the relationship between oral and written cultures by focusing on Ottoman Istanbul during and after the seventeenth century and, more specifically, on public readings of written texts in a variety of social contexts. Such readings and recitations held an important place in the city's aural landscape and can roughly be subdivided into several groups according to their locations and functions: religious rituals, scholarly and literary salons, and places of entertainment. The first group includes *Qur'an* recitations, public readings of Süleyman Çelebi's *Mevlid*, and sufi ceremonies centered on *dhikr* and *wird*; the second group includes poetry readings and textual criticism in poetic salons; and the third includes public readings of stories, tales, and heroic epics in various locations, from coffeehouses to mansions, from government offices to bachelors' apartments. Based upon diverse sources such as religious court records, biographical dictionaries of poets, European visitors' travelogues, and marginal manuscript annotations, this article discusses public reading practices in Ottoman Istanbul while it seeks answers to such questions as what kinds of written sources were read aloud, what characterized gatherings where such public readings were held, and in what ways the relationship between reader and auditor transformed readings into performances. Textual performances in Istanbul, a subject hitherto not addressed in its own right, are thus shown to be a highly important element in the constitution of the city's sonic identity.

Keywords: Written culture, oral culture, public readings, literary salons, religious rituals.

*Her ne meclisde ki dil kıssa-i zülfin okısa
Leylî mecnûn oluban cân vire hengâmesine
Sa'yî¹*

Otuz ilâ elli bin yıllık geçmiş olduğu tahmin edilen insanlık tarihinin sadece son altı bin yılında yazının kullanıldığı bilinmektedir.² Üstelik yazı bütün toplumlarda aynı zamanda belirmemiş, bazı toplumlar önce, bazıları ise çok sonra söz ve düşüncelerini yazıya geçirmeyi öğrenmiştir. Bu gerçeğe tarihselci bir yaklaşımla eğilmenin sonucu olarak da geçmişte yazı ile “medenileşme” arasında bir koşutluk olduğu savlanmış, her toplumun zaman içinde sözlü kültürden yazılı kültüre kat’i bir geçiş yaptığı –yahut yapacağı– ileri sürülmüştür. Ancak gerek tarihî gerekse etnografik veriler bu iddiayı doğrulamamakta, sözlü ile yazılı kültürlerin çoğu kez yan yana, iç içe var olabildiğini göstermektedir.³

Bilimle teknolojinin hayli ilerlemiş olduğu günümüzde bile bilgi aktarımı sıklıkla yazılıdan ziyade sözlü olabilmekte, sözlülük en azından yazılı kültürü destekleyici, bazen de başlı başına merkezî bir rol oynamaktadır. Buna akıntıya kürek çeken bir “anakronik kalıntı” gözüyle bakmak yanlış olur; çağdaş toplumlarda bir yazı patlaması olduğu elbette doğruysa da sözlü iletişim modern hayatın birçok alanında önemini sürdürmektedir. Öte yandan Walter J. Ong’un (1912-2003) tabiriyle “birincil sözlülüğün (*primary orality*)”⁴ hâkim olduğu toplumlar bir yana bırakılırsa, sözlü kültürün yazılı kültürden daha ağır bastığı toplumlarda da böyle bir iç içeliğin çeşitli biçimlerde tezahür ettiği görülmektedir.

Örneğin Osmanlı toplumu bağlamında *Kur’ân* tilâveti, *Mevlid-i Şerif* kıraati, zikir, bahr, hizb, vird gibi tarikat ehlinin kolektif metin seslendirmeleri,

1 Zikreden Sehî Beg, *Heşt Bihîşt*, haz. Halûk İpekten, Günay Kut ve Mustafa İsen (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017), 105. Beytin izahı için bkz. dpt. 58.

2 Walter J. Ong, *Orality and Literacy: the Technologizing of the Word* (London and New York: Routledge, 1988 [1982]), 2.

3 Örneğin bkz. *Literacy in Traditional Societies*, ed. Jack Goody (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 4-5. Antik Yunan ve Roma’dan on dokuzuncu yüzyıla kadar okumanın Batı dünyasındaki seyrine dair ayrıca bkz. *Histoire de la Lecture dans le Monde Occidental*, eds. Guglielmo Cavallo and Roger Chartier (Paris: Éditions du Seuil, 1997).

4 “Birincil sözlülük” ile Ong yazıya hiç aşına olmayan, münhasıran sözlü kültüre sahip toplumları kastetmektedir. Bkz. Ong, *Orality and Literacy*, 6.



1: Ahmediyye (Bedeviyye) tarikati hizbini okuması için dervişe Â'îşe Mâ'ide Zekiye bint Osmân Paşa'ya Ebu'r-Rizâ dergâhı postnişini Şeyh Seyyid Şemseddin Muhammed Siddîki tarafından verilmiş olan 21 C[emâziyühâr] 1305 (5 Mart 1888) tarihli kırâat icâzetinin unvan ve izin sayfaları. Özel koleksiyon.

ilim ve edebiyat meclislerinde bilgi alışverişi ve şiir okumaları, kahvehanelerden konaklara, devlet dairelerinden bekâr odalarına kadar türlü yerlerde cereyan eden meddah gösterileri ve kamusal okumalar sözlü olmakla birlikte sıklıkla yazılı metinler üzerine bina edilmiş performanslardır ve bu gibi durumlarda yazılı metinler sese dönüşmüş, konuşuturulan kitaplar şehrin işitsel dokusuna eklenmiştir. Hatta böyle kamusal sesli okumalar sıklıkla kurumsal bir hüviyet kazanmıştır; örneğin Şekil 1'de Ahmediyye (Bedeviyye) Tarikati hizbini okuması için dervişe Â'îşe Mâ'ide Zekiye bint Osmân Paşa'ya verilmiş olan 1888 tarihli kırâat icâzetinin unvan ve izin sayfaları görülmektedir.

Bu makalede Osmanlı İstanbul'unun Türkofoon Müslüman unsuru ekseninde sözlü/yazılı ilişkisi incelenmekte, özgül olarak da yazılı metinlerin dinî törenler, şiir meclisleri ve eğlence mekânları gibi çeşitli ortamlarda vuku bulmuş olan

kamusal sesli okumalarından şair tezkireleri, kadı sicilleri, seyahatnameler ve el yazmalarındaki okur notları gibi kaynaklar ışığında söz edilmektedir. Ancak Osmanlı İstanbul'unun –bütün özgüllüğüne rağmen– birkaç yüzyıllık geçmişi olan derinlikli bir kültürel zincirin bir halkası olması, konunun Bağdat yahut Kahire gibi zincirin diğer halkaları bağlamında da ele alınmasını gerektirmektedir. Bu nedenle İstanbul'un yanı sıra İstanbul dışına da yeri geldiğinde değinilmektedir.

Sözlü Kültür, Yazılı Kültür ve Sese Dönüşen Kitaplar

Sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş konusu, yirminci yüzyıl başlarından itibaren çeşitli araştırmacılar tarafından farklı toplumlar özelinde işlenmiştir. Örneğin Milman Parry (1902-1935), Albert B. Lord (1912-1991) ve Eric A. Havelock (1903-1988) Eski Yunan toplumunda yazılı kültürün doğuşu, gelişmesi ve sonraki toplumlara tevarüs etmesine ilişkin çığır açıcı eserler bırakmıştır.⁵ Bunların yanı sıra –yahut belki bunlara dayanarak demek daha doğru olabilir– konuya kuramsal düzeyde yaklaşanlar da olmuştur ki bunların başında Walter Ong gelir. Önemli ölçüde Havelock'un çalışmalarından esinlenen Ong, ilk defa 1982'de yayımlanan *Orality and Literacy: the Technologizing of the Word* adlı ünlü kitabında bilginin dile tâbi olduğu ve dilin iletiği mecranın düşüncüyü belirlediği önermelerinden hareketle işitselden görsele bir geçiş gerçekleştirmiş olan yazının insanların düşünce yapısını nasıl temel bir biçimde etkilediğine odaklanmıştır.⁶

5 Bkz. Milman Perry, *The Making of Homeric Verse: the Collected Papers of Milman Parry* (Oxford: Clarendon Press, 1971); Robert Kanigel, *Hearing Homer's Song: the Brief Life and Big Idea of Milman Parry* (New York: Alfred A. Knopf, 2021); Albert B. Lord, *The Singer of Tales* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960); Albert B. Lord, *Epic Singers and Oral Tradition* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991); Eric A. Havelock, *Preface to Plato* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963); Eric A. Havelock, *Prologue to Greek Literacy* (Cincinnati, OH: University of Cincinnati Press, 1971); Eric A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981); Eric A. Havelock, *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present* (New Haven, CT: Yale University Press, 1986). Havelock'un bazı görüşlerinin herkesçe kabul edilmediğini belirtmekte yarar var. Perry ve Lord'un çalışmalarından esinlenmiş, Arapça şiirde sözlülük hakkında bir inceleme için bkz. Michael Zwettler, *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: its Character and Implications* (Columbus, OH: Ohio State University Press, 1978).

6 Ong, *Orality and Literacy*, özellikle 78-116. Ayrıca bkz. Jack Goody, *The Domestication of the Savage Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); Jack Goody, *The Logic of Writing and*

Ancak Ong'un farz ettiği, tarihsel süreçte önce gelen "yazıya hiç aşına olmayan toplum" (yani *primary orality*, "birincil sözlülük") fikrinin İslâm bağlamında ne kadar anlamlı olduğu tartışmalıdır, zira başka çalışmalarda da değinildiği üzere bir düşünsel sistem ve din olarak İslâm'da yazı ve yazılı metin kavramları merkezî bir yer tutar.⁷ Birey olarak bir Müslüman okur-yazar olmayabilir, ama İslâmî dünya görüşünü yazısız düşünmek mümkün değildir –ki ilk yaratılanın kalem, ilk vahiy edilen kelimenin "oku," Peygamber'in sözünün sahil olduğu birincil delilinin ise bir kitap olduğunu öğreten bir dinde yazının ve yazılı metnin önemli rol oynamış olması doğaldır.⁸ Diğer bir deyişle İslâm dininin hâkim olduğu bir toplum tanım icabı en başından yazıya, yahut hiç olmazsa yazı kavramına aşınadır.

Öte yandan İslâm'ın ilk günden itibaren yazıya atfettiği kuramsal merkezîlik hayata ancak tedricen geçirilebilmiş, *Kur'ân*'ın kendisi Peygamber'in vefatından yirmi, yirmi beş yıl, hadisler ise (bazı muhaddislerin itirazları sürerken) bir, iki asır kadar sonra nihai yazılı hâllerini alabilmiştir.⁹ Hatta âyetler nüüzül sırasına göre incelendiğinde, bir bütün olarak vahiyden önceleri "k-r-a" = okumak"

the Organization of Society (Cambridge: Cambridge University Press, 1986); Jack Goody, *The Interface Between the Written and the Oral* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); Ruth Finnegan, *Literacy and Orality: Studies in the Technology of Communication* (Oxford: Basil Blackwell, 1988).

7 Örneğin bkz. İrvin Cemil Schick, "Text," *Key Themes for the Study of Islam*, ed. Jamal J. Elias (Oxford: Oneworld Publications, 2010), 321-335, 420-422.

8 "Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. Ona 'Yaz!' emrini verdi. 'Ey Rabbim neyi yazayım' dedi. 'Kıyamet kopuncaya kadar [olacak] herşeyin kaderini yaz!' buyurdu." (Rivâyet 'Übâde ibnu's-Sâmit'tendir; Ebû Dâvûd, *Sünen*, Kitâbü's-Sünnet 4700, Tirmizî, *Câmi'*, Kitâbü tefsiri'l-Kur'ân 3319.) "Oku! Rabb'inin adıyla, ki yaratandır. İnsanı bir alaktan yarattı. Oku! Ve Rabb'in en büyük kerem sahibidir, ki kalemle öğretilir. İnsana bilmediklerini öğretti." (*Kur'ân-ı Kerîm*, el-Alak 96:1-5.) "Dediler ki: 'Ona Rabb'inden âyetler [işâretler] indirilseydi ya?' De ki: 'Âyetler yalnızca Allah katındadır. Ben ise, ancak apaçık bir uyarıcıyım.' Kendilerine okunmakta olan Kitab'ı sana indirmemiz onlara yetmiyor mu? Şüphesiz, bunda imân eden bir kavim için gerçekten bir rahmet ve bir hatırlatıcı vardır." (*Kur'ân-ı Kerîm*, el-Ankebût 29:50-51.) "Ehl-i Kitab'dan inkâr edenler ve müşrikler, kendilerine apaçık işaretler gelinceye kadar yollarından dönecek değillerdi, Allah'tan gönderilmiş bir elçi, ki tertemiz sahifeleri okumaktadır [ve] içlerinde dosdoğru yazılı hükümler vardır." (*Kur'ân-ı Kerîm*, el-Beyyine 98:1-3.)

9 *Kur'ân-ı Kerîm*'in "mushaflaşması" süreci hakkında bkz. François Déroche, "The Invention of a Sacred Book," *Scripts and Scripture: Writing and Religion in Arabia circa 500-700 CE*, eds. Fred M. Donner Rebecca and Hasselbach-Andee (Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2022), 175-184.

kökünden türetilmiş olan “*kur’ân*” kelimesiyle söz edilirken, giderek “*k-t-b* = yazmak” kökünden türetilmiş olan “*kitâb*” kelimesinin tercih edilmiş olması dikkate değer.¹⁰ Bununla beraber bu kelime kullanıldığında bile iki kavramın devam eden birlikteliği göze çarpmaktadır; örneğin bir âyette şöyle buyuruluyor: “Kendilerine okunmakta olan kitab’ı (*el-kitâbe yutlâ ‘aleyhim*) sana indirmemiz onlara yetmiyor mu? Şüphesiz, bunda imân eden bir kavim için gerçekten bir rahmet ve bir hatırlatıcı vardır.”¹¹ Burada “okudukları” yerine “kendilerine okunmakta olan” denmesi, yazılı metnin müminlere sesli olarak iletildiğini gösteriyor. Gerçekten de William Graham, *Kur’ân* için “okunan kitap” yerine “söylenen kitap” (*spoken book*) dediğinde çok isabet etmiştir. Hat sanatına İslâm toplumlarında verilen değer, *Kur’ân-ı Kerîm* denilen fizikî kitabın, yani *Mushaf-ı Şerîf*’in, özenle muhafaza edilecek kıymetli bir nesne olarak görüldüğünü teyid ediyor elbette; ancak inananların büyük çoğunluğu için *Kur’ân* her zaman seslendirilen bir metin olmuştur ve olmaya devam etmektedir.¹²

Nitekim, *Kur’ân*’ın *el-ahrufü’s-seb’a* (yedi harf, yani lehçe yahut lûgat) denilen farklı biçimlerde okunmasının ve *kurâ’t-ı seb’a* yahut *kurâ’t-ı aşere* (yedi yahut on okuma) denilen farklı biçimlerde seslendirilmesinin âlimlerce, bizzat Peygamber’den rivâyet edilen hadîslerle câiz kılınmış olmasının, bir kitap olarak *Kur’ân*’ın başlağıç-taki ve devam eden sesliliğinin en bariz kanıtları olduğunu hatırlatmakta yarar var.¹³ Anlatıldığına göre yedi kıraat imamından Ebû ‘Amr ibnü’l-‘Alâ’ (ö. 771), devrinin büyük âlimlerinden el-A‘meş adıyla bilinen Ebû Muhammed Süleymân’dan (ö. 765) daha fazla sarf (gramer) bildiğini, bütün bildiklerini eğer kâğıda dökülecek olsaydı el-A‘meş’in o kâğıtları kaldıramayacağını söylemiş;¹⁴ ki bu da İslâm’ın ilk

¹⁰ Tilman Nagel, “Vom ‘Qur’ân’ zur ‘Schrift’: Bells Hypothese aus religionsgeschichtlicher Sicht,” *Der Islam* 60 (1983): 143-165.

¹¹ *Kur’ân-ı Kerîm*, el-‘Ankebût 29:51. Ayrıca bkz. el-Bakara 2:129, 151; el-Cum’a 62:2.

¹² William A. Graham, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 79-109.

¹³ Örneğin bkz. Shady Hekmat Nasser, *The Transmission of the Variant Readings of the Qur’ân: the Problem of Tawâtur and the Emergence of Shawâhdh* (Leiden ve Boston: Brill, 2013); Shady Hekmat Nasser, *The Second Canonization of the Qur’ân (324/936): Ibn Mujâhid and the Founding of the Seven Readings* (Leiden ve Boston: Brill, 2021). Nasser hâlen farklı okumaların topluca bulunabileceği yararlı bir web sitesi hazırlamaktadır: erquran.org (erişim 26 Mayıs 2022).

¹⁴ İbn Hallikân’dan aktaran George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 100.

devrinde hafızanın ve sözlü bilginin süren önemini, akılda tutulan bilginin yazılı bilgiden ne kadar fazla olabildiğini göstermektedir.

Bu bağlamda Rudolf Sellheim (1928-2013) gibi bazı Şarkiyatçıların erken dönem İslâm toplumunda kültürün ağırlıklı olarak sözlü, Fuad Sezgin (1924-2018) ve takipçilerinin ise en başından itibaren yazılı olduğu iddialarına karşı Gregor Schöler'in öne sürdüğü "İslâm'ın ilk dört yüzyılında Arap-İslâmî bilimlerin aktarılmasının özgülüğü, sözlü/yazılı ikiliği şemasına göre kavranamaz" görüşü tarihî gerçeklere daha uygun görünmektedir. Schöler'e göre yazılı metin derken akla sadece tamamlanıp yayımlanmış kitaplar gelmemelidir, zira bir yandan andıçlar, çalışma notları, defter ve mecmualar, öğrenci/dinleyici kayıtları ve müsveddeler (Yun. *hypomnēmata*), diğer yandan ise tamamlanmış, temize çekilmiş, "yayımlanmış" metinler (Yun. *syntaxmata*) hep sözlü/yazılı ikiliğini karmaşıklaştıran, aralarındaki sınırı zorlayan nesnelere.¹⁵

Nitekim yazılı metinler bazen sözlü sunumların kayda geçirilmiş hâli olabildiği gibi, sözlü sunumlar da sıklıkla yazılı metinlerin yorumlanmasından ve/veya performansından (icra edilmesinden) oluşabilmiştir.¹⁶ Örneğin Oğlanlar Şeyhi İbrâhîm Efendi'nin (1591/92-1655) ünlü *Sohbetnâme*'si aslında müridlerinden Sun'ullâh Gaybî (ö. 1665) tarafından, şeyhin sözleri derlenerek yazılmıştır.¹⁷

¹⁵ Gregor Schöler, "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam," *Der Islam* 62 (1985): 201-230; Gregor Schöler, "Schreiben und Veröffentlichung: Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten," *Der Islam* 69 (1992): 28-29; Gregor Schöler (Schöler imlâsıyla), *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam* (Paris: Presses universitaires de France, 2002), 9, 57. Schöler bu yazılarında Aloys Sprenger'a gönderme yapmaktadır: "Hafıza tazelemeye yardımcı olacak notlar, ders notlarının kaydedildiği defterler ve yayımlanmış kitaplar arasında fark gözetmemiz gerekmektedir." (A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammedi: Nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen*, c. 3 [Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung (G. Parthey), 1861-1865], XCIII.) Schöler'in konuya ilişkin makalelerinin İngilizce çevirileri şu kitapta toplanmıştır: Gregor Schoeler, *The Oral and the Written in Early Islam*, trans. Uwe Vagelpohl, ed., James E. Montgomery (Londra ve New York: Routledge, 2006). Aksi belirtilmedikçe çeviriler yazarlara aittir.

¹⁶ Hatta bazı müellifler eserlerini doğrudan yazıya geçireceklerine müstensihlere dikte etmeyi/yüksek sesle söyleyerek yazdırmayı tercih ederdi; bkz. Jean-Charles Ducène, "Le copiste et la dictée dans le monde arabe médiéval," *La plume et le calame: Entre Orient et Occident, les métiers de l'écrit à la marge*, eds. Isabelle Bretthauer, Anna Caiozzo, and François Rivière (Valenciennes: Presses universitaires de Valenciennes, 2020), 65-77.

¹⁷ Nihat Azamat, "İbrâhîm Efendi, Olanlar Şeyhi," *TDVİA* (İstanbul: TDV, 2000), 21:299.

Gerçekten de Ortaçağ Arap-İslâm kültür havzasında bilgi alışverişinin birincil merkezi edebî meclislerdi:

Abbâsî toplumunun ve edebiyatının şekillenmesindeki temel mekanizmalardan biri edebî toplantılar yahut meclislerdi. Bu *mücâlesât* insanların yeni muhit ve usûllerde kültürel bilgileri tevârüs etmesini, ödünç almasını, uyarlamasını ve paylaşmasını mümkün kılardı. Meclisleri en yakından ilgilendiren konular özgül olarak Arapça dilindeydi. Belirli edebî fikirler Yunan, Süryânî, Hint ya da Ermenî kökenli de olsalar son kertede Arapça tertib edilip sesli okudukları takdirde *ulûm-ı ‘Arabiyye* sayılırdı.¹⁸

Şiirler de şairleri tarafından kalem-kâğıtla yazıldıklarında, hatta bir araya getirilip “dîvân” adıyla kitaplaştırıldıklarında değil, ancak edebî meclislere sözlü olarak sunulduklarında “yayımlanmış” olurdu.¹⁹ On sekizinci yüzyıl Osmanlı toplumunda durumun hâlâ böyle olduğu bilinmektedir.²⁰

Seslendirilen Dinî Metinler

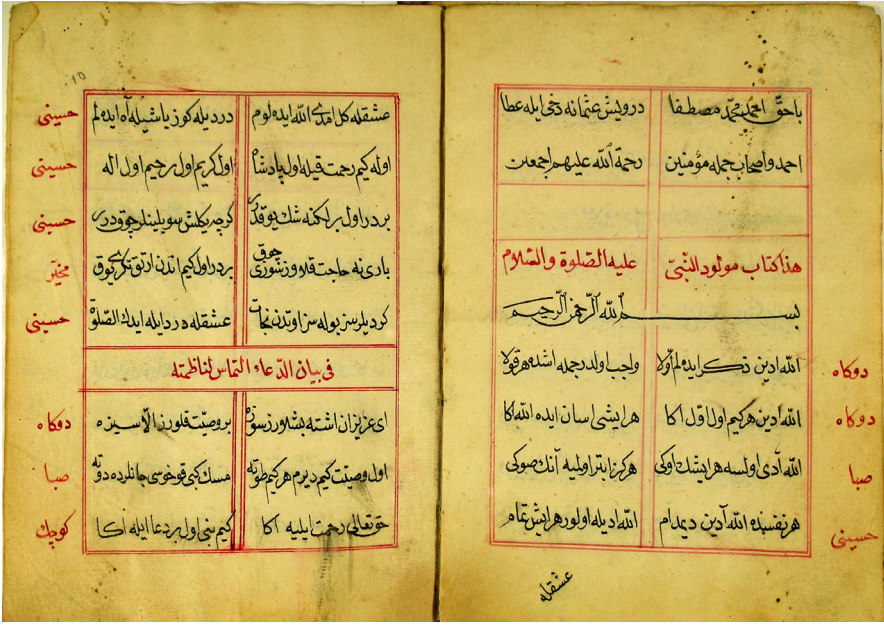
Başta *Kur’ân-ı Kerîm* olmak üzere bazı dinî metinler –sözgelimi Süleymân Çelebi’nin (1346/51-1422) *Vesîletü’n-Necât*’ı (yahut daha yaygın adıyla *Mevlid*)– erken devirlerden itibaren bayramlarda, kandillerde, doğum, ölüm, evlenme, sünnet gibi özel günlerde cemaat huzurunda, Şekil 2’de görüldüğü gibi belirli makamlarda sesli olarak okunagelmış, yazılı ile sözlü arasındaki girift devamlılığı pekiştirmiştir.²¹ Çeşitli kütüphanelere dağılmış 19 makam kayıtlı *Mevlid* nüs-

18 Samer M. Ali, *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages: Poetry, Public Performance, and the Presentation of the Past* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2010), 13-14. Burada “yazılıp sesli okunmak”la karşılanmış olan kelimeler İngilizce metinde “*composition and recitation*” şeklinde geçiyor; Türkçede “okumak” fiilinin hem “*recitation*” hem de “*reading*” kelimelerini karşılaması burada olduğu gibi konuya ilişkin birçok çeviride sorun yaratıyor. Örneğin vahyin ilk kelimesi olan “*ikrâ*” da Türkçede “oku” kelimesiyle karşılanırken İngilizce meallerin kimisinde “*read*,” kimisinde ise “*recite*” şeklinde çevrilmiştir. Bazı durumlarda “*recite*” kelimesi “sesli okuma” ile karşılanabilir.

19 Schöler, “Schreiben und Veröffentlichung,” 7.

20 Helen Pfeifer, *Empire of Salons: Conquest and Community in Early Modern Ottoman Lands* (Princeton, NJ and Oxford: Princeton University Press, 2022), 169.

21 *Mevlid* tilâveti ve bunun Osmanlı toplumunun Hıristiyan tebası ile muhtemel ilişkisi hakkında bkz. Yorgo Dedes, “Süleyman Çelebi’s *Mevlid*: Text, Performance and Muslim-Christian Dialogue,” *Şinasi Tekin’in Anısına: Uygurlardan Osmanlıya*, ed. Günay Kut ve Fatma Büyükkaracı (İstanbul: Simurg, 2005), özellikle 310-316; *Mevlid*’in geç dönem Osmanlı sarayında kiraati hakkında bkz. Erman Harun Karaduman, “The Royal *Mawlid* Ceremonies in the Ottoman Empire (1789-1908)” (Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2016), özellikle 37-46.



2: Bir güfte mecmuasında, Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necât*'ının birkaç beytinin okunacağı makamların adları haşiyelerde verilmiş: Dügâh, sabâ, hüseyni, muhayyer. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi 1286, yk. 9b-10a.

hasımını inceleyen Selman Benlioğlu'nun bulguları bu bağlamda dikkat çekicidir. Tetkik ettiği nüshalardaki beyitlerin ortalama yüzde 68,1'inde makam kaydı olduğunu, bunların “nağmeyi hatırlamaya ya da tatbik edilecek melodik seyre yön vermeye imkân” sağlaması bakımından söz konusu yazmaların “nota ile güfte arası bir yerde” durduğunu belirten Benlioğlu, bölüm başlarındaki makam adlarında benzerlikler bulunmakla birlikte diğer yerlerde önemli farklar olması, ayrıca metinle makam adları arasında kalem ve mürekkep farklılıkları bulunması nedeniyle hiç olmazsa bazı makam kayıtlarının muhtemelen sonradan ve hatta zaman içinde eklemelerle iliştilmiş olabileceğini söylemektedir. Bu ise *Mevlid*'in seslendirilmesinin toplumsal üretimine dair bir fikir veriyor bize.²²

22 Selman Benlioğlu, “Mevlid Nasıl Okunurdu? Yazma Nüshalardaki Makam Kayıtları Üzerine bir Değerlendirme,” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26, s. 1 (2022): 198-199. Ayrıca bkz. Selman Benlioğlu, “Mevlid'in Sahnede İcrâsı için bir Model Önerisi,” Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İslami İlimler Araştırma Vakfı'nın düzenlediği İslam ve Sanat Sempozyumu'nda sunulmuş tebliğ (Antalya, 7-9 Kasım 2014).

Örneğin Âşık Çelebi'ye (1520-1572) göre bu eser “her yıl memâlik-i İslâmiyye’de niçe niçe bin bin meclisde kırâ’at olunur ve ol mecâlisde olan merâtib çend ü çûndan efzûn ve devâ’ir-i a’dâd u ta’dâddan bîrûn enfûsün enfâsı ‘adedince du‘âlar kılınur.”²³ Evliyâ Çelebi’nin (1611-1682) “Âl-i Osmân diyârında ve gayrı diyâr-ı İslâmlarda tilâvet olunan *Mevlûd-i Şerif* kitâbın bu Süleymân Efendi te’lîf etmiştir” derken “okumak” yerine “tilâvet etmek” fiilini kullanmış olması, eserin çoğunlukla izleyiciler önünde yüksek sesle okunduğunu göstermektedir.²⁴ Bolu şehri bağlamında ise Evliyâ Çelebi “ulemâsı çokdur ve *Muhammediyye* kitâbı tilâvet ederler” derken, Yazıcıoğlu Mehmed Efendi’nin (ö. 1451) meşhur eserinin keza dinleyicilere yüksek sesle okunduğunu belirtmiş olmaktadır.²⁵ Osmanlı ses havzasının diğer bir değişmezi de Muhammedü’l-Cezûlî’nin (1404-1465) *Delâ’ilü’l-Hayrât*’ıydı.²⁶ Osmanlı toplumunun fikir hayatında bu gibi kamusal okumaların önemi hususunda Abdullah Uğur’un *Mevlid*, *Muhammediyye* ve *Envârü’l-Âşıkîn* okumalarının İbn Arabî düşüncesinin Osmanlı toplumunda tanınmasındaki rolüne dair çalışması ufuk açıcudur.²⁷ Bu üç eserin kamusal okumalarından söz eden arşiv belgelerinden örnekler veren Uğur, ayrıca E.J.W. Gibb’in şu satırlarına dikkat çekiyor:

Mütedeyyin zihniyetli yaşlı kadınlar sıklıkla *Muhammediyye*’nin okunması için meclisler düzenler. Böyle zamanlarda aralarından nisbeten varlıklı birinin evinde toplanırlar. Abdest aldıktan sonra, namaz vakitlerinde mutad olduğu vechile başlarına birer beyaz

23 Âşık Çelebi, *Meşâ’irü’ş-Şu’arâ*, haz. Filiz Kılıç (İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010), 1:186.

24 Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini*, haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı (İstanbul: YKY, 1999), 2:35. Daha genelde Evliya Çelebi’nin değindiği bu gibi metinler konusunda bkz. Hakan Karateke, “*Seyahatname*’deki Popüler Dinî Kitaplar,” *Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nin Yazılı Kaynakları*, ed. Hakan Karateke ve Hatice Aynur (Ankara: TTK, 2012), 200-239.

25 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 2:90. Ayrıca bkz. Tobias Heinzelmann, *Populäre religiöse Literatur und Buchkultur im Osmanischen Reich: Eine Studie zur Nutzung der Werke der Brüder Yazıcıoğlu* (İstanbul: Orient Institut ve Würzburg: Ergon Verlag, 2015), 316-320.

26 Sabiha Göloğlu, “In Writing and in Sound: the *Dalâ’il al-Khayrât* in the Late Ottoman Empire,” *Journal of Islamic Manuscripts* 12 (2021): 432-474.

27 Abdullah Uğur, “Ekberî Düşüncenin Yaygınlaşmasında bir Araç olarak Edebiyat: *Mevlid*, *Muhammediyye* ve *Envârü’l-Âşıkîn*,” *Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan ve Osman Sacid Arı (İstanbul: İSAR, 2018), 85-91.

bez sararlar. Bir iki dua ederler, bunlar tamamlanınca hepsi yerlerine oturur ve en bilgili olanları *Muhammediyye*'yi açarak içinden uzun yahut kısa bir bölümü ezgili bir şekilde okur. Bu icraat defalarca tekrarlanır, tâ bütün şiirin okunması tamamlanana kadar. O zaman da, eğer topluluk isterse, sürece tekrar başından başlanır. Bu takva sahibesi kadınların her duydukları yahut okudukları şeyi anlamaması, mutmainliklerinden hiçbir şey eksiltmez.²⁸

Görüldüğü gibi İslâm'da yazının merkezî öneminden söz etmek, sözlülük boyutunu azımsamak anlamına gelmiyor. Yukarıda belirtildiği üzere ilk vahiyden itibaren yazılı kayıtla insan hafızası el ele gitmiş, bu birliktelik günümüze kadar devam etmiştir. Schöler'in dediği gibi,

Dikkatle bakıldığında sözlü ve yazılı iletimlerin birbirini dışladığı değil tamamladığı görülür. Dolayısıyla İslâm'ın erken dönemlerinde iletimin sözlü mü yazılı mı olduğu sorunu kolayca tanım üzerine bir tartışmaya dönüştürülebilir. Şurası kesindir ki destanlarını ve türkülerini [...] ileten ümmî âşıkların teşkil ettiği bir sözlü gelenek bahis konusu değildir. Ve keza yazılı gelenek de tamamlanmış kitapların kelimesi kelimesine istinsah edilmesinden ve üretilmesinden ibaret sanılmamalıdır.²⁹

Bu durumda Ong'un "birincil sözlülük" kavramından ziyade "ikincil sözlülük (*secondary orality*)" kavramının İslâmî toplumları daha doğru nitelediği söylenebilir, tanımının biraz genişletilmesi şartıyla. *Orality and Literacy*'de Ong şöyle demektedir:

Yazı yahut baskıya dair hiçbir bilgisi olmayan bir toplumun sözlülüğüne "birincil sözlülük" dediğimi daha önce belirtmiştim. "Birincil" olması, yeni bir sözlülük biçiminin telefon, radyo, televizyon ve –varoluşlarıyla işlevsellikleri yazıyla baskıya dayanan– diğer elektronik cihazların idame ettirdiği günümüz ileri teknoloji kültürünün "ikincil sözlülüğüne" kıyasladır. Bugün dar anlamıyla birincil sözlülük neredeyse mevcut değildir, çünkü artık her toplum yazının farkındadır ve etkilerini tecrübe etmiştir.³⁰

Ong'un bu satırlardaki teknoloji vurgusu biraz yersizdir aslında, çünkü örneğin bir camide hatim indirilmesi yahut bir konakta şiir okunması, teknolojiye dayanmazsa da pek âlâ birer "ikincil sözlülük" örneğidir. O hâlde ikincil sözlülük kavramı daha basitçe "yazılı metinlerle ilintili sözlü aktarımlar" şeklinde tanımlandı-

28 E[lia]s J[ohn] W[ilkinson] Gibb, *A History of Ottoman Poetry* (London: Luzac & Co., 1900-1909), 1:405 dpt. 1.

29 Schöler, "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung," 224.

30 Ong, *Orality and Literacy*, 11.

ğı takdirde tam da bu makalenin konusu olan “sesli okumalar” a denk düşmektedir.

Osmanlı İstanbul’undaki “yazılı metinlere dayanan sözlü aktarımlar” hakkında neler söylenebilir? Sesli okunan dinî metinler tahmin edileceği gibi şehrin işitsel topoğrafyasının en belirgin öğelerindendi ve bunların başında hiç şüphesiz metni muhtelif hadîslerde verilmiş olan ezan³¹ sesinin günde beş vakit yüzlerce minareden yankılanması gelirdi. Herkesin kolunda yahut cebinde saat bulunmadığı bir devirde ezan yalnız namaz vakitlerini hatırlatmakla kalmaz, günün zaman dilimlerine bölünmesine ve insanların onlara göre hayatlarını tanzim etmesine de yarardı. Namaz vakitlerini tayin edenler muvakkitlerdi belki, ama bu bilginin halka intikal etmesi müezzinlerin sesiyle olurdu. Örneğin İstanbul Şer’iyye Mahkemesi’nde verilen 11 Safer 1221 (30 Nisan 1806) tarihli bir hükmünde, at hammallarıyla merkepçilerin “ikinci ezanından sonra” çalışmamaları emredilmişti.³² Namaz saatlerine ve dolayısıyla ezan okunmasına dayanan “alaturka saat,” hayatın birçok veçhesini düzenlerdi Osmanlı başkentinde.

31 Bkz. Müslim, *Sahîh*, Kitâbu’s-salât 379, 385; Ebû Dâvûd, *Sünen*, Kitâbu’s-salât 499-504, 507; İbn Mâce, *Sünen*, Kitâbü’l-ezân ve’s-sünne fihâ 706, 708, 709; Nesâ’î, *Sünen*, Kitâbü’l-ezân 629, 631-633, 633; Tirmizî, *Câmi’*, Kitâbu’s-salât 198.

32 “İstanbul kadısı fazîletlü efendi ve ‘izzetlü yeniçeri ağası: Âsitâne-i ‘âliyye ve tevâbi’i iskelelerinde olan at hammalları tâ’ifesi i ‘mâl eyledikleri bârgîrleri eyyâm-ı cum ‘ada işletmeyüp meks ü ârâm ve sâ’ir eyyâmında dahı vakt-i ‘asrda ezân-ı şerîf kırâ’at olunduktan-sonra terk-i istihdâm olunmak mu’tâd olup ve bâ-husûs nakl-i ahmâl ‘akabinde bârgîrlerine rükûbdan men’ için semerleri üzerlerine çatal timur vaz’ olunmak üzre mukaddemâ fermân-ı ‘âlî-sâdr ve cümleye tenbîh-i ekîd olunup men’ ü zecr olunmuş-iken ‘ahd-i karîbden berü içlerinden ba’zıları hilâf-ı emr-i ‘âlî ve mugâyir-i kadîm semer timurlarını ihrâc ve ‘âriyetî timur i ‘mâl eyleyüp ahmâlini iskeleden mahallerine nakl eyledikden sonra ‘âriyetî timurî ihrâc ve üzerine süvâr ve yollarda ricâl ve nisâ ve sibyan makûlelerine ve ihtiyâr âdenlere bakmayup sür’at ile sevk ve tesyîr eylediklerinden râst geldikleri çirkâb ve çamurları ‘ibâdullâhın üzerlerine neşr iderek libâslarını telvîs ve nicelerinin dahı üzerlerine uğratup ızrâr eyledikleri ihbâr ve tahkîk olunmağla imdi fimâ-ba’d ber-vech-i mu’tâd at hammalları tâ’ifesi Sarây-ı Hümayûn’dan mâ’adâ mahallere eyyâm-ı cum ‘ada bârgîrleri ve kereste ve tuğla ve kiremit ahmâlini nakl iden merkebciler dahı merkepleri ile ahmâl ve eskâl naklinden men’ ve eyyâm-ı sâ’irede dahı ezân-ı şerîf-i salât-ı [‘asr] okunduktan sonra bârgîrlerin ve merkeplerin istihdâm eylemeyüp istirahat ve ârâm için âhûr ve hânlarına nakl ve rabt ve bârgîrleri üzerlerinde olan çatal timurları ‘âriyetî olmayup yerlü timur olarak yedeklerine alup seyr-i vasat ile sevk ve tesyîr eylemelerini kethudâları ma’rifetleriyle cümlesine ba’de’t-tenbîh hilâfına hareket idenleri ahz ve te’dîb için huzûrumuza ihzâr eylemelerini kal’a kapularında ve dâhilinde kolluk bekleyen çorbacılar ve kol çukadârlarına tenbîh ve tefhîme mübâderet eylesiz deyü buyuruldu.” (İstanbul Şer’iyye Mahkemesi Sicil no. 97, İstanbul Müftülüğü Şer’iyye Sicilleri Arşivi, yk. 54b).

Üstelik müezzinlerin görevi ezan okumakla da bitmiyordu; çeşitli vakfiyelerden öğrenildiği üzere şehrin dört bir yanında imamlar, müezzinler ve sesleri güzel diğer ehl-i vukuf, sevâbı vakıf sahibine yahut vakıf sahibinin tayin ettiği kimselere hibe ve hediye edilmek üzere *Kur'ân* tilâvet ederdi. Örneğin Rumeli Sadareti Şer'îyye Mahkemesi sicilinde yer alan evâ'il-i Zilka'de 1002 (19-28 Temmuz 1594) tarihli bir kayıтта, bir hayli varlık biriktirmiş olduğu anlaşılan "Tobhâne-i Âmire müstahfızlarından Midillilü 'Alî Re'îs ibn-i 'Abdülkâdir"ın kurduğu vakıf ayrıntılı olarak tanımlanmakta ve şu şartları içermektedir:

[...] ve câmi'-i mezkûrda her kim imâm olursa hitâbeti dahi ana meşrûta olup cihet-i imâmet yevmü üç akçe ve vazîfe-i hitâbet yevmü iki akçe ola ve imâm olan kimesne erkân-ı salavâtı 'âlim ve tilâvet-i *Kur'ân*-ı 'azîme kâdir salâh ve diyânet ile mütehallî 'ibâdete müdâvim ve hıdmetinde kâ'im ola ve her yevm-i cum'a'da kabl-i salavâtı'l-cum'a yevmü bir akçe ile bir devr-hânlık imâma meşrûta ola ve yine imâm-ı mezbûr her gün huzûrunda üç kerre sûre-i Fâtîha ve tokuz kerre sûre-i İhlâs tilâvet idüp ve Habîb-i Ekrem sallâllâhu 'aleyhi ve sellem hazretine otuz kerre salavât idüp bu cümlelerin sevâbını el-Hâcc İbrâhîm ve Gaybî Re'îs ve Kara Receb rûhlarına ihdâ' idüp mukâbelesinde yevmü üç akçe virile ve yine imâm-ı mezbûr her gün câmi'-i merkûmda vaz' itdiğüm eczâ'-i şerîfeden vakt-i subhda rızâen lillâhi te'âlâ ve haseneten li-rûhi'r-Resûli'l-mu'allâ bir cüz'-i şerîf tilâvet idüp ol mukâbelede yevmü iki akçe virile ve yine imâm-ı merkûm her gün ba'de salavâtı's-subh bir kerre sûre-i Yâ-sîn tilâvet idüp ve ba'de salavâtı'z-zuhr vâkıf ve evlâdı ervâhiyyün Sûre-i Tebâreke tilâvet idüp ve ba'de salavâtı'l-'asr bir kerre Sûre-i 'Amme tilâvet idüp ve ba'de salavâtı'l-'işâ' yine Sûre-i Tebâreke kırâ'at idüp mukâbelesinde yevmü üç akçeye mutasarıf ola [...]³³

Vakfiye bu minval üzere devam etmekte, belirli ücretler karşılığında muhtelif kişilerce muhtelif zamanlarda okunacak metinler tek tek sıralanmaktadır.

Midillili Ali Reis'in vakfiyesindeki şartların benzerleri kadı sicillerinde defaatle tekerrür ettiği gibi farklı ölçeklerde paşaların, padişahların ve hanım sultanların vakfiyelerinde de göze çarpıyor. Örneğin Nina Ergin Macaraig'in çalışmaları, Osmanlılarda ibadetin işitsel boyutuna verilen öneme olduğu kadar bu boyutun cami kitabelerinin oluşturduğu görsel boyutla nasıl ilişkilendirildiğine

33 Rumeli Sadareti Şer'îyye Mahkemesi Sicil no. 21, İstanbul Müftülüğü Şer'îyye Sicilleri Arşivi, yk. 46a-47a ve devamı. 1594 tarihli bu kayıтта anılan rakamlarla karşılaştırmak açısından, 1596'da İstanbul'da bir vasıfsız inşaat işçisinin ortalama yevmiyesinin 12,2 akçe, bir vasıflı inşaat işçisinin ise 22,8 akçe olduğunu belirtelim. Şevket Pamuk, *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler: 1469-1998* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, 2000), 70.

de dikkat çekmiş; Mimar Sinan'ın tasarladığı camilerin akustiğine, onları birer çalgıya çevirecek kadar önem verdiğini, bânî ve bâniyelerin de vakfiyelerinde koş-tukları şartlar sayesinde bu çalgıları *Kur'an* tilâvetiyle tınlattıklarını belirtmiştir.³⁴

Gençlik yıllarının milliyetçi romantizmiyle Yahya Kemal şöyle yazmış 1922'nin işgal altındaki İstanbul'unda: "Bu devletin iki mânevî temeli vardır: Fâtih'in Ayasofya minâresinden okuttuğu ezan ki hâlâ okunuyor; Selim'in Hırka-i Saâdet önünde okuttuğu *Kur'an* ki hâlâ okunuyor!"³⁵ Nesnel olarak ele alındıklarında bu sözlerin anlamlı olup olmadığı elbette tartışılabilir; ama şehirdeki muhtelif seslere verilen çeşitli manalar açısından bakıldığında, ezan ve *Kur'an* okumalarının İstanbul'un yalnız ses örgüsüne değil, anlam dünyasına, mâneviyat ve ideolojisine de katkılarını çıkarsamak mümkündür.

Camiler gibi tekkelerden de haftanın belirli günlerinde zikir, bahr, hizb, vird gibi dinî metinlerin sesi yükselirdi. Gelibolulu Mustafâ Âlî (d. 1600), "niçe hirz ü hizbi bir uğurdan okumağla nefse zafer bulmak beş on kılıcı ele alup düşmene musallat olmak gibidür" demiştir böyle toplu okumalar hakkında.³⁶ Amerika Birleşik Devletleri'nin İstanbul sefâretinde kâtip ve tercüman olarak çalışan John P. Brown, *The Dervishes, or Oriental Spiritualism* (1868) adlı kitabında haftanın hangi günlerinde hangi tekkede âyin yapıldığını ayrıntılı olarak kaydetmiş. Örneğin "zikr-i cehrî" denilen yüksek sesle zikir yapan Kâdirî tekkelerinden,

34 Nina Ergin (Macaraig), "The Soundscape of Sixteenth-Century Istanbul Mosques: Architecture and Qur'an Recital," *Journal of the Society of Architectural Historians* 67 (2008): 204-221; Nina Ergin (Macaraig), "Multi-Sensorial Messages of the Divine and the Personal: Qur'an Inscriptions and Recitation in Sixteenth-Century Ottoman Mosques in Istanbul," *Calligraphy and Architecture in the Muslim World*, eds. Mohammad Gharipour and İrvin Cemil Schick (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), 105-118; Nina Ergin (Macaraig), "Mekân/Yazı/Ses: Osmanlı'da Kadınların Cami Hamiliğine İlişkin bir İnceleme," *Mekânlar/Zamanlar/İnsanlar: Hamilik ve Mimarlık Tarihi*, ed. Ceren Katipoğlu, Ezgi Yavuz, Baharak Tabibi (Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 2016), 1-23; Nina Ergin (Macaraig), "A Sound Status among the Ottoman Elite: Architectural Patrons of Sixteenth-Century Istanbul Mosques and their Recitation Programs," *Music, Sound and Architecture*, eds. Michael Frishkopf, and Federico Spinetti (Austin, TX: University of Texas Press, 2018), 37-58. Ayrıca bkz. Gül Kale, "Harmonious Relationships: Sounds and Stones in Ottoman Architecture in the Making," *Architectural Histories* 10, no. 1 (2022): 1-35.

35 Yahyâ Kemal [Beyatlı], "Ezan ve Kur'an," *Tevhîd-i Efkâr*, 30 Mart 1922; yeniden basımı: *Azîz İstanbul* (İstanbul: Devlet Kitapları, 1969), 125.

36 Gelibolulu Mustafa Âlî, *Mevâ'idü'n-Nefâis fî Kavâ'id-i'l-Mecâlis*, haz. Mehmet Şeker (Ankara: TTK, 1997), 319 (çeviriyazıda ufak değişikliklerle).



3: "el-Ezher Camii'nde ders." Wilhelm Gentz'in bir resminden gravür. G[eorg] Ebers, *Egypt: Descriptive, Historical, and Picturesque*, çev. Clara Bell (Londra v.s.: Cassell & Co. Ltd., 1885), 2:68.

cuma günü Yahyâ Efendi, Hekimoğlu Ali Paşa, Fevzî Paşa, [Büyük?] Piyâle Paşa, Resmî Efendi, [Aynî?] Ali Baba, Turabî ve Kürkçü'de, cumartesi günü Paşmakçı'da [Paşmak-ı Şerif?], pazar günü Yarımca Baba, Şeyh Mehmed Haffaf, Gavsî[-zâde?] Efendi, Hamdi Efendi, Haydar Dede, Halim Gülüm Dede, Cedid Hacı Dede, Abdüsselâm, Taşçı ve Şeyh Halil Efendi'de metin seslendirildiği anlaşılıyor.³⁷

Camilerde duyulan sesler *Kur'ân* tilâvetinden ibaret değildi doğal olarak. İbâdethâne oldukları kadar eğitim kurumu işlevi de gördüklerinden dersler yalnız medreselerde değil camilerde de verilirdi. Örneğin Şekil 3'te Kahire'de, el-Ezher Camii'nde ders verilmesi temsil edilmektedir. Böyle halka açık derslere

³⁷ John P. Brown, *The Dervishes, or Oriental Spiritualism* (London: Trübner and Co., 1868), 316-329.

ilk başta “ders-i âm” denmiş, zamanla bu terim ders verenler için kullanılmaya başlamıştır, örneğin “Fâtih Camii dersiâmılarından filân efendi” gibi. Terimin ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemekle birlikte arşiv belgelerinden on altıncı yüzyılda tedavülde olduğu anlaşılıyor.³⁸ Öte yandan tekâbül ettiği kavramın, yani camide ders okutulmasının, Peygamber döneminde başladığı açıktır. Bayard Dodge bu kavramı “*mosque-college*” ile karşılamakta, İslâm’ın erken devirlerinde ders öğretenlere görevlerine göre *kârî* yahut *kurrâ*’ (okuyucu), *kâss* yahut *kassâs* (kıssa anlatıcı), *râvî* (rivâyet edici) gibi adlar verildiğini belirtmektedir, ki hepsinin sözlü aktarımla ilgili olduğu âşikârdır.³⁹

Dersiâmı yalnız camilerde değil, dârülkurrâlarda, dârülhadîslerde, kütüphanelerde ve medreselerde de öğretim verirdi. Örneğin 1869 yılında 6000’e yakın öğrencinin devam ettiği İstanbul’daki 166 medreseden 80’inde toplam 180 dersiâmın ders verdiği, bunlardan 36’sının 16 Fâtih medresesinde, 14’ünün 7 Süleymânîye medresesinde, 14’ünün Abdülhamîd medresesinde, 10’ünün Ayasofya medresesinde, geri kalanının da muhtelif başka medreselerde görevli olduğu bilinmektedir.⁴⁰

Pedagoji konusundaki *Ta’lîmü’l-Müte’allim fi Tarîki’t-Te’allüm* adlı meşhur risâlenin yazarı olan Burhânüddîn ez-Zernûcî (ö. 1223), öğrenmek isteyen kişinin her an yanında hokka taşınmasını öğütleyip bilgiyi “insanın dudaklarının arasından çıkan şey” olarak tanımladıktan sonra Hilâl bin Yesâr’dan –sahîh hadîs derlemelerinde yer almayan– şu rivâyeti aktarmaktadır:

Peygamber’in ashâbına bazı hikmetli sözler söylediğini gördüm ve kendisine dedim ki: “Yâ Resûlallâh, onlara söylediğini benim için tekrarla.” Peygamber cevaben “Yanında mürekkep var mı?” diye sordu. Ben “Yok” dedim. O da dedi ki: “Yâ Hilâl, mürekkepten hiç ayrı düşme, çünkü hem bizâtîhi iyi bir şeydir hem de Kıyâmet gününe kadar ona sahip olanlara iyilik getirir.”⁴¹

38 Mehmet İpşirli, “Dersiâm,” *TDVİA* (İstanbul: TDV, 1994), 9:185.

39 Bayard Dodge, *Muslim Education in Medieval Times* (Washington, DC: The Middle East Institute, 1962), 1-3, 24-29. Ayrıca bkz. Makdisi, *The Rise of Colleges*, 10-29.

40 Mübahat S. Kütükoğlu, “1869’da Faal İstanbul Medreseleri,” *Tarih Enstitüsü Dergisi* 7-8 (1976-1977): 278-295. Dersiâmıların tarihçesine ilişkin kaynaklar ve geniş bilgi için bkz. Murat Akgündüz, *Osmanlı Dersiâmları* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2010).

41 az-Zarnûjî, *Ta’lîm al-Muta’allim - Tarîq at-Ta’allum: Instruction of the Student: the Method of Learning*, trans. G[ustav] E[dmund] Grunebaum and Theodora M. Abel (New York: The Iranian Institute and School of Asiatic Studies, King’s Crown Press, 1947), 62.

Bu rivâyet uydurulmuş da olsa belli bir zihniyeti yansıtmaması bakımından önemlidir ve hem sözlü iletime hem de sözlü olarak aktarılanın mutlaka yazıyla kaydedilmesine verilen değeri göstermektedir.

Osmanlı toplumunda da eğitim, sözlülüğün yazılı kültürün yanibaşındaki devamlılığının önemli bir boyutuydu. Gerçi bu bir bakıma çağdaş toplumlardan çok da farklı değildir, çünkü bugün de yalnız ilk ve orta öğretimde değil, yükseköğretimde de talebenin kitap okumasıyla yetinilmez, hocanın verdiği ders gerek okunan kitapların açınlanması, gerekse kitaplarda geçmeyen bilgilerin tamamlanması açılarından öğrenim sürecinin olmazsa olmaz bir boyuttur. Fakat İslâm toplumlarında öğretimde sözlülük sadece pratik değil, ideolojik/felsefi temelli bir tercihtir de, ki Seyyid Hossein Nasr bunu *Kur'ân-ı Kerîm*'in sözlü olarak vahiy edilmesi ve ilk zamanlarda çoğunlukla sahâbenin hâfızasında tutularak sözlü olarak aktarılmasına bağlamaktadır. Sözlü ve yazılı kültürlerin birlikteliğini, birbirini tamamladığını vurgulayan Nasr, üstad ile talebe arasındaki ilişkinin vazgeçilmez nitelikte olduğunu, bunun müfredâtın tesbit edilmesinde olduğu kadar görülen öğrenimin silsile yoluyla meşrulaştırılmasında da rol oynadığını belirtmekte, şöyle demektedir:

[Ü]stadlar tedrisatın en başında iyi bir öğrencinin sadece Arapça yahut Farsça metnin siyah harflerini değil, sayfanın beyaz kısımlarını da okumayı öğrenmeleri gerektiğini söylerdi. [...] Ancak bu "yazılmamış" metnin okunması öğrencinin şahsî arzu ve heveslerine göre değil, üstâdın belleğinde mahfuz bulunan ve geriye doğru, nesilden nesile geçerek eserin yazarına, ondan da söz konusu düşünsel mektebin kurucularına ve belli başlı simalarına giden sözlü geleneğe göre olmalıydı.⁴²

Nasr, İran'da bir hocanın "*huzûr*"unda bulunmuş, doğrudan doğruya ondan sözlü olarak ders almış birine "*üstâd-dîde*" yani "üstad görmüş" dendiğini de belirtmiş,⁴³ ki buradaki "görmüş" kelimesinin "dinlemek" fiilinin mecazı olduğu âşikârdır. Yani hocanın sesini dinlemektir önemli olan. Nitekim hepsi de *s-m-*' (dinlemek) kökünden türetilmiş kelimeler söz konusudur burada: bir metnin sesli olarak sunulmasına *semâ'* (dinleti), metni sunana *müsmi'* (dinlenen),

42 Seyyed Hossein Nasr, "Oral Transmission and the Book in Islamic Education: the Spoken and the Written Word," *Journal of Islamic Studies* 3, no. 1 (1992): 1-2; aynı makalenin farklı bir baskısı için bkz. *The Book in the Islamic World: the Written Word and Communication in the Middle East*, ed. George N. Atiyeh (Albany, NY: State University of New York Press, 1995), 57-70.

43 Nasr, "Oral Transmission and the Book in Islamic Education," 9.



4: Ebû Zeyd'in Basra'daki bir kütüphanede yüksek sesle kitap okuması. el-Harîrî'nin (1054–1122) *Makâmât*'ından bir minyatür. İstinsah eden ve resimleyen Yahyâ ibn Mahmûd el-Vâsîti, 1237. Bibliothèque nationale de France, Arabe 5847, yk. 5b.

sunuşu dinlemiş olana *sâmi'* (dinleyen), sunuşun yazıyla kayda geçirilmesine *tesmî'* (dinleme), böylece kaydedilmiş olan metne *mesmû'* (dinlenmiş), dinleyene verilen diplomaya ise *icâzetü's-semâ'* (dinleti icâzeti) denmiştir.⁴⁴ Bu durumda İslâm kültüründe *Kur'ân'*ı baştan sona ezberlemiş olan hâfızlara, Peygamber hadîslerinin sahîh olup olmadığının ölçütü olan isnad zincirlerine, kimin kimden ders dinlediğini gösteren ilmî şecerelere büyük önem verilmesinin nedeni açıktır.

O hâlde yazılı metin öğrenim sürecinin merkezindeydi gerçi,⁴⁵ ama o metnin "tüketilmesi" öğrenci tarafından bugünkü anlamda, yani sessizce okunmasıyla değil, seslendirilip dinlenmesiyle gerçekleşirdi. Üstad kitabını sıklıkla yazılı bir nüshadan yahut hâfızasından öğrenciye *imlâ'* (dikte) eder, öğrenci ise kitabı okumaktan ziyâde hocasından dinler (*semi'a min*) veyahut yazılmış olan metni hocasına sesli olarak okurdu (*kara'a 'alâ*).⁴⁶ Örneğin Şekil 4'te Ebû Muhammed Kâsım el-Harîrî'nin (1054-1122) *Makâmât*'ının, 1237 tarihli nüshasındaki bir minyatürde, Basra'daki bir kütüphanede yüksek sesle kitap okunması tasvir edilmektedir. On dördüncü yüzyılda yaşamış olan Muhammed bin 'Abdirrahmân el-'Osmânî, *Îzâhü't-Ta'rîf bi-Ba'zı Fazâ'ili'l-'İlmi'-Ş-Şerîf* adlı risâlesinde şöyle diyordu:

44 Adam Gacek, *The Arabic Manuscript Tradition: a Glossary of Technical Terms and Bibliography* (Leiden, Boston ve Köln: Brill, 2001), 71; Adam Gacek, *Arabic Manuscripts: a Vademecum for Readers* (Leiden ve Boston: Brill, 2012), 52-55. Böyle icâzetler için bkz. Georges Vajda, *La transmission du savoir en Islam (VIIe-XVIIIe siècles)* (London: Variorum Reprints, 1983); Vajda'nın *l'Arabisant, Arabica* ve *Journal Asiatique* gibi yayınlarda çıkmış olan konuya ilişkin birçok makalesi bu kitapta toplanmıştır. Ayrıca bkz. Pierre A. MacKay, "Certificates of Transmission on a Manuscript of the *Maqâmât* of Ḥarîrî (MS. Cairo, Adab 105)," *Transactions of the American Philosophical Society* new series 61, no. 4 (1971): 3-81; Tilman Seidensticker, "Audience Certificates in Arabic Manuscripts: the Genre and a Case Study," *Manuscript Cultures* 8 (2015): 75-91. On altıncı yüzyılda bir Osmanlı âlimine verilmiş olan 18 sayfalık ayrıntılı bir kıraat icâzeti hakkında bkz. Pfeifer, *Empire of Salons*, 181-183. Süreç hakkında bkz. J[ohannes] Pedersen, *Den Arabiske Bog* (Kopenhagen: Fischers Forlag, 1946), 17-30; İsmail E. Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne* (İstanbul: Timaş, 2018), 52-87.

45 Fr[anz] Rosenthal, *The Technique and Approach of Muslim Scholarship* (Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1947), 6-18.

46 Jonathan Porter Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: a Social History of Islamic Education* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), 24. Ayrıca bkz. Vajda, "De la transmission orale du savoir dans l'İslam traditionnel," *La transmission du savoir en Islam*, 1-9.

Kendisi kitapları âlim bir şeyhe okumadan, yalnız başına okuyarak bilgi edinmiş birinin öğrencisi olmamalıdır. Sadece kitaplardan bilgi edinmek *tashîf* [yanlış okumak], *galat* [hata etmek] ve *tahrîfe* [değiştirmek, bozmak] yol açar. İlmi insanların ağzından edinmeyen, cesareti hayatında hiç savaş görmeden öğrenene benzer.⁴⁷

Tashîf gibi “*sahîfe*” ile aynı kökten gelen “*sahafî*” kelimesiyle bilgisini bir hocadan değil sadece kitaplardan edinenlerin, aynı şekilde “*mushafî*” kelimesiyle tilâveti bir kârîden değil sadece *Kur’ân* metninden öğrenenlerin kastedilmesi ve bu kelimelerin taşıdığı olumsuz çağrışımlar, münhasıran kitâbî bilgi konusunda duyulan ikircikliliği göstermektedir.⁴⁸ Konrad Hirschler’in dediği gibi ister yazılı olsunlar ister ezberlenmiş, metinlere “gizil (*latent*)” gözüyle bakılır, *kara’a* terimiyle metni “etkinleştiren (*activate*)” sessiz yahut sesli okuma kastedilirdi. İslâm kültür tarihinde dinleti yoluyla tasdik edilmiş (*validate*) olmayan metinlere duyulan itimatsızlık birçok kaynakta görülmektedir.⁴⁹

Tahmin edileceği gibi sesli bilgi alışverişinde hâfızanın rolü büyüktür; dolayısıyla, hatırlamayı kolaylaştırmak amacıyla yüzyıllar boyunca “*elfıyye*” yahut “*urcûze*” gibi adlar taşıyan birçok didaktik kitap manzum olarak hazırlanmıştır. Bir örnek vermek gerekirse, Osmanlı şairi Sümbül-zâde Vehbî’nin (ö. 1809) *Tuhfe-i Vehbî* adlı Arapça-Osmanlıca sözlüğü, *Nuhbe-i Vehbî* adlı Farsça-Osmanlıca sözlüğü ve *Lutfıyye* adlı nasihatnâmesi hep manzumdur ve kolayca akılda tutulacak şekilde kaleme alınmıştır. Manzum edebiyatın merkezinin ise edebî meclisler olduğu bilinmektedir. Örneğin Şekil 5’te görülen, *Tercüme-i Sevâkıb-ı Menâkıb*’ın 1590 civarına tarihlenen bir yazmasındaki minyatürde, Hüsameddîn Çelebi’nin rüyasında Hz. Muhammed’in, Mevlânâ Celâleddîn’in *Mesnevi*’sini bir mecliste sesli olarak okuduğunu görmesi tasvir edilmektedir.

47 Aktaran Berkey, *The Transmission of Knowledge*, 26.

48 Shawkat M. Toorawa, *Ibn Abi Tâhir Tayfûr and Arabic Writerly Culture: a Ninth-Century Bookman in Baghdad* (London and New York: Routledge Curzon, 2005), 22-23. Ayrıca bkz. Franz Rosenthal, “Of Making Many Books There Is No End’: The Classical Muslim View,” *The Book in the Islamic World: the Written Word and Communication in the Middle East*, ed. George N. Atiyeh (Albany, NY: State University of New York Press, 1995), 33-55; Michael M.J. Fischer, and Mehdi Abedi, *Debating Muslims: Cultural Dialogues in Postmodernity and Tradition* (Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1990), 95-149. Ancak bu son kaynağın ihtiyatle okunması gerektiği belirtilmelidir.

49 Konrad Hirschler, *The Written Word in the Medieval Arabic Lands: a Social and Cultural History of Reading Practices* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012), 14, 16.



5: Hüsâmeddîn Çelebi'nin rüyasında Hz Muhammed'in, Mevlânâ Celâleddîn'in *Mesnevî'sini* okuduğunu görmesi. *Tercüme-i Sevâkıb-ı Menâkıb*, Bağdat, 1590 civarı. The Morgan Library and Museum, M. 466, yk. 156a.

Seslendirilen Şiirler

İslâm âleminde meclis kültürünün, Peygamber'in sahâbe ile sık sık grup hâlinde oturup dinî ve toplumsal konular hakkında sohbet etmesinden geldiği söylenir. Nitekim *sohbet*, *sâhib*, *sahâbe*, *ashâb*, *musâhib* kelimeleri hep aynı kökten türetilmiştir. İlmî, tasavvufî, edebî meclislerde Ortaçağ'dan bu yana bazı farklılıklar görülmekle birlikte hatırı sayılır bir devamlılık olduğu da açıktır.

George Makdisi, dokuzuncu yüzyıl ortalarında Bağdat'ta beliren yeni meclisleri seleflerinden ayıran özelliklerden söz ederken devletten ve ileri gelenlerden bağımsız olarak evlerde, bahçelerde, dükkânlarda toplandıklarını belirtmektedir.⁵⁰ Saray himayesine değil katılımcıların sosyal ağlarına dayanan ve o ağların gelişip zenginleşmesine katkıda bulunabilen bu meclislerin nisbeten dostane, eşitlikçi, şakacı bir ortam sağladığı, kesin bir protokole tâbi olan saray meclislerinden ayrıldıkları anlaşılıyor.⁵¹ Gerçekten de Osmanlı şair tezkireleri ve benzeri kaynaklarda böyle bir rahatlığın ve teklifsizliğin hâkim olduğu edebî meclislerden söz edildiğine sıklıkla rastlanıyor; bununla beraber Batı dünyasındaki *salon*'larda olduğu gibi İslâm âlemindeki bazı meclislerde de sıkı âdab kuralları gözetilirdi. Örneğin edebî meclislerde sohbet esnasında şair ve yazarların eserlerinden bölümler okuması olağandı ve gerek eser sahiplerinin gerekse eserlerin kültür ehli arasında tanınması –hiç olmazsa ilk başlarda– büyük ölçüde bu yoldan olurdu; Âlî, eser okunduğunda uyulması gereken kaidelerden söz ederken bu tür toplu okumaların varlığına da işaret etmiş olmaktadır:

Bir mü'ellif-i fâzıl musannifâtından bir fasl okurken ve bir şâ'ir-i kâmil eş'âr ü kasâ'i-dinden bir manzûme inşâd kılurken fülân mahalli ne hoşça olmuş dimek veyâhud ikinci beyti ile üçüncüsü veya matla' latîf olmuş diyü pesend itmek sâ'ir yerleri pesendide değıldür dimekdür ve senün tahrîrün hem-vâr olmayup ebyât-ı nazmun şütür-gürbedür edâsım söylemekdür bu takdîrce medh irâdesin kılup söylediği sözler ile ol sâhib-i eseri zemm itmiş olur bir iki beytini beğenüp sâ'irini beğenmemesi min vechin tahakkuk bulur pes merd-i 'ârif [ü] 'âkile vâcib olan bu makûle sözleri söylememek rençiş-i hâtıra bâdî olan kelimâtı edâ eylememekdür ve ekâbir-i şu'arâdan biri ve mefâhir-i bülegânun bir sâhib-i me'seri kendü varidâtından rubâ'î ve gazel ve kıt'a ve mesnevî ve tahmîs ve kasîde okurken âferîn dimek veyâhud hoşça dimişsüz diyü tahsîn eylemek

⁵⁰ George Makdisi, *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West, with Special Reference to Scholasticism* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990), 60-64.

⁵¹ Ali, *Arabic Literary Salons*, 15-16.

kat'î edebden hâric sözlerdür farazâ ki dehân-ı cevâhir-feşânımı sille ile urup gark-ı hûn itmekle berâberdür.⁵²

Helen Pfeifer'ın dikkat çektiği üzere Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü's-Şu'arâ*'sını süsleyen minyatürlerde edebî meclislere katılanların birçoğunun elinde kitap yahut defter bulunması da bu tür toplantılarda kitap seslendirmenin yahut sesli aktarımları kayda geçirmenin önemine tanıklık etmektedir. İster tamamlanmış ister hazırlanma aşamasında olsunlar, kitapların kaderi sıklıkla meclislerde yazılır ve –daha önce belirtildiği üzere– bugünkü gibi matbaada gerçekleşen seri imâlât kitap üretiminden önceki devirlerde metinler mecliste sunulduklarında “yayımlanmış” olurdu.⁵³

Gerçekten de Âşık Çelebi meclislerde seslendirilen metinlere dair hayli ipucu vermektedir. Örneğin afyon etkisiyle her gün “bir alay sâde ebyât ve nâ-merbût bî-muhassal kelimât” yazdığını söylediği, Gubârî lakabıyla maruf Kireççi-zâde Mahmûd Çelebi'nin bir eseri için “merhûm Ahmed Paşa'nun Burusa'da medfûn Hâzret-i Emîr Sultân Efendi hakkında didüğü kasîdesine nazîresidür *ki bir meclisde dimişdür*”; Fikrî lakabıyla maruf Mâşî-zâde Dervîş Çelebi için “ru'ûs-i mesâ'il-i kelâmı bahr-i remelde üç yüz beytle tertîb itmişdür mevâlî-i 'izâmun *her birinün meclisinde okıdub* tahsîn ü tergîb itmişdür”; İran'dan gelmiş olan, Hâfız lakabıyla maruf bir şairden söz ederken “cümleden Kâdirî Efendi ki sâhib-i 'ayâr-ı mi'yâr-ı şu'arâ ve mu'ayyin-i mekâdir-i fuzalâdur, *bir meclislerinde bu iki matla'ın okıyup* medh ü senâ itdüklerinde fakîr bi'z-zât hâzır idüm”; Taşlıcalı Dukaginzâde Yahyâ için “yine 'ulemâ vü fuzalâ hâzır ve Hayâlî dahı ol meclisde ser-halka-i kalenderân gibi dâ'ire-i sohbetde bile dâ'ir idi Yahyâ Beg yayabaşı bôrk ü otağasıyla girüp monlâ merhûm nâmına bir kasîde virüp okıdı [...] *erbâb-ı meclis olan fuzalâ* husûsan hazret-i monlâ-yı

52 Âlî, *Mevâ'idü'n-Nefâis*, 319 (çeviriyazıda ufak değişikliklerle). Yakın dostlardan oluşan meclislerde “edebî terk edilmesi edeptendir” görüşü hakkında bkz. Ali, *Arabic Literary Salons*, 16-17. Sohbet âdâbı hakkında ayrıca bkz. Pfeifer, *Empire of Salons*, 133-165; Dominic P[arviz] Bradshaw, “Palaces, Pavilions and Pleasure-Gardens: the Context and Setting of the Medieval *Majlis*,” *Middle Eastern Literatures* 6 (2003): 199-223.

53 Pfeifer, *Empire of Salons*, 169. Meclislerde kitap okumaları hakkında bkz. a.g.e., 168-176. Meclislerin kültür üretim odakları olması hakkında bkz. Didem Havlioğlu, *Mihri Hatun: Performance, Gender Bending, and Subversion in Ottoman Intellectual History* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2017), 57-71.

merhûm pesend idüp *tekrâr okıtdı*” demektedir.⁵⁴ Bu örneklerin hepsinde şiiir-lerin şairler tarafından meclislerde okunması ve dinleyicilerin iltifatına mazhar olması söz konusudur.

Benzer kayıtlar başka şair tezkirelerinde de mevcuttur. Örneğin Bağdatlı Ahdî (ö. 1593-94), *Gülşen-i Şu'arâ* adlı eserinde şair Fünûnî hakkında “Fünûn-ı şî'r ü inşâyı gereği gibi hıfz idüp edâ ile meclis-be-meclis okıyup sohbet-ârâ ve ol bâbda hezârân fenle kıssa-hân-ı bî-hemtâ idi”⁵⁵ demektedir. Kınalı-zâde Hasan Çelebi (ö. 1604) ise *Tezkiretü's-Şu'arâ* adlı eserinde bazı eğlenceli hikâyeler anlatmaktadır –örneğin Kemâl Paşa-zâde'nin meclisinde Câ'ferî'nin Zâtî'ye ait bir beyti kendine mal ederek okuyup ev sahibi tarafından suçüstü yakalanması gibi. Kâdirî ile Lâmi'î'nin Arapça şiirin mi, yoksa Farsça şiirin mi üstün olduğu konusundaki kavgasını ise şöyle betimlemiştir:

Hattâ hidmet-i hazret-i vâlid rivâyet iderlerdi ki bir def'a Burusaya varup ol zemânda 'âlem-i ma'ârifün hûrşîd- i sâti'-i huçeste-tâli'i [hazret]-i Mevlânâ Lâmi'î mezbûri bir gice ziyâfet idüp bisât-ı ma'ârif ve simât-ı letâ'if döşenüp esnâ-yı mükâleme vü musâhabetde Lâmi'î Çelebi eş'âr-ı Fârisî'de olan ma'ânî-i garîbe ve nikât-ı 'acîbe nazm-ı 'Arabî'de yokdur pes bu cihetden şî'r-i Fârisî râcîh idüğü zâhir ü vâzihdür diyü da'vâ itdükde Mevlânâ-yı mezbûr inkâr idüp şî'r-i 'Arabî ercah u efsahdur diyü da'vâ idüp huzzâr-ı meclis inkâr idüp bahs u gavgâ intihâ bulmayıcak isbât-ı müdde'â için siz bildüğünüz ma'ânî vü nikât-ı Fârisiyye'yi okun ben dahı eş'âr-ı 'Arabîyye'de nazîrin bulmazsam mülzem olayın diyüp ehl-i meclis eş'âr-ı Fârisiyye'den bildükleri ma'ânî vü ebyâtı okuduklarınca Mevlânâ-yı mesfûr 'ale'l-fevr nazîrin okuyup da'vâsını şühûd-ı 'udûl ile isbât ider idi. Hatta Lâmi'î insâf idüp bu 'ilm ü hıfza/ilm-i hıfz mı? hâlâ müftî-i 'asr olan kıdve-i dehr Kemâl Paşazâde kâdir degül idüğünde reyb ü gümân yokdur diyü mezbûri istihsân iderdi.⁵⁶

İstanbul'un bir şiir meclisinde Bâkî'nin şiirlerini okumasını temsil eden, Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü's-Şu'arâ*'sının 1600 civarına tarihlenen bir nüshasındaki minyatür Şekil 6'da görülmektedir. Elinizdeki makalenin başındaki, ilk Osmanlı şair tezkiresi olan Sehî Beg'in (ö. 1548) *Heşt Bihîşt*'inde iktibas edilen Sa'yî'nin

54 Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, 3:1620 ve 1215; 2:603 ve 675-676, a.b.ç.

55 Bağdatlı Ahdî, *Gülşen-i Şu'arâ: Metin*, haz. Süleyman Solmaz (Denizli: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009), 253.

56 Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şu'arâ: Tenkitli Metin*, haz. Aysun Sungurhan-Eyduran (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009), 1:253 ve 2:193.



6: İstanbul'un bir şiir meclisinde şair Bâkî. Âşık Çelebi, *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*, İstanbul, 1600 civarı. Millet Kütüphanesi, Ali Emîri, T. 772, yk. 79b, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nın izniyle yayımlanmaktadır.

bir gazelindeki bol sanatlı beyit ise, meclislerde hikâye okunması konusunu mecâzen pek güzel örnekliyor.⁵⁷

Yeri geldiğinde edebî meclisler hakkında özgül ve somut bilgiler içeren şair tezkireleri, padişah saraylarıyla devlet adamlarının konaklarından alelâde meskenlere, dükkân ve meyhânelere kadar kitapların seslendirildiği türlü mekânlara dair fikir vermektedir. Örneğin:

İstanbul'da XV. ve XVI. yüzyıllarda [...] şair toplantıları yapılan, kabiliyet sahiplerini cezbederek bir edebî muhit meydana getiren belli başlı saray ve konak sahipleri, Fatih Sultan Mehmet'in sadrazamı Mahmut Paşa, Sultan Bayezid devrinin tanınmış kazaskeri Müeyyed-zade Abdurrahman Efendi, yine aynı devrin nişancı Tacî-zade Cafer Çelebi, Kanuni Sultan Süleyman'ın sadrazamları Pir Mehmet Paşa, İbrahim Paşa, bu devrin zengin ve cömert şahsiyeti defterdar İskender Çelebi, Şeyhülislam Kemalpaşa-zade, devrin kazaskerlerinden Kadir Efendi, sadrazam Rüstem Paşa, Kaptan-ı derya Seydi Ali Reis, Koca Nişancı Celâl-zade Mustafa Çelebi'dir. Bunlardan başka birçok devlet büyüğü şâirlere yakınlık göstermiş, onları himayelerine almışlardır.⁵⁸

Böylelerin yanı sıra mütevazı mekânlarda da şairler edebî meclislerde bir araya gelir, eserlerini birbirlerine okurdu. Örneğin Âşık Çelebi, Necâtî Bey (ö. 1509) hakkında “Şeyh Vefâ meydânının altında kabri olan zâviye kurbında bir ev idinüp ekser-i evkâtın Mü'eyyed-zâde mülâzemetine hasr idüp bakıyye-i 'ömrin vakf-ı ülfet-i yârân-ı safâ ve sarf-ı sohbet-i ashâb-ı vefâ eyler,”⁵⁹ Hayâtî

57 “Hangi mecliste gönül senin zülfünün hikâyesini okusa, Leylâ o meclis için çıldırıp can verir.” Burada “kıssa-i zülf” (yani saçın hikâyesi) ile Leylâ arasındaki anlamsal çağrışımlar kullanılıyor: Saçın, uzunluğu açısından bir kıssaya (yani uzun uzun okunan bir hikâyeye) ve rengi açısından (Leylâ kelimesindeki “leyl” ile gece ve saçın siyah rengi arasındaki paralellik nedeniyle) geceye benzetilmesi divan şiirinde klişeleşmiş teşbihlerdendir. Yani sevgilinin siyah saçının hikâyesi bir kıssa kadar uzun ve etkileyicidir, Leylâ da gece renkli bu saçın hikâyesini duyunca (kıskançlığından veya hasedinden?) âdeta çıldırıp can veriyor. Öte yandan Leylâ'nın da aslında bir kıssa kahramanı olması bu çağrışım ilişkilerini tamamlıyor: Leylâ için kendi kıssası dururken meclislerde sevgilinin saçının hikâyesinin anlatılması da bir çıldırma ve can verme sebebi oluyor. Tabii mecnûn olup çıldırmak deyim olarak mecâzî anlamda bir şeyin çok hoş gitmesi olarak da anlamlıdır ve dolayısıyla burada kinayeli bir anlatım da mevcuttur. Bu geniş izahat için Ali Emre Özyıldırım'a müteşekkirimiz.

58 Halûk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler* (İstanbul: MEB, 1996), 135; şairlerin toplandığı muhtelif mekânlar hakkında bkz. 229-251.

59 Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, 2:853.

Mehmed Çelebi⁶⁰ hakkında ise "İstanbul'da niçe zemân hâssa harc-ı 'âmir ve evkâf-ı 'amâ'ir kâtibi olup Sultân Selîm hammâmı kurbında bir latîf ü nâzûk hâne peydâ itdiler, hânelerin mecma'-ı şu'ar vü zurefâ itdiler"⁶¹ derken özel evlerdeki şiir meclislerine, Zâtî (1471-1546) hakkında,

Tenhâ evde otursa kimesne mürâca'at itmezdi, dükkân ana sermâye ve reml âlet-i hengâme idi. Reml bahânesiyle şu'arâ ayağına varurlar, didükleri eş'ârı gösterürler, her şâ'ir mâ-melek ü maktûrın getirüp öninde der-miyân iderdi, ol içinde yakası açılmaduk sözleri giribânma koyup hâlede mâh gibi pinhân iderdi.⁶²

derken ise dükkânlardakilere işaret ediyordu. Bu bağlamda Zâtî'nin kulağının ağır duymasına karşın şiir meclislerinden vazgeçmediği dikkate değer. Bâkî ve Taşlıcalı Yahyâ Bey'in Zâtî'nin önceleri Bayazid Camii'nin avlusundaki derme çatma kulübesinde, sonraları da İbrahim Paşa Hamamı'nın yanındaki reml dükkânında yetiştikleri de bilinmektedir.⁶³

Edebî ve ilmî meclis kültürü on dokuzuncu yüzyılda sürdürülmüş, kitaplar seslendirilmeye devam etmiştir:

Bazı vezirlerle zenginlerin konakları da mühim birer tahsil yeri sayılır. Birçok edipler, şairler ve mütefekkirler –her ne maksatla olursa olsun– bir vezirin konağına devam ile orada yer, içer, yatar, kalkar; toplantılara, ziyafetlere iştirak eder; bu suretle hem o veziri hem de konağında toplananları ilminden, tecrübesinden istifade ettirirdi. Bu türlü kimselere haneğî derler ve "... Paşa'nın haneğîsi" denildi mi içtimaî ve ilmî mevkii ve derecesi anlaşılırdı.⁶⁴

İstanbul'un dört bir yanında, başta İsmâîl Ferruh (ö. 1840) ve Şânî-zâde Mehmed Atâullâh (ö. 1826) Efendiler olmak üzere Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi mensuplarının, Mustafâ Reşîd (1800-1858), Yûsuf Kâmil (1808-1976), Ahmed

⁶⁰ Hayâtî'nin ölüm tarihi Âşık Çelebi'de ve Hasan Çelebi'de geçmiyor. *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*'nde (İnz. Haluk İpekten ve öte. [Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1988], 197) 1060/1640-41 olarak verilmişse de 1586'da tamamlanan *Hasan Çelebi Tezkiresi*, 1:312'de vefat etmiş görüldüğüne göre bu tarih doğru olamaz.

⁶¹ Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Su'arâ*, 2:637.

⁶² Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Su'arâ*, 3:1578; ayrıca bkz. Sooyong Kim, *The Last of an Age: the Making and Unmaking of a Sixteenth-Century Ottoman Poet* (London and New York: Routledge, 2018), 39.

⁶³ Fahîr İz, "Dhātî," *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, ed. Peri J. Bearman v.d. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/*-SIM_1817 (erişim 6 Mayıs 2023).

⁶⁴ Osman [Nuri] Ergin, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye, ve San'at Müesseseleri Dolayısıyla Türkiye Maarif Tarihi* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1977), 1:376.



7: "Mahalle kahvesinde ne diyorlar? İmam efendi: Gazeteler ateş püskürüyor. Meb'uslarla muharrirler birbirlerine girdiler. Okuyayım da dinleyin! Mahalleli: Onu geç imam efendi, şu ekmek işi için ne yazıyorlar, onu oku da anlayalım bakalım, bizim derdimizle uğraşan var mı?" *Karagöz*, sene 17, no. 1708 (28 Zilhicce 1342 / 30 Temmuz 1340 [1924]).

Cevdet (1822-1895), Mustafâ Fâzıl (1828-1875), Ahmet Vefik (1828-1891) ve Mehmed Tâhir Münîf (1830-1910) Paşalar gibi devlet adamları ve siyasetçilerin, Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey (1786-1859) ve Şeyhülislâm Dürrîzâde Abdullâh Mollâ (1769-1828) gibi âlimlerin, başta Leskofçalı Gâlib (1828-1867) ve Hersekli Ârif Hikmet (1839-1903) Beyler olmak üzere Encümen-i Şu'arâ mensuplarının, Fehîm Süleymân Efendi (1788-1846), Abdurrahmân Sâmî (1795-1878) ve Abdüllatîf Subhî (1818-1886) Paşalar, Recâizâde Mahmûd Ekrem Bey (1843-1914) ve Nigâr Hanım (1856-1918) gibi edebiyatçıların konak ve yalıları ilim ve şiir meclislerine ev sahipliği yapmış, Osmanlı kültür hayatına olduğu kadar şehrin işitsel dokusuna da önemli katkılarda bulunmuştur.⁶⁵ Bu meclislerin bazılarında

⁶⁵ Mustafa Ülger, "19. Yüzyıl Osmanlı Fikir Hayatında Konakların Yeri," *Fırat Üniversitesi İlahiyat*

katılmış olan bir yazarın dediği gibi, "o konaklara devâm itmek ve huzzâr arasında cereyân iden muhâverâta şâhid olmak ancak bir nazîrine Paris'de, Kartiye Lâten'de [Quartier Latin] tesâdüf idilen konferanslar bezm-i ünsâ ünsünde nasîb olabilen lezâ'iz ve huzûz-ı rûhâniyyeyi ifâza eyler idi."⁶⁶

Osmanlı edebî meclisleri Cumhuriyet dönemine taşınmış ve yirminci yüzyıl sonlarına kadar devam etmiş, İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın Beyazıt'ta "Dârü'l-kemâl" diye bilinegelen baba yâdigârı konağında, Münevver Ayaşlı'nın Beylerbeyi'ndeki yalısında musıkı ve görsel sanatlarla birlikte edebiyat erbâbı da toplanarak mensur ve manzum eserlerini seslendirmiştir. Halide Nusret Zorlutuna, İffet Halim Oruz'un Erenköy'deki köşkünde yaşanan "şiiir dolu mehtap sefaları" hakkında şöyle diyordu 1973'te:

Herkes gibi konuşmazdık ki... Hep şiiir söyledik. En çok da rahmetli Faruk Nafiz [Çamlıbel] söyledi; kendinden ve başkalarından. Her buluşmamızda mutlaka yepyeni şiiirler bulunurdu O'nda. Ne de candan okurdu.⁶⁷

Eğlence Meclislerinde Sese Dönüşen Kitaplar

Osmanlı İstanbul'unda kitapların seslendirilmesi kuşkusuz sadece dinî törenlerle, şiiir meclisleriyle sınırlı değildi. Evlerde, kahvehânelerde, meydanlarda, birkaç kişinin bir araya gelip gazetelerden, kitaplardan, hikâyelerden "kâm almak" istediği herhangi bir mekânda sese dönüşebilen metinler, şehrin ses havzasının renkli unsurlarından birini teşkil etmekteydi. Örneğin Şekil 7'de, *Karagöz* dergisinin 1924 tarihli bir sayısında yayımlanan bir karikatürde, bir mahalle kahvehanesindeki sesli gazete okuması etrafında siyasî eleştiri dillendirilmektedir.

Sarayda Has Oda'da padişaha seslendirilen bir hikâyeye kitabı, havassa ait bir işret meclisinde okunan divanlar, bir ozanın elinde sazıyla şiiir söylerken faydalandığı bir cönk, meddahların kuşaklarında taşıdığı hikâyeye ve fıkralarla dolu mecmualar veya kış gecelerinde kahvehânelerdekilere eğlendirmek için kaleme alınmış Arap, Fars ve Türk kahramanların cilt cilt hikâyeleri şehrin sonik kim-

Fakültesi Dergisi 13, s. 1 (2008): 197-206; Şemsettin Şeker, *Ders ile Sohbet Arasında: On Dokuzuncu Asır İstanbul'unda İlim, Kültür ve Sanat Meclisleri* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2013).

⁶⁶ Abdurrahman 'Âdil [Eren], "'Yeni 'Osmânlılar: Târîhi ve İnkılâbât-ı Fikriyye Münâkaşaları," *Hâdisât-ı Hukûkiyye ve Târîhiyye: Târîhî, 'Adlî, İktisâdî Mecmû'adır*, s. 3 (15 Mayıs 1341 [1925]): 13.

⁶⁷ Halide Nusret Zorlutuna, "İki Büyük Şair," *Hisar*, s. 120 (Aralık 1973): 8. Bu kaynağa dikkatimizi çeken Zeynep Tek'e minnettarız.

liğinde yankı buluyordu.⁶⁸ Örneğin 1604-1607 arasında Venedik elçisi olarak İstanbul'da bulunan Ottaviano Bon şöyle demektedir:

Türkler arasında okuma yazma bilen çok bilge addedilir ve cahil halk öylelerine başkalarından çok fazla itibar eder; öyle ki marifetli birinde hoşlarına gideceğini bildiği bir kitap olsa [...] derhal onu herhangi bir kahvehâneye götürür ve orada kalabalığın ortasına oturarak okumağa başlar, onlar da her söylediğini dikkate alırlar; böylece bir yahut iki saat geçirdikten sonra bahşişlerini toplar, ki genellikle kitabın fiyatından fazla gelir; çünkü o denli basittirler ve birinin kısaa anlatmasından o kadar hoşlanırlar.⁶⁹

Bugün arşiv ve kütüphanelerde bulunan birçok elyazmasında metnin üslûbu, seslendirilmek için yazılmış olduklarını ele veriyor.⁷⁰

Yukarıda belirtildiği üzere modern öncesi hiçbir kültürde metinler, salt yazılı mecraada üretilip tüketilmemiştir. Anadolu coğrafyasındaki okuma pratiklerinin tarihine bakılırsa Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı hâkimiyetindeki geç Orta Çağ döneminde yazılı ve sözlü arasındaki geçişkenlik, hem sözlü metinlerin yazıya geçirilmesi hem de yazılı metinlerin seslendirilmesi şeklinde tezahür etmiştir. *Muhammediyye*, *Siyer-i Nebî*, *Evlîyânâme* gibi yukarıda tartışılan metinlerin dışında çoğu zaman aralarında net ayrım yapılamayan manzum ve mensur kronikler, kahramanlık hikâyeleri/epikler ve gazavatnâmeler on üçüncü yüzyıl

68 Saray mensupları ve seçkinler arasında düzenlenen iştret meclisleri ve bu meclislerde kitapların rolü için bkz. Halil İnalçık, *Has-bağçede 'Ays u Tarab: Nedimler, Şairler, Mutribler* (İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2018). Meddahların kitap kullanımıyla ilgili olarak bkz. Özdemir Nutku, *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri* (Ankara: TTK, 1997).

69 "And among the *Turks*, he that can but read, and write, is held a very learned man, and esteemed far above others, by the common ignorant people; insomuch that when a craft fellow hath got a book, which he knows will please their humours [. . .] he forthwith gets him with his book to some *Cahve* house, or other, where there is always great resort, and there, being set down in the middle of them, he falls to reading, the people evermore giving credit to whatsoever he says; and so having spent an hour, or two, he takes their benevolences, which is usually more than the price of his book comes to; such is their simplicity, and such is their delight in hearing a man read fables." Ottaviano Bon, *The Sultan's Seraglio: An Intimate Portrait of Life at the Ottoman Court*, From the Seventeenth-Century Edition of John Withers, introduced and annotated by Godfrey Goodwin (London: Saqi Books, 1996), 143-144. Aslen Bon (1552-1623) tarafından İtalyanca yazılmış olmakla beraber bu kitap ilk defa 1653'te, sadece Withers'in adıyla ve İngilizce olarak yayımlanmıştır.

70 Örneğin bkz. Dana Sajdi, *The Barber of Damascus: Nouveau Literacy in the Eighteenth-Century Ottoman Levant* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2013), 113, 208-209.

gibi erken dönemlerden itibaren yazıya geçirilmiş, ancak sözlü/şifâhî ortamdan beslenmeye ve seslendirilerek okunmaya devam etmiştir. Böylece metinler, bir anlamda işitsel nitelikler kazanmış ve birer hatırlatıcı ve performans nesnesi olarak kullanılmışlardır.

Battalnâme, *Dânişmendnâme*, *Hamzanâme*, *Fîrûzşahnâme* gibi türler üzerinden performansa ait kanıtların izini, bazı metinsel ya da metindışı (*paratextual*) işaretlerden sürmek mümkündür. Bu işaretlerin izini sürmek gerek sonraki dönemler gerekse İstanbul merkezli okuma pratiklerini anlamak için de faydalı olacaktır. Öncelikle, metinleri derleyen/yazan kişilerin adı çoğunlukla belirtilmez, onun yerine hikâyelerin yıllar içinde birçok anlatıcı tarafından oluştuğunu imâ edecek şekilde “râviyân-ı ahbâr ve nâkilân-ı âsâr ve muhaddisân-ı rûzigâr öyle rivâyet ve hikâyet ederler ki” şeklinde bir kalıpla başlar.⁷¹ Hikâyenin bölümleri ve alt başlıkları, hikâyelerin okunma/seslendirilme ortamlarına atıfla “meclis” olarak adlandırılır. Hikâyeler “biz geldik bu yana Rûmîler kıssasına” gibi dinleyiciyi yönlendiren anlatıcı sesiyle kesintiye uğrar. Dinleyicinin beklentileri gözetilerek hikâyelerde diyalog ve savaş sahnelerine bolca yer verilir ve bunlar ayrıntılı bir şekilde anlatılır. Tüm bu özellikler, sözlü ve yazılı arasındaki dirsek temasından kaynaklı, hem metinlerin sözlü hikâye anlatıcılığından derlenmesiyle ilgilidir, hem de metinlerin mecliste seslendirileceği bilinciyle yazıldıklarına delâlettir.⁷²

71 Sözlü anlatıcının yazılı metin oluşmasındaki anahtar rolü hakkında bkz. Brigitte Foulon, “Le passage de l’écrit à l’oral: Le grand transmetteur (*râwiya*), un maillon essentiel entre oralité et mise à l’écrit de la littérature arabe: Analyse de la figure de Ḥammād al-râwiya dans le *Kitāb al-Ağānī* (*Livre des Chansons*) d’Abū l-Farağ al-Işfahānī.” *La plume et le calame: Entre Orient et Occident, les métiers de l’écrit à la marge*, eds. Isabelle Bretthauer, Anna Caiozzo, and François Rivière (Valenciennes: Presses universitaires de Valenciennes, 2020), 27-46.

72 İslâmî edebî metinlerdeki sözlü performans özelliklerine değinen bazı çalışmalar için bkz. Yorgo Dedes, *Battalname: Introduction, English Translation, Turkish Transcription, Commentary and Facsimile* (Cambridge, MA: Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1996); Thomas Herzog, *Geschichte und Imaginaire: Entstehung, Überlieferung und Bedeutung der Sirat Baibars in ihrem sozio-politischen Kontext* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007); Arzu Öztürkmen, “Orality and Performance in Late Medieval Turkish Texts: Epic Tales, Hagiographies, and Chronicles,” *Text and Performance Quarterly* 29, no. 4 (2009): 327-345; Elif Sezer, *The Oral and the Written in Ottoman Literature: the Reader Notes on the Story of Firuzşâh* (İstanbul: Libra Kitap, 2015); Zeynep Aydoğan, “Oral Performance and Text: Narrators, Authors, and Editors in the Anatolian Turkish Warrior Epics,” *The Written and the Spoken in Central Asia / Mündlichkeit und Schriftlichkeit in Zentralasien: Festschrift for Ingeborg Baldauf*, ed. Redkollegiia (Potsdam: Edition Tethys, 2021), 405-422.

Diğer bir şekilsel özellik olarak destan, kronik ve hatta ilmî ya da pratik amaçlarla kaleme alınmış metinlerde ritim, aliterasyon ve manzûma sıklıkla başvurulması gösterilebilir. Zira ses ile hâfıza arasında kuşkusuz güçlü bir bağ vardır.

Peki metinlerin sese dönüşmesinin arkasında yatan psikolojik ve toplumsal nedenler nelerdi? Yakın geçmişe kadar kitap okumak bugün olduğu gibi bireysel bir fiil değildi⁷³ ve bunun önemli bir nedeni şüphesiz o devirde kitap edinmenin malî külfetiydi. Alberto Manguel'in dediği gibi,

[M]atbaanın icadına kadar okuryazarlık yaygın değildi ve kitaplar zenginlerin özel mülkünden, bir avuç okurun ayrıcalığından ibaret kaldı. [...] Belirli bir kitabı yahut yazarı tanımak isteyenlerin söz konusu metni sesli okunurken dinlemeleri ihtimali, değerli cildini kendi ellerinde tutmaları ihtimalinden fazlaydı.⁷⁴

Birçok kültürde kitapların bir dinleyici kitlesinin önünde sesli olarak okunması toplumsal bir fenomendir. Roger Chartier'nin erken modern Avrupa üzerinden iddia ettiği gibi “tek başına ve sessizce yapılmadığı sürece okumanın kendisi sosyal bir bağ yaratır, insanları bir kitabın etrafında toplar ve muhabbete dayalı sosyal ilişkiler kurulmasını teşvik eder.”⁷⁵ Sigurður Gylfi Magnússon ve Davið Ólafsson, matbaa çağında dahi sözlü kültüre dayalı sagaların topluca okunmasının İzlanda'da sosyal bağları güçlendirdiğini gözlemlemiştir.⁷⁶ Tülün Değirmenci ise daha sonra ayrıntılı olarak tartışılacak olan on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl İstanbul'unda yazılmış ve okunmuş olan kahramanlık hikâyelerinin birbirlerini “ahbâb,” “yârân,” “ehibbân” olarak tanımlayan okurları arasında bir cemiyet oluşturma gücüne sahip olduğunu öne sürmüştür.⁷⁷ Münif Fehim Özarman'ın (1899-1983) böyle bir cemiyeti kahvehanede meddahı dinlerken tasvir ettiği resim Şekil 8'de görülmektedir.

73 Bu konuda bkz. Alberto Manguel, *A History of Reading* (London: HarperCollins Publishers, 1996), 41-53.

74 Manguel, *A History of Reading*, 116.

75 Roger Chartier, “Leisure and Sociability: Reading Aloud in Early Modern Europe,” *Urban Life in the Renaissance*, eds. Susan Zimmerman and Ronald F.E. Weissman (Newark, DE: University of Delaware Press; London: Associated University Press, 1989), 111.

76 Sigurður Gylfi Magnússon and Davið Ólafsson, *Minor Knowledge and Microhistory: Manuscript Culture in the Nineteenth Century* (New York and London: Routledge, 2017).

77 Tülün Değirmenci, “Bir Kitabı Kaç Kişi Okur? Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler,” *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar* 13 (2011): 7-43.



8: Münif Fehim Özarman, “Meddah ‘Aşkî ba‘demâ pazar irtesi pençşembe gicelerine mahsûs olmak üzere haftada iki gice icrâ-yı hüner ideceği muhterem müşterilerimize i‘lân olunur.” Münif Fehim [Özarman] ve Ercüment Ekrem [Tâlû], *Dünden Hatıralar* ([İstanbul]: 7 Gün Neşriyatı, [1940 civarı]), sayfalar numaralanmamış.

Toplu kıraat meclislerini salt okuryazarlık oranının düşük olmasıyla açıklamak sığ ve anakronik bir yaklaşım olacaktır. Zira sarayda ve yüksek eğitim görmüş ulemâ-üdebâ çevrelerinde dahi şiirlerin ve hikâyelerin sesli okunduğu, padişahların huzurunda okunmak üzere hikâyeler ısmarlandığı bilinmektedir. Öte yandan, her ne kadar pratik nedenlerle bu bölümün altbaşlığında “eğlence meclisi” tabiri kullanılmış ise de bu meclislerin sadece hoşça vakit geçirmek amacıyla kurulduğu düşünülmemelidir. Benzer edebî zevklere, benzer tarih ve kimlik algılarına ve kahramanlık anlayışına sahip insanların bir arada dinlediği metinler onları sadece bir dinleyici grubu olmaktan çıkarıp bir cemiyete dönüştürmektedir.⁷⁸ Örneğin, Orta Çağ Anadolu coğrafyasında uç beyliklerinde

⁷⁸ Bu bağlamda “yorumlama cemaati” kavramı yararlıdır; bkz. Stanley Fish, *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980).

okunan/dinlenen hikâyelerin gazâ fikrini güçlendirmedeki payı büyüktür. Bunun farkında olan dinî ve siyâsî otoritelerin sözlü ortamdaki derlenerek yazıya geçirilmelerini emretmeleri, söz konusu hikâyelerin toplumsal hâfıza ve ideoloji oluşturmada ne kadar etkin olduklarını göstermektedir. Sözelimi farklı siyâsî konjonktürlerinden ötürü Rûm Selçukluları sultanlarından I. Alâeddîn Keykubâd (salt. 1220-1237) *Battalnâme* gibi erken dönem menkıbevî gâzî kültürüne dair hikâyelerin yazımını desteklerken torunu II. İzzeddîn Keykâvûs (salt. 1246-1262), çağının Anadolu gerçeklerine bağları daha sıkı olan *Dânişmendnâme*'nin yazımını desteklemiştir.⁷⁹

Siyâsî ve dinî yetkelerin yanı sıra okur/dinleyici kitlelerinin tarihî, ahlâkî ve toplumsal normlarını –yani toplumsal hâfızayı– oluşturmada ve yansıtmada da hikâyelerin ve kitap seslendirmenin rolü büyüktür. Özellikle esnaf ve mutasavvıf grupları tarafından ahîlik üzerinden içselleştirilen bir toplumsal olgu olarak fütüvvetin aktarılmasında Arap-Fars-Türk kültürel coğrafyasından devşirilen hikâyeler ve toplu kıraat ortamları önemli bir rol üstlenmiştir.⁸⁰ Mesleklerin normatif kuralları hakkında elkitabı olarak düşünebileceğimiz fütüvvetnâmelerin bazılarında hikâye anlatıcılığının esaslarına dair kuralların da verilmesi, bu role atfedilen önemi göstermektedir. Örneğin *Fütüvvetnâme-i Sultânî*'nin İranlı yazarı Hüseyin Vâ'iz-i Kâşifî (ö. 1504/5), kıssahânları en onurlu zanaatkâr gruplarından biri olarak zikretmiş ve hikâye anlatıcılığının normlarını sekiz maddede sıralamıştır: (1) Anlatıcı acemi ise bir usta ile anlatacağı hikâyeyi çalışmış olmalı, usta ise önceden prova yaparak hazırlanmalı; (2) Hikâyeyi belâgatlı ve heyecan verici bir şekilde anlatmalı, can sıkılamamalı; (3) Nabza göre şerbet vermeli, hikâyeyi dinleyicilere göre anlatmalı; (4) Anlatıyı sıkıcı olmayacak miktarda manzûmelerle süslemeli; (5) İmkânsız, inanılmaz şeyler anlatarak gülünç duruma düşmemeli; (6) Kinayeli yahut taşlamalı sözlerle dinleyicilerin antipatisini kazanmamaya özen göstermeli; (7) Kabaca para talep ederek dinleyicileri taciz etmemeli; (8)

79 Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1996), 66.

80 Bkz. Zeynep Aydoğan, "Changing Perceptions along the Frontiers: The Moving Frontier with Rum in Late Medieval Anatolian Frontier Narratives," *Living in the Ottoman Realm: Empire and Identity, 13th to 20th Centuries*, eds. Christine Isom-Verhaaren and Kent F. Schull (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2016), 29-41; Buket Kitapçı Bayrı, *Warriors, Martyrs, and Dervishes: Moving Frontiers, Shifting Identities in the Land of Rome: 13th-15th Centuries* (Leiden and Boston: Brill, 2020).

Anlatı fazla kısa veya fazla uzun olmamalı, kararında kalmalı.⁸¹

Toplu kıraat meclislerinde seslendirilen metinler, medreselerde okutulan kitaplardan cönklerle, divan ŷiirinden ŷehir kroniklerine kadar tür bakımından büyük bir çeŷitlilik arz eder.⁸² On beŷinci yüzyılda yazılan *Âŷıkpaŷazâde Tarihi*'ni genel "Menâkıb-ı Âl-i Osmân" türü içerisinde değerlendiren Halil İnalçık (1916-2016), bu tarz tarihsel anlatıların askerî kuŷatmalar esnasında, bozahanelerde ve diğer buluŷma mekânlarında sesli okunmak üzere yazıldığını belirtmiŷtir.⁸³ On yedinci yüzyılda eski bir yeniçeri, halk ŷairi ve muhtemelen meddah olan Tuği'nin kroniğini metinsel özelliklerine ve üzerindeki okuyucu notlarını bakarak yeniçeri ortalarında okunmak üzere yazdığını söyleyebiliriz.⁸⁴ Bir baŷka örnek ise minyatürlü bir gazânâme olan Tulûi'nin *Paŷanâme*'sidir. Tülün Değirmenci bu gazânâmenin sesli okumaya uygun hâle getirmek için yazarı tarafından yeniden yazıldığını belirtmektedir.⁸⁵ Baŷka bir yeniden yazım örneği ise on dördüncü yüzyıl ŷairlerinden Yûsuf-ı Meddâh'ın *Varka ve Gülŷâh* isimli meŷhur mesnevisidir. Zehra Öztürk, bu mesneviye ait üç yazma nüshanın arasında büyük farklar olduğunu çünkü hem anlatıcı hem yazar olan meddahların kendi yazdıkları hikâyeleri bile farklı biçimlerde anlatabildiklerini söyler ki metin seslendirmenin "doğaçlama"ya (*improvisation*) dayanan bir süreç olduğu makalenin devamında tekrar tartıŷılacaktır.⁸⁶

81 Hüseyin Vâ'iz-i Kâŷifî'nin *Fütüvvetnâme-i Sultânî*'sinden aktaranlar Mahmoud Omidşalar ve Teresa Omidşalar, "Narrating Epics in Iran," *Traditional Storytelling in Iran: an International Sourcebook*, ed. Margaret Read MacDonald (Chicago and London: Fitzroy Dearborn, 1999), 335; ayrıca bkz. Nutku, *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*, 9.

82 Kıraat meclislerinde seslendirilen halk kitabı türleri için bkz. Zehra Öztürk, "Osmanlı Döneminde Kıraat Meclislerinde Okunan Halk Kitapları," *Türkiye Araŷtırmaları Literatür Dergisi* 9 (2007): 438.

83 Halil İnalçık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600* (London: Phoenix, 1994), 143. Ayrıca bkz. İnalçık, "Aŷıkpaŷazade Tarihi Nasıl Okunmalı?" *Söęü'ten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluŷu Üzerine Tartıŷmalar*, ed. Oktay Özel ve Mehmet Öz (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 119-145.

84 Gabriel Piterberg, *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play* (California: University of California Press, 2003), 74-77. Üzerindeki okur notları için bkz. Fahir İz, "Eski Düzyazımın Geliŷimi: XVII. Yüzyılda Halk Dili ile Yazılmıŷ bir Tarih Kitabı Hüseyin Tuği Vak'a-i Sultan Osman Han," *Türk Dili Araŷtırmaları Yıllığı Belleten* 15 (1967): 119-164.

85 Tülün Değirmenci, "Sözleri Dinlensin, Tasviri İzlensin: Tulûi'nin Paŷaname'si ve 17. Yüzyıldan Eŷkıya Hikâyeleri," *Kebikeç* 33 (2012): 141-144.

86 Öztürk, "Osmanlı Döneminde Kıraat Meclislerinde Okunan Halk Kitapları," 401-445.

Yeni Okuryazarlık ve Metin Seslendirme

Osmanlı kültüründe metin ile okurları/dinleyicileri arasındaki ilişki on yedinci yüzyıldan sonra hatırı sayılır bir dönüşüme uğramıştır. Yukarıda bahsedildiği gibi, yüksek ulema ve üdeba dışı kitlelerin gerek metinlerin yazarı gerekse muhatabı olarak yazınsal dünya ile ilişkileri her zaman var olmuştur. Ancak billhassa on sekizinci yüzyıldan itibaren Kahire, Halep, Şam ve İstanbul gibi büyük şehirlerde asker, esnaf, öğrenci gibi farklı sosyal sınıflardan insanlar artan bir ivmeyle yazınsal dünyadaki görünürlüklerini arttırmışlardır. On sekizinci yüzyıl Kahire'si üzerinden gözlemler yapan Nelly Hanna, bu dönemde kitlelerin kitap talebinde ve üretiminde yaşanan patlamayı eğitim sistemindeki dönüşüm, görece yaşanan ekonomik refah, yüzyıl başında vergilerin azalması ve Avrupa kâğıdının ucuzlaması, kütüphaneler aracılığıyla kitaba erişimin kolaylaşması ve sözlü hikâyelerin yazılı dünyaya nüfuzu gibi sebeplerle açıklamıştır.⁸⁷ Dana Sajdi ise on sekizinci yüzyılda yaşamış olan bir berberin Şam tarihi yazmasından yola çıkarak sözlü kültür içerisinde yetişmiş ancak bir şekilde metinlerle de haşır neşir olmuş ulema-dışı yazarların artık istisna teşkil etmediği yeni bir okuryazarlık tipini “*nouveau literacy*” (yeni [yetme] okur yazarlık) deyimiiyle öne sürmüştür.⁸⁸ Payitaht İstanbul'da da bu dönemde okuryazarlığın benzer aşamalardan geçtiğini söylemek mümkündür. Eğitim sistemindeki dönüşüm, medrese ve vakıf kütüplhânelerindeki artış, mimari ve sanat himayesinin dönüşümü, edebî türlerin çeşitlenmesi, mesire, Boğaz ve Ramazan eğlencelerinin orta sınıfın görünürlüğünü arttırması, tüketim alışkanlıklarındaki değişimler, kahvehâne ve diğer kamusal mekânların yaygınlaşması, halk tarafından sevilen hikâyelerin yazıya geçirilmesindeki artış ve daha birçok süreç insanların metinle olan ilişkisini dönüştürmüştür.⁸⁹ Toplumsal, edebî ve mekânsal dönüşümlerin

87 Nelly Hanna, *In Praise of Books: A Cultural History of Cairo's Middle Class, Sixteenth to the Eighteenth Century* (New York: Syracuse University Press, 2003).

88 Sajdi, *The Barber of Damascus*. Sajdi'nin Ibn Budayr ve onun gibi tarihçiler çevresinde metinsel sözcüğü (*textual orality*) tartıştığı makalesi için bkz. “Orality, Authority and History,” *By the Pen and What They Write*, eds. Sheila Blair and Jonathan Bloom (New Haven, CT: Yale University Press, 2017), 206-223.

89 Bahsi geçen meselelerle ilgili bazı temel çalışmalar için bkz. Shirine Hamadeh, *The City's Pleasures: Istanbul in the Eighteenth Century* (Seattle, WA: University of Washington Press, 2007); *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922: an Introduction*, ed. Donald Quataert (Albany, NY: State University of New York, 2000); Kate Fleet and Ebru Boyar, *A*

sonucu olarak on yedinci yüzyıl sonrası Osmanlı dünyasında, Hirschler'in Ortaçağ Arap dünyası bağlamında öne sürdüğü gibi "metinlerin popülerleşmesi (*popularisation*)" ile "toplumun metinselleşmesi (*textualisation*)" arasında paralel bir gelişim yaşanmıştır.⁹⁰ Bu gelişmeye dair ipuçlarını dönemin terekeleri, yazma kitaplar ve görgü tanıklarının yazdıklarından sürmek mümkündür.

Öncelikle, klâsik hikâyelerin seslendirilmek suretiyle kaydedilerek yazılmış kısa ve basit dilli versiyonları anlamına gelen, İngilizce *chapbook*, Fransızca *bibliothèque bleue*, Almanca *Völketsbuch* ve Arapça *kütüb sıfâ* diye adlandırılan kitapların sayısında bir artış görülmektedir. On yedinci yüzyılda Edirne'de Ahmed Efendi ve İstanbul'da Ahmed Hoca isimli sahhafların terekelerinde *Hamzanâme*, *Süleymânâme*, *Ebûmüslimnâme* gibi dinî-hamâsî hikâyeye türlerine ait yüzlerce cilt kitap kaydı bulunmaktadır.⁹¹ Örneğin Ahmed Hoca'nın terekesinde 184 cilt *Hamzanâme*, 45 cilt *Süleymânâme* ve 33 cilt *Ebû Müslim* hikâyesi bulunmaktadır.⁹² Meredith Quinn, "ucuza okumalar (*cheap readings*)" olarak nitelendirdiği bu türlere ait aynı terekede çok sayıda kitap bulunmasını özellikle Ramazan ve kış gecelerinde artan taleple açıklamaktadır.⁹³ Gerçekten de on yedinci yüzyılda İstanbul'da bulunan Fransız seyyah Antoine Galland (1646-1715), güncesinde şöyle demektedir:

Türklerin sahip olduğu masal ve kıssaların sayısı şaşırtıcıdır. Romanlarımızın uzunluğuna hayret edilir, oysa ki bizinkiler sadece on yahut on iki cilt gelir. Türklerin ise *İskender-nâme*'leri yüz yirmi cilttir; elli, altmış ciltlik başka romanları da vardır. Bedesten'de bazı kitapçılar bulunur ki tek işleri bu kitapları dört-beş akçeye kiralamaktır. Gecelerin uzun olduğu kış aylarında pek çok müşterileri olur, çünkü Türkler o zamanlarda bununla vakit geçirirler, toplanıp çok düşkün oldukları bu kıssaların okunmasını dinlerler.⁹⁴

Social History of Ottoman Istanbul (Cambridge: Cambridge University Press, 2010); İsmail Erünsal, *Osmanlılarda Kütüphaneler ve Kütüphanecilik* (İstanbul: Timaş, 2020); *Osmanlı Kahvehaneleri: Mekân, Sosyalleşme, İktidar*, ed. Ahmet Yaşar (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2018).

⁹⁰ Hirschler, *The Written Word in the Medieval Arabic Lands*.

⁹¹ Meredith Quinn, "Books and their Readers in Seventeenth-Century İstanbul," (PhD diss. Harvard University, 2016), 133.

⁹² İsmail Erünsal, *Osmanlılarda Kitap Ticareti: Sahaflar ve Kitapçılar* (İstanbul: Timaş, 2021), 97.

⁹³ Meredith Quinn, "On Yedinci Yüzyıl İstanbul'da Ucuza Okumalar," *Eski Metinlere Yeni Bağ-lamlar: Osmanlı Edebiyatı Çalışmalarında Yeni Yönelimler*, haz. Hatice Aynur ve öte. (İstanbul: Klasik, 2015), 146-169.

⁹⁴ "C'est une chose estonnante que la grande quantité de contes et de fables que les Turcs ont. On s'estonne de la longueur de nos romans, qui ont jusques à dix ou douze tomes. Les Turcs ont



9: Thomas Allom, "Meddah yahut Dođulu hikâye anlatıcı." Thomas Allom ve Robert Walsh, *Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor Illustrated* (Londra ve Paris: Fisher, Son, & Co., [1840 civarı]), 2:71 karşısında.

Çoğunluğunu kahramanlık hikâyelerinin oluşturduğu ve yeni okuryazarlık dünyasına hitap eden bu metinler etrafında oluşan temel okuma pratiği seslendirilmedi. Daha önce bahsedildiği üzere, metin seslendirme pratiğinin izlerini önceki yüzyıllarda da sürmek mümkündür; ancak on yedinci yüzyıl sonrasında gerek icracı gerek performansın gerçekleştiği ortam ve atmosfer gerekse de dinleyici kitleleri içinde önemli dönüşümler yaşanmıştır. İlk olarak metinleri seslendiren kişilere baktığımızda, bunların önceleri "kıssahân," sonraları ise "meddah" olarak adlandırılan, bazen metinlerin yazarı da olabilen kısmen ya da tam profesyonel kişiler olduğunu görürüz.⁹⁵ Şekil 9'da Thomas Allom'un (1804-1872) bir çiziminden Joseph John Jenkins'in hazırladığı bir gravürde İstanbul'daki bir meddah gösterisi görülmektedir.

Evliya Çelebi (1611-1682), on yedinci yüzyılda "ellerinde çevgânları, bellerinde mecmû'aları ile fesâhat-ı belâgat üzre kıssa-hânlık" eden bir meddah tâifesinden bahseder.⁹⁶ Yirminci yüzyıla kadar kahvehânelerde, dükkânlarda "mastaba" ismi verilen bir yükselti üzerine oturarak hikâyeler anlatan meddahlara rastlanırdı.⁹⁷ On sekizinci yüzyıl ile beraber ise, her ne kadar meddahlık geleneği devam etmişse de kitap kültürünün genişlemesiyle birlikte kaynaklarda meddah ismine daha az rastlanır olmuştur, zira artık metin "profesyonel" olmayan, mecmûle okuma-yazması olan herhangi biri tarafından "icra edilebilir" olmuştur.⁹⁸ Değirmenci'ye göre "XVII. yüzyıldan itibaren albüm resimlerinde ellerinde

des romans d'Alexandre de cent vingt volumes; ils en ont d'autres de cinquante, de soixante, etc. Il y a, dans le Bezestein, certains libraires qui ne font autre trafic que de prester ces livres à lire pour quatre ou cinq aspres, et surtout ils ont grande foule, pendant l'hyver, que les nuits sont longues, parce que c'est là l'occupation que les Turcs prennent en ce temps là, de s'assembler pour entendre lire ces fables pour lesquelles ils ont un penchant tout à fait grand." Antoine Galland, *Journal d'Antoine Galland pendant son Séjour à Constantinople: 1672-1673* (Paris: Ernest Leroux, 1881), 1:242.

⁹⁵ Meddahlar ve meddahlık geleneğiyle ilgili tarihçe ve kapsamlı tartışma için bkz. Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları* (Ankara, TTK, 1966), 361-412; Nutku, *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*; Metin And, "Storytelling as Performance," *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean*, eds. Arzu Öztürkmen and Evelyn Birge Vitz (Turnhout: Brepols, 2014), 5-18.

⁹⁶ Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. Orhan Şaik Gökyay (İstanbul: YKY, 1995), 1:225.

⁹⁷ Ralph Hattox, *Coffee and Coffeehouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East* (Seattle, WA and London: University of Washington Press, 1985), 105.

⁹⁸ Meddah isimlerine daha az rastlandığını söyleyen Fuad Köprülü'dür; bkz. Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, 399-400.

kitapları ya da cönkleri ile betimlenen iyi giyimli genç tasvirlerinin daha fazla karşımıza çıkmaya başlaması ise İstanbul'da yaygınlaşan kitap kültürünün resim sanatındaki tezahürleri olmalıdır.”⁹⁹ Bu değişimin arkasında yatan temel nedenlerden bir diğeri de kahvehanelerin yaygınlaşmasıdır. Ortaoyunu ve Karagöz gibi meddahların kahvehânedede anlattığı hikâyeler de şehir yaşamından kesitler sunan daha gerçekçi ve kısa hikâyeleri de kapsamaya başlamıştır.¹⁰⁰

Meddahların hikâyelerini sadece hafızadan değil bazen de hatırlatıcı metinler (*prompt-texts*) kullanarak anlattığı bilinmektedir. Örneğin on sekizinci yüzyıla ait *Mecmû'a-ı Fevâ'id* isimli bir yazma, anlatılacak hikâyelerin kısa özetlerini içererek bir meddahın *aide-mémoire*'ı olarak işlev görmüştür.¹⁰¹ Bu durum, İran'da *nakkâl* adı verilen *Şehnâme* anlatıcılarının performanslarında “hatırlatıcı” metin olarak kullandıkları *tûmâr*'ları hatırlatmaktadır.¹⁰² Bunlar, hikâyelerin özetlerini içerir ve *nakkâl*'ların sözlü ve yarı-doğaçlama performanslarının temelini oluşturur.¹⁰³ İlhan Başgöz, yirminci yüzyılda dahi metin seslendirmenin dinleyici kitlesine göre değişen performatif özellikler sergilediğini şöyle gözlemlemiştir:

Bir elyazmasının seslendirildiği durumlarda bile dinleyicinin okunan metin üzerinde etkisi olabilir. 1967 yılında Irak'ın Kerkük şehrinde, oranın yerlisi olan Abdüssamed'den meşhur Arap destanı *Antername*'nin nadir bir yazmasından birkaç sayfa okumasını rica ettim. Ses kaydı alırken fark ettim ki Abdüssamed metinde gördüğünü

99 Tülün Değirmenci, “Söz bir Nesnedir ki Zâil Olmaz: Osmanlı İstanbul'unda Hamzanâme Geleneğine Göre Kamusal Okuma (Hikâye-Resim-Kitap),” *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, haz. Hatice Aynur (İstanbul: İBB, 2015), 7:635.

100 Dedes, *Battalname*, notlar, 59.

101 Anonim, *Mecmû'a-ı Fevâ'id*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi-TY 6758. Ayrıca bkz. Metin And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu: Kukla, Karagöz, Ortaoyunu* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1969), 74-76. Bu yazmanın varlığından ve üzerine yazılanlardan bizi haberdar eden ve bu konuda bir çalışma hazırlamakta olan Mustafa Altuğ Yayla'ya teşekkür ederiz.

102 Bu konuda bkz. Kumiko Yamamoto, “Naqqâli: Professional Iranian Storytelling,” *History of Persian Literature XVIII: Oral Literature of Iranian Languages*, eds. Philip G. Kreyenbroek and Ulrich Marzolph (London and New York: I.B. Tauris, 2010), 240-257; Ulrich Marzolph, “Professional Storytelling (*naqqâli*) in Qajâr Iran,” *Orality and Textuality in the Iranian World: Patterns of Interaction across the Centuries*, ed. Julia Rubanovich (Leiden and Boston: Brill, 2015), 271-285.

103 *Tûmâr* aynı zamanda *kitâbça* (kitapçe) adıyla bilinir; bkz. Olga Davidson, *Poet and Hero in the Persian Book of Kings* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1994), 57, zikreden Dedes, *Battalname*, notlar, 71. Ayrıca bkz. Galland, *Journal d'Antoine Galland*, 1:268.

aynen okumak yerine başından itibaren onu biraz değiştirerek okudu. Bu değişimin nedenini sorduğumda “arkadaşlarımız ve öğrencileriniz için uygun bir giriş olmazdı” dedi.¹⁰⁴

Bu örneklerle dayanarak söylenebilir ki anlatıcının elinde metin bulunduğu durumlarda bile dinleyici kitlesine göre yapılan değişiklikler, kısaltmalar, uzatmalar bu seslendirmeyi doğaçlama unsurları içeren bir performansa dönüştürür. Matbaanın yaygınlık ve üstünlük kazandığı on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl İstanbul’unda dahi popüler karakterdeki metinlerin elle çoğaltılmaya devam edilmesi bu performanslara dolayısıyla *prompt-texts*’lere duyulan ilgi ve ihtiyacın bir tezahürü olarak yorumlanabilir. Zira on dokuzuncu yüzyıl matbaa çağında yazma eser kültürünün devam ettiği diğer kültürlerle bakıldığında da bu metinlerin ilim değil eğlence odaklı meclisler için üretildiği görülmektedir.¹⁰⁵

Sese Dönüşen bir Külliyat: Hamza ve Ebû Müslim Hikâyeleri

Doğaçlama, doğrudan metne dayansa da, ekseriyetle on dokuzuncu yüzyıl İstanbul kahvehânelerinde seslendirilen Arap-Fars menşeli kahramanlık hikâyelerinin performansında da etkili olmuştur. Bu hikâyelere ait yazmaların kenarlarına alınmış binlerce toplu kıraat notundan bazılarında seslendirmenin –bazen fazlasıyla ayrıntılı olarak– ne kadar sürede gerçekleştiğine dair kayıtlar alınmıştır. Örneğin bir *Hamzanâme* cildinde eserin “1858/9 yılında, Receb-i Şerîf’in yirmi beşinci Pazar ertesi günü, Mehmet Bey’in devlethânesinde, bir nigârın aşkıyla Şevki Efendi tarafından 3 saat 9 dakikada okunduğu” not edilmiştir.¹⁰⁶ Bir diğer örnekte, 81 varaktan oluşan bir *Ebû Müslim* yazması bir okuyucu tarafından 5 saatte okunurken bir diğeri tarafından sadece yarım saatte okunmuştur.¹⁰⁷ Okuma süresindeki bu farkın okuma hızından kaynaklanamayacak kadar büyük olduğu göz önünde bulundurulursa, aynı metnin ancak farklı okurlar tarafından farklı şekillerde icra edilmesiyle yahut doğaçlama ile izah edilebilir.

Bugün yazma eser kütüphânelerinde Mustafa Nihat Özön’ün (1896-1980) “halk arasında yazılışından okunan eserler” şeklinde tanımladığı, çoğunu Hamza

¹⁰⁴ İlhan Başgöz, *Hikâye: Turkish Folk Romance as Performance Art* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2008), 157.

¹⁰⁵ Bkz. Magnússon and Ólafsson, *Minor Knowledge and Microhistory*.

¹⁰⁶ *Hamza-nâme*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazmalar 906, yk. 1a.

¹⁰⁷ *Dâstân-ı Ebû Müslim*, Ankara Millî Kütüphane-Yazmalar 8504/16, yk. 39b ve 42a.

حمزه نامه و غزنامه دبو معروف و مشهور اولان افسانه کاذه به بنلا اولن در حق تعالی قور رسوم
 بوماده اولور مشهوره و تحقیقی ناقابل مشکلاتی معدود در زیر حمزه نامه و غزنامه کتب استکرا
 حیا ندره کتور محبوب بعضی مکرده اولور کور بلان جلد اولونیش قدر اولور کمن اولور قرق
 جلد حمزه نامه و اولور جو روایت اولور بو جلد لری اولونیش سفله طاقک قره حافظه م غاب
 منصفه جلد لری حکایه لری حفظ اید قوه لره مداح صورته سوعیوب و کلاندره اچه دو شیر و کفر
 بکفر ندره ابی کوچی یوق کسه لری بلان اولور بقلم شوکره نامه نه ایس جو و کجه بلاش عقلا در بری
 برکه و کله نه اولونیش کلوب ترک ایدر و ابتلا ندره معنت اولونیش اوزره مشهور و کلام
 حمزه نامه تک اصله بولوی بلان اولونیش قدر جلد اول و اخر یوق و سبب تالیفی و توفی وزمان
 تالیفی نامعلوم بر طاقم افسانه کاذه اولوب سبک و چهاره سنه نطق اولونیش توفی اختراع
 معانی به قادر و اداره حجت و کلامه مقصد بر اوم ایس سبب تالیفنده ایک صورت بو مع خاطر
 اولور برر ارباب جلد تشبیح ایچون اولوق بریده فردوسی طوسی به بلانده سفله تک ایچون
 اختراع ایس اولوق صورته برر بو اولور تشبیح ارباب حب و ضرب ایچون بر جلد منقح حکایات
 و افی فردوسی به نظره ایس شهنشاه قدر بر کتاب با معنی کاغذ ایکن بر طاقم اولونیش بویدر
 بش جلد بلان به بازنده نیوم معراج اولوش بیله عم حاصل بو عونه نامه تک زمان تالیفی و توفی
 دنه مطبعت ایچون یا به معنی نامعلوم و تحقیقی اینه ندره دک کسه صف ذهن ایچوب و کلاندره
 عقلا بر طاقم بلان و برک کجوب اصلی اراد ندره اولور اولور اولور اولور اولور اولور
 صکره و نه لره سولور اولور

10: Süleymân Faik Efendi'nin Mecmû'a'sında Hamzanâme ve 'Aternâme gibi hikâyelerle ilgili bölüm. İÜNEK-TY 3472, yk. 93b.

ve Ebû Müslim hikâyelerinin teşkil ettiği yüzlerce yazma kitap bulunmaktadır.¹⁰⁸ Bu hikâyelerin on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl İstanbul'unda ne kadar popüler olduğu dönem entelektüellerinin küçümseyici yazılarından da anlaşıl-
 maktadır. Örneğin Süleyman Faik (ö. 1837), meşhur Mecmû'a'sında "evveli yok
 âhiri yok Hamzanâme ve 'Aternâme gibi sahhâflardan kirâlanarak kahvehânelerde

108 Mustafa Nihat Özön, *Türkçede Roman* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 104-111. Bu yaz-
 maların özellikle İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Fatih Millet Yazma Eserler
 Kütüphanesi, Ankara Milli Kütüphane, Yapı Kredi Sermet Çiftler Araştırma Kütüphanesi, Erzurum
 Üniversitesi Atatürk Kütüphanesi ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kütüphanesinde bu-
 lunduğu saptanmıştır. Ancak yurtdışı ve yurtiçi daha fazla kütüphanenin taranması gerekmektedir.

okunan hikâyelere mübtelâ olanları Allâh kurtarsın" demektedir.¹⁰⁹ (Şekil 10) Yine on sekizinci yüzyılda yazılmış olan anonim *Risâle-i Garîbe* yazarı da "hazret-i Kur'an'ı ve risâleyi ve sâ'ir *Tevârîh-i Taberî* okumayup *Şâhnâme* ve *Hamzanâme* okıyan kezzâblar" diyerek bir yandan okur/dinleyici kitlesini aşağılarken diğer yandan döneminde bu hikâyelere olan ilgiyi göstermektedir.¹¹⁰ Bu yazmaların ne kadar popüler olduğunu ve elden ele gezmekten nasıl yıprandıklarını okurlarının da sıkça şikâyet ettiği kopmuş, karalanmış, yapıştırılmış, eskimiş, yenilenmiş ciltlerinden ve sayfalarından da anlamak mümkündür.

Çoğunlukla yazarı/müstensihi belli olmayan, sahhafardan kiralanarak okunduğu anlaşılan, en çok kahvehânelerde ama hanlarda, devlet dairelerinde, sokaklarda, hapishânelerde, konaklarda, saraylarda (Saray-ı Hümâyûn, Galata, Yıldız) ve birçok mekânda bir grup dinleyiciye okunmuş ve üzerlerine binlerce bireysel ya da toplu okumaya dair not alınmış bu külliyat daha en baştan seslendirilmek üzere yazılmış izlenimi vermektedir.¹¹¹ Eserlerin çoğunlukla seslendirilmek üzere yazılmış olduğu bazı metinsel ve metindışı özelliklerinden anlaşılmaktadır. Örneğin hikâyelerin akışı "bu taraftan," "ez in cânib," "şimdi geldük Mihrî Hatun," "hikâyemizi bir de buradan dinleyin" gibi meddah geleceğinden bilinen ifadelerle yönlendirilir ve bu ifadeler metin üzerinde seslendirmeyi kolaylaştıracak şekilde kırmızı, mavi gibi farklı renklerde yazılır. Ayrıca yazmaların boyutları taşımaya kolaylaştıracak şekilde küçüktür ve çoğunlukla okunaklı iri bir nesih hattıyla yazılmışlardır. Maddî ya da prestij değere sahip nesnelere olmaktan hayli uzak, doğrudan pratik amaca yönelik olarak çoğu zaman düzgün bir başlıktan bile yoksun, minyatür, serlevha, cetvel ve saire içermezler.

¹⁰⁹ *Mecmû'a*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi-TY 3472, yk. 93b. Buna mukabil böyle masal derlemelerinin toplu kültürel miras öğeleri addedilmesi gerektiği konusunda bkz. Daphné Rabeuf, "L'écrit comme trace d'un patrimoine oral commun: l'exemple d'un recueil de contes arabes anonymes des XIII^e/XIV^e siècles," *La plume et le calame: Entre Orient et Occident, les métiers de l'écrit à la marge*, eds. Isabelle Bretthauer, Anna Caiozzo, François Rivière (Valenciennes: Presses universitaires de Valenciennes, 2020), 47-64.

¹¹⁰ *XVIII. Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risâle-i Garîbe*, haz. Hayati Develi (İstanbul: Kitabevi, 1998), 32.

¹¹¹ Bu külliyatın toplumsal bellek, kodikolojik özellikler, toplumsal profiller, okuma mekânları ve performans özellikleri gibi mevzular etrafında ele alındığı bir kaynak için bkz. Elif Sezer-Aydınlı, "A Manuscript Community in Ottoman Istanbul (18th-19th Centuries): Heroic Stories, Social Profiles, and Reading Space" (PhD diss. Freie Universität Berlin, 2022).

Buna ilâveten metinler sebeb-i telif, Besmele, Hamdele, Salvele gibi yazma eser kültüründen alışılmış bölümler içermeyip, Şekil 11’de görüldüğü gibi, doğrudan Orta Çağ Anadolu’sundan beri bu tarz metinlerde görülen “râviyân-ı ahbâr ve nâkılân-ı âsâr şöyle rivâyet iderler ki” cinsinden anonim bir ifadeyle başlar.

Bu kitaplar etrafında oluşan temel okuma pratiğinin seslendirme ve dinleme eksenli olduğunun en büyük kanıtı ise tabii ki kitabın kim tarafından, nerede, nasıl ve ne zaman seslendirildiğine dair yazmalar üzerindeki kayıtlardır. İncelenen yaklaşık iki yüz yazma eser üzerinde toplamda beş-altı bin not bulunmakta, bu notların hemen hemen yarısını “toplular kıraat notları” diye nitelendirebilecek olan bu notlar teşkil etmektedir.¹¹²

Söz konusu kıraat notlarından hareketle on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl İstanbul’unda popüler metinlerin seslendirilmesine dair birçok ipucu elde edilebiliyor. Öncelikle seslendirenlerin kimliğine bakılırsa, yukarıda tartışıldığı üzere metin seslendirmenin profesyonel kıssahân ve meddahlarla kısıtlı kalmayıp tüm halka yayıldığı görülür. Bu kişilerin ünvanları efendi, ağa, hoca, beşe, çavuş, molla, hacı, seyyid, hafız gibi geniş bir yelpazede seyrederken İstanbullu olanların yanı sıra Tokat, Divriği, Kangırı (Çankırı) gibi Anadolu şehirlerinden çok sayıda göçmen de bulunmaktadır. Meslekî olarak ise saray tablakârlarından kayıkçılara ve hamallara kadar her çeşit esnaf kolundan öğrencilere ve fabrika işçilerine kadar birçok meslekten kişinin bu metinleri seslendirebildiğine şahit olunuyor. Buna binaen, birkaç yazmada adı geçen Yağlıkçı Selim Ağa ya da “meşhûr hikâye ve tevârîhçilerden” diye tanımlanan Tatar Şaban Efendi gibi bazı simalar ön plana çıkarsa da en azından bu külliyyât üzerinden hikâye anlatıcılığında/seslendiriciliğinde bir nevi “demokratikleşme” süreci yaşandığı söylenebilir.¹¹³

112 Okurlar tarafından yazılan notların diğer yarısı ise şiirlerden ilân-ı aşklara, siyasî görüşlerden hikâyeye ilgili tepkilere ve okurlar arası atışmalara kadar çok çeşitli içerik ve saikler ile yazılmıştır. Okur notları dışında kitabı kiraya veren sahaflar ve müstensihlere ait az sayıda ketebe ve temellük kaydına da rastlanmaktadır.

113 Beş-altı notta ismi tespit edilen Yağlıkçı Selim Ağa’nın on sekizinci yüzyıl sonunda Aksaray, Kabataş ve Beşiktaş semtlerinde sık sık bu hikâyeleri icra ettiği anlaşılıyor. Ayrıca bir okur da Yağlıkçı Selim Ağa ile ilgili şöyle demektedir: “Ne ‘aceb bu cildi Yağlıkçı Selim kırâ’at eylemiş [...] Bu pûzeveng ne kadar kitâb varsa kırâ’at etmişdir.” (*Hikâye-i Fîrûzşâh*, Ankara Millî Kütüphane-Yazmalar 1285/1, yk. 8b.) Tatar Şabân Efendi ile ilgili not ise şu şekildedir: “Bu kitâb İstanbul’da Mahmûd Paşa Câmî’-i Şerîf havlusında Kürd Habîb Ağanın kahvesinde Soğukçeşme Rüşdiyyesinden bâ-şehâdetnâme neş’et eden meşhûr hikâye ve tevârîhçilerden Tatar Şa’bân Efendi



11: *Zemcînâme* hikâyesinin 24. cildine ait tipik bir ünvan sayfası. Başlık, metinden ayrılmayacak şekilde aynı mürekkeple ve aynı boyutta yazılmıştır. Yüzü karalanmış ayrıntılı bir okur çiziminden ve (yan sayfada) bir yeniçeri ortasına ait nişandan başka süsleme yoktur. Metin, “râviyân-ı ahbâr ve nâkilân-ı âsâr ve muhaddisân-ı rûzîgâr öyle nakl-i rivâyet ve bu tarz üzere hikâyet ider ki” şeklinde başlamaktadır. *Ebû Müslim Hikâyesi*, Fatih Millet Kütüphanesi, Ali Emiri-Roman 38, yk. 1b-2a, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nın izniyle yayımlanmaktadır.

Toplu kıraat notlarından metin seslendirmenin bazen belli bir ücret karşılığında da yapıldığı anlaşılıyor. Örneğin 25 Aralık 1866 tarihinde Eğrikapı'daki Kapıcı Ahmed Ağa'nın kahvesinde seslendirilen *Ebû Müslim*'in dördüncü cildi için “dinlemeğe yiğirmi pâre alınmıştır.”¹¹⁴ 18 Mart 1883'te farklı türlere ait birkaç cildi bir arada seslendiren İsmail Efendi, “*Hamzanâme*'nin iki cildini otuz pâreye ve *Şahnâme*'nin *Ebâ Müslim* Hazretleri ile berâber iki cildi yiğirmi pâreye kırâ'at

ikinci def'a olarak kırâ'at eylemiştir ve dinleyen yârân safâyâb olmuştur geçen sene 4 Kânûn-ı Evvel 1316 bu sene 5 Kânûn-ı Evvel 1317.” (*Hamzanâme*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi-Yazmalar 151, yk. 1a.)

114 *Dâstân-ı Ebâ Müslim*, Ankara Millî Kütüphane, Yazmalar 8504/4, yk. 2a. 1866'da İstanbul'da bir vasıfsız inşaat işçisinin ortalama yevmiyesi 865,6 akçe (288,5 para), bir vasıflı inşaat işçisinininkinin ise 1551,6 akçe (517,2 para) idi. Pamuk, *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler*, 73.



12: Ebû Müslim hikâyesine ait bir yazmada okur ve okuma notlarıyla dolu tipik bir son sayfa. *Dâstân-ı Ebâ Müslim*, Ankara Millî Kütüphane, Yazmalar 8504/3, yk. 40b-41a.

itmişdir.”¹¹⁵ Kahve ve kahvehanelerle ilgili kitabında Ralph Hattox kahvehane sahipleri ve dinleyenler için toplu kıraat meclislerine katılmamın bütçeye uygun bir eğlence olduğunu, metni seslendirene isteğe bağlı olarak birkaç akçe verildiğini, çoğu zaman da sadece kahvesinin ısmarlandığını belirtmektedir.¹¹⁶ İncelenen yazmalar üzerinde ucuz bir eğlence olarak kahvehâne sahiplerinin muhtemelen müşteri çekmek amacıyla bu metinleri bazen kendilerinin okuduklarına da şahit olunuyor. Örneğin aynı zamanda arabacı hattı sahibi olan Tokatlı Ebyârzâde Rızâ Efendi, *Atmeydanı*’nda Arabacı Han’daki kendi kahvehanesinde *Ebû Müslim*’in birçok cildini seslendirmiştir. Hikâyelerin bazen de kahvecilerin oğulları yahut damatları tarafından seslendirilmesi de bu eğlencenin müşteri çekme saikiyle yapıldığına işaret olabilir.

115 *Dâstân-ı Ebâ Müslim*, Ankara Millî Kütüphane-Yazmalar 8504/4, yk. 25b. 1882’de İstanbul’da bir vasıfsız inşaat işçisinin ortalama yevmiyesi 914,4 akçe (304,8 para), bir vasıflı inşaat işçisininkinin ise 2085,4 akçe (695,1 para) idi. Pamuk, *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler*, 73.

116 Hattox, *Coffee and Coffeehouses*, 104-105.

Onlarca cilt hâlinde yazılmış olan bu hikâyelerle ilgili genel kamu, özellikle Ramazan aylarında ya da bir kış ayı boyunca her gece bir cilt olacak şekilde okundukları yönündedir. Ancak (bir örneği Şekil 12'de görülen) notlarla dolu sayfalarla hareketle ciltlerin aynı mekânda ve dinleyici kitlesi ile beraber bazen bu sırayla baştan sona (evvelden nihâyetine) kadar bazen ciltlerin münferit olarak ya da daha önce örneği verildiği gibi farklı türlere ait ciltlerin tek oturumda okunabildiği anlaşılıyor. Örneğin otuz sekiz ciltten oluşan bir *Ebû Müslim* serisinin tamamı, 1883/1884 senesinde kayıkçılar kethüdası Ahmed Ağa'nın kahvehanesinde okunmuştur.¹¹⁷ Rüüşdi Bey de 38. cildin üzerinde bulunan nota bakılırsa 1897 senesinde aynı seriyi Katib Müslihüddin Mahallesindeki bekçi Mustafâ Ağa'nın kahvesinde evvelden nihâyetine kadar kıraat etmiştir.¹¹⁸ Bugünkü *bestseller* kitapları hatırlatacak şekilde sevilen ciltlerin birçok defa okuduğu durumlara da rastlanır. Örneğin Edhem Efendi, bir *Ebû Müslim* cildini Tophâne-i Âmire'de ikinci defa, Halil Efendi ise *Ebû Müslim*'in başka bir cildini üçüncü defa olarak kıraat etmiştir.¹¹⁹ Bunun dışında aynı seriye ait ciltler aynı kişi tarafından ve aynı dinleyiciler önünde sırayla değil karışık olarak da okunabilmiştir. Yukarıda bahsi geçen Ebyârzâde Rızâ Efendi'nin kendi kahvehanesindeki performanslarına bakıldığında, 1 Ocak 1898 tarihinde 14. cildi, aynı senenin 9 Ocak'ında ise 11. cildi okuduğu; ya da 11 Şubat'ta 22. cildi, ertesini gece ise 33. cildi okuduğunu görüyoruz. Bunlar dışında aynı oturumda birkaç kişinin "ma'an" ve "müştereken" aynı cildi okuduğu durumlar da vardır. Örneğin Hâfız Efendi ile Tefvîk Efendi, *Ebû Müslim*'in 4. cildini 24 Ağustos 1847 tarihinde "müştereken" kıraat etmiştir; ya da Abdi Efendi ile Emîn Efendi ise *Ebû Müslim*'in 11. cildini 18 Ocak 1846 tarihinde "ma'an" kıraat etmişlerdir.¹²⁰

Toplu kıraat meclislerindeki atmosfer ve dinleyicilere gelince, notlarda "ah-bâb", "ehibbâ", "yârân" olarak tanımlanan dinleyici kitlesinin genel tepkisi "azîm safâyâb oldular" ve nadiren de olsa "mahzûn oldular" ya da "şâd u handân oldular" şeklinde ifade edilir.¹²¹ Ancak bazı dinleyici grupların "cümle refikler", "şâkirdler",

¹¹⁷ *Dâstân-ı Ebâ Müslim*, Ankara Millî Kütüphane-Yazmalar 8503/33, yk. 4a.

¹¹⁸ *Dâstân-ı Ebâ Müslim*, Ankara Millî Kütüphane, Yazmalar 8503/33, yk. 8b.

¹¹⁹ *Dâstân-ı Ebâ Müslim*, Ankara Millî Kütüphane, Yazmalar 8504/30, yk. 45b ve Yazmalar 8504/28, yk. 41a.

¹²⁰ *Dâstân-ı Ebâ Müslim*, Ankara Millî Kütüphane-Yazmalar 8505/4, yk. 28a ve Yazmalar 8504/9, yk. 70a.

¹²¹ "Hazret-i Hamza radiyallâhu 'anh-ı bâ-safânın on üçüncü cildini 'Âşık Nişancı Mehmed Paşa Câmi'-i Şerîfi mü'ezzini ve Sultân Ahmed Câmi'-i Şerîfi [...] İbrâhîm Efendi'nin hânesinde Yor-

“me’mûrlar”, “tüccâr ağaları”, “odacı arkadaşlar”, “şehremânet çavuşları”, “sarây-ı cedîde tablakâr ağaları” ya da “mahalleliler” gibi mesleklere ve birbirleri arasındaki ilişkiye ithafen tanımlanandığı da gözlemlenmektedir. Eğer dinleyiciler arasında öne çıkan, başkaları tarafından da tanınabilecek isimler varsa bunların ismi ayrıca verilebilmektedir. Örneğin Balat’ta Sâdık Ağazâde Emîn Ağa’nın konağında *Mısır Vâlisi Koca Ca’fer Paşa*’nın hikâyesini dinleyenler arasında Gürcizâde Şeyh Hasan Efendi, Kapıcılar Kethüdâsı Seyyid Ömer Ağa ve Seyyid Nûrî Efendi’nin isimleri zikredilmiştir.¹²² Kişi sayısı olarak bir meclis 3-4 kişiden oluşabildiği gibi inanması güç olsa da şu notta tahminen 300-400 kişiden bahsedilmektedir:

Kapan-ı Dakik kurbunda Garîbler Mahallesinde Hacı Ahmed Efendi’nin oğlu ‘İzzet Efendi yine mahalle-i mezbûrda kâ’in kebîr dükkânda ahâlî-i mahalle ve cümle ahbâb ve sâ’ir mahalden tahmînen üç yüz dört yüz kişi muvâcehesinde esnâ-yı fasîh ve vakt-i şitâ’dan korkarak mûmâileyh ‘İzzet Efendi işbu kitâbi bir sa’atde kırâ’at etmişdir ve cümle ehîbbâ hayrân olmuşlardır 14 Safer 1264.¹²³

Kıraat meclislerindeki genel havaya dair yine toplu kıraat notlarından ve dönemin bilhassa kahvehanelere yönelik yazılan seyyah yazılarından bazı ipuçları elde etmek mümkündür. Şekil 13’te bir örneği görülen bu gibi meclislerde metinlere eşlik eden kahve, çubuk ve sohbetle birlikte eğlenme ve keyif yapma amaçları ön plandadır. Örneğin Ignatius Mouradgea d’Ohsson (1740-1807) İstanbul kahvehânelerini anlatırken şöyle demektedir:

Şehirlerde başboş insanlar saatlerini bu kahvelerde dumanlanarak, dama ve satranç oynayarak, günün haberleri hakkında konuşarak geçirirler. Bu kahveler hikâyecilerin ve canbazların, özellikle kış vakti, ulusal lisâna has olan o zarafet ve enerjiyle kıssalar ve hikâyeler anlatarak yeteneklerini gösterdikleri yerlerdir. Genellikle aşk yahut kahramanlık hikâyelerini severler ve bunları, Doğu’nun en ünlü yazarlarından seçtikleri manzûmelerle, hikmetli sözlerle güzelleştirirler.¹²⁴

gancı ‘Abdî Ağa kırâ’at etmişdir ve cemî’ ahbâb şâd u handân olmuşdur ammâ her ne kadar şâd olursa da seksen ikinci kâğidında biraz mahzûn olduk.” *Hamzanâme*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi-TY 1096, yk. 2a.

122 *Mısır Vâlisi Koca Ca’fer Paşa Hikâyesi*, SK-Hacı Mahmud 6264, zahriye.

123 *Hamzanâme*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi-Yazmalar 910, yk. 1a.

124 “Dans les villes, les gens oisifs y passent des heures entières, fumant, jouant aux dames et aux échecs, et s’entretenant des nouvelles du temps. C’est-là que les romanciers et les jongleurs déploient leurs talens, sur-tout en hiver, en racontant des fables et des historiettes, avec cette grace et cette énergie qui sont propres à la langue nationale. Ils s’en tiennent ordinairement à des contes



13: On yedinci yüzyılı İstanbul'unda bir kahvehane temsili. Bir yandan hikâyeler okunurken diğer yandan müzik çalındığı, raks edildiği, oyun oynandığı ve kahve içildiği görülüyor. Chester Beatty Library T 439.9. © The Trustees of the Chester Beatty Library, Dublin.

Cyrus Adler ve Allan Ramsay ise on dokuzuncu yüzyıl İstanbul kahvehaneleriyle ilgili gözlemlerini aktarırken bağdaş kurmuş sarıklı Türklerin nargile ve çubuk tütürüp kahvelerini yudumlarken Arap ve Fars edebiyatından uyarlanmış hikâyeler dinlediklerini söylerler.¹²⁵

Her ne kadar bu hikâyeler genellikle keyifli bir ortamda seslendirilmişse de bazen dinleyicilerin kahramanlar arasındaki husumetleri fazlasıyla ciddiye aldığı, ortamın gerildiği durumların yaşandığı da bilinmektedir. On altıncı yüzyılda İstanbul'u betimleyen Latîfi'nin aktardığına göre ise 1516 yılında Hayâlî Ahmed Çelebi'nin Bursa'da bir kahvehanede katıldığı kıraat meclisinde Bedî' karakterini tutanlar ile Kâsım'ı tutanlar arasında kavga çıkmış, Ahmed Çelebi gözlerindeki malûliyet ile dalga geçen Saçakçızâde'yi hemen orada öldürüvermiştir.¹²⁶ Bu anekdotlar ve meclise katılanların aldığı notlar sayesinde okuyucu, eğlence meclislerinde okunan kitapların sesini ve buna eşlik eden kahve hüpürdetmelerini, nargile fokurtularını, kahramanlara edilen dua ve düşmana edilen beddualarla beraber dinleyiciler arasındaki sohbet ve kavga seslerini de duyar gibi olur.¹²⁷

Sonuç

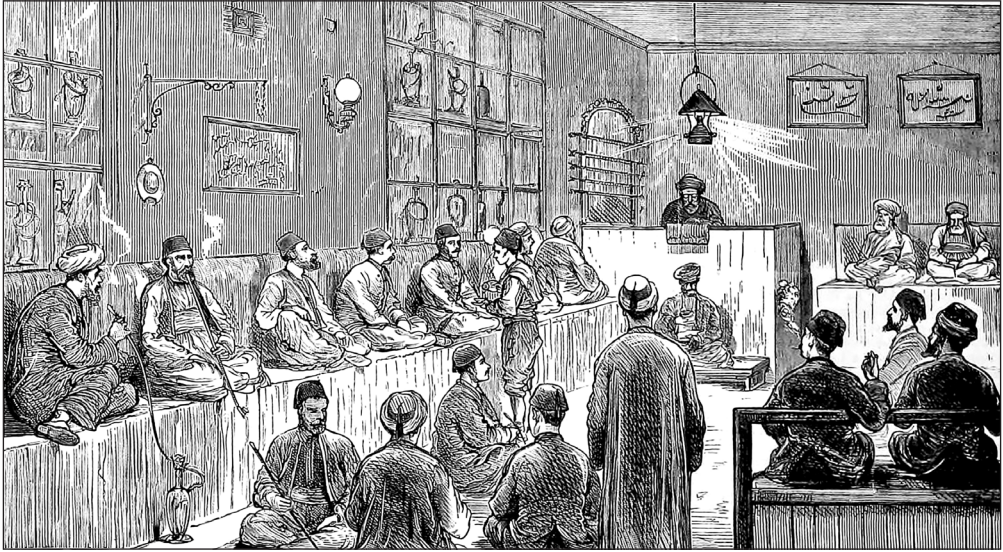
Geçmişte okuma fiili bugün olduğu gibi tek başına ve sessiz olarak değil, sıklıkla kamusal okuma biçiminde gerçekleştirilirdi. Örneğin Şekil 14'te, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında İstanbul Suriçi'ndeki bir kahvehanede gece sesli gazete okunması tasvir edilmektedir. Sadece kitapların pahalı ve/veya okuryazarlık oranının düşük olmasıyla izahı yetersiz kalan bu durumda metinlerin camilerde, tekkelerde, konaklarda ve kahvehanelerde, izleyenlerin de katılımıyla toplu hâlde seslendirilmesi sayesinde okuma kamusal bir nitelik kazanmıştır. Dinî törenlerin, ilmî ve edebî meclislerin, eğlence mekânlarının sahne olduğu bu kamusal okumalar bir yandan muhtelif zümrelerin ibadet, kültür alışverişi, dayanışma ve eğlence gibi ihtiyaçlarını karşılarken diğer yandan da şehrin işitsel dokusunu şekillendirmiştir.

amoureux ou à des faits héroïques qu'ils embellissent avec art par des vers, des apothegmes et des sentences puisés dans les auteurs les plus célèbres de l'Orient." [Ignatius Mouradgea] d'Ohsson, *Tableau General de l'Empire Othoman*, c. 4/1 (Paris: Imprimerie de Monsieur, 1788-1824), 82.

125 Cyrus Adler and Allan Ramsay, *Told in the Coffee House: Turkish Tales* (New York: The Macmillan Company, 1898), 5-6.

126 Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, 382-383; ayrıca bkz. Lâtifi, *Evsâf-ı İstanbul*, haz. Nermin Suner (Pekin) (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1977), 51.

127 Dinleyici tepkileri hakkında ayrıca bkz. Değirmenci, "Bir Kitabı Kaç Kişi Okur?", 25-27.



14: "On dokuzuncu yüzyıl sonlarında İstanbul Suriçi'ndeki bir kahvehanede gece sesli gazete okunması." *The Graphic* 16, no. 416 (17 Kasım 1877): 1.

Batı Avrupa'da on altıncı ilâ on sekizinci yüzyıllar arasında gerçekleşmiş olan "okumanın özelleştirilmesi" süreci, Chartier'nin belirttiği üzere insanların daha hızlı okumasını ve okuduklarını daha hızlı içselleştirmesini mümkün kılmış, erken modern dönemin en önemli kültürel gelişmelerinden biri olmuştur.¹²⁸ Bununla beraber kamusal okuma pratiğinin gerilemesiyle toplumsal planda bazı kayıplar verildiği, bireyleşme ve atomlaşmanın okumayı da etki alanına alması sonucunda bazı önemli toplumsal iltisak yollarının tıklandığını göz önünde bulundurmak lâzımdır.

Princeton Üniversitesi'nde 1986'da düzenlenen Kânûnî Sultan Süleyman Konferansı esnasında bir akşam katılımcılar toplanmış, sohbet ediyordu. Bazı misafirler Orhan Şâik Gökyay'dan (1902-1994) şiir okumasını talep etti. Hâzırûn ısrarcı olunca rahmetli kabul etti, cebinden küçük, pırtıl bir defter çıkardı. Sevdiği şiirleri Osmanlı elifbasıyla kaydettiği, belli ki her zaman yanında taşıdığı bir şiir mecmuasıydı bu. Elyazısının kötülüğüne dair, "Çok eskiden yazdığım bazı şiir-

¹²⁸ Bkz. Roger Chartier, "Les pratiques de l'écrit," *Histoire de la vie privée, c. 3: De la Renaissance aux Lumières*, eds. Philippe Ariès and Georges Duby (Paris: Éditions du Seuil, 1986), 113-161, özellikle 126-128; Chartier, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime* (Paris: Éditions du Seuil, 1987), 165-221.

leri artık ben bile okuyamıyorum, ancak Halil çözebilir onları” diye espri yaptı, bir koltukta oturan Halil İnalçık’ı işaret ederek. Sonra da Princeton kasabasının sessizliğinde şiir okumaya başladı, uzun süre ciddiyetle dinledi odadaki kalabalık.¹²⁹

Dünyanın bir ucunda yirminci yüzyılın sonlarına doğru vukubulan bu hâdise aslında eski bir İslâmî geleneğin kalıntısı, yitip giden yankılanmasıydı. Toplantı tarz-ı kadim bir şiir meclisine dönüşmüştü birden, bir elyazısı şiir mecmuası ve Orhan Şâik Bey’in sesinin işbirliğiyle. Günümüzde tek tük yayınevleri yazarlarını davet edip bir iki sayfa okutturuyor elbette, ama onun dışında pek kalmadı böyle sesli şiir okumaları.

Yine de kitap seslendirmenin sadece erken devirlerin edimi olduğu sanılmamalıdır. Kahvehanelere hâlâ “kıraathane” denmesi anakronik bir geçmiş zaman bakiyesidir şüphesiz, fakat radyo, televizyon, internet ve benzeri elektronik ortamların yanı sıra sesli kitap kayıtları gibi farklı mecralarda metinlere ses verilmeye bugün de devam edilmektedir. Ne var ki bu yayım ve kayıtların, hoparlörlerden yükselen teype kaydedilmiş ezan sesleri ve sabırsız İstanbul şoförlerinin kornalarıyla boy ölçüşmesi mümkün değildir; şehrin işitsel topoğrafyası geri dönülemez bir biçimde değişmiştir artık.

Sonuç olarak bu makale özellikle Batılı teorisyenler tarafından çokça tartışılmış, büyük ölçüde de aşılmış olan bir meseleyi –sözlü ve yazılı olanın iç içeliği, geçişkenliği– henüz yeterince tartışılmamış olan Osmanlı İstanbul’undaki kitap seslendirme pratikleri üzerinden tartışmıştır. Gerek diğer İslam coğrafyalarındaki okuma meclisleriyle, gerekse İstanbul’a seyahat eden Avrupalıların anlatılarıyla ve görsellerle desteklediğimiz gözlemlerimizi özellikle on yedinci yüzyıl ve sonrasında dönüşen okuryazarlık, kitap üretimi ve tüketimi, metinsel performansta tercih edilen metinler ve okumanın farklı sosyallikleri gibi çerçevelerde sunmaya çalıştık. Ulaştığımız sonuç, bu dönemde Osmanlı İstanbul’unda ister dinî ister eğlence meclislerinde, belli bir topluluk karşısında kitap seslendirmenin hâlâ temel pratiklerden biri olduğu ve şehrin işitsel kültürü içerisinde kitapların çok

¹²⁹ Ancak şifâhî kaynak gösterebiliyoruz bu olay için: Birimizin kişisel tanıklığı. Burada kayda geçmesi için Orhan Şaik Bey’in şiir okumasının yarattığı atmosferle ilgili dolaşımında olan bir anekdotu, dinleyiciler arasında olan Ekmeleddin İhsanoğlu’ndan, 2 Haziran 2023 tarihinde teyit ederek burada aktarmak istiyoruz. 1986 yılında Macaristan’ın Peç şehrinde gerçekleşen CIEPO toplantısı sonrası katılımcıların Kanuni Türbesi ziyareti sırasında Orhan Şaik Gökyay, Bâki’nin Kanuni mersiyesini haziruna ezberinden okur, herkesin tüyleri diken diken olur.

önemli bir yer tuttuğu yönündedir. Bu çalışmanın kullanılan kaynak çeşitliliği, "ses"i odak noktasına koyması ve son yüzyıllardaki Osmanlı sözlü-yazılı kültürünü tartışması bakımından "yazma eser çalışmaları," "kitap tarihi ve okuma kültürü," "sosyal tarih ve şehir çalışmaları" gibi alanları besleyeceğini umuyoruz.

Kaynaklar

Yazma Kaynaklar

- Dâstân-ı Ebâ Müslim*. Ankara Millî Kütüphane-Yazmalar 8503/33; Yazmalar 8504/4; Yazmalar 8504/9; Yazmalar 8504/16; Yazmalar 8504/28; Yazmalar 8504/30; Yazmalar 8505/4
- Hamza-nâme*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi-TY 1096; Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazmalar 151; 906; 910.
- Hikâye-i Fîrûzşâh*. Ankara Millî Kütüphane-Yazmalar 1285/1.
- İstanbul Şer'iyye Mahkemesi Sicil no. 97*. İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi.
- Mecmû'a*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi-TY 3472.
- Mecmû'a-ı Fevâ'id*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi-TY 6758.
- Mısır Vâlîsi Koca Ca'fer Paşa Hikâyesi*. SK-Hacı Mahmud 6264.
- Rumeli Sadareti Şer'iyye Mahkemesi Sicil no. 21*. İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi.

Birincil Kaynaklar

- Kur'ân-ı Kerîm*.
- Ebû Dâvûd. *Sünen*.
- İbn Mâce. *Sünen*.
- Müslim. *Sahîh*.
- Nesâ'î. *Sünen*.
- Tirmizî. *Câmi'*.
- Ahdî, Bağdatlı. *Gülşen-i Şu'arâ: Metin*, hazırlayan Süleyman Solmaz. Denizli: [y.y.], 2009.
- Âlî, Gelibolulu Mustafa. *Mevâ'idü'n-Nefâis fî Kavâ'idü'l-Mecâlis*. hazırlayan Mehmet Şeker. Ankara: TTK, 1997.
- Âşık Çelebi. *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, hazırlayan Filiz Kılıç. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010.
- Battalname*, tıpkıbasımı hazırlayanlar ve önsöz Şinasi Tekin ve Gönül Alpay Tekin, çeviriyazı, İngilizce çeviri ve notlar Yorgos Dedes. Cambridge, MA: Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1996.
- [Beyatlı], Yahyâ Kemal. "Ezan ve Kur'an." *Tevhîd-i Efkâr* (30 Mart 1922); yeniden basımı: *Azîz İstanbul*, 123-125. İstanbul: Devlet Kitapları, 1969.
- Bon, Ottaviano. *The Sultan's Seraglio: An Intimate Portrait of Life at the Ottoman Court*, trans. John Withers, introduced and annotated by Godfrey Goodwin. London: Saqi Books, 1996.
- Develi, Hayati, haz. XVIII. *Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risâle-i Garîbe*. İstanbul: Kitabevi, 1998.

- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu - Dizini*. Cilt 1, hazırlayan Orhan Şaik Gökyay, cilt 2, hazırlayanlar Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: YKY, 1999.
- [Galland, Antoine]. *Journal d'Antoine Galland pendant son Séjour à Constantinople (1672- 1673)*. Paris: Ernest Leroux, 1881.
- Hasan Çelebi, Kınalızâde. *Tezkiretü'ş-Şu'arâ: Tenkitli Metin*, hazırlayan Aysun Sungurhan- Ey-duran. Ankara: Y.y., 2009.
- Lâtîfî. *Evsâf-ı İstanbul*, hazırlayan Nermin Suner (Pekin). İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1977.
- d'Ohsson, [Ignatius Mouradgea]. *Tableau General de l'Empire Othoman*. Paris: Imprimerie de Monsieur, 1788-1824.
- Sehî Beg. *Heşt Bihîşt*, hazırlayanlar Halûk İpekten, Günay Kut ve Mustafa İsen. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- az-Zarnüjî. *Ta'lim al-Muta'allim - Tariq at-Ta'allum: Instruction of the Student: the Method of Learning*. Çevirenler G[ustav] E[dmund] Grunebaum ve Theodora M. Abel. New York: The Iranian Institute and School of Asiatic Studies, King's Crown Press, 1947.

İkincil Kaynaklar

- Adler, Cyrus and Allan Ramsay. *Told in the Coffee House: Turkish Tales*. New York: The Macmillan Company, 1898.
- Akgündüz, Murat. *Osmanlı Dersiâmları*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2010.
- Ali, Samer M. *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages: Poetry, Public Performance, and the Presentation of the Past*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2010.
- And, Metin. *Geleneksel Türk Tiyatrosu: Kukla, Karagöz, Ortaoyunu*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1969.
- _____. "Storytelling as Performance." *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean*, edited by Arzu Öztürkmen and Evelyn Birge Vitz, 5-18. Turnhout: Brepols, 2014.
- Aydoğan, Zeynep. "Changing Perceptions along the Frontiers: The Moving Frontier with Rum in Late Medieval Anatolian Frontier Narratives." *Living in the Ottoman Realm: Empire and Identity, 13th to 20th Centuries*, edited by Christine Isom-Verhaaren and Kent F. Schull, 29-41. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2016.
- _____. "Oral performance and Text: Narrators, Authors, and Editors in the Anatolian Turkish Warrior Epics." *The Written and the Spoken in Central Asia / Mündlichkeit und Schriftlichkeit in Zentralasien: Festschrift für Ingeborg Baldauf*, edited by Redkollegiia, 405-422. Potsdam: Edition Tethys, 2021.
- Azamat, Nihat. "İbrâhim Efendi, Olanlar Şeyhi." *İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 21, 298-300. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Başgöz, İlhan. *Hikâye: Turkish Folk Romance as Performance Art*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2008.

- Benlioğlu, Selman. "Mevlid Nasıl Okunurdu? Yazma Nüshalardaki Makam Kayıtları Üzerine bir Değerlendirme." *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26, 1 (2022): 191-211.
- _____. "Mevlid'in Sahnede İcrâsı için bir Model Önerisi." *İslam ve Sanat Sempozyumu'nda sunulmuş tebliğ*. Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İslami İlimler Araştırma Vakfı, Antalya, 7-9 Kasım 2014.
- Berkey, Jonathan Porter. *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: a Social History of Islamic Education*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992.
- Bradshaw, Dominic P[arviz]. "Palaces, Pavilions and Pleasure-Gardens: the Context and Setting of the Medieval *Majlis*." *Middle Eastern Literatures* 6 (2003): 199-223.
- Brown, John P. *The Dervishes, or Oriental Spiritualism*. London: Trübner and Co., 1868.
- Histoire de la Lecture dans le Monde Occidental*. Edited by Cavallo, Guglielmo and Roger Chartier. Paris: Éditions du Seuil, 1997.
- Chartier, Roger. "Les pratiques de l'écrit." *Histoire de la vie privée*. Vol. 3: *De la Renaissance aux Lumières*, edited by Philippe Ariès and Georges Duby, 113-161. Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- _____. *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. Paris: Seuil, 1987.
- _____. "Leisure and Sociability: Reading Aloud in Early Modern Europe." *Urban Life in the Renaissance*, edited by Susan Zimmerman and Ronald F.E. Weissman, 103-120. Newark, DE: University of Delaware Press; London: Associated University Press, 1989.
- Dedes, Yorgo. "Süleyman Çelebi's Mevlid: Text, Performance and Muslim-Christian Dialogue." *Şinasi Tekin'in Anısına: Uygurlardan Osmanlıya*, derleyenler Günay Kut ve Fatma Büyükkarcı, 305-349. İstanbul: Simurg, 2005.
- Değirmenci, Tülün. "Bir Kitabı Kaç Kişi Okur? Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler." *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar* 13 (2011): 7-43.
- _____. "Sözleri Dinlensin, Tasviri İzlensin: Tului'nin Paşanâme'si ve 17. Yüzyıldan Eşkîya Hikayeleri." *Kebikeç* 33 (2012): 141-144.
- _____. "Söz bir Nesnedir ki Zâil Olmaz: Osmanlı İstanbul'unda Hamzanâme Geleneğine Göre Kamusal Okuma (Hikâye-Resim-Kitap)." *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, Cilt 7, derleyen Hatice Aynur, 634-649. İstanbul: İBB Kültür A.Ş., 2015.
- Déroche, François. "The Invention of a Sacred Book." *Scripts and Scripture: Writing and Religion in Arabia circa 500-700 CE*, edited by Fred M. Donner and Rebecca Hasselbach-Andee, 175-184. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2022.
- Dodge, Bayard. *Muslim Education in Medieval Times*. Washington, DC: The Middle East Institute, 1962.
- Ducène, Jean-Charles. "Le copiste et la dictée dans le monde arabe médiéval." *La plume et le Calame: Entre Orient et Occident, les Métiers de l'Écrit à la Marge*, edited by Isabelle Brett-hauer, Anna Caiozzo, and François Rivière, 65-77. Valenciennes: Presses universitaires de Valenciennes, 2020.
- [Eren], 'Abdurrahman 'Âdil. "'Yeni 'Osmanlılar' Târîhi ve İnkılâbât-ı Fikriyye Münâkaşaları." *Hâdisât-ı Hukûkiyye ve Târîhiyye: Târîhî, 'Adlî, İktisâdî Mecmû'adur*, 3 (15 Mayıs 1341 [1925]): 9-16.

- Ergin [Macaraig], Nina. "The Soundscape of Sixteenth-Century Istanbul Mosques: Architecture and Qur'an Recital." *Journal of the Society of Architectural Historians* 67 (2008): 204-221.
- _____. "Multi-Sensorial Messages of the Divine and the Personal: Qur'an Inscriptions and Recitation in Sixteenth-Century Ottoman Mosques in Istanbul." *Calligraphy and Architecture in the Muslim World*, edited by Mohammad Gharipour and İrvin Cemil Schick, 105-118. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013; Türkçe çevirisi: "İlahi ve Şahsinin İşitsel ve Görsel İletileri: İstanbul'daki 16. Yüzyıl Osmanlı Camilerinde Dinî Kitabeler ve Tilavet." *İslâm Dünyasında Hat ve Mimari*. Çeviren Ayşen Anadol, 155-176. İstanbul: alBaraka, 2022.
- _____. "Mekân/Yazı/Ses: Osmanlı'da Kadınların Cami Hamiliğine İlişkin bir İnceleme." *Mekânlar/Zamanlar/İnsanlar: Hamilik ve Mimarlık Tarihi*, derleyenler Ceren Katipoğlu, Ezgi Yavuz ve Baharak Tabibi, 1-23. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 2016.
- _____. "A Sound Status among the Ottoman Elite: Architectural Patrons of Sixteenth-Century Istanbul Mosques and their Recitation Programs." *Music, Sound and Architecture*, edited by Michael Frishkopf and Federico Spinetti, 37-58. Austin, TX: University of Texas Press, 2018.
- Ergin, Osman [Nuri]. *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye, ve San'at Müesseseleri Dolayısıyla: Türkiye Maarif Tarihi*. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1977.
- Erünsal, İsmail E. *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*. İstanbul: Timaş, 2018.
- _____. *Osmanlılarda Kütüphaneler ve Kütüphanecilik*. İstanbul: Timaş, 2020.
- _____. *Osmanlılarda Kitap Ticareti: Sahaflar ve Kitapçılar*. İstanbul: Timaş, 2021.
- Finnegan, Ruth. *Literacy and Orality: Studies in the Technology of Communication*. Oxford: Basil Blackwell, 1988.
- Fischer, Michael M.J. and Mehdi Abedi. *Debating Muslims: Cultural Dialogues in Postmodernity and Tradition*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1990.
- Fish, Stanley. *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980.
- Fleet, Kate ve Ebru Boyar. *A Social History of Ottoman Istanbul*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Foulon, Brigitte, "Le passage de l'écrit à l'oral: Le grand transmetteur (*rāwīya*), un maillon essentiel entre oralité et mise à l'écrit de la littérature arabe: Analyse de la figure de Ḥammād al-rāwīya dans le *Kitāb al-Ağānī* (*Livre des Chansons*) d'Abū l-Farağ al-Işfahānī." *La plume et le Calame: Entre Orient et Occident, les Métiers de l'Écrit à la Marge*, edited by Isabelle Bretthauer, Anna Caiozzo, and François Rivière (Valenciennes: Presses universitaires de Valenciennes, 2020), 27-46.
- Gacek, Adam. *The Arabic Manuscript Tradition: a Glossary of Technical Terms and Bibliography*. Leiden, Boston and Köln: Brill, 2001.
- _____. *Arabic Manuscripts: a Vademecum for Readers*. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Gibb, E[lias] J[ohn] W[ilkinson]. *A History of Ottoman Poetry* (London: Luzac & Co., 1900-1909).

- Goody, Jack. *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- _____. *The Logic of Writing and the Organization of Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- _____. *The Interface Between the Written and the Oral*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- _____. ed. *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Göloğlu, Sabilha. "In Writing and in Sound: the *Dalâ'il al-Khayrât* in the Late Ottoman Empire." *Journal of Islamic Manuscripts* 12, no. 2 (2021): 432-474.
- Graham, William A. *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Hamadeh, Shirine. *The City's Pleasures: Istanbul in the Eighteenth Century*. Seattle, WA: University of Washington Press, 2007.
- Hanna, Nelly. *In Praise of Books: A Cultural History of Cairo's Middle Class, Sixteenth to the Eighteenth Century*. New York: Syracuse University Press, 2003.
- Hattox, Ralph. *Coffee and Coffeehouses: the Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*. Seattle, WA and London: University of Washington Press, 1985.
- Havelock, Eric A. *Preface to Plato*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963.
- _____. *Prologue to Greek Literacy*. Cincinnati, OH: University of Cincinnati Press, 1971.
- _____. *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981.
- _____. *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*. New Haven, CT: Yale University Press, 1986.
- Havlioglu, Didem. *Mihri Hatun: Performance, Gender Bending, and Subversion in Ottoman Intellectual History*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2017.
- Heinzelmann, Tobias. *Populäre religiöse Literatur und Buchkultur im Osmanischen Reich: Eine Studie zur Nutzung der Werke der Brüder Yazıcioglu*. İstanbul: Orient Institut ve Würzburg: Ergon Verlag, 2015.
- Herzog, Thomas. *Geschichte und Imaginaire: Entstehung, Überlieferung und Bedeutung der Sirat Baibars in ihrem sozio-politischen Kontext*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007.
- Hirschler, Konrad. *The Written Word in the Medieval Arabic Lands: a Social and Cultural History of Reading Practices*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.
- İnalçık, Halil. *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*. London: Phoenix, 1994.
- _____. "Aşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı?" *Söğüt'ten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, derleyenler Oktay Özel ve Mehmet Öz, 119-145. Ankara: İmge Kitabevi, 2000.
- İnalçık, Halil. *Has-bağçede 'Ays u Tarab: Nedimler, Şairler, Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2018.
- İpekten, Halûk. *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, 1996.
- İpşirli, Mehmet. "Dersiâm." *TDVİA. c. 9*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- İz, Fahir. "Eski Düzyazımın Gelişimi: XVII. Yüzyılda Halk Dili ile Yazılmış bir Tarih Kitabı Hüseyin Tuği Vak'a-i Sultan Osman Han." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 15 (1967): 119-164.

- İz, Fahîr. "Dihâti." *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, edited by Peri J. Bearman et al. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/*-SIM_1817 (erişim 6 Mayıs 2023).
- Kafadar, Cemal. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1996; Türkçe çevirisi: *İki Cihan Âresinde: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. Çeviren Ceren Çıkm. İstanbul: Metis, 2010.
- Kale, Gül. "Harmonious Relationships: Sounds and Stones in Ottoman Architecture in the Making." *Architectural Histories* 10, no. 1 (2022): 1-35.
- Kanigel, Robert. *Hearing Homer's Song: the Brief Life and Big Idea of Milman Parry*. New York: Alfred A. Knopf, 2021.
- Karaduman, Erman Harun. "The Royal Mawlid Ceremonies in the Ottoman Empire (1789-1908)." Yüksek Lisans Tezi. Bilkent Üniversitesi, 2016.
- Karateke, Hakan. "Seyahatname'deki Popüler Dinî Kitaplar." *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi'nin Yazılı Kaynakları*, derleyenler Hakan Karateke ve Hatice Aynur, 200-239. Ankara: TTK, 2012.
- Kim, Sooyong. *The Last of an Age: the Making and Unmaking of a Sixteenth-Century Ottoman Poet*. London and New York: Routledge, 2018.
- Kitapçı Bayrı, Buket. *Warriors, Martyrs, and Dervishes: Moving Frontiers, Shifting Identities in the Land of Rome (13th-15th Centuries)*. Leiden and Boston: Brill, 2020.
- Köprülü, Fuad. *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1966.
- Kütükoğlu, Mübahat S. "1869'da Faal İstanbul Medreseleri." *Tarih Enstitüsü Dergisi* 7-8 (1976-1977): 277-392.
- Lord, Albert B. *The Singer of Tales*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.
- . *Epic Singers and Oral Tradition*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- MacKay, Pierre A. "Certificates of Transmission on a Manuscript of the *Maqāmāt* of Ḥarīrī (MS. Cairo, Adab 105)." *Transactions of the American Philosophical Society* n.s. 61, no. 4 (1971): 3-81.
- Magnússon, Sigurður Gylfi ve Davið Ólafsson. *Minor Knowledge and Microhistory: Manuscript Culture in the Nineteenth Century*. New York and London: Routledge, 2017.
- Makdisi, George. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- . *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West, with Special Reference to Scholasticism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990; Türkçe çevirisi: *İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*. Çeviren Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik, 2009.
- Manguel, Alberto. *A History of Reading*. London: Harper Collins Publishers, 1996; Türkçe çevirisi: *Okumanın Tarihi*. Çeviren Füsün Elioğlu. İstanbul: YKY, 2010.
- Marzolph, Ulrich. "Professional Storytelling (*naqqālī*) in Qājār Iran." *Orality and Textuality in the Iranian World: Patterns of Interaction across the Centuries*, edited by Julia Rubanovich, 271-285. Leiden and Boston: Brill, 2015.
- Nagel, Tilman. "Vom 'Qur'an' zur 'Schrift': Bells Hypothese aus religionsgeschichtlicher Sicht." *Der Islam* 60, no. 1 (1983): 143-165.

- Nasr, Seyyed Hossein. "Oral Transmission and the Book in Islamic Education: the Spoken and the Written Word." *Journal of Islamic Studies* 3, no. 1 (1992): 1-14; *The Book in the Islamic World: the Written Word and Communication in the Middle East*, derleyen George N. Atiyeh, 57-70. Albany, NY: State University of New York Press, 1995.
- Nasser, Shady Hekmat. *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'ân: the Problem of Tawâtur and the Emergence of Shawâdhidh*. Leiden and Boston: Brill, 2013.
- _____. *The Second Canonization of the Qur'ân (324/936): Ibn Mujâhid and the Founding of the Seven Readings*. Leiden and Boston: Brill, 2021.
- Nutku, Özdemir. *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.
- Omidşalar, Mahmoud and Teresa Omidşalar. "Narrating Epics in Iran." *Traditional Storytelling in Iran: an International Sourcebook*, edited by Margaret Read MacDonald, 326-340. Chicago and London: Fitzroy Dearborn, 1999.
- Ong, Walter J. *Orality and Literacy: the Technologizing of the Word*. London and New York: Routledge, 1988; ilk baskısı 1982); Türkçe çevirisi: *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözlün Teknolojileşmesi*. Çeviren Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Metis, 2014.
- Özön, Mustafa Nilhat. *Türkçede Roman*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Öztürk, Zehra. "Osmanlı Döneminde Kıraat Meclislerinde Okunan Halk Kitapları." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9 (2007): 401-446.
- Öztürkmen, Arzu. "Orality and Performance in Late Medieval Turkish Texts: Epic Tales, Hagiographies, and Chronicles." *Text and Performance Quarterly* 29, no. 4 (2009): 327-345.
- Pamuk, Şevket. *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler, 1469-1998*. Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, 2000.
- Pedersen, J[ohannes]. *Den Arabiske Bog*. Kopenhagen: Fischers Forlag, 1946; Türkçe çevirisi: *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*. Çeviren Mustafa Macit Karagözoğlu. İstanbul: Klasik, 2012.
- Perry, Milman. *The Making of Homeric Verse: the Collected Papers of Milman Parry*. Edited by Adam Perry. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- Pfeifer, Helen. *Empire of Salons: Conquest and Community in Early Modern Ottoman Lands*. Princeton, NJ and Oxford: Princeton University Press, 2022.
- Piterberg, Gabriel. *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play*. California: University of California Press, 2003.
- Quataert, Donald. *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922: an Introduction*. Albany, NY: State University of New York, 2000.
- Quinn, Meredith. "On Yedinci Yüzyıl İstanbul'da Ucuza Okumalar." *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları X: Eski Metinlere Yeni Bağlamlar: Osmanlı Edebiyatı Çalışmalarında Yeni Yönelimler*, derleyenler Hatice Aynur, Müjgân Çakır, Hanife Koncu, Selim S. Kuru ve Ali Emre Özyıldırım, 146-169. İstanbul: Klasik, 2015.
- _____. "Books and their Readers in Seventeenth-Century İstanbul." PhD diss. Harvard University, 2016.

- Rabeuf, Daphné. "L'écrit comme trace d'un patrimoine oral commun: l'exemple d'un recueil de contes arabes anonymes des XIII^e/XIV^e siècles." *La Plume et le Calame: Entre Orient et Occident, les Métiers de l'Écrit à la Marge*, edited by Isabelle Bretthauer, Anna Caiozzo, and François Rivière, 47-64. Valenciennes: Presses universitaires de Valenciennes, 2020.
- Rosenthal, Fr[anz]. *The Technique and Approach of Muslim Scholarship*. Rome: Pontificium Institutum Biblicum, 1947.
- _____. "Of Making Many Books There Is No End': The Classical Muslim View." *The Book in the Islamic World: the Written Word and Communication in the Middle East*, edited by George N. Atiyeh, 33-55. Albany, NY: State University of New York Press, 1995.
- Sajdi, Dana. *The Barber of Damascus: Nouveau Literacy in the Eighteenth-Century Ottoman Levant*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2013.
- _____. "Orality, Authority and History." *By the Pen and What They Write*, edited by Sheila Blair and Jonathan Bloom, 206-223. New Haven, CT: Yale University Press, 2017.
- Schick, İrvin Cemil. "Text." *Key Themes for the Study of Islam*, edited by Jamal J. Elias, 321-335, 420-422. Oxford: Oneworld Publications, 2010; Türkçe çevirisi: "İslâm ve Metin." *Bedeni, Toplumı, Kâinâtı Yazmak: İslâm, Cinsiyet ve Kültür Üzerine*, hazırlayan ve çeviren Pelin Tünaydın, 9-25. İstanbul: İletişim, 2011.
- Schöler, Gregor. "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam." *Der Islam* 62 (1985): 201-230.
- _____. "Schreiben und Veröffentlichen: Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten." *Der Islam* 69 (1992): 28-29.
- _____. [Schoeler imlâsıyla]. *Écrire et transmettre dans les débuts de l' Islam*. Paris: Presses universitaires de France, 2002; Türkçe çevirisi: *İslâm'ın İlk Dönemlerinde Yazı ve Rivayet*. Çeviren Güllü Yıldız. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021.
- _____. [Schoeler imlâsıyla]. *The Oral and the Written in Early Islam*. Çeviren Uwe Vagelpohl, hazırlayan James E. Montgomery. London and New York: Routledge, 2006.
- Seidensticker, Tilman. "Audience Certificates in Arabic Manuscripts: the Genre and a Case Study." *Manuscript Cultures* 8 (2015): 75-91.
- Sezer[-Aydınlı], Elif. *The Oral and the Written in Ottoman Literature: the Reader Notes on the Story of Firuzşâh*. İstanbul: Libra Kitap, 2015.
- _____. "A Manuscript Community in Ottoman Istanbul (18th-19th Centuries): Heroic Stories, Social Profiles, and Reading Space." PhD diss. Freie Universität Berlin, 2022.
- Sprenger, A[loys]. *Das Leben und die Lehre des Moḥammad: Nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen*. Berlin: Nicolaische Verlangsbuchhandlung (G. Parthey), 1861-1865.
- Şeker, Şemsettin. *Ders ile Sohbet Arasında: On Dokuzuncu Asır İstanbulu'nda İlim, Kültür ve Sanat Medisleri*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Hazırlayanlar Haluk İpekten, Mustafa İsen, Recep Toparlı, Naci Okçu, Turgut Karabey. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1988.
- Toorawa, Shawkat M. *Ibn Abî Ṭāhir Ṭayfūr and Arabic Writerly Culture: a Ninth-Century Bookman in Baghdad*. London and New York: RoutledgeCurzon, 2005.

- Uğur, Abdullah. "Ekberî Düşüncenin Yaygınlaşmasında bir Araç olarak Edebiyat: *Mevlid, Muhammediye ve Envârü'l-âşıkîn*," *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, derleyenler Ercan Alkan ve Osman Sacid Arı, 83-102. İstanbul: İSAR, 2018.
- Ülger, Mustafa. "19. Yüzyıl Osmanlı Fikir Hayatında Konakların Yeri." *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, no. 1 (2008): 197-206.
- Vajda, Georges. *La Transmission du Savoir en Islam (VIIe-XVIIIe siècles)*. London: Variorum Reprints, 1983.
- Yamamoto, Kumiko. "Naqqâli: Professional Iranian Storytelling." *History of Persian Literature, Vol. XVIII: Oral Literature of Iranian Languages*, edited by Philip G. Kreyenbroek and Ulrich Marzolph, 240-257. London and New York: I.B. Tauris, 2010.
- Yaşar, Ahmet, ed. *Osmanlı Kahvehaneleri: Mekan, Sosyalleşme, İktidar*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2018.
- Zorlutuna, Halide Nusret. "İki Büyük Şair." *Hisar* 120 (Aralık 1973): 8-9.
- Zwettler, Michael. *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: its Character and Implications*. Columbus, OH: Ohio State University Press, 1978.