

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU  
TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARI  
VIII. Dizi - Sayı: 3

# Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin Yazılı Kaynakları

HAZIRLAYANLAR

**Hakan Karateke – Hatice Aynur**

Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin yazılı kaynakları /  
hazırlayanlar Hakan Karateke – Hatice Aynur. – Ankara :  
Türk Tarih Kurumu, 2012.  
382 s. ; res. (rnk.), hrt., tablo ; 24 cm. – (AKD TYK Türk  
Tarih Kurumu yayınları ; VIII. Dizi-Sa. 3).

Bibliyografya ve indeks var.  
ISBN 978 - 975 - 16 - 2481 - 9

1. Evliya Çelebi, 1611-1684? \_ Seyahatnameler \_  
Kaynaklar  
I. Karateke, Hakan. II. Aynur, Hatice. III. Dizi.

910.01  
915.610415

Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yönetim  
Kurulu'nun 09.02.2012 tarih ve 653/12 sayılı kararı gereği  
2000 adet basılmıştır.

ISBN 978-975-16-2481-9  
Ankara, 2012

hazırlayanlar  
Hakan Karateke – Hatice Aynur  
kitap tasarımı  
Ersu Pekin  
grafik ön hazırlık  
Serap Şimşek  
dizin  
Abdullah Uğur

baskı  
Türk Tarih Kurumu Basımevi  
Akhun Caddesi No: 1  
Sincan Organize Sanayi Bölgesi / Ankara  
Tel: (0312) 267 16 11

## *Seyahatname'deki popöler dinî kitaplar*

**Hakan Karateke\***

\* Sempozyumdaki konuşmamın ardından yaptıkları öneriler için C. Kafadar, S. Koz, T. Krstić, N. Tezcan, S. Tezcan ve adlarını hatırlayamadığım diğer değerli yorumculara teşekkür ederim. Ayrıca makaleyi dikkatle okuyup eleştiren Tunç Şen'e de müteşekkirim.

## Osmanlı toplumunda popülarite üzerine

Başlıktaki konuyu Evliya Çelebi'nin *Muhammediyye* ve *Envârü'l-âşîkîn* gibi popüler olduğunu düşündüğüm bazı eserler hakkında anlattığı efsaneler ve yaptığı yorumlar dikkatimi çektiği için incelemeyi planlamıştım. Fakat daha sonra Evliya'nın popülerlik bağlamında değindiği kitapların düzenli bir taramasını yaptığımda ilk anda düşünmediğim bir sorun çıktı karşıma. Bir kitabın “popüler” olup olmadığını nasıl ve neye göre belirlemek gerekiyordu? Genelde bu konuda tahminler ya tezkirelerdeki yorumlar ve eserlere yapılan atıflar göz önüne alınarak ya da eserlerin günümüzde mevcut yazma sayılarına bakılarak yapılıyor; ki sorunlarına rağmen bu yöntemlerin bize bir fikir verdiği kuşku götürmez. Bense, bu makalede bir Osmanlı çelebisinin gözlemlerine dayanarak toplumda popüler dinî eserleri<sup>1</sup> belirlemenin yanı sıra, bu kitapların popülerliğine nelerin etki ettiğine dair bazı açıklamalar aramak istiyorum. Konuya eğildiğimde, aslında Osmanlı bağlamında popüler kitaplar deyince neden bahsettiğimiz konusunda henüz fazla da kafa yorulmamış olduğunu farkettim. Herhalde Osmanlı toplumunda popülerliğin ne demek olduğu konusunda az çok ortak bir fikre varabilirsek, daha sonra Evliya'nın bu kitapları nasıl sunduğu, efsaneleri nasıl yansıttığı ve dolayısıyla bu kitapların toplum bilincinde nasıl bir yer işgal ettiğine dair çıkarımlara varmamız mümkün olabilir.<sup>2</sup>

Popüler dinî kaynakların varlığı iddiası, doğal olarak, bunun zıddı, yani “popülerliğe yatkın olmayan” veya “kısıtlı bir popülerlik” potansiyeli olan dinî ki-

---

<sup>1</sup> “Dinî kitaplar” tasnifinin kimi kitaplara bazen iyi düşünülmeden yapılan modern bir yakıştırma olduğunu gözden kaçırmamak gerekiyor. Makalenin birinci bölümünde bu tasnif ile ağırlıklı şekilde konusunu İslam tarihinden alan ve bir didaktizm içeren kitapları kastediyorum. Fakat, mesela, aşağıda incelenecek *Muhammediyye* gibi “sırlarla dolu” kitapları sadece birer dinî kitap olarak görebilir miyiz? Bu soruyu dönemin kitap algılarını ve tasniflerini inceleyerek tekrar düşünmek gerekiyor. Makalenin ikinci bölümünde adı geçen kitaplar ise daha da sorunlu. Bunların hadis, fıkıh gibi konulardaki bir kısmını bir zorlamayla dinî kitap kategorisine sokabilirsek de, Arapça gramer kitapları herhalde “dinî” kitap değildiler. Yine de beraber çokça anılan bu kitapları genelde imgesel popülerliğe örnek olarak kullandığımı vurgulamak isterim. Bu konuda dikkatimi çeken Tunç Şen'e teşekkür ederim. 1552 tarihli bir belgede kitap kataloglamada konu itibarıyla birkaç alana ait olabilecek kitapları tasnif sorununa çözüm aranır. Bu ve başka kataloglama kuralları için bkz. İsmail Erünsal, “959/1552 Tarihli Defter-i Kütüb,” *Erdem* 4, s. 10 (1988): 182.

<sup>2</sup> Popülerlik algılarıyla, efsaneleriyle, şahsi kütüphanelere ait verilerle birçok açıdan değerlendirilmesi kaçınılmaz olan bu konu elimde gittikçe büyüyen bir proje haline geldi. Sonuçta bu derleme için elimdeki bilgileri ana anlatıyı bozmadan üç ayrı eke koymayı uygun buldum. Bunların genelde kitapların popülaritesi ve özelde popüler dini kitaplar hakkında bir ön çalışma olmaktan fazla bir iddiası olmadığını belirtmek isterim.

tapların olduğu gerçeğini de içeriyor. Bu ikinci gruptaki kitaplara yuksek dinî kültüre ait eserler diyelim, ki bunları genel halkın okumayacağını varsayıyorum. Gerçekte böyle bir ayırımın varlığını kabul edince, benim ilk yaklaşımım bu iki gruba ait kitapların en azından içerik (metne ait bir özellik) ve sunuş (yani üslup, dil seviyesi vb; hedef kitleye göre ayarlanan özellikler), dolayısıyla hedef okur kitlesi açısından, farklı olması gerektiği yönünde gelişiyor. Fakat bu tasnif ancak bir noktaya kadar yararlı oluyor. nk ikinci gruptan, örneğin fıkıh alanında kitapların veya İbn Arabî'nin derin tasavvufi-felsefi eserlerinin de halk arasında bir çeşit poplerliğe ulaştığına dair elimizde veriler var. Bu gerçek de tasnifimizi detaylandırmamız gerektiğini gösteriyor.

Günümüzde, popüler kültürün bir kavram olarak on sekizinci yüzyılın sonlarında entelektüeller tarafından icat edildiği kabul ediliyor.<sup>3</sup> Dolayısıyla ilk bakışta modern öncesi dünyada popüler kltrden bahsetmek anakronik bir yaklaşım gibi görünebilir. Fakat analitik bir kategori olarak kavramlaştırılmamış olması modern öncesi dünyada popüler kültürün olmadığı anlamına da gelmiyor. Belki modern dünyadaki kadar baskın ve hızlı oluşan bir pop kltrden bahsetmek mümkün olmayabilir, ama ben yine de modern ncesi Osmanlı dünyasında bilgi akışının hızı ile doğru orantılı bir popüler kltrden bahsetmenin pekala uygun olduğunu düşünüyorum. Pek tabii bu geniş kültür ağının içinde kitaplar da bulunuyor. Popüler kültürün baskın hale gelmesi basın yayının, dolayısıyla bilgi akışının hızıyla orantılı gelişti. Sözlü rivayetler ve el yazmalarıyla yayılan kültürel ögelerin belki çabuk bir poplerliğe ulaşmadığını düşünebiliriz. Ama, aynı nedenden ötürü de, popüler hale gelen kitapların, belki daha yöresel, ama daha kalıcı ve uzun vadeli etkileri olduğunu tahmin etmek hatalı olmasa gerektir.

Popüler kitapları, halk tarafından (ve belli bir gruba aidiyetten kaynaklanan bir güdü olmadan) *seviler*ek ya da *bir moda*ya uyararak okunan veya tanınan kitaplar olarak tanımlayacağım.<sup>4</sup> Bu tanımlı gözönünde bulundurarak popüler kitap-

---

<sup>3</sup> Msl. bkz. John Storey, *Inventing Popular Culture: from Folklore to Globalization* (Malden, 2003), xi ve Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (New York, 1978), 3.

<sup>4</sup> Söz konusu kitapları halk edebiyatı ürünü olarak görmenin doğru olmayacağını düşünüyorum. Halk arasında popüler olsalar da, bu eserler “halk” tarafından üretilmiş ve toplumda yaşayagelen geleneksel inançları kaynak alan eserler değildir.

ların iki türü olduğunu kabul edebiliriz–ki tasnifim sonuç itibariyle “popüler” kelimesinin anlamlarından ikisine dayanıyor:

Birincisi “bir alanın uzmanları için değil de, genel halkın anlayışına ve zevkine uygun olarak tasarlanmış,” diğeri ise “birçok kimse veya bir grup insan tarafından sevilip takdir edilen” anlamına geliyor.<sup>5</sup> Tasnifimi Latince kökenli bir kelimeye dayandırmamın sebebi bu kelimeyi analitik bir kavram olarak görmemden kaynaklanıyor. Osmanlıca’da popülariteyi karşılayacak terimlerin ne olabileceğine aşağıda değineceğim (Ek 1 ve 2), fakat öncelikle bu iki anlamı biraz açmaya çalışayım.

1. İlk gruptaki kitapların baştan popüler olmak üzere, yani mümkün olduğu kadar geniş bir kitleye ulaşmak amacıyla yazılmış olduğunu düşünüyorum. Bu kitaplar herhalde öncelikle içerikleri sebebiyle popüler oluyorlardı –ki bu kitapların odak noktasını Hz. Muhammed’in, Hz. Alî veya Hüseyin’in hayat ve öğretileri veya İslam’ın temel akideleri oluşturuyor. Dolayısıyla içeriğin okuma işlevine manevi bir boyut kazandırdığını düşünebiliriz. Bu tip eserlerin okunması, tilavet edilmesi ve dinlenmesinden sevap alınacağı düşüncesi popülarliklerine etki ediyordu. Ama sadece içeriğin yeterli olduğunu düşünmek doğru olmaz, çünkü benzer konularda yüzlerce kitap telif ediliyordu. Neden sadece bazılarının popüler olduğuna açıklama aramamız gerekiyor. Kimi kitapların zahiri ve batini ilimlere dair sırlar içerdiği inancı da muhakkak popülarliklerine etki ediyordu. Ayrıca, bu kitapların diğer özellikleri arasında halkın kolay anlayabileceği hislendirici anlatımları olması bulunuyor. Kimilerinin manzum olması eserlerin ezberlenmesini kolaylaştırıyordu.<sup>6</sup> Belki çok okunuyordu bu

---

5 Bu anlamların ilk ortaya çıkışı 16. ve 17. yüzyıllarda olmuştur. Krş. *Oxford English Dictionary*, “popular”: 4. (anlamı) Of cultural activities or products. a) Intended for or suited to the understanding or taste of ordinary people, esp. as opposed to specialists in a field; spec. (of literature, etc.) intended for and directed at a general readership. Tespit edilen ilk kullanımı 1573. 7. (anlamı) a. Liked or admired by many people, or by a particular person or group. Tespit edilen ilk kullanımı 1608. Kelimenin bu anlamıyla İngilizce’den Fransızca’ya geçtiği tahmin ediliyor, krş. Alain Rey ve öte., *Dictionnaire historique de la langue française: contenant les mots français en usage et quelques autres délaissés, avec leur origine proche et lointaine ...* c. 2 (Paris, 1998), 2846.

6 Aktarılmaya yatkınlığı dolayısıyla nazım türünün modern öncesi dünyada dinî tebliğe uygun bir vasıta olarak kullanılması yaygındı. Örneğin, on yedinci yüzyılda Katolikler İngiltere’de ucuz kitapçıklar şeklinde yayımladıkları balatlarla propaganda yapıyorlardı. Margaret Spufford, *Small Books and Pleasant Histories: Popular Fiction and its Readership in Seventeenth Century England* (Athens, Ga., 1982), 11. Bu özelliği genel halkı göz önünde bulundurarak vurguladığının altını çizmek isterim. Yoksa medrese eğitiminde yüksek dinî ilimlere ait Arapça düzyazı metinlerin ezberlendiğine dair

eserler, ama bunun yanı sıra bir kısmının çok da tilavet edildiklerini anlıyoruz. Yani ya kitaptan ya da ezberden sesli şekilde okunuyorlardı. Kafiye bir nazım ise buna daha uygundu (“içeriksel popülerlik”).

2. Diğer gruptakiler ise konu ve işleniş itibarıyla yüksek ilmî standartlara uygun ve eğitimsiz birisi için anlaşılması zor eserlerdi. Yine de prestijleri ve otoriter konumları nedeniyle ve bazen devirlerine ait gelişmelere bağlı olarak (mesela Osmanlı Hanefiliğinin önemli bir eseri olmaları hasebiyle) kitapların isimleri ve yazarları veya içeriklerinden bazı kısımlar ağızdan ağza tekrarlanarak ünleniyordu. Bu kitaplar belki bütünüyle okunmuyordu; hatta belki bazılarının hiç okunmadığını dahi tahmin edebiliriz. Ancak yine de halk arasında prestijleri ve otoritelerine bağlı imgeleri nedeniyle tanınıyorlardı (“imgesel popülerlik”).

Bir kitabın imgesel popülerliğe ulaşmasının iki aşaması olduğunu düşünüyorum. Bu aşamaları anlamak için, genelde içerik ve dil açısından halkın okumasına uygun olmayan, yani yukarıda “kısıtlı popülerlik” potansiyeli olan kitaplar diye değindiğim eserlerin niteliğini biraz daha açmak gerekiyor. İlk gruba koyduğum kitapların aksine bu kitaplar yazılırken hedef okur kitleleri kısıtlı olarak tahayyül ediliyordu: Mesela, bir medrese talebesinin ve ilmiye kariyerinde olanların meslek açısından ilgi alanına giren kitaplar gibi. Biraz mürekkep yalamış olanlar belki en azından ismen biliyordu bunları, ama genel halkın okuması için ise bir sebep yoktu. Ne konu itibarıyla, ne de dil açısından halka hitap ediyordu bu kitaplar. Kısıtlı popülerlik potansiyelinde olan bir kitabın, ikinci bir aşamada, doğal okur sınırlarını aşip daha geniş kitleler tarafından tanınması halinde, imgesel popülerliğe ulaştığını kabul ediyorum. O zaman bile kitabın okunması gerekmiyordu,

---

elimizde birçok veri var. *Şakâ'yık*'a kısa bir göz atmak bile ulemanın birçoğunun hangi kitapları hız ettiği dair birçok bilgiye ulaşmamızı sağlıyor (örn. Taşköprüzâde, *Tercüme-i Şakâ'ık-ı Nu'mâniye*, çev. Mehmed Mecdî (İstanbul, 1269/1852-3), 62 ve daha birçok yerde). Evliya da feraiz ve fıkıh sahalarında altmış kitabın Tabanyası Mehmed Paşa'nın ezberinde olduğunu söylüyor; bunların arasında *Kudûrî* ve *Mültekâ'yı* da ismen zikrediyor (SN, II, 337b). Başka bir örnekte, İmam Birgivi'nin *al-Risâla al-i'tikâdîya* adlı eserinin girişinde belirttiğine göre, medrese öğrencileri Türkçe yazdığı itikad risalesini ayrıca Arapça da yazması için kendisinden istekte bulunmuşlar ve sebep olarak da risalenin Arapça olarak ezberlenmesinin daha kolay olacağını göstermişlerdi. Bu bilgiden Huriye Martı, *Birgivi Mehmed Efendi: Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası* (Ankara, 2008), 74'deki bir not sayesinde haberdar oldum. Sayın Martı ayrıca Birgivi'nin *al-Risâla al-i'tikâdîya*'sindeki ilgili bölümün sayısal bir kopyasını gönderme lütfunda bulundu (SK-Hasan Hüsnü Paşa-1182, y. 93b). Kendisine teşekkür ederim.

ama kitabın adı veya içinden meşhur olan bir parçası bir iddiayı desteklemek için referans olarak kullanılabiliyordu.

Eğer Anadolu sahasını dikkate alırsak, bu tasnifte eserlerin Türkçe olmasının rolü büyüktü. İkinci gruba ait ilmî kitapların hemen hemen hepsinin Osmanlı tarihi boyunca Arapça yazıldığını ve bu dilin Anadolu'da halk tarafından iyi bilinmediğini göz önünde bulundurursak Anadolu'da birinci grupta popüler olan kitapların bir özelliği de Türkçe yazılmış olmaları idi.<sup>7</sup> On yedinci yüzyılda Kâdîzâde Ahmed'in Kadîzâdeli hareketince yüksek önem atfedilen İmam Birgîvî'nin (d. 1573) Türkçe yazdığı *Vasiyyetnâme*'sine yaptığı şerhin en başındaki birkaç Arapça cümleye yaptığı yorum bu ilişkiye çağdaş bir açıklama getiriyor.<sup>8</sup>

Musannif-i merhûm bu vasiyyeti cem' ve te'lif edip yazdı. Türkî lisanla yazdı ki bu vasiyyetin cümle mü'minlere nef'i şâmil olsun deyü. Eger Arabça olsa yalnız âlimler anlar. Ammâ Türkçe oldukda sâir mü'minler dahi intifa' ederler. Nefsü'l-emr merhûm bu risâle-i şerîfeyi bir eser-i celîl etmişdir ki cümle memâlik-i İslâmiyyede meşhûr olup, sağîr ü kebîr andan dîn ve 'amel öğrenirler.<sup>9</sup>

Fakat tasnifimizi Anadolu sahasına hasretmek ne gerekli olacak, ne de Evliya'nın kapsayıcılığını doğru bir şekilde yansıtacaktır. Aşağıda göreceğimiz gibi yörelere göre çeşitli dillerin öne çıkması normaldir. Sonuçta bir kitabın genel popülerliğinden bahsedeceksek, en azından bir yörenin halkı tarafından anlaşılabilir olması önemli bir etmen olarak karşımıza çıkıyor.

7 Kimi Arapça eserlerin şerhlerle daha geniş bir kitleye yayıldığını düşünebiliriz. Ama şerhlerin de büyük ölçüde ulema sınıfına has bir yazın türü olduğunu gözden kaçırmamak gerek. Arapça bir kitaba yine Arapça şerh yapmak olağandı. Gerçi Türkçe şerhler de yok değil, ama bir tür olarak şerh genelde asıl eseri popülerize etmekten çok, daha da detaylandırarak uzman bir kitleye sunuyordu.

8 Gerçi Kâdîzâde Ahmed'in (ö. 1782-3) Türkçe yazılmış bir eser olan *Vasiyyetnâme*'ye (telif 1562) yine Türkçe yapılmış bir şerhtir, ama önsözdeki bu açıklaması konumuz açısından aydınlatıcı görünüyor. Kâdîzâde'nin şerhi (on sekizinci yüzyıl; tam telif tarihini tespit edemedim), aşağıda *Muhammediyye* bahsinde başvuracağım Heinzelmann'ın makalesinde incelenen Bursalı İsmail Hakkı'nın (ö. 1725) Türkçe bir esere (*Muhammediyye*) yapılan (ilk?) Türkçe şerhi (telif 1693-6) ile birlikte belki de on sekizinci yüzyılda gelişen yeni bir eğilime işaret ediyor. Krş. Tobias Heinzelmann, "Anfänge einer türkischen Philologie? Bursalı İsmâ'il Hakkı koptiert und kommentiert Yazıcıoğlu Mehmeds *Muhammediyye*," *Buchkultur im Nahen Osten des 17. und 18. Jahrhunderts: Welten des Islams*, yay. Tobias Heinzelman, Henning Sievert, c. 3 (Bern, 2010), 99-150.

9 Kâdîzâde İstanbul Ahmed, *Birgîvî Şerhi [Cevhere-i Behiyye-i Ahmedîyye fi Şerhi'l-Vasiyyeti'l-Muhammediyye]* (İstanbul, 1873), 6-7. Asıl metin için bkz. *Vasiyyet-name: Dil İncelemesi, Metin, Sözlük, Eklr İndeksi ve Tıpkıbasım*, haz. Musa Duman (İstanbul, 2000), 95: "katabahâ bi' t-Turkiya li-ya'umma nef'uhâ."



Birinci grupta yazarın eserini yazarken aklındaki geniş hedef kitlenin belirleyici olduğunu, diğesinde ise eserin her nasılsa ortaya çıkan algılanışına, dolayısıyla imgesine bağlı olarak kitabın popülerliğe ulaştığını söyleyebiliriz. Ortak olan nokta, her iki türdeki eserlerin de sadece sosyal veya dinî bir grup tarafından değil, (bir dil bölgesine ait) daha geniş bir halk kitlesi tarafından bilinmesi, kabul görmesi ve belki de okunması. Tasnifimde dikkatlice vurgulamak istediğim bir nokta bir kitabın mümkün olduğunca geniş bir halk kitlesi tarafından ve de bir gruba aidiyet güdüsü olmadan tanınma, okunma veya ezberlenmesinin popülerliğinin en sağlam bir göstergesi olduğudur. Bir eser, bir grubun, mesela bir tarikatın, değer verilen bir eseri ise, diyelim ki büyük bir şeyhin sohbetlerinin derlemesiyse, bu grup sempatanları arasında yaygınlık kazanması ihtimalinin yüksek olduğu bir gerçektir; ama bu durum onu benim anladığım manada popüler yapmayacaktır.

## 1. Popüler dinî kitaplar

### *Muhammediyye ve Envârü'l-âşikîn*

Özellikle *Muhammediyye*'nin Anadolu sahasında neden bu kadar sevilen bir eser haline geldiğinin nedenleri araştırılmayı hak ediyor. Yazıcıoğlu Mehmed'in (ö. 1451) bu dokuz bin küsur beyitlik manzumesi, Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sine göre, on yedinci yüzyılın ortalarında Anadolu'da halk arasında tartışmasız en çok okunan (ve ezberlenen) kitapların başında geliyordu. Evliya Manisa'da, Tokat'ta, Beypazarı'nda (Ankara), Kastamonu'da *Muhammediyye*'yi ezberden okuyabilen binlerce insanın varlığından bahsediyor. Hatta Yazıcıoğlu'nun yaşadığı yer olan Gelibolu'da Kuran'dan bile fazla okunuyor ve özellikle de genç kızlar ve kadınlar tarafından ezberleniyordu. Acaba neydi *Muhammediyye*'yi bu kadar popüler kılan?

Eser aynı yazarın daha önce Arapça telif ettiği *Megâribü'z-zamân* adlı eserinin Türkçe manzum uyarlamasıdır. Mehmed henüz *Muhammediyye*'yi yazmadan önce, kardeşi Ahmed Bîcân (ö. 1465) yine aynı Arapça eserden nesren bir uyarlama yapmış ve adını *Envârü'l-âşikîn* koymuştu. Her iki eser de olağanüstü popülerlik kazandılar. Öncelikle, çeviriler özellikle Anadolu halkı (*bu bizüm il kavmi*<sup>10</sup>) hedef kitle seçilerek yapılmıştı. Ahmed *Envâr*'ın sebep-i telifinde halkın zahir ve batın ilimlerinden faydalanabilmesi için Türkçe yazdığını açıkça

10 Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediyye*, haz. Amil Çelebioğlu, c. 1 (İstanbul, 1996), 30.

belirtiyor.<sup>11</sup> Yani Yazıcıoğlu kardeşlerin kafasında hedef kitle baştan belliydi-ki bu da doğal olarak anlatımlarının tonunu belirlemiş olmalıdır.

Zâhir ve bâtın ilimlerini beraber sunma iddiası her iki eserde de bulunuyor. Yani her iki eser de hem kitabî bir şeriatı hem de gönüllere hitap eden tasavvufî (ve gizemli) bir dünya görüşünü temsil ediyordu.<sup>12</sup> Bu ikili sunuş on altıncı yüzyılda mutasavvıflar ve ilim adamları arasındaki gerilimde ulemanın olumsuz yorumlarından korunmasını sağlamış olmalıdır bu eserlerin. Yoksa böylesine popüler olup halkı etkileyen ve batın ilimlerine dair sırları içeren bu kitapların tahammülsüz bir kısım ulema tarafından reddedilmesi işten bile değildi. Böyle bir dışlamanın, olsaydı eğer, kitabın popülaritesini kısmen engelleyebileceğini tahmin edebiliriz. Yazıcıoğlu Mehmed *Muhammediyye*'nin sebep-i telifinde ve eserin sonuna doğru anlatısını dikkatlice hadisleri ve tefsirleri süzerek yazdığını beyan eder. Metnin içinde de mesela İmâm Gazzâlî'nin (ö. 1111) *İhyâ'u 'ulûm ad-dîn*'i gibi kitabî İslama yakın eserlere atıflar vardır.<sup>13</sup>

Tereke kayıtlarından yola çıkarak genel bir tahminde bulunursak, ulemanın *Muhammediyye*'ye çok rağbet ettiğini söyleyemezsek de (krş. Ek 3), eserin herhangi bir tartışmada hafife alındığını ya da okunmamasının tavsiye edildiğini de bilmiyoruz. Bilakis, on altıncı ve on yedinci yüzyıl tezkireleri eserin "kemâl-i sıhhat" üzere olduğunu belirtiyorlar.<sup>14</sup> Şuara tezkerelerinde de eserin benzer özelliklerine vurgu yapılmıştır. Mesela Âşık Çelebi'nin (ö. 1572) Yazıcızâde Mehmed hakkında belirtmeye gerek gördüğü tek özellik şiir şeklinde şeriatın çeşitli mühim meselelerini aktarmış olduğuna dair kanısıdır.<sup>15</sup>

---

**11** *Muhammediye*, haz. Çelebioğlu, I, 30.

**12** a.y.: "Tâ kim gönüllerine ve 'itikâdlarına şerî'at ve hakikat emrin dutmak ... ma'rifet hâsil eylemek ...,"

**13** *Muhammediye*, haz. Çelebioğlu, II, 38-41 arasındaki beyitler; 8880-8882. beyitler: *Ne denlü var ise âlemde tefsîr | Bulup aldum idi magzını bir bir || Ehâdisi tamâm İhyâyı süzdüm | On iki ilmün aslı üzre düzdüm. İhyâ için ayrıca bkz. 5245. beyit.*

**14** Lâmii Çelebi, *Nefahatü'l-üns Tercümesi*, TSMK-N 608, y. 418b' den aktaran *Muhammediye*, haz. Çelebioğlu, I, 85.

**15** Âşık Çelebi, *Meş'arü's-şu'arâ: İnceleme, Metin*, haz. Filiz Kılıç, c. 1 (İstanbul, 2010), 189. Keza Ahdî, yine 1560'larda müelliften "sultân-ı müdakkikîn ve hâkân-ı muhakkikîn *Muhammediyye* sâhibi" sözleriyle bahseder; *Gülşen-i Şu'arâ*, [haz.] Süleyman Solmaz (Ankara, 2005), 321. Kâtib Çelebi *Muhammediyye*'den çok orjinal metin *Megâribü'z-zamân* üzerine yorum yapmış ve kudsî hadislere dayanarak yazıldığını belirtmiştir; bkz. Kâtib Çelebi, *Keşf-el-Zunun*, yay. Şerafettin Yalçınkaya, Rıfat Bilge, c. 2 (İstanbul, 1971), 1746 ve 1618.

Hatta on sekizinci yüzyılın başında eser veren Sâlim (ö. 1739), Yazıcızâde'yi ulemadan gösterecek kadar ileri gider.<sup>16</sup>

*Muhammediyye* kitabı konu olarak çok geniş bir alanı kaplıyor. İlk kısım yaradılış, ikinci kısım peygamberin hayatı ve üçüncü kısım kıyamet ve alametleri hakkındadır. Kıyamet alametleri ve ahiret konularını kapsayan üçüncü kısım müellifin ilgi odaklarıyla doğru orantılı olarak kitabın hemen hemen yarısını teşkil eder. Eserin bu kadar uzun ve çeşitli konuları irdeliyor olması muhakkak ki okurlara ilgi alanlarına göre kısa bölümleri seçme olanağı veriyordu. Belki herkes dokuz bin küsur beytin tamamını ezberlemiyor ya da okumuyordu. Birçok *Muhammediyye* yazmasının eserin sadece kimi kısımlarını içerdiğini biliyoruz. Özellikle “Vefât-ı Muhammed” ve “Vefâtü'l-Hasan ve'l-Hüseyn” bölümleri çok beğenilmiş, ikincisi bestelenip çeşitli törenlerde okunmuştur.<sup>17</sup> Kimi camilerde kitabı sesli tilavet eden “Muhammediyyehân”ların varlığı bilinmektedir.

Kitabın canlı anlatımının yanı sıra, siyer kısmı hem gerçek bir hayat hikâyesini aktarması hem de bu anlatının başrolündeki kişinin Hz. Muhammed olması nedeniyle çok çekici bulunmuş olmalıdır. Fakat kitabın, diğer siyer kitaplarından farklı olarak, batın ilimleri hakkında sırlar içerdiğine dair genel kanı kitabın birçok farklı okur talebini karşılamış ve dolayısıyla popülerliğini arttırmış olmalıdır. Aslında her iki kitabın da bu özelliklerini, bu kitapların halk arasında popüler olmalarının önemli bir nedeni olarak görebiliriz diye düşünüyorum. Hem okurların kişisel manevi gelişimine yönelik sırların keşfini, hem de astrolojiyi –ve ona bağlı olarak sihir, geleceği bilme, ilahî işaretlerden çıkarımlar yapma gibi konuları– genel halk için saf dinî ve itikadi meselelerinin tamamlayıcı (ve daha heyecanlı) bir parçası olarak görmek hatalı olmayacaktır. Yazıcıoğlu ailesinin de tam bu konularda belli bir ünü olduğunu hatırlayalım. Gelibolulu Âli'ye göre babaları Yazıcı Sâlih'in özellikle “yıldızlar ilminde,” yani astrolojide, yetkinliği var idi.<sup>18</sup> Baba Sâlih *Şemsiyye'si* ile ve küçük oğlu Ahmed ise *Dürr-i Meknûn'u* ile apokaliptik özellikleri öne çıkan eserler kaleme almışlar-

<sup>16</sup> Tezkiretü'ş-şuarâ, haz. Adnan İnce (Ankara, 2005), 521.

<sup>17</sup> Mustafa Uzun, “Muhammediyye,” *TDVİA*, c. 30 (İstanbul, 2005), 586.

<sup>18</sup> Mustafa Âli, *Künhü'l-ahbâr*, Millet Kütüphanesi-Tarih 4225, 75b'den aktaran Amil Çelebioğlu, “Yazıcı Sâlih ve Şemsiyye'si,” *Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 1 (1975): 174.

di.<sup>19</sup> Özellikle on sekizinci yüzyıl sonrası kimi tezkirelerin, *Muhammediyye*'nin “gizli sırları” içerdiğini belirtmesini bu kitabın zaman içinde hangi yönleriyle meşhur olduğuna dair bir fikir veriyor.<sup>20</sup> Sonuçta kitabı okuyan, ezberleyen, anlamaya çalışan genel halkın *Muhammediyye*'yi sadece bir bilgi kaynağı olarak görmediğini düşünmek hatalı olmayacaktır. Hatta batınî ilimlere ait eserlerin cazibelerine paralel olarak, kitabın neredeyse işlevsel bir popüleritesinin olduğunu varsayabiliriz.

Kitabın çeşitli yönleriyle çekiciliği bir yana, böylesine bir tarikata veya gruba mahsus olmayan bir kitabın hangi yollarla popüler olduğu da bir açıklama bekliyor. Gerçi Yazıcıoğlu'nun Bayramiyye tarikatına yakınlığı biliniyor, ama ne kendisinden el alıp yürüyen bir silsile, ne de bir tarikat olarak örgütlenen müridlerinin olduğunu biliyoruz. O zaman, bu kitap ne gibi yollarla Gelibolu'dan Kastamonu'ya binlerce insan tarafından ezberlenecek kadar popülerlik kazanabiliyordu? Acaba bazı tarikatlarda müridlere ve muhiplere (yani tarikat mensuplarından daha genel bir çevreye) kitabın okunması tavsiye ediliyor muydu? En azından Halvetîler arasında *Muhammediyye* okuyucusu olarak ünlenen şeyhler vardı.<sup>24</sup> Evliya Çelebi, bir rivayeti aktarırken, Yazıcıoğlu Mehmed'in kitabın yazımı bittikten sonra bir nüshasını Horasan'da Şeyh Takiyüddîn'e gönderdiğini anlatıyor (bkz. aşağıda Efsaneler). Rivayete göre, şeyh çok beğendiği *Muhammediyye*'nin yüzlerce kopyasını halifelerine çıkarttırıp Belh ve Buhârâ'da dağıtmıştı. Evliya kitabın kendi zamanında Buhârâ'da hala çok okunmasını bu ilk hadiseye bağlıyor. Çok sonraları, on sekizinci yüzyılın sonunda ve on do-

---

**19** Metinler için bkz. Çelebioğlu, “Yazıcı Sâlih ve Şemsiyye'si,” 171-218 ve Ahmed Bican Yazıcıoğlu, *Dürr-i Meknûn: kritische Edition mit Kommentar*, haz. Laban Kaptein (Asch, 2007); Ahmet Bican, *Dürr-i Meknûn: İnceleme, Çeviri, Dizin, Tıpkıbasım*, haz. Ahmet Demirtaş (İstanbul, 2009). *Dürr-i Meknûn*'un apokaliptik özelliklerinin incelendiği bir makale için bkz. Kaya Şahin, “Constantinople and the End Time: The Ottoman Conquest as a Portent of the Last Hour,” *Journal of Early Modern History* 14 (2010): 317-54.

**20** Köstendilli Süleymân Şeyhi, *Bahrü'l-vilâye*, SK-Hasan Hüsnü Paşa 579, y. 283a-b'den aktaran *Muhammediyye*, haz. Çelebioğlu, I, 85. 1235/1819-20'da vefat eden Köstendilli Süleymân Şeyhî'nin eserinin aslını göremedim. Kitap yakın zamanda sadeleştirilerek yayımlandı. O yayında metin şöyle: “[*Muhammediyye*'nin] içinde o kadar sırlar ve manalar toplanmıştır ki avam onu anlamakta zorlanmıştır. [...] Eser adeta kelimeler içinde gizli sırlar ve saklanmış marifet hazineleridir.” 1001 Sufi, haz. Sezai Küçük, Semih Ceyhan (İstanbul, 2007), 570-571. Bu kitaba ulaşmamda yardımcı olan Nurettin Gemici'ye teşekkür ederim.

**21** Müstakîm Efendi, (17. yüzyıl sonu-18. yüzyıl başı) bkz. Ömer Tuğrul İnançer, “Sinanîlik,” *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 7 (İstanbul, 1994), 8.

kuzuncu yüzyılın başında yaşamış Köstendilli Süleymân Şeyhî Efendi, avamın inançlarının tamamen Yazıcıoğlu kitabına dayandığına dair bir eleştirinin varlığından söz eder, ki bu, popüler İslamın bu kitapla ne derece bağlantılandırıldığına iyi bir delildir.<sup>22</sup>

*Muhammediyye* on yedinci yüzyıl boyunca sırlarla dolu bir kitap olarak öylesine popülerlik kazandı ve eser ile yazarının etrafında öylesine efsanevi bir hâle oluşup kitaba kutsiyet atfedilmeye başlandı ki, aslında halk için anlaşılır bir dille yazılmış olma iddiasındaki bu kitaptaki sırların keşfine dair bir şerh dahi yapıldı. Türkçe yazılmış *Muhammediyye*'ye on yedinci yüzyılın sonunda Bursalı İsmâîl Hakkı'nın yine Türkçe yaptığı şerh eserin müellif nüshasının inceden inceye tetkikine dayanıyor.<sup>23</sup> Dahası, bu atfedilen kutsilik, başka efsaneler eşliğinde, müellif nüshası olan yazmaya da aktarıldı ve Gelibolu'da Yazıcıoğlu'nun türbesinde korunan kitap artık mukaddes bir obje değeri kazanarak ziyaret edilmeye başlandı. Evliya da bizzat bu yazmadan defalarca okumak şerefine eriştiğini belirtiyor (SN, V, 95a; bkz. aşağıda Efsaneler). Normalde Yazıcıoğlu'nun makamından dışarı çıkarılmadığı anlaşılan müellif nüshasının kazandığı manevi popülerliğin derecesi, daha sonraları İstanbul sarayının da bu yazmadan bir çıkar sağlamak istemesinden anlaşılıyor. Müellif nüshası olan yazma cülus törenleri sonrasında İstanbul'da saraya getirilip; sultan, saray halkı ve rical tarafından ziyaret edilmeye başlandı.<sup>24</sup>

Tekrar Evliya'nın *Muhammediyye*'nin popülerliği ile ilgili anlatısının detaylarına dönelim. Öncelikle Evliya'nın Kuran, *Muhammediyye* ve *Envârü'l-âşıkîn*'in ezberlendiği yörelerin halkına çoğu zaman bir asalet, doğruluk ve çabuk kavrayış yakıştırdığı farkediliyor (*necîb, reşîd, tîz-fehm*; SN III, 64b, 367a, V, 21a; IX, Y36a). Hatta Manisalıların kentlerindeki üç bin Kuran hafızı ile övündüklerini ama gerçekte zeki olduklarından (*tîz-fehm*) binlerce kişinin *Muhammediyye*'yi

---

<sup>22</sup> Köstendilli Süleymân Şeyhî, a.y.

<sup>23</sup> İ. Hakkı'nın şerhini detaylıca inceleyen bir makale için bkz. Heinzelmann, "Anfänge einer türkischen Philologie?"

<sup>24</sup> Krş. Hakan Karateke, "Opium for the Subjects? Religiosity as a Legitimizing Factor for the Ottoman Sultan," *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*, yay. H.T. Karateke ve M. Reinkowski (Leiden, 2005), 121 ve aynı yazar (notlar ve giriş ile yay.), *An Ottoman Protocol Register: Containing Ceremonies from 1736 to 1808: BEO Sadaret Defterleri 350 in the Prime Ministry Ottoman State Archives, Istanbul* (Londra-İstanbul, 2007), 173. Yazma bugün Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü no 431/a'da bulunmaktadır.

de hıfz ettiğinden bahsediyor. Bolu'da kitabın tilavet edildiğini (SN, II, 278a),<sup>25</sup> Ankara ve Manisa'da nice bin kişinin, Beypazarı'nda yedi yüzden fazla kişinin *Muhammediyye*'yi ezbere bildiği, Tokat'ta ise "cümle halkın" her iki kitabı ezberden okuyabildiğini, yine Kayseri'de çok kişinin hıfzında Kuran'ın yanısıra *Muhammediyye*'nin bulunduğunu belirtiyor. Gelibolu ise özel bir durum teşkil ediyor. Yazıcıoğlu Mehmed'in uzun süre yaşayıp kitabını yazdığı bu yerde genç yaşlısı, kadınları ve kızları ile bütün halkın Kuran'dan çok *Muhammediyye*'yi okuduğunu ve ezberlediğini söylüyor.<sup>26</sup> Osmanlı toprakları dışında ise, halkın Türkçe ya da Tatarca bilmediklerini belirttiği Kirmen'de (Eski Kermen, Kırım) başka fıkıh ve hadis kitaplarının yanısıra, *Muhammediyye*'nin Rusça'ya manzum olarak çevrilip okunduğunu anlatıyor. (SN, VII, 168a)

Evliya'nın anlattıkları muhakkak *Muhammediyye* ve *Envâr*'ın tam bir popülarite haritasınının ancak bazı verilerini oluşturuyor. Bu bilgilerin ötesine belki yazmaların kopyalanma yerleri ve fevaid kısımlarındaki verilerden ulaşabileceğiz. Mesela *Muhammediyye*'nin on dokuzuncu yüzyılın sonunda Kazan'da ve *Envârü'l-âşıkîn*'in ise çok daha erken bir tarihte, 1626 yılında, Erdel beyi Gábor Bethlen'in (prensiği 1613-29) tercümanı Hâzi János tarafından Macarcaya çevrilip bugünkü Koşice'de basılması bu eserlerin tahmin sınırlarımızın ötesinde popüler olduğuna işaret ediyor.<sup>27</sup>

### **Mevlid**

Evliya'nın mevlid törenlerine dair anlatılarının büyük bir kısmı Kahire'de odaklanıyor. İlk defa Fâtîmîler zamanında (10.-12. yy.) Kahire'de okunmaya baş-

---

**25** Yapı Kredi yayınında noktalamanın "Ulemâsı çokdur ve *Muhammediyye* kitâbı tilâvet ederler" şeklinde yapılmış olması yanıltıcıdır (SN, II, 90). Tahminimce iki cümleyi ayırıp, kitabın özellikle ulema tarafından tilavet edildiğini düşünmemek gerekiyor ("Ulemâsı çokdur. Ve [Bolulular] *Muhammediyye* kitâbı tilâvet ederler").

**26** Genelde kadın müstensihler hakkında elimizdeki verilerin azlığına rağmen, günümüze ulaşan en azından iki yazmaya dayanarak kadınların Yazıcıoğlu'nun kitabını çekimlediğini de söyleyebiliriz. Belki de çok şaşırtıcı olmaması gereken bir tesadüfle bu yazmalardan birisi 16. yüzyılda Gelibolu'da, diğeri on dokuzuncu yüzyılda Kastamonu'da çekimlenmiştir. Zehra Öztürk, "Muhammediyye'nin İki Yazma Nüshası ve İki Kadın Müstensih," *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, s. 1 (2000): 333-38.

**27** *Machumet propheta vallasan levö egy fô irastúdo doctornac irásából törökböl magyarrá fordítatot könyw, mellyet Envarvl asikinnac hinac*, çev. Hâzi Iános (Cassan, 1626). Kitabın neden basılmış olabileceğine dair bkz. Gábor Ágoston, "Muslim Cultural Enclaves in Hungary under Ottoman Rule," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 44 s. 2-3 (1991): 203-04.

landığını bildiğimiz *Mevlid* adı altındaki değişik metinler bu şehirde sadece Hz. Muhammed için değil, Hz. Alî, Fatma ve tahttaki halife için de okunuyordu. Evliya başka yerlerden farklı olarak bu şehirde on iki ay boyunca binlerce mevlid töreni yapıldığından bahseder (SN, X, Y225a).<sup>28</sup> Bu törenlerin birçoğu camilerde ve tekkelerde düzenlenir, ama, evlerde çok sayıda özel mevlid okunduğuna da değinir Evliya (SN, X, Y225a). Bir kısmı (Evliya on iki tanesi diyor) vezir fermanı (ve maddi katkılarıyla) ile düzenleniyor, diğerleri tekkelerin zikir törenlerinin ardından tilavet ediliyordu.

Büyük ziyafetlerin verildiği ve daha ziyade yeniçerilere yönelik olan iki mevlid töreninden birisi Nil ölçeği olan Ümmü'l-kıyâs havuzunun yeniçeriler tarafından temizlenmesi vesilesiyle yapılıyordu. Yılda bir kere havuz boşaltılıp temizleniyor, kutlama olarak birçok yerde ziyafetler düzenleniyor ve gece aynı adlı camide dağıtılan şeker ve şerbet eşliğinde sabaha kadar mevlid okunuyordu. Diğer mevlid ise Nil nehrinin ölçekte taşacağı gece düzenleniyordu (SN, X, Y220a vd.). Ahmed Bedevî adına düzenlenen mevlidin (*Mevlid-i Bedevî*) Nil'in taşmağa başladığı andan itibaren yapılan kutlamaların zirvesini oluşturduğu anlaşılıyor. (SN, X, Y219b vd.)

Evliya'nın birkaç kez değindiği diğer bir mevlid töreni ise mahmel-i şerif alayı şehre geldiği zaman düzenleniyordu. Hac emiri mahmeli bir gece Canbuladiyye Camii'nin önünde bekletiyor ve halk gece boyunca mahmeli ziyaret etmeye gelirken, caminin içinde Kahire'nin ileri gelen hatipleri, şeyhleri ve ulemasının bulunduğu bir ortamda mevlid okunuyordu (SN, X, Y98b; Y387a). Hac emiri *Mevlid* okuyan ulemaya bin kuruş dağıtıyordu (SN, X, Y209b). Evliya bunun Mısır'da ilk önce okunan mevlid olduğunu söylüyor. Canlı anlatımından şehir halkının büyük kısmının katıldığını anladığımız diğer mevlid kutlamaları ve bağlantılı ziyafetler ve ritüeller arasında İbrâhîm Dessûkî, Bekrîzâde, İbrâhîm Gülşenî'ye adananlar bulunuyor. (SN, X, Y220b, vd.)

Burada Evliya'nın saydığı bütün mevlid törenlerinin detaylarına girmeye gerek yok. Konumuz açısından önemli olan mevlid törenlerinin, dolayısıyla mevlid metinlerinin Mısır halkının hemen her kesimince takip edildiği gerçeğidir.

---

**28** Bizzat bu törenler bu makalenin konusu olmadığı için bir tür olarak mevlidin popülerliğini gösteren bazı örneklerle yetineceğim.

Yukarıda adı geçen mevlidlerin hepsinin Arapça olduğunu zannediyorum. Fakat en azından bir kez, Evliya Kahire’de Şeyh Gülşenî Âsitanesi’nde 12 Rebiülevvel gecesi bir üstâd-ı kâmilin idaresinde birçok zâkirler tarafından okunan mevlidin Süleymân Çelebi’ninki olduğunu belirtiyor. Bu törende, Osmanlı saray törenleri çerçevesinde okunan mevlidlerin düzenine benzer şekilde peygamberin doğuşu ile ilgili beyit tilavet edilince tekkede bulunanlar tazim için ayağa kalkmışlardır.

Kahire haricinde, Medine’de Ravza-i Mutahhara Camii’nde okunan mevlidin Evliya’nın bulunduğu en etkileyici mevlid törenlerinden biri olduğu hissediliyor. Baştan aşağıya kandiller ve mumlarla süslenen camide üç saat süren törende bir cemaatin önünde yüksekçe bir kürsü üzerinden güzel sesli mevlidhânlar tarafından makamlı olarak tilavet ediliyordu. Evliya Medine’de okunan bu mevlidin hangi metin olduğunu belirtmiyor.

Mevlid Türkçe konuşulan sahada da çok sevilen bir tür oldu. İki yüz civarında farklı mevlid metni yazıldığını saptayabiliyoruz. Bunların arasında en popüler hale geleni Süleymân Çelebi’nin 1409 yılında manzum olarak yazdığı *Vesîletü’n-necât*’tır. 768 beyitlik bu manzume Hz. Muhammed’in ruhunun yaratılmasından başlayarak, dünyaya gelişi, mucizeleri, hayatının belli safhaları ile vefatından bahseder. Bu metin o kadar popüler oldu ki, 150 beyitten 500 beyite kadar değişen uzunlukta birçok sürümü dolaşıma girdi. Aynı metin daha sonra Balkanlarda Boşnakça, Arnavutça, Yunanca gibi dillere çevrilecekti.

Evliya gerçi *Seyahatname*’de Süleymân Çelebi’nin *Mevlid*’ine iki kez değinir, ama Kahire’dekilerin aksine törenlerin nasıl yapıldığı veya benzeri detaylardan bahsetmez. Bir kere Silistre’de kendisinin bir “Mevlid-i şerîf” tilavet ettiğini belirtiyor. Bu tören Melek Ahmed Paşa’nın tamir ettiği bir namazgâhın tami-rini kutlamak üzere düzenlenen bir şölen eşliğinde yapılmıştı (SN, III, 122a). Evliya okuduğunun hangi mevlid metni olduğunu söylemeye gerek görmüyor, ama yazılışının 250 sene sonrasında en popüler metin haline gelmiş olan Süleymân Çelebi’nin yapıtını tilavet ettiğine kuşku yoktur. Diğer bir vesileyle, Evliya Bursa’da müellifin mezarında bahsi geldiğinde kitabın popülerliğiyle ilgili çok aydınlatıcı bir cümle söylüyor: “Âl-i Osmân diyârında ve gayrı diyâr-ı İslâmlarda tilâvet olunan *Mevlid-i Şerîf* kitâbın bu Süleymân Efendi te’lîf etmiş-



dir” (SN, II, 239b-240a).<sup>29</sup> Yani, Evliya Osmanlı devleti topraklarında ve Müslümanların yaşadığı başka yerlerde okunan en popüler *Mevlid* metni olarak Süleymân Çelebi'nin kitabını göstermektedir.

Süleymân Çelebi'nin *Mevlid*'inin popülerliğini Evliya'dan önce on altıncı yüzyıl kaynaklarından da takip edebiliyoruz. Özellikle Latîfî'nin (ö. 1582) uzunca yorumları konumuz açısından önem taşıyor. Latîfî hayatı boyunca yüzden fazla mevlid metnini dikkatlice gözden geçirdiğini, fakat Süleymân Çelebi'ninki kadar hisli ve güzeline rastlamadığını belirtir. Latîfî'nin eserinin popülerliğini diğer mevlidlerle kıyaslayarak der ki: “[H]em cümleden biri bu mertebede makbûl-i halk olup beyne'l-havâs ve'l-enâm meşhûr-ı âlem olmamışdır.” Hisli ve kolay anlaşılır bir şekilde yazılmış olan *Mevlid*'in popülerliği de metne kısmen manevi bir değer ilintilendirilmesinden kaynaklandığını düşünmek yanlış olmaz. Latîfî'ye göre Süleymân Çelebi'nin *Mevlid*'ine nazire olabilecek tek metin Hamdî Çelebi'nin *Mevlid*'idir, ama onun tarzı da “zümre-i havâssa” özeldir. Avam Hamdî Çelebi'nin imajlarından zevk alamamaktadırlar.<sup>30</sup> Keza Mustafâ Âlî de bir bölümde dokunaklı ifadesi ve kutsi bir ruhla yazılmış olması dolayısıyla Süleymân Çelebi *Mevlid*'inin her yıl binlerce mecliste okunduğunu belirttikten sonra, ortalıkta başka mevlidler olmasına karşın kimsenin bunları eline bile almadığını söyler.<sup>31</sup>

---

**29** Ahmet Ateş Evliya'nın Bursa'da Süleymân Çelebi'yi Sarımsakçızâde diye anmasını bir hataya bağlar. Süleyman Çelebi, *Vesiletü'n-necât (Mevlid)*, [yay.] Ahmed Ateş (Ankara, 1954), 21. Süleymân Çelebi'yi Sarımsakçızâde diye anan bildiğimiz başka bir kaynak bulunmuyor. Süleymân Çelebi'nin *Mevlid*'i üzerine en kapsamlı çalışmalardan birini yapmış olan Ateş kullandığı *Seyahatname*'nin 1324 tarihli baskı nüshadaki bir hataya istinaden Evliya'nın bir sonraki paragrafta anlattığı ‘kabr-i kadîdler’ denilen bir mağarada gömülmeden ve çürümeden duran kişiyi Süleyman Çelebi zannetmiştir. Gerçekte yazmadan bunun farklı bir paragraf ve konu olduğu anlaşılıyor. Baskı nüshada, herhalde yayıncının bir yorumuna binaen, bir iyelik eki eklenmiştir (meyyitleri) ve yazmada bulunmayan bu ek anlamı değiştiriyor. YKY neşrinde tam alıntı şöyle: “Ve Sarımsakçızâde Süleymân Efendi: Eski Kaplıca kurbunda başka bir merkad-i pür-envârı vardır. Âl-i Osmân diyârında ve gayrı diyâr-ı İslâmlarda tilâvet olunan *Mevlûd-i Şerif* kitâbın bu Süleymân Efendi te'lîf etmişdir [burada nokta koyup sonraki cümleyle bağlantı kesilmeliydi] ve Yıldırım Hân Câmî'i kurbunda kabr-i kadîdler [Bu kısım başlık olarak işaretlenmeliydi] bir gâr-ı azîm içre niçe yüz yıldan berü meyyitler [1324 tarihli baskı nüshada: meyyitleri] kadîd olup ter ü tâze zâhir ü bâhir yatırlar, medfûn değillerdir.” Yazmanın ilgili sayfasının kopyasını gönderen R. Dankoff'a teşekkür ederim.

**30** Latîfî, *Tezkiretü'ş-şuarâ* ve *Tabîratü'n-nuzamâ*, haz. Rıdvan Canım (Ankara, 2000), 135.

**31** *Kühû'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, haz. Mustafa İsen (Ankara, 1994), 101. Âşık Çelebi de benzer yorumlarda bulunuyor: Âşık Çelebi, *Meş'arü'ş-şuarâ*, I, 184-86.

Manevi yönleriyle bu denli şöhrete erişen mevlid törenlerinin ve metinlerinin sadece genel halk tarafından değil, yüksek tabaka sayılan havas tarafından da ilgi gördüğü anlaşılıyor. Bu kapsayıcılıkta, Kahire özelinde, farklı mevlid törenlerinin sadece belirli sosyal tabakadan ziyaretçilere hitap ediyor olması bir etmeni. Evliya sık sık bazı mekanlardaki mevlid törenlerinin kime yönelik olduğundan bahsediyor. Gülşenî Mevlid'inin "fellâhîn ve avâm-ı nâs için" olmadığını ya da Şeyh Ömer İbnü'l-Fariz Camii'ndeki mevlide "muta'azzım ve mütekebbir kimesne[nin] vara[mayacağı],” buna "mevlud-i fukarâ" dendiğini söylemesi gibi (SN, X, Y221a; X, Y222a-b). Dikkati çeken bir bilgi de Kahire'de mevlidleri ulemanın ve şeyhlerin okuduğudur.

Mevlidin bir tür olarak ve farklı mevlid metinlerinin değişik dil coğrafyalarında yüksek popülerliğe eriştiğine kuşku yoktur. Fakat *Muhammediyye*'den farklı olarak, Evliya mevlidlerin sadece bir tören çerçevesinde sesli olarak tilavet edildiğine dair bilgi veriyor. Yani *Seyahatname*'de halkın mevlid metinlerini aktif olarak okuduğuna ya da ezberlediğine dair bir veri bulunmuyor. Ama oldukça sürükleyici bu metni halkın bir kısmının ezbere bildiğini varsaymamak için bir neden yok. Yine de mevlid okumanın bireysel ve içe dönük bir etkinlik değil, daha ziyade bir grup insanla sesli tilavet edilerek icra edilen bir kutlama olduğu anlaşılıyor.

### ***Hadikatü's-sü'edâ***

Evliya ağırlıklı Türkçe konuşulan şehirlerden Tebriz, Sufiyan<sup>32</sup> ve Dargazin'de<sup>33</sup> maktel meclislerinde bulunmuştur (SN, II, 300b-301a, 307a; IV, 312b-313a).<sup>34</sup> Bu törenlerden bahsederken bir tek Dargazin'indeki törende Fuzûlî'nin *Maktel-i Hüseyin*'inin sesli olarak okunduğunu belirtir, ki bu Bağdatlı şairin *Hadikatü's-sü'edâ*'sı olmalıdır. Aynı mevlidde olduğu gibi, "maktel" de İslam'ın ilk devirlerinden itibaren bir tür olarak popüler oldu ve kimi eserler özgün adlarından çok türün adıyla anıldılar. Makteller İslam'ın doğuşunun ilk yıllarındaki siyasi olaylara değiniyor, olaylara karışan kişiler hakkında bilgi veriyor ve özellik-

<sup>32</sup> Tebriz'in kuzeybatısında, 38°16'37"K, 45°58'57"D. YKY'de Safyan olarak okunmuştur.

<sup>33</sup> Hamedan eyaletinde, 35°21'K, 49°04'D; Kasaba ve Türkçe konuşan ve Şii Karagözlü aşiretine bağlı halkı hakkında krş. Parviz Ađkâ'î, "Darjazîn," *Encyclopædia Iranica*, (1994) <http://www.iranica.com/articles/darjazin-a> (Erişim 3 Şubat 2011).

<sup>34</sup> Yakın zamanda Evliya'nın İran ve Kafkasya gezilerinin İngilizce tercümesi yayınlandı: Evliya Çelebi, *Travels in Iran & the Caucasus in 1647 & 1654*, Translated and annotated by Hasan Javadi, Willem Floor (Washington, 2010).

le de 680 yılında Kerbelâ vakasında Hz. Hüseyin ve ailesinin acımasızca öldürülmelerini konu ediniyorlardı.<sup>35</sup> Fuzûlî *Hadikatü's-sü'edâ*'yı, Farsça konuşan Şii bölgelerde büyük popülerlik kazanan Husayn Vâiz Kâşîfî'nin (ö. 1504) Farsça *Ravzatu's-Şuhadâ* isimli eserinden 1540'larda Türkçe'ye uyarlamış ve düzyazı bir şema arasına yüzlerce uzunlu kısalı şiir serpiştirmiştir.<sup>36</sup>

İlk bakışta *Hadîka* gibi düzyazı bir metnin tilavetinin cemaat tarafından ne kadar takip edilebildiği sorusu akla takılıyor. Gerçi Fuzulî'nin metni kelime hazinesi açısından zengindir, fakat cümleler kısadır ve kapalı mazmunlara ancak dokunaklı hadiselerin anlatımında başvurulmuştur. Metin genelde basit bir olay anlatısı olarak devam eder. Düzyazı metin arasında birçok manzume vardır ve eserin sonunda 30 beyitlik çok etkileyici bir İmâm Hüseyin mersiyesi bulunur. Bu özelliklere dinleyicilerin hadiselerin kronolojisini ve detaylarını çok iyi bildikleri gerçeğini de eklersek –ki Kâşîfî'nin metni kısmen sözlü geleneklerin yazıya geçirilmiş halidir– genel halkın metni (ya da azından anlatının neresinde olduğunu) takip edebildiklerini çıkarsayabiliriz.

Muhakkak düzyazı bir metnin tilaveti vezinli manzum ve makamla okunan mevlidlerden farklıydı. Tilavet bir düzyazı melodisini takip ediyor, tilavet eden yer yer sesini yükseltip alçaltarak ve başka efektlerle icrasına heyecan katıyordu. Düzyazı metinlerin sesli şekilde belli bir melodiyle okunduğu örnekler az değildir. Mesela Suriye ve Filistin coğrafyasında “*hakawatî*,” İnan'da “*kıssa-h'vân*” denilen hikâye anlatıcıların *Ebû Müslimnâme* gibi düzyazı metinleri dramatik efektler eşliğinde icra ettiklerini biliyoruz.<sup>37</sup> Konumuz açısından daha önemlisi, Fuzûlî'nin tercümesine kaynak olan *Ravza*, Şii İnan'da özel bir önem kazandıktan sonra Muharrem ayında törenler eşliğinde (“*taziye*”), genç yaştan itibaren özel yetiştirilen “*ravza-h'vân*”lar tarafından tilavet ediliyordu.<sup>38</sup>

---

**35** Arapça makteller hk. bkz. Sebastian Günther, “*Maqâtil Literature in Medieval Islam*,” *Journal of Arabic Literature*, 25, s. 3 (1994): 192-212; Irène Mélikoff, “*Le drame de Kerbelâ dans la littérature épique turque*,” *Revue des Etudes Islamiques* 34 (1966): 133-48. Abdülkadir Karahan'ın *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyinler* (İstanbul Üniversitesi, 1938) başlıklı mezuniyet tezini görmüş şansı olmadı.

**36** Metin için bkz. Fuzulî, *Hadikatü's-Süedâ*, haz. Şeyma Güngör (Ankara, 1987).

**37** Msl. krş. Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran* (Cambridge, Mass., 2002), 161 vd.

**38** İnan'da maktel türü ‘taziye’ olarak biliniyor. Taziye performansları ve Kâşîfî'nin eserinin tilaveti üzerine kapsamlı araştırmalar bulunuyor. Şu kitaplar iyi bir başlangıç oluşturabilir:

Evliya'nın gözlemlediği törenlerin de taziye gösterilerinin bir parçası olduğu anlaşılıyor. Evliya Tebriz'de güzel bir benzetme yaparak “Maktelü'l-Hüseyn'i, Rûm'da kürsî üzre *Mevlûd-i Nebî* okur gibi tilâvet ederler” der. Tilâvet edilme noktasında belki benzerdiyseler de, Evliya'nın gezdiği Şii bölgelerde mevlidlerden farklı olarak taziye törenlerinin doruk noktasını teatral bir performans oluşturuyordu. Evliya'nın da tanıklık ettiği bu törenlerde Fuzulî'nin eserinden Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da katledilişinin anlatıldığı onuncu bölümden bir kısmın okunduğu kesindir.<sup>39</sup> Tebriz ve Dargazin'deki törenleri anlatışına göre, kalabalık halk topluluğu huşu içinde tilâvet edilen makteli dinlerlerken, İmam Hüseyin'in şehid olduğu bölümler okunduğunda, meydana Hz. Hüseyin'i ve Kerbelâ'da öldürülen diğer kişileri temsilen insan boyutunda kuklalar getiriliyordu. İmâm Hüseyin'in kuklasının başı gövdesinden ayrılıp (Evliya'ya göre “bir sanat ile”) kana benzer bir sıvı fışkırdığında dinleyiciler kendinden geçiyor, ağlamaya bağırma başlıyorlardı. Bunun üzerine berberler meydana çıkan kişilerin vücutlarına usturalarıyla çizikler atıyorlar, bir süre feryad ve figanla devam eden törenin toplu tevhid çekilmesiyle sona eriyor, ardından aşure dağıtımına ve ziyafetlere geçiliyordu.

Taziye araştırmacıları bu teatral törenlerin başlangıcını genellikle on sekizinci yüzyılın ortasına tarihlemektedirler.<sup>40</sup> 1667'de İran'a seyahat eden Jean-Baptiste Tavernier'in (ö. 1689) seyahatnamesinde Muharrem ayının 10'unda düzenlenen ağıt törenleri bünyesinde küçük bir ritüelden bahseder. Tavernier, İsfahan'da Hz. Hüseyin'in iki oğlunu temsilen iki tabutta iki çocuğun ölü gibi yattığını ve bunların etrafında ağlaşan insanlardan bahseder. Fakat daha kapsamlı bir performanstan bahis yoktur.<sup>41</sup> Keza Malekpour, incelediği diğer on

---

Peter J. Chelkowski (yay.), *Ta'ziyeh, Ritual and Drama in Iran* (New York, 1979); aynı yazar, “Popular Entertainment, Media and Social Change in Twentieth-Century Iran,” *The Cambridge History of Iran*, c. 7 (Cambridge, 1991), 770 vd.; Jamshid Malekpour, *The Islamic Drama* (Londra - Portland, 2004); ayrıca bkz. Sadik Aşurpur, *Namayişha-yi İrani*, c. 2: *Taziye* (Tahran, 1389/2010). Taziye törenleri Şah zamanında ve daha sonra İslam Cumhuriyeti tarafından zaman zaman yasaklandı ve gelenek kesintiye uğradı; krş. Hamid Dabashi, “Ta'ziyeh as Theatre of Protest,” *The Drama Review* 49 s. 4 (Kış 2005): 91-9.

**39** Fuzûlî, *Hadikatü's-Sü'eda*, 343 vd.

**40** Msl. P. Chelkowski, “Ta'ziya,” *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition (2011) Brill Online. Krş. R. Strothmann, “Ta'ziya,” *Encyclopaedia of Islam* (1913-1936).

**41** Jean-Baptiste Tavernier, *Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier, ecuyer baron d'Aubonne, qu'il a fait en Turquie, en Perse, et aux Indes*, c.1 (Paris, 1678), 477.

yedinci yüzyıl seyyahlarında da dramatisasyon seviyesinde kabul edilebilecek bir tarife rastlanmadığını bildiriyor.<sup>42</sup> Eğer hakikaten bu taziye törenleri hakkında on yedinci yüzyıl ortasından başka bir görgü şahidinin anlatısı yoksa, Evliya'nın 1655 yılına dair yaptığı gözlemleri bu törenin ilk tarifleri arasında sayabiliriz.<sup>43</sup>

Taziye törenlerinde katılımcılar tilavet edilen metni, aynı mevlidde olduğu gibi, edilgen konumda dinliyorlardı. Fakat, mevlid dinleyicilerinin performansa kısıtlı katılımının aksine (ayağa kalkmak gibi), taziye toplantısındakiler hissiyatlarını daha aktif şekilde ifade ediyorlardı. Söz konusu metin Muharrem törenleri haricinde bireysel olarak da okunuyor muydu? Evliya buna dair bir bilgi vermiyor; ama konunun Şii kültüründe önemine ve *Ravza* metninin zaten yaşayan sözlü anlatılara dayanmasına binaen, okunmaması için bir sebep olmadığını düşünmek hatalı olmasa gerektir.

Evliya'nın eseri anarken ve törenleri anlatırken olumsuz sıfatlar kullanması şaşırtıcı görünüyor. Törende başroldeki bir şeyh için oldukça alaycı ifadeler kullanmıştır (eşek kulaklı, deve dudaklı vs) ve Fuzûlî'nin eserini şairin “telifât-ı nâ-pesendîde”sinden sayar ve içeriğinin hatalarla ve saçmalıklarla dolu olduğunu söyler.<sup>44</sup> Fakat, eser için kullandığı ağır sözler ne on altıncı ve on yedinci yüzyıl Osmanlı tezkire yazarlarının ne de bizzat Evliya'nın *Seyahatname*'nin başka yerlerinde Fuzûlî hakkında söyledikleriyle örtüşür. Mesela Evliya dördüncü ciltte Necef'te Hazreti Alî'nin kabrinde Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-sü'edâ* adlı kitabında Kerbelâ hadisesini iç parçalayıcı bir üslupla anlattığını yazıyor.<sup>45</sup>

Eser öncelikle İran'da Şii çevrelerde yaygınlık kazandı, ama Anadolu'da Aleviler ve Sünniler arasında da popüler olduğuna dair veriler var. Ahdî 1560'lar da yazdığı şairler tezkiresinde, yani Fuzûlî *Hadîka*'yı tamamladıktan yirmi yıl kadar sonra, kitabın herkes arasında popülerliğe ulaştığını belirtiyor (*meşhûr-ı*

---

42 Malekpour, *The Islamic Drama*, 33-4.

43 Doğrusu, bütün 17. yüzyıl İran seyahatnamelerini hakkıyla tarayamadığımdan şimdilik bu iddiayı belli bir temkinle ortaya atıyorum.

44 Tam alıntı şöyle: “Şâ'ir Fuzûlî-i Bağdâdî'nin te'lifât-ı nâ-pesendîdesinden *Makteli'l-Hüseyn* nâm elfâz-ı türrehât-ı pür-hatâsın kırâat etmeğe başladıkda ...” SN, IV, 312b.

45 Tam alıntı şöyle: “Ammâ Fuzûlî-i Bağdâdî muhibb-i hânêdân-ı âl-i Abâ olduğu haysiyetden dâğ-ı derûn hâsıl edüp *Hadîkatü's-Sü'edâ* nâm kitabında hâdise-i Kerbelâ'yı eyle tahrîr etmiş kim kırâat edenin zehresi çâk olur.” SN, IV, 355b.

*hâss u âmm*).<sup>46</sup> Ama bu yorumu değerlendirirken Ahdî'nin Fuzûlî'nin hemşerisi ve tanıdığı olduğunu göz önünde tutmak gerekir. Eser pek tabii Bağdat ve çevresinde daha çabuk yayılmış olabilir. Mustafâ Âli on altıncı yüzyılın sonunda *Kühü'l-ahbâr*'da *Hadîka*'daki kıtaların “yakıcı tesirinden” bahseder.<sup>47</sup> Dahası *Hadîka*'nın iyi eğitilmiş üst sınıf bürokratların kütüphanelerinde bulunması eserin popülerliğinin yukarı toplum tabakalarına da eriştiğine delalet ediyor (bkz. Ek 3). Bu popülerliği genel halk için eserin akıcı üslubu ve etkileyici dramatisasyonuna bağlayabilirsek de, yukarıda adı geçen *Muhammediyye* ve *Mevlid*'den farklı olarak eğitilmiş tabakanın kütüphanelerinde bulunmasını ise Fuzûlî'nin aslında şair olarak yüksek itibarında aramak mantıklı görünüyor. Pek tabii *Hadîka* Fuzûlî'nin en önemli eserlerinden biri değildi. Ama İstanbul çevrelerinde şair olarak itibarı çok yüksekti. Öte yandan, *Hadîka*'nın ele aldığı konunun, yani Kerbelâ vakasının İslam dünyasının belleğinde derin bir travmayla yer etmiş olmasını da kitabın popülerliğinin önemli nedenleri arasında olduğunu göz ardı etmemek gerekiyor.

### ***Birgîvî Risâlesi***

Birgîvî Muhammed'in (ö. 1573) risalesi yukarıdaki incelediğim kitaplarla birçok açıdan en az benzeşen eserdir. Birgîvî Arapça gramerine dair ve medreselerde okutulan kitapları ve yine Arapça *al-Tarîkatu'l-Muhammadiyya*'si dolayısıyla medrese çevrelerinde iyi bilinen bir isimdi. Türkçe yazdığı tek eser olan *Vasiyyetnâme* veya daha diğer bilinen adıyla *Birgîvî Risâlesi* bir akaid ve ilmihal kitabıydı. Yukarıda müellifin doğrudan genel halk için yazdığına dair bir alıntı yapmıştım. Evliya Birgi kasabasını anlatırken Birgîvî *Vasiyyetnâme*'sinden bahisle hem halk içinde okunur (“hâlâ cemî'i avâm-ı nâs içre tilâvet olunur”) hem de muteber bir risale olduğunu, güzel yazıldığını ve insanları doğru yola ilettiğini söyler (SN, IX, Y87a). Hakikaten de *Birgîvî Risâlesi* olağanüstü bir popüleriteye erişmiş ve tereke kayıtlarına bakarsak, yukarıda anılan kitaplardan farklı olarak, hedef okur kitlesini aşarak, hem genel halka hem de okumuş kesime ulaşmayı başarmıştır.

Bu başarıyı yakalarken, hem de risalenin dokunaklı bir anlatısının, gizli ilimlerle bir ilintisinin yahut tasavvufi bir yanının olmaması dikkat çekicidir. As-

<sup>46</sup> Ahdî, a.g.e., 460.

<sup>47</sup> *Kühü'l-ahbâr*'ın Tezkire Kısmı, 255.

lında *Birgivî Risâlesi* bir akaid ve ilmihal kitabından beklenecek şekilde kuru ve yalın bir dille yazılmıştır. Birgivî kitabı basit ve aşına olunan bir format üzerinden akraba ve çocuklarına verdiği tavsiyeler şeklinde tertip etmiştir. Aslında *Muhammediyye*'de genişçe işlenen temel akaid konuları (cennet, cehennem, melekler, vs) *Birgivî Risâlesi*'nin de konularını oluşturur. Formatı, kolay dili ve standart içeriği bu kitabın popülaritesini kısmen açıklıyorsa da, ilmihalin bir tür olarak her zaman çok okur bulduğunu unutmamak gerekiyor<sup>48</sup> –özellikle de yazar veya kitap belli bir itibara ulaşmışsa. *Birgivî Risâlesi* de genel halk arasında Osmanlı Hanefiliğinin kısa ve özlü bir ilmihali olmuş ve iyice tanındıktan sonra popülerliğini günden güne artmıştır.

## 2. Kısıtlı popülerlik ve imgesel popülerlik

Evliya'nın seyahat kurgusunda önemli yer tutan bir hadise babasının Evliya'ya seyahata çıkması için izin vermesi ile başlayıp kendisine bazı ahlaki tavsiyelerde bulunmasıyla devam eder. Bu hadise Evliya'nın ilk Bursa gezisinden sonra, seyahat etmeyi hayat meşgalesi yapma kararı aşamasında meydana gelir. Hikâyeciğin sonunda, babası uzun bir nasihat çeker ve Evliya'ya yanına alması için iki yüz altın ile beraber bir heybe içinde on iki de kitap verir (SN, II, 241b). Evliya maalesef on iki kitabın sadece sekizini sayıyor, ki liste şöyledir: *Kitâb-ı Kâfiye*, *Kitâb-ı Şâfiye*, *Monlâ Câmî*, *Kudûrî*, *Mültekâ*, *Kitâb-ı Kûhistânî*, *Hidâye*, *Gencîne-i Râz*. Bu listede ilk dikkati çeken, kitapların birisi haricinde hepsinin medreselerde okutulan fıkıh ve dil bilgisi kitapları olmasıdır. Yine o yedi kitabın Arapça olduğunu söylemeye hacet yok.<sup>49</sup> Sadece listedeki son eser Taşlıcalı Yahyâ'nın Türkçe bir mesnevisidir.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> H. S. Bennett'in tespitine göre İngiltere'de sadece 1570'ler ile 1640 arasında en azından 60,000 kadar ilmihal basılmıştı. *English Books and Readers 1603 to 1640: Being a Study in the History of the Book Trade in the Reigns of James I and Charles I* (Cambridge, 1970), 105.

<sup>49</sup> Bu kitapların bazılarını, birinci ciltte, Evliya IV. Murâd ile görüşürken hocası Evliya Efendi'nin bir serzenişle padişaha öğrencisinin derse gelmediğini söylemesi üzerine de değinilir. Sultan, Evliya'nın yanında kalıp tahsilini sürdürmesi için hazinedarbaşına hitaben bazı kitapları kendisine vermesi için bir not yazar. Buna göre verilecek kitaplar arasında daha önce adı geçen *Kâfiye*, *Monlâ Câmî*, *Mülteka'l-ebhur*'un yanısıra yine Arapça gramerine dair *Misbâh* ve *Dîbâce*, Müslim ve Buhârî hadis derlemeleri, Beyzavî'nin *Kâdî Tefsîri* ve Arapça *Ahterî Lugatı*, *Nisâbü's-sıbyân* adlı Arapça-Farsça manzum sözlük Evliya'ya teslim edilir (SN, I, 71a). Bu iki listeyi daha önce inceleyen bir yazı için bkz. Christoph K. Neumann, "Üç Tarz-ı Mütalaa: Yeniçağ Osmanlı Dünyasında Kitap Yazmak ve Okumak," *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, s. 1 (2005): 51-76.

<sup>50</sup> Doğrusu listede son kitap olan *Gencîne-i Râz*'in özel sembolik bir değeri olduğunu, çok

Önce kısaca adı geçen kitapların ne olduğuna bakalım. Yedi kitabın üçü Arapça'nın dil bilgisine, diğer dördü ise Hanefi fıkhına dairdir.<sup>51</sup> Evliya'nın medrese eğitimine bakarsak, kendisi Fil Yokuşu'nda Hamid Efendi Medresesine yedi yıl devam ettiğini söyler. Cinci Hoca ile medreseden arkadaş olduğundan bahsederken sırası geldiğinde, *Monlâ Câmi* ve *Kâfiye*'yi bu medresede okuduğu kitaplar arasında sayar (SN, I, 78a). Evliya'nın imalarına dayanarak kendisinin çok iyi bir öğrenci olmadığını düşünüyorum, ama yine de Evliya'nın temel medrese kitaplarını iyi-kötü okuduğunu kabul edebiliriz. Yukarıdaki hikâyecik gerçek olsun veya olmasın, babasının verdiği kitapların ya da Evliya'nın burada aklına gelen kitapların hemen hepsinin medrese ilimlerine dair olmasını acaba nasıl yorumlamak gerekiyor?

Gerçi bu hikâyeciğin en can alıcı noktası babasının Evliya'ya seyahata çıkması için verdiği izindir. Fakat anlatıdan Evliya açısından bu sonuca ulaşmanın o kadar kolay gerçekleşmediği anlaşılıyor. Hikâyeye göre, Evliya Bursa seyahati için ortadan kaybolduğunda, babasına rüyada birçok evliya görünür ve oğluna seyahat için izin vermesini talep eder. Nihayet bu manevi müdahale üzerine babası oğluna seyahat izni verir, ki bu adeta baba kompleksinin dışı vurulduğu çarpıcı bir karede vuku bulur. Babası Evliya'nın eline "yapıştır", dizlerinin üzerinde yere çökertir ve bir eliyle sıkı sıkıya kulağını tutarak nasihatlarla başlar (SN, II, 240a-241b). Birçok ahlaki, tasavvufi öğüdün arasında Evliya'ya defalarca ilimle meşgul olmasını

---

okuduğunu ya da özel manevi bir ağırlığı olduğunu tespit edemedim. *Gencîne* 17 hikâyecik ile genel ahlak konularında, insanın nefsinin yenerek karakterini geliştirmesine dair dinî-ahlaki öğütler içeren bir mesnevidir. Tezkireler mesneviyi bir "mev'ize," yani öğütler kitabı olarak tanıtıyorlar. Öğütler kitabı olması gerçi Evliya'nın babasının tavsiyeler verdiği bağlama iyi oturuyor, ama zorlama yorum yapmak istemiyorum. *Seyahatname*'de *Gencîne-i Râz*'a başka bir yerde değinilmiyor. Krş. Bekir Çınar, "Taşlıcalı Yahya'nın *Gencîne-i Râz* Mesnevisinde Bir Nasrettin Hoca Fıkrası," *Turkish Studies: International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 2, s. 4 (2007): 283-92.

**51** *Kitâb-ı Kâfiye* on üçüncü yüzyılda İbnü'l-Hâcib (ö. 1249) tarafından yazılmış Arap sözdizimine (nahv) dair bir kitaptır. Keza *Kitâb-ı Şâfiye* de aynı müellifin Arapça'nın dilbilgisine (sarf) dair kitabıdır. Sonraki kitap on beşinci yüzyılda Horasan'da yaşamış olan yazarın adı ile anılan (*Monlâ Câmi*) ve *Kâfiye*'ye şerh olarak yazılmış yine sözdizimine dair kitaptır. *Kuduri* on birinci yüzyılda Bağdat'ta yaşamış Hanefi müctehididir. Hanefi fıkhına dair *al-Muhtasar* adlı kitabı medreselerdeki temel ders kitaplarından biriydi. *Mültekâ* veya tam adıyla *Mültekâ'l-ebhur İbrâhîm el-Halebî* (ö. 1549) tarafından Osmanlı Hanefiliğinin fikhî sınırlarını çizen bir eserdir. *Kitâb-ı Kûhistânî* on altıncı yüzyılda Horasan'da yaşamış Şemseddîn Kûhistânî'nin Arapça yazdığı bir fikhî şerh kitabıdır (*Câmi'ur-rumûz*). *Hidâye* ise yine Horasan ulemasından Burhâneddin el-Merginânî'nin (ö. 1197) Hanefi fıkhına dair bir kitabıdır.



(“ilme meşgûl ol,” “ilme hâris ol”) ve bildiklerini başkalarına öğretmesini de salık verir. Daha sonra da bir heybe içinde yukarıda listesini verdiğim kitapları kendisine teslim eder. Unutmayalım ki Evliya bu sırada 30 yaşındadır ve artık temeleğitim yıllarını çoktan geride bırakmıştır. Bu kitaplar muhakkak genç bir medrese öğrencisinin zihninde hayatı boyunca unutmayacağı kitaplar olarak kalacaktır ve belki kimilerine zaman zaman referans için dönüp bakacaktır da...<sup>52</sup> Fakat, bildiğimiz kadarıyla, Evliya adı geçen kitapları tahsil ettiyse bile, bu ilimler sonraki hayatının merkezinde olmamıştır. Öyleyse adı geçen kitapların hikâyesinin ruhuna uygun sembolik bir anlamı olduğunu düşünmemiz gerekiyor.

Acaba babası baştan beri Evliya'nın seyahat merakını gezip tozma gibi faydasız bir meşgale olarak mı görüyordu? Acaba kendisi Evliya'nın bundan sonraki hayatı hakkında yaptığı seçim dolayısıyla bunca yıldır okuyup öğrendiklerini hakıyla kullanıma sokamayacağına dair endişeler mi taşıyordu? Acaba oğlunun seyahatten ziyade, mesela sarayda başka bir işle ya da, daha iyisi, ilimle uğraşmasını mı tercih ederdi? Evliya birinci ve ikinci ciltlerin başında henüz 19 veya 20 yaşında iken nasıl baba, anne, hoca ve erkek kardeş baskısından (*kahr*) kurtulup gezgin olurum diye düşündüğünü aktarıyor.<sup>53</sup> 30 yaşında İstanbul dışına yaptığı ilk gezide Bursa'ya bir grup arkadaşıyla ailesinden gizli olarak gittiğini biliyoruz (SN, II, 221a). Sonuçta, babasının verdiği kitapların büyük çoğunluğunu medrese kitapları oluşturması babası açısından oğlunun kararlı duruşuna karşılık bir orta yerde buluşma anlamına geliyor olabilir mi? Yani “seyahate çıkabilirsin, ama ilimle uğraşmaktan da geri kalma” gibi. Durum her nasıl idiye eğer, Evliya'nın ahir ömründe Kahire'de bu olayı hatırlarken gençliğinde babası ile olan bir anlaşmazlığın hesaplaşmasını yaptığı kesindir. Babası ile olan gerilimden içinde bir ukde kalmıştı belki, ama peygamberden rüyada aldığı düsturun üstüne babasından aldığı izni de vurgulayarak (babası hatta kitabın adını bile koyar: “*Seyahatname* nâmıyla bir tomar te'lif eyle”), okura gezgin olma 'sorununu' çözülmüş, hatta bereket dualarıyla desteklenmiş olarak yansıtır.

<sup>52</sup> Evliya bir vesileyle Vefa Camii vakıf kitapları arasından alıp *Mültekâ* ve *Kitâb-ı Kâhistânî*'yi okuduğunu söylüyor, fakat bu hadisenin tarihi belli değildir. Birinci ciltteki İstanbul tavsifleri arasında olduğu için bu kitapların medresede okuduğu zamanlara ait olduğunu düşünebiliriz. Bkz. SN, I, 108b.

<sup>53</sup> SN, I, 6b'de 1041 tarihinde diyor (20 yaşında iken) ve SN, II, 220b'de 1 Muharrem 1040/10 Ağustos 1630 tarihini veriyor.

Tekrar listedeki kitaplara dönelim: Bunların kimilerine *Seyahatname*'de çeşitli vesilelerle tekrar tekrar değinilir. Mesela birinci ciltteki 1638 tarihli meşhur esnaf geçidinde medrese öğrencileri ve sahaflar ellerinde kitap taşıyarak yürürler. Evliya medrese öğrencilerinin elindeki kitapları *Kudûrî*, *Mülteka'l-ebhûr*, *Keşşâf* ve *Kâdihân* olarak sayar. Ayak sahaflarının, ki bunları dükkan sahibi sahaflardan ayrı olarak betimler, ise ellerinde kitap torbaları taşıdığını ve “*Mültekâ ve Dürer Gurer*’im eyidir. Ammâ *Keşşâf*’ımı keşf edüp *Tarîkat-ı Muhammedi*’den ayrılmam; eyi kitâbdır” tekerlemelerini söyleyerek geçtiklerini belirtir. (SN, I, 199a)

Daha önce değindiğim gibi bu kitapların aslında “kısıtlı bir popülerlik” potansiyeli vardı, yani öncelikle medreselilerin ilgi alanına giriyordu, ama *Seyahatname*'deki birkaç ipucu en azından bu kitapların bazılarının medrese çevresinin ötesinde de bir yankı bulduklarına işaret ediyor. Mesela Evliya Silifke civarında Tirsendi'de köy halkının ellerinde tüfekler ve bellerinde *Kudûrî* ve *Mülteka'l-ebhur* olduğu halde (harikülade sinematografik bir karede) dağ başında yalçın kayalar üzerinde keklik gibi sektiklerini söyler. Bu resmin bağlamını ve köylülerin neden bellerinde kitap taşıdıklarını kestirmek kolay değil. Bahsettiği köylüler medreseden ayrılmış suhteler olabilir mi? Bilemiyoruz. Bildiğimiz, Evliya'nın kendileri hakkında olumsuz bir şekilde “Müslim geçindiklerine” dair yorum yaptığıdır. Evliya besbelli köy halkının bellerindeki kitapları gereksiz bir gösteriş olarak görmekteydi. (SN, IX, Y150a)

Dahası, bu kitapların bazılarının çeşitli vesilelerle hediye edildiklerini tespit etmek de ilginçtir. Yani söz konusu kitapların aynı zamanda değerli birer nesne olarak görülmeleri imgesel popülerliklerine delildir. Mesela 1660 senesinde Köprülü Mehmed Paşa'ya söylediği nasihatla karışık bir şiire karşılık olarak Evliya'ya iki yüz altının yanısıra Nişâncı Paşa tarafından bir *Mültekâ* ile bir de *Arûz Kitâbı* hediye edilmiştir (SN, V, 164b). Bu sırada 50 yaşına merdiven dayamış Evliya'nın okuması için verilmemişti herhalde bu kitaplar. Bu ve benzer anlatıları, içeriklerinin ötesinde kitapların birer obje olarak da popülerliklerine delil olarak kabul edebiliriz.

Evliya'nın yorumları fıkıh, hadis, dil bilgisi gibi teknik konulardaki medrese kitaplarının dışında da imgesel popülerliğe erişmiş kitaplar olduğuna işaret ediyor. Ancak eğitilmiş zümreler tarafından okunabilen kitaplardan birisi

Mevlânâ'nın (ö. 1273) *Mesnevî'si*, diğeri ise Muhyiddîn Arabî'nin (ö. 1240) eserleri idi. Manevi prestijleri açısından Anadolu'da oldukça popüler olan, fakat genel halkın okuyamadığı kitaplardı bunlar. Peçuy'da, Selanik'te ve başka yerlerde "Fârisî-hânlar" tarafından tilavet edildiğini söylediği *Mesnevî'nin* Evliya'nın gözündeki yüksek prestiji eserden bahsederken kullandığı üsluptan bellidir. SN'de Mevlânâ'nın eseri için "Kuran'ın özü" (*magz-ı Kuran*) tabiri *epitheton ornans* olarak kullanılmıştır (örn. SN, VI, 68a ve başka birçok yerde). *Mesnevî'nin* prestijine dair bir efsaneyi aşağıda göreceğiz.

Muhyiddîn Arabî'yi orjinalinden okuyan ise eğitimli zümreler arasında bile azdı herhalde. Evliya'nın da büyük ihtimalle Arabî'nin herhangi bir eserini okumadığını bir miktar temkinle söylemek mümkündür diye düşünüyorum. Fakat yine de Arabî'nin büyük bir prestiji vardı ve bunun halk arasında gayba dair haberleri vasıtasıyla yayıldığını kabul edebiliriz. Muhyiddîn Arabî *Seyahatname'*de her defasında bir keşif veya geleceğe dair verdiği haberler ile anılır. Mesela Evliya *Seyahatname'*de iki yerde I. Selîm'in Mısır'a giderken Şam'da Muhyiddîn Arabî'nin "bir risâlesinde" (Evliya'nın böyle muğlak bir atıf yapması bile halk arasındaki bir rivayeti aktarıldığına delildir) gördüğü üstü kapalı bir ibarenin Kemâlpaşazâde tarafından nasıl yorumlandığına değinir. Selîm'in şeyhülislamı "S harfi gelip Ş'ye girince, M'nin mezarı ortaya çıkar" mealindeki Arapça cümledeki harfleri sırasıyla "Selîm, Şâm ve Muhyiddîn" olarak tabir eder. Selîm o gece rüyasında şeyhi görür. Arabî Selîm'e ne zamandır kendisini beklediğini söyleyip, Mısır gazasını tebrik eder. Ve Şam'ın Salihyye mahallesinde kabrini ihya etmesini diler. Hemen ardından Arabî'nin o zamana dek kayıp olan kabri Şam'ın bu mahallesinde keşf ve ihya edilir (SN, IX, Y248a-b). Arabî'nin bir başka kehaneti ise Yeni Dünya'nın keşfedileceğine ve Hristiyanların oraya göç edeceğine dairdir. (SN, III, 149a)<sup>54</sup>

### 3. Makalede adı geçen kitaplar hakkında efsaneler

#### ***Muhammediyye***

Muhyiddîn Arabî'yle ilgili yukarıdaki hikâyecik aslında efsane konusunu biraz daha mercek altına alarak kitapların popülerliklerine dair ipuçları aramamız gerektiğini gösteriyor. Kimi yazarların ve hatta bizzat birer obje olarak bazı

---

54 Diğerleri için bkz. SN, VII, 107a, X: Y63b, X: Y227b.

kitapların manevi açıdan olağanüstü kuvvetlerine işaret eden efsanelerin popülerlikleriyle beraber yayıldığını tahmin etmek güç değil.

*Seyahatname*'de bir kitap veya yazarı hakkında bahis konusu olan en kapsamlı efsane yine *Muhammediyye* hakkındadır. Anlatılanlara göre Yazıcızâde Mehmed Efendi kitabını bitirdikten sonra bir nüshasını Belh ve Buhârâ'nın erenlerine göndermiştir. Kitap tilavet edilince erenler yazar hakkında bildikleriyle kitabın yüksek kalitesini bağdaştıramamışlar, böylesine iyi bir telifi deniz kenarında yaşayan birisi yazmış olamaz demişler, sebep olarak da deniz kenarının zevk ve şehvet yeri olduğunu belirtmişlerdir. Bunun üzerine Yazıcızâde'nin müridleri müellifin deniz kenarında yaşadığını, ama kitabı bir mağaraya kapanıp yazdığını, denizde ancak abdest tazelediğini ifade etmişlerdir. Horasan erenlerinin bu kez de deniz kenarında yaşayan bir zatın muhakkak balık yiyeceğini, balık yiyenin de akılsızlaşacağını iddia etmeleri üzerine, Yazıcızâde'nin temsilcileri Mehmed Efendi'nin, babasının ve hatta ecdadından hiç kimsenin hayatlarında balık yememiş ve çarşı pazarda gezmemiş olduklarına dair teminat vermişlerdir. Bu sohbetin ardından ikna olan Horasan şeyhlerinden Takiyüddîn Efendi, kitabı halifelerine çoğalttırmış ve civarın dervişlerine hediye olarak göndermiştir. Evliya kendi zamanında Buhârâ'da kitabın hala popüler olmasını bu rivayete bağlar. (SN, I, 173a; V, 95a-b)<sup>55</sup>

Bu efsanede Buhârâ mutasavvıflarının Anadolu sufilerini küçük gören tavırları ve Anadolu mutasavvıflarının, tabir caizse, "rüşd" ispat etme gayretlerine dair bir gerilim hissediliyor. Anadolu sufilerinin Horasan'a karşı büyük prestijinin olmadığı bir döneme ait olan bu efsane, aslında hem *Muhammediyye*'nin, hem de yazarının yüksek manevi makamlarda gördükleri takdirin olağanüstülüğüne işaret ediyor. *Muhammediyye* sonuç itibariyle, diyâr-ı Rûm'da üretilmiş Türkçe bir metin olarak, Horasan erenleri tarafından beğeni görmüş ve tavsiye edilerek dağıtılmıştır.

Evliya'nın *Muhammediyye* hakkında aktardığı bir diğer rivayet de Yazıcızâde'nin kendi eserini tilavet ederken peygamber ile ilgili bir kasideyi okuduğunda çekti-

---

<sup>55</sup> Efsanenin sonraki bir sürümünde Horasan erenlerine değil, devrin şeyhülislamına gönderilir. Balık teması yine korunmuştur. Fındıklılı Süleymân Efendi, *Mür'it-tevârih* (İstanbul, 1919-20), 446'dan aktaran *Muhammediyye*, haz. Çelebioğlu, I, 88.

ği bir yanık “âh”tan dolayı okuduğu sayfanın yüzünün yanması hakkındadır.<sup>56</sup> Bu rivayet herhalde yukarıdakinden daha da yaygındı, ki *Muhammediyye*’nin bazı yazma ve taş baskı nüshalarına bir not olarak düşülmüştür. Daha önce değindiğim gibi, bu rivayetin müellif nüshasının bir çeşit kutsal obje olarak algılanmasında payının büyük olduğunu düşünüyorum. Evliya kendisinin de bizzat bu nüshadan defalarca okuduğunu ve yanık sayfayı görmenin kendisine nasip olduğunu belirtmektedir.<sup>57</sup> İlginç olan bir nokta da bu kutsal obje algısının daha sonra bazı yazma kopyalarının aynı sayfasına, müellif nüshasına benzer bir şekilde yanık havası verilerek aktarılmış olmasıdır.

### **Mesnevî**

Son olarak Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sine dair bir menkıbeyi aktarmak istiyorum. Evliya Edirne’de İbrâhîm Gülşenî’nin tekkesini anlatırken, şeyhin I. Selîm’den saygı gördüğünü ve Kahire’de kendisine bir tekke tahsis edildiğini anlatır. Fakat Süleymân tahta geçince Ebûssuûd Efendi’nin kıskırtmasıyla Gülşenî mülhîd ve Şii suçlamalarıyla Mısır’dan İstanbul’a çağrılır. Şeyhi almaya saraydan bir haseki gönderilir, fakat henüz haseki kendisine ulaşmadan gelişini hisseden Gülşenî yola çıkar, İskenderiye’de haseki ile karşılaşır ve gemiyle İstanbul’a doğru yola çıkarlar. Yolda denizin üstünde *Mesnevî*’nin bir nüshasının yaprakları açılmış yüzdüğünü görünce Gülşenî kitabı denizden alır, hiç ıslanmamış olduğunu hasekiye gösterir. Görevli çok şaşırır. Şeyh efendi Farsça kitaplar okunmaması için Ebûssuûd’un telkiniyle Sultan Süleymân’ın yüzbinlerce *Mesnevî* ve başka Farsça kitapları yaktığını ama ‘bir dostunun’ sultanın huzurunda kendisine teslim etmek üzere bu cildi denize attığını ve *Mesnevî*’nin de mucizevi şekilde denizde kendisine ulaştığını belirtir. Grup İstanbul’a varınca Sultan Süleymân’ın huzuruna alınır. Huzurda Ümmî Sinân, Merkez Efendi, Bâkî Efendi, Abdî Dede gibi büyük şeyhler de vardır. Gülşenî koynundan *Mesnevî*’yi çıkarıp Abdî Dede’ye “alın emanetinizi” diyerek teslim eder. Sultan meseleyi merak edip sorunca, haseki olanları anlatır. Geminin kaptanı ve tayfası da olaya tanıklık edince, sultanı bir dehşet alır, Ebûssuûd Efendi’ye döner ve “Allâhını

<sup>56</sup> *Muhammediyye*, haz. Çelebioğlu, I, 87-8.

<sup>57</sup> Kitapların tamamının veya bir kısmının yanması motifi SN’de başka yerlerde de geçiyor. Mesela Evliya yeni yazılan eserlerin muteberliğini sınamak için Kahire’de Ebülleys’in kabrine bir nüsha konduğundan bahseder. Bir iki gün sonra risalelerin bazı yerlerinin yandığı veya eserin onaylanmadığına işaret olarak, tamamen kavrulduğu vakidir, der Evliya. Bkz. SN, X, Y223b.

seversen efendi, Şu fakirlerin hatırlarını kırma” der. Őeyhülislam ise inadını sürdürüp asıl böyle keşif keramet gösterenleri de yakmak gerekir diye cevap verir. Sultan *Mesnevî*’yi eline alır, hakikaten kitapta Şeyh Abdî Efendi’nin yazısı, imzası ve mührü vardır. PadiŐahın huzurunda Ebûssuûd ile Şeyhler günlerce ilim tartışmaları yaparlar ve kimse Şeyhleri suçlayacak somut bir delil bulamaz. (SN, III, 159a-b)<sup>58</sup>

Kitabı yollayan Abdî Baba KasımpaŐa Mevlevihanesi Şeyhi idi; ki Mevlevîler ile GülŐenîler arasında bir yakınlık olduğu biliniyor. Adı geöen diğer isimler ise Halvetîlerin büyük Őeyhleridir. Mevlevîlerin bu sırada kođuŐturmaya uğrayan Halvetî tarikatına desteğinin *Mesnevî*’den gelen manevi bir işaret ile vurgulanması dikkat çekicidir. *Mesnevî* adeta tarikatlar üstü bir otoriteye sahip olarak görölüyor, hatta Sultan Süleymân Ebûssuûd’u ikna etmek için Mevlânâ’nın kitabı ile bağlantılı kerameti ileri sürüyor. Gerçi Ebûssuûd bu kerametten etkilenmiyor, ama Evliya’nın aktarımında Süleymân’ın *Mesnevî*’nin ve dolayısıyla Mevlânâ’nın manevi Őahsiyetinin iÇe karıŐmasından huzursuz olduğu açıköa hissediliyor.

#### 4. Sonsöz

Bu makalenin Osmanlı toplumunda popölarite ve özellikle de popöler kitapların incelenmesi için bir yazarın anlatılarını çıkıŐ noktası alan genel gözlemler içermekten öte bir iddiası yok. Kısaca tekrar edersem, genel halk tarafından okunmak üzere yazılmıŐ ve okunup ezberlenmiŐ, öok beğeni toplamıŐ dinî kitapların yanısıra, içerikleri icabı daha kısıtlı bir kitleye ulaŐmaları beklenecek, fakat prestijleri nedeniyle yine de belli bir popölerliğe eriŐmiŐ kitaplar mevcuttu. Bu durum günümüzde bir yanda popöler kitaplar, diğer yanda Őu veya bu nedenden ismen tanınan prestijli kitapların (“Marx’ın *Das Kapital*’de dediği gibi”) imgesel popölerliğinden farklı olmadığını dűŐünebiliriz.

<sup>58</sup> Burada Evliya’nın anlattığı hikâyenin detaylarının “geröekliğini” tartışmayı gereksiz görüyorum. Gülşenî’nin Sultan Süleymân tarafından İstanbul’a getirildiği biliniyorsa da, biröok kaynakta olay değişik Őekillerde anlatılmıŐtır. Bu makale bağlamında beni hikâyenin geröekliğinden öok Evliya’nın olayı nasıl yansıttığı ilgilendiriyor. Pek tabii Evliya’nın anlatısında bulunan fazladan biröok detayı nasıl elde ettiğini araŐtırmak gerekiyor. Gülşenî’nin İstanbul’da hangi Őeyhlerle görüŐmüŐ olabileceği konusunda bkz. Side Emre, “İbrahim-i GülŐeni (ca. 1442-1534): Itinerant Saint and Cairene Ruler” (Dr Tezi, Chicago Üniversitesi, 2009), 457 vd. Ayrıca bkz. Himmet Konur, *İbrâhim Gülşenî: Hayatı, Eserleri, Tarikatı* (İstanbul, 2000).

Eğer Osmanlı toplumunun kitap merakları ve okuma yazma alışkanlıkları üzerine kapsamlı bir çalışma yapılacaksa, bunun sadece tereke kayıtları veya kütüphane kataloglarına dayanarak yapılması yetersiz kalacaktır. Bu listelerdeki kuru bilgilerin muhakkak efsaneler, kitap algılarına dair notlar ve satır araları yorumlanarak desteklenmesi gerekiyor. *Seyahatname* on yedinci yüzyıl için önemli bir kaynak. Ama sonuçta sadece bir bakış açısını temsil ediyor. Bir Osmanlı devri okuma yazma tarihi için diğer metinlerden benzer yorumların toplanması kaçınılmazdır.

### **Ek 1: Evliya Çelebi kitapların popülerliğini nasıl ifade etti?**

Bize Evliya'nın kitaplarla ilgili algısı hakkında bir yol göstermesi ümidiyle Evliya Çelebi'nin kelime hazinesinde popülerliği ifade eden sözcükleri aramaya çalışacağım. Aşağıdaki liste pek tabii sadece bir tek yazarın söz dağarcığına dayanıyor. Gerçi yukarıdaki ikili tasnifime Evliya'nın terminolojisinde karşılık aramak işimi kolaylaştırmayacak. Ama yine de Evliya'nın dilinde kitapların popülerliğinin nasıl ifade edildiği bize bazı açılımlar sağlayacaktır. Buraya aldığım kelime ve tabirleri Evliya'nın genelde bir yerin, bir yiyeceğin, bir nesnenin ve bazen de, diğerlerine nispeten daha az olarak, kitapların halk tarafından kabul görüp sevildiğini ifade etmek için kullandığı anlaşıyor. Kitapların (veya başka nesnelerin) popülerliğini çoğu kez aşağıda sıralanacak isim-fiiller ya da sıfatların kendilerinden ziyade bağlantılandırıldıkları kolektif isimler ifade ediyor. Örneğin *memdûh*, *mergûb* gibi isim-fiiller *âlem*, *nâs*, *alelâfâk*, *halk*, *enâm*, *hâss u âmm* gibi kolektif isimlerle beraber kullanıldığında (örn. “*memdûh-i âlem*”) ya da bir coğrafyaya has kılındığında (örn. “*memdûh-ı İrân-zemîn*”) bir popülerlikten söz etmenin doğru olduğunu düşünüyorum. Aynı şekilde eğer Evliya “*beyne'l-ulemâ memdûh kitâblar*”dan bahsediyorsa, bu da eserlerin sadece bir sınıf arasında yaygınlık bulduğunu gösteriyor.

Evliya Çelebi'nin dilinde, bir şehrin güzel kadın ve yakışıklı erkeklerinden hatırlara, bir yörenin ürün ve yiyeceklerinden yapılarına ve coğrafi özelliklerine kadar çok geniş bir kullanım alanı bulan “*memdûh-ı âlem*” tabiri iki kez kitaplar için kullanılıyor: Birincisinde Şeyh Mehmed Hamdüddîn b. Akşemseddîn'in yüz yetmiş kitabının hepsinin “*memdûh-ı âlem*” olduğunu (SN, I, 98b), bir diğer

yerde Şeyh Esad Efendi'nin yetmiş altı kötü huy hakkında "memdûh-ı âlem" eserleri olduğunu söylüyor (SN, I, 122a).

"Makbûl" isim-fiilini birkaç kez kitapların popülerliğini vurgulamak için kullanıyor. Birinci ciltte Cinanî Efendi'nin Türkçe ve Farsça tarihlerinin "makbûl-i enâm" olduğunu belirtiyor (SN, I, 110a). Diğer bir yerde Makrizî'nin *Hitat*'ından bahsederken eserin "makbûl sahîh" ve halâ da "makbûl-i hâss [u] âm" bir tarih kitabı olduğunu ifade ediyor (SN, X, Y2b). Mihrî mahlaslı Mihrimâh Hatun'un lohusalık halini fikhî açıdan incelediği kısa bir risalesine de "makbûl" sıfatını uygun görüyor Evliya (SN, II, 282b). Bunun dışında "makbûl" sıfatının tuz, sabun, incir ya da tüfek gibi bir yöreye ait ürünler, ağaçlar, bazı oyunlar, yemeklerin yanısıra şiirleri de kapsayan çok geniş bir kullanım alanı bulunuyor.

"Mergûb" Evliya'nın genelde mekânlar, binalar ve nesnelere hakkında tercih ettiği bir isim-fiil. Halk arasında popülerliği ifade etmek için çoklukla "beyne'l-halk mergûb," "beyne'n-nâs mergûb," gibi ifadeler kullanıyor. Kitaplar bağlamında ise, yalnızca bir kere ulemadan Şeyh Alâeddîn'in eserleri için "makbûl [u] mergûb" ve "her fûnûnda mahbûb" telifleri olduğunu söylüyor (SN, IX, Y85a). Gerçi bu ifadeleri genel bir popülerliğe yorabiliriz, ama Evliya hemen bu cümlelerin ardından aynı zatın "beyne'l-ulemâ memdûh kitapları" olduğunu ifade ediyor.

Evliya'nın birçok kitap hakkında kullandığı bir çeşit itibar ve popülerlik, fakat bunun yanısıra içeriği ile ilgili bir güvenilirlik de ifade eden, "kütüb-i mutebere" tabirini de buraya ekleyelim. Evliya *Mültekâ* ve *Kitâb-ı Kûhistânî* gibi ulemaya ve kadınlara hitap eden eserlerin yanısıra, Rum ve Latin "tevârîh-i muteberelerinden" bahsediyor. İlginç olanı, makalenin başında değindiğim Ahmed Bîcan'ın *Envârü'l-âşîkîn* adlı eserine de, özellikle gizli ilimlerde (cifr ve ilm-i ledünn) derinliğinden bahisle bu tabiri yakıştırır.

Yine öncelikle "güvenilir kişi" anlamında çoklukla insanlar, zaman zaman kitaplar için kullandığı diğer bir sıfat da "mutemed." İlginç bir şekilde, Evliya güvenilirlik ifade eden bu sıfatı neredeyse her zaman tarih kitaplarına yakıştırıyor.<sup>59</sup> Daha da ilginç, tarihler dışında bu sıfat ile betimlenmeyi hak eden

59 "Millet-i Mesîhiyye tevârîhlerinde Latin tevârîhi ve Yûnânîyân tevârîhi kadar mu'temed tevârîhler yoktur. Ammâ diyâr-ı Arab'da Kabâbita tevârîhlerinin dahi mu'temed târîhleri vardır;" "Tevârîh-i Hitat bir mu'temedün-aleyh tevârîh-i mu'teberdir;" "Târîh-i Mûkdsîf



birkaç kitaptan biri ise aşağıda bahsi geçecek olan Yazıcızâde Mehmed'in 'Menâkib'ı (SN, III, 127b). Aslında güvenilirlik bağlamındaki sıfatları bariz bir çoğunlukla tarih kitapları hakkında kullanması ve saydığı bu tarih kitaplarının hepsinin Türkçe'den başka dillerde yazılmış olması dikkat çekicidir (Yunanca, Latince, Arapça, Ermenice, Kıptîce).<sup>60</sup> Hatta bu bağlamda adı geçen iki tarih olmayan kitabı da katarsak (*Mültekâ* ve *Kitâb-ı Kûhistânî*; her ikisi de Arapça), bütün bu eserler içinde mutemed veya muteber olarak saydığı tek Türkçe yapıt yine Yazıcızâde Mehmed'in 'Menâkib'ı kalıyor. Fakat sorun şu ki, Yazıcızâde'nin *Menâkib* başlıklı bir kitabı bilinmiyor.<sup>61</sup>

Evliya'nın çeşitli halkların tarih yazıcılığı geleneklerini değerlendirdiği uzunca paragrafın sonuna doğru "Sırf taifesinin tarihlerinin az ama öz ve "sahîh" olduğunu belirtiyor (SN, III, 137b). "Sahîh" sıfatı yukarıda *Hıtat* ile ilgili geçtiği yerden başka bir kitap hakkında kullanılmamış. Hadisler, güvenilir rivayetler (*kavl*) veya kelimelerin kökeni ile ilgili açıklamalarda karşımıza çıkıyor ("lugat-i sahîh").

Günümüz Türkçesinde aşağı yukarı "değerli kitap" olarak karşılayabileceğimiz "kitâb-ı müstetâb" ikilisini yukarıdakilere nazaran daha kalıplaşmış bir Osmanlı tabiri olarak görebiliriz. Evliya'nın da bunu zaman zaman bir kitabın sadece fiziksel güzelliğini vurgulamak için, ama daha sıklıkla kitabın içeriğinin, daha doğrusu bir bütün olarak kitabın, değerini belirtmek için kullandığı anlaşılıyor.<sup>62</sup>

---

mu'temed târîhdir;" "Latin ve Sırf'ın mu'teber ve mu'temed tevârîhleri vardır;" "Yanko ibn Madyan'ın birâder-i kihteri Yanvan târîhinde lisân-ı Yûnânca acâ'ib yazmış bir mu'temed keferi tevârîhidir;" "ve'l-hâsıl cem'î Rûm ve Arab u Acem ve Tatar kavimlerinin mu'temed tevârîh-i mu'teberelerinde eyle tahrîr ve tastîr ederler;" "İşte bizim Emrem Atalık'da mufassal ve mu'temed latîf târîhi vardır;" "tevârîh-i Yûnânîyân dahi mu'temed tevârîhlerdir;" "Tevâr[ih-i] *Hıtat* bir mu'temedün-aleyh tevârîh-i mu'teberdir."

**60** SN, III, 127b: "Hattâ Gelibolulu *Muhammediyye* sâhibi Yazıcıoğlu bir risâlesinde hasîb ü nesebiyle Saltık Bay Sultânî tavsîf eylemiş. ... Hudâ-yı İslâm ile müşerref edüp seyâhat ile nâm verüp Babadağı'nda civâr-ı rahmete sene (---) târîhinde revâne oldu deyü niçe kütüb-i tevârîhde ve mu'temed Yazıcızâde menâkıbında mestûrdur."

**61** Helga Anetshofer'in haklı tahminine göre Evliya burada *Menâkib* derken başka bir Yazıcıoğlu'nun, yani Yazıcıoğlu Alî'nin *Târîh-i Âl-i Selçuk*'unu kast ediyordu ve bu iki ayrı kişinin eserlerini yanlışlıkla Yazıcıoğlu Mehmed'e atfetiyordu. Krş. Helga Anetshofer, "Seyahatnâme'deki Sarı Saltık Menkıbeleri ve Bektaşî Sözlü Rivayeti," *Evlîyâ Çelebi*, haz. Nuran Tezcan, Semih Tezcan (Ankara, 2011), 300.

**62** Mesela fiziksel güzellik için: "Hele Kudde bin kîse ve defterdâr iki bin kîse ve mevkûfâtî beş yüz kîse ve beş yüz cild kitâb-ı müstetâb verecek oldular." (SN, III, 184b-185a); "Ve üstâd-ı mücellidleri sihir mertebesi kitâb-ı müstetâb cildleri ve müzehheb ve murakka ve münakkaş pîş-tahta divitleri yapup pâdişâha hedâyâ verirler." (SN, VI, 141b) ve değerli kitaplar anlamında:

Fakat bu tabirin kendi başına bir popülerlik anlamı içerdiğini zannetmiyorum.<sup>63</sup>

Son olarak, popüler anlamı taşıyabilecek, fakat Evliya'nın kitaplar hakkında kullanılmamış olduğu birkaç sığata da burada değinmek yerinde olacak. Bunlardan “matlûb”u çoğunlukla bir yörenin genç oğlan ve kızları için, fakat bazen de bir şehir veya bir şeyh (özellikle “matlûbü't-tâlibîn” tamlamasıyla) için kullanıyor. Öte yandan yine Evliya'nın yukarıda değinilen “memdûh-ı âlem” ibaresine benzer bağlamlarda sıkça kullandığı “meşhûr-ı âlem” tabiri ise kitaplarla ilgili olarak hiç geçmiyor. Marûf sıfatı da kitaplarla ilgili hiç kullanılmıyor (marûf ziyâretgâh). Fakat yine de, bu sıfatları yukarıdakilerden çok farklı görmek doğru olmaz. Herhalde “matlûb” sıfatına da bir “âlem” kolektif ismi bağlantılandırması veya “meşhûr-ı âlem” tabirini kitaplar hakkında kullanması işten bile değildi. Fakat mutemed ve muteber gibi çoklukla kitaplara, kitaplar arasında da çoklukla Türkçe yazılmamış tarih eserlerine uygun görmesinde bir düzenli kullanım seziliyor.

Gerçi Evliya “pesendîde” sıfatını sadece bir kez bir kitap için-fakat çoğu zaman takdire şayan ve beğenilen, ama genelgeçer Osmanlı kültürel ideolojisine uymayan nesnelere için yaptığı üzere-Fuzulî'nin *Maktel-i Hüseyin*'i hakkında olumsuz önekiyle kullanıyor (“nâ-pesendîde”), ama gerçekte, Evliya olumlu reklamını yapmaktan kaçınsa bile, bunun aslında eserin popülerliğiyle ilgili bir cümle olduğunu anlamak zor değil.<sup>64</sup> Bu tek kullanımın dışında “pesendîde” kitaplar dışındaki birçok farklı kavramı ve nesneyi betimlemek için kullanılıyor: Mesela, kubbe, marifet, icatlar, havuz, nimetler, kuzu kebab gibi.

Fakat bu son kullanım başka bir soruyu sormamız için vesile doğuruyor. Acaba Evliya beğenmediği, muteber bulmadığı kitapları nasıl betimliyordu? Burada ideolojik olarak reddettiği *Maktel* dışında, Evliya'nın bir kitabı, mesela modern bilim insanlarında çokça rastlandığı şekliyle, kötülediği, iyi yazılmamış bulduğu bir örneğe rastlayamadım. Bu tür birbirinin eserini reddeden eleştirilerin ulema arasında, çoğunlukla da dinî konularda, yaygın olduğunu biliyoruz. Ev-

---

“Bir diyârda böyle kitâb-ı müstetâb cem'iyeti yokdur. İllâ Mısırdâ Sultân Berkuk Câmî'i ve Sultân Ferac Câmî'i'nde ve İslâmbol'da Ebû'l-feth Câmî'i'nde ve Süleymânîyye'de ve Bâyezîd-i Veli Câmî'i'de” (SN, VII, 59b). Tabir *Seyahatname*'de daha birçok yerde geçiyor.

<sup>63</sup> Evliya'nın kitapların güzelliğini, kapsamını ifade etmek için kullandığı sıfatlar arasında *latîf*, *nâdir*, *hümâm*, *lûbâb* da bulunuyor.

<sup>64</sup> Bkz. yukarıda 44 numaralı dipnot.

liya gibi kitaplara özel ilgisi olan bir şahsın olumsuz eleştiriyeye yer vermemesini kendi karakterine mi yoksa sınıfsal ya da eğitimden kaynaklanan bir hassasiyeye mi bağlamak gerekiyor, bunu bilemiyorum.

## Ek 2: Popüler kelimesi yabancı dilden Türkçe'ye sözlüklerde nasıl karşılandı?

Evlıya'nın kullanımından bağımsız bir bakış açısı kazanmak için Osmanlı Türkçesi'nde "populartite"nin karşılığı olarak hangi kelimelerin kullanıldığını, bu kelimenin kullanıldığı dillerden Türkçe'ye sözlüklerden takip ederek bir fikir kazanabilir miyiz? Görülen o ki, kelime ilk kez on dokuzuncu yüzyılda böyle bir sözlükte yer almıştır. 1612 tarihli Megiser'in ve 1730 tarihli Clodius'un sözlüklerinde popüler veya popülartite sözcüklerine aradığımız anlamda rastlanmaz.<sup>65</sup> Kelime ilk olarak 1830'lardan sonra sözlüklerde görünmeye başlıyor. Fakat bu sözlüklerde çoğu zaman yerleşmiş bir tabirden çok bir açıklama buluyoruz. Bir tabir olarak Redhouse on dokuzuncu yüzyılın ortasında "makbul-i âmme"yi öneriyor. Benim tespit edebildiğim kadarıyla şu sözlüklerde kelimelere Türkçe karşılık verilmiştir:

Artin Hindoglu, *Dictionnaire abrégé français-turc* (Vienne, 1831), 428.

Populaire: Halka muteallik, bayağı, merhametli.

Popularité: Merhamet, insaniyet, halkın gözünde olma.

Alexandre Handjéri, *Dictionnaire français-arabe-persan et turc* (Moskova, 1840-1), c. III, , 154-5.

Populaire: (1) Halkın.

(2) Kendüyi halka sevdire.

Popularité: Halkın gönünü kapma, halkı kendüye sevdirme [!]

Thomas Xavier Bianchi, *Vocabulaire français-turc* (Paris, 1831), 620.

---

<sup>65</sup> Hieronymus Megiser, *Institutionum linguae Turcicae, libri quatuor ...* (Lipsiae, 1612), sayfalar numaralı değil: Populus: *halk, taiffa*. Popularis: *hemschechri* ve aynı şekilde Johann Christian Clodius, *Compendiosvm lexicon latino-turcico-germanicvm, ...* (Lipsiae, 1730), 567-8: Populus: *chælk, taifa*. Popularis: *Landsmann, hemschri* karşılıklarını veriyor, ama bu karşılıklar aradığımız anlamda değil henüz. Clodius'un ilgili sayfasının kopyasını gönderen András Riedlmayer'e teşekkür ederim.

Populaire: (1) (*de peuple*) Halka dair. Halkî. (*aimé du peuple*).

(2) Halkdan sevinmiş (~*très-répandu*) Halk arasında meşhur.

Popularité: Halk muhabbeti.

Thomas Xavier Bianchi, *Dictionnaire français-turc* (Paris, 1846), c. II, 685.

Populaire: (1) (*de peuple, qui le concerne*) Halkın. ... (*expression populaire*) Avam-ı nas tabiri. (*populaire, qui se fait aimer du peuple*) Kendüyi halka sevdürür.

(2) Halkdan sevinmiş. Mahbub-ı kulub-ı âimme. Avam-pesend. (~ *très-répandu*) Halk arasında meşhur.

Popularité: (*conduite propre à gagner la faveur du peuple*) Halkın gönlünü kapma. Celb-i kulub-ı âimme. (*Crédit près du peuple*) Halkın muhabbeti. Hüsn-i zann-ı âimme. Avam-pesendî.

James W. Redhouse, *An English and Turkish dictionary* (London, 1856), 587.

Popular: (1) Halk beyninde cari yahud mütevatir.

(2) Halk nezdinde makbul ve merzî. Avam-pesend. Makbul-i âimme.

Popularity: Birinin yahud bir tedbirin halk beyninde makbul ve merzî olması.

Samy-Bey Frascbery [Şemseddin Sâmi], *Dictionnaire français-turc, illustré* (Constantinople, 1901), 1732.

Populaire: (1) Halka veya avam-ı nassa mensub ve müteallik.

(2) Umum halkın itibar ve muhabbetine mazhar.

(3) Umumun anlayabileceği suretde olan. Havass ve erbab-ı fenne mahsus olmayan.

Popularité: Umumun muhabbet ve teveccühüne mazhariyyet. Beyne'l-avam iştihar.

### **Ek 3: Tereke kayıtları makalede adı geçen kitaplar hakkında ne gibi bilgiler içeriyor?**

Tereke kayıtlarının hangi kitapların hangi toplum kesimlerinde popüler olduğuna dair bilgileri gün ışığına çıkaracak kısmi potansiyele sahip olduğu şimdiye kadar yapılan araştırmalardan iyi biliniyor. Fakat şahsi kütüphanelerin kitap envanterlerini değerlendiren kapsamlı araştırmalar henüz ya-

pılmadı. Öte yandan, içerdikleri değerli bilgilere rağmen, bu belgelerin toplumdaki şahsi kütüphanelerin tam bir resmini yansıtamayacağı da biliniyor. Ölen kişinin geriye kalan eşyalarının görevliler tarafından dökümünün yapılması için birkaç şarttan birinin oluşması gerekiyordu. Ya miras konusunda bir anlaşmazlık olması ve meselenin kadiya intikal etmesi, ya ölen kişinin bülüğa ermemiş çocuklarının olması ya da hiç mirasçısı olmayıp mirasın doğrudan devlet hazinesine intikal edecek olması gibi şartlardan biri olunca kassam mirasın tek tek envanterini çıkarıyordu. Dolayısıyla, sorunsuz hallolan birçok miras intikalinde adı geçebilecek kitaplardan haberimiz olmuyor. Askeri kassam tereke defterleri belki bazı toplum kesimlerinin kitap varlığı hakkında daha bütüncül bir fikir veriyor. Fakat bu terekeler özellikle de bu makalede incelediğim popüler kitapların okur kitlesini iyi temsil etmiyor. Bunlar genelde ulema, bürokratlar vs gibi toplumun ayrıcalıklı orta ve üst kültür tabakasından zevatın kitap varlığından haberdar ediyor bizi. Ama yine de sorumuza tersten cevap verme konusunda bizi aydınlatıyor; yani, daha çok genel halka yönelik popüler kitaplara eğitimli sınıf ne kadar ilgi gösteriyordu? Eldeki çalışmaların verilerini inceleyip, bölümün sonunda sonuçlar çıkarmayı deneyelim:<sup>66</sup>

1545-1659 yıllarına ait Edirne sicillerinden askerî sınıfa ait yüzlerce tereke kaydını inceleyen Ö. Barkan, bunların 93'ünün metnini yayınlamıştır. Her ne kadar kitap sahiplerinin toplam sayısı ve kitapların niteliği konusunda bizi tam anlamıyla aydınlatamıyorsa da, bu listede dokuz kişinin terekesinde ki-

---

**66** Aşağıdaki değerlendirmeler için sadece kitap kaydı içeren tereke yayınlarına başvurduğum. Mesela değerlendirmeye katmadığım Hüseyin Özdeğer, *1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri* (İstanbul, 1988); Selma Kuşu, “Şer’iye Sicillerine Göre h. 1065-1079/m. 1655-1669 Tarihleri Arasında Edirne’de Sosyo-Ekonomik Hayat” (YL Tezi, Trakya Üniversitesi, 2009)’de kitap kaydı yoktur. Maalesef Orhan Buyuk, “Şer’iye Sicillerine Göre XVII. Yüzyılın Ortalarında Edirne’de Sosyo-Ekonomik Hayat” (YL Tezi, Trakya Üniversitesi, 2009)’un listesi güvenilir bir halde sunulmuştur, krş. s. 171-176. Christoph K. Neumann, “Arm und Reich in Qaraferye,” *Der Islam* 73, s. 2 (1996): 259-312’de ulemadan Nüvîs Efendi’nin 127 kitabının dökümü yoktur. Jülide Akyüz, “Osmanlı Ulemasından Üç Efendinin Terekeleri,” *Akademik Araştırmalar Dergisi* 36 (2008): 188-200 kitapların tam listesini vermez. Colette Establet ve Jean-Paul Pascual, “Les livres des gens à Damas vers 1700,” *Revue du Monde musulman et de la Méditerranée*, 87-88 (1999): 143-71’de geçen dokuz Türkçe kitabın tam listesi verilmemiştir. Keza Meropi Anastassiadou, “Livres et “bibliothèques” dans les inventaires après décès de Salonique au XIXe siècle,” *Turcica* 32 (2000): 111-41 maalesef kitapların tam listesini vermiyor.

taplar incelemeye değer görünüyor.<sup>67</sup> Kitabı olan bu dokuz kişiden üçünde sadece bir veya iki Kuran bulunuyor. Seferde ölmüş Abdülbâkî Ağa'nın (ö. 10 Ağustos 1639) kitapları bir mecmua ve on cilt Türkçe kitap olarak ve Kostantin adlı voynuğun (ö. 18 Aralık 1651) kitapları ise yine başlıkları belirtilmeden dört cilt olarak kayda geçmiştir.

Kitapları detaylı sayılan diğer dört kişiden sadece Köstendil livası emiri Yûnus Bey'in (ö. Mart-Nisan 1572) 32 kitaplık kütüphanesinde Yazıcıoğlu kardeşlerin bir kitabı bulunuyor, o da *Envârü'l-âşıkîn*'dir. Bunun yanısıra Yûnus Bey'in ilgi alanına rüya tabirleri, fal, edebiyat, tarih (*Âşık Paşa*, *İskendernâme*, *Süleymânnâme*) gibi geniş bir yelpazedeki konuların girdiğini görüyoruz. Listedeki kitap sahipleri arasındaki çok ilginç bir kişilik muhakkak Hâcî Şemseddîn Beşe idi (ö. 14 Ağustos 1637). 42 kitaplık koleksiyonunda birçok Arapça kitap var, ama bunların klasik medrese kitapları olmadığı farkediliyor: *Fütûhuş-Şâm*, *Taberî Târîhi* ve *Bağdad Târîhi* bu tarih kitapları seçkisinden bir iki başlık. Besbelli Hacı Şemseddîn Beşe (belki de hane halkından birileri) adı geçen Arapça kitapların yanısıra kahramanlık anlatılarına da ilgi duyuyordu: *Seyyid Battâl*, *Ebü'l-Müslim*, *Kahramânnâme*, *Hamzanâme*, *Câmâsbnâme* (doğru kaydedildiyse eğer, dokuz ciltlik bir *Süleymânnâme*). Müderris Ahmed Efendi'nin (ö. 26 Aralık 1655) çoğunluğu medrese kitabı olmak üzere fıkıh, fetva, lugat ve benzeri alanlarda 61 kitabı bulunuyor. Kitapların arasında *Mültekâ*, *Kâfiye* ve *Câmî* de kaydedilmiştir. Hâcî Dervîş'in de (ö. 20 Aralık 1657) 13 tam ve 10 eksik kitabı ancak başlangıç seviyesinde bir medrese talebesinin kitapları olabilir: Sarf, nahv, hadis kitapları ve bir nüsha *Câmî*. Belki de Hâcî Dervîş medreseyi bitiremeden terk etmişti. Son olarak Ebûbekir Ağa'nın (ö. Ağustos 1624) ise 19 tam ve adları tek tek kaydedilmeye gerek görülmemiş sekiz eski kitabı vardı. Çoğu Arapça olan bu kitapların arasında *Kısas-ı enbiyâ*, *Kasîde-i Bürde*, *Sahîh-i Muslim* ve *Füsûs* bulunuyor.

O. Sabev, Sofya Cyril ve Methodius Milli Kütüphanesi'nde muhafaza edilen 53 cilt sicilde geriye kitap bırakan 277 kişinin tereke kayıtlarını incelemiştir. Kayıtlar on sekizinci yüzyılın ortasından sonra daha düzenli olmak üzere 1671'den 1833 yılına kadar Sofyalı Müslüman ve gayri Müslimlerin kayıtlarını

<sup>67</sup> Ömer Barkan, "Edirne Askerî Kassamı'na Ait Tereke Defterleri (1545-1659)," *Belgeler* 3, s. 5-6 (1966): 1-489. Bkz. 19, 52, 55, 69, 75, 79, 81, 83, 89, 92 numaralı terekeler.

içerir. Kayıtlardaki 1111 Müslüman arasında 180 kişinin kitapları olduğu anlaşılıyor. Bu 180 kişinin de 130'u sadece bir ya da iki kitap sahibi idiler. Evlerinde sadece birkaç kitabı olan kadın veya erkek müslüman Sofyalıların kitap kayıtları Kuran ve Enam gibi Kuran cüzlerinin derlendiği kitapçıkların ardından en çok *Muhammediyye*'yi ve dördüncü sırada ise *Birgivi Risâlesi*'ne sahip olduklarını gösteriyor.<sup>68</sup> Sabev'in makalesinden *Muhammediyye*'nin özellikle kadınlara ait olduğu ve ulemanın kitapları arasında ise yer almadığı anlaşılıyor.<sup>69</sup> On altıncı yüzyıl Bursa terekelerini inceleyen ve 252 kişinin tereke kaydında 400 farklı eser ve 2094 adet kitap tespit eden A. Karataş, en çok bulunan kitapları listelemek ile beraber maalesef kitaplarla kitap sahiplerini mesleklerine göre tasnif etmemiştir. Fakat bunların da Sofya'dakiler gibi bütün toplum kesimlerini kapsadığını tahmin edebiliriz. Makaleye göre terekelerde en çok *Kuran* ve daha sonra *Mevlid* bulunuyor. *Muhammediyye* ise yine şahsi kütüphanelerde en çok bulunan beş kitaptan biri olarak sayılıyor.<sup>70</sup> Keza 1724 sonlarında veya 1725 başlarında vefat eden Hacı Osman adlı Harputlu orta halli bir yeniçerinin terekesinde üç *Kuran*'ın yanısıra bir tek kitap bulunuyor, o da bir *Muhammediyye*.<sup>71</sup>

S. Öztürk on yedinci yüzyıl İstanbul'unda (1591-1669 arası) askeri tereke kayıtlarına yansıyan 240 kitap listesinden ancak birkaçını tam liste halinde kaydeder. Bu listeler arasında ulemadan olduğu anlaşılan Mehmed ve Hasan Efendilerin ilkinin 90 ve ikincisinin 28 ciltlik kütüphanelerinde bu makalede popüler olarak andığım dinî kitaplardan bulunmuyor. Üçüncü kişi ise Alî Çelebi isimli bir imamdır. Alî Çelebi'nin 108 ciltlik kütüphanesi tasavvuftan medrese kitaplarına, *Leylâ ve Mecnûn*'dan tıp risalelerine kadar pek çok farklı türde kitabı barındırır. Bu çok yönlü olduğu anlaşılan kişinin kütüphanesinde bir *Muhammediyye*, bir de *Envârü'l-âşıkîn* bulunur. Öte yandan Öztürk kısa özetlerini verdiği terekeler arasında Abdülhalim

---

68 Orlin Sabev, "Private Book Collections in Ottoman Sofia, 1671-1833 (Preliminary notes)," *Balkan Studies* 1 (2003): 40.

69 Sabev, a.g.m., 56-58.

70 Ali İhsan Karataş, "XVI. Yüzyılda Bursa'da Tedavüldeki Kitaplar," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, s. 1 (2001): 219. Ali İhsan Karataş'ın başka bir makalesinde verdiği *Muhammediyye* en pahalı kitaplar arasındadır: aynı yazar, "Tereke Kayıtlarına göre XVI. Yüzyılda Bursa'da İnsan Kitap İlişkisi," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, s. 8 (1999): 326.

71 Orhan Kılıç, "Harputlu Hacı Osman'ın 1725 Tarihli Terekesi ve Düşündürdükleri," *Turkish Studies*, s. 2/1 (2007): 24.

Çelebi'yi de zikreder. Lakabından ulemadan olmadığını kestirebildiğimiz Abdülhalim Çelebi oldukça değerli iki kitaba sahiptir. Bunlardan birisi Kuran, diğeri *Envârü'l-âşîkîn*'dir.<sup>72</sup>

B. Yediyıldız'ın on sekizinci yüzyılda vakıflarla ilgili kitabına ek olarak verdiği iki listeden biri ulemadan İbrahim Efendi'nin bir medreseye, bir diğeri ise Halvetî tarikatı şeyhlerinden Ahmed'in bir zaviyeye vakfettiği kitapları içerir. Beklenebileceği gibi ilk listede bu makalede geçen hiçbir popüler kitabın adı geçmezken, ikinci liste ise birer *Muhammediyye*, *Envârü'l-âşîkîn* ve *Vasiyyetnâme* (*Birgivî Risâlesi*) içermektedir.<sup>73</sup> Keza yine ulemadan, 1722-30 yılları arasında Ayasofya Camisinde vaizlik yapan İspirîzâde Ahmed Efendi'nin terekesinde sayılan 173 cilt kitabın arasında ne *Muhammediyye*, ne *Mevlid* ne de *Hadîkatü's-sü'edâ* bulunuyor.<sup>74</sup>

H. Sievert ise 1716-83 yılları arasından en az üç kitabı içeren 36 tereke kaydını incelemiş ve toplamda üç bin künye gibi çok yüksek bir sayıya ulaşan bir listeye sadece iyi eğitilmiş olduklarını tahmin edebileceğimiz yüksek bürokratların kütüphanelerini dahil ederek ulaşmıştır. Birçoğu paşa rütbesindeki bu zevatın kütüphaneleri entelektüel açıdan en iddialı kitap koleksiyonlarını içerir. Her türlü yazın türünden kitapların bulunduğu listelerde Kuran'dan sonra en çok bulunan kitap *Kâdî İyâz*'ın *Kitâbü's-Şifâ*'sı ve dördüncü ve beşinci sıralarda ise sırasıyla *Naîmâ* ve *Peçevî Târîh*'leri gelmektedir. Diğer çok bulunan kitapların arasında *Mesnevî*, *Yûsuf ve Züleyhâ*, *Cihânnümâ* ve Farsça ve Türkçe divanların yanısıra dokuz adet *Mültekâ* ve on adet *Câmî*'nin de bulunduğu bu geniş perspektifli kütüphanelerde sadece üç *Muhammediyye* bulunmaktadır. Küçük bir karşılaştırma yaparsak, örneğin, toplamda 19 *Kitâbü's-Şifâ* ve 16 *Naîmâ Târîhi* nüshasına karşın sadece üç *Muhammediyye* bulunması kitabın az ilgi gördüğüne işaret ediyor.<sup>75</sup>

72 Said Öztürk, *Askeri Kassama Ait Onyedinci Asır İstanbul Tereke Defterleri: Sosyo-Ekonomik Tahlil* (İstanbul, 1995), 178-84.

73 Bahaeddin Yediyıldız, *Institution du vaqf au XVIIIè siècle en Turquie: étude socio-historique* (Ankara, 1985), 343-7.

74 Selim Karahasanoğlu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 1730 İsyanına Dair Yeni Bulgular: İsyanın Organizatörlerinden Ayasofya Vaizi İspirîzâde Ahmed Efendi ve Terekesi," *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, s. 24 (2008 [2010]): 97-128.

75 Henning Sievert, "Verlorene Schätze - Bücher von Bürokraten in den *Muhallefât*-Registern,"



Y. Nagata on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardan Bosnalı ileri gelenlerin terekelerini incelemiştir. Nagata 73 kitabı olan el-Hâc Sâlih Efendi, 124 kitabı olan el-Hâc İbrâhîm Efendi, 214 kitabı olan başka bir el-Hâc İbrâhîm Efendi ve eski bir kadı olan Abdullâh Efendi'nin kütüphanelerindeki kitapları tek tek saymıyor. Sadece bir kişinin terekesindeki iki kitap belirtilmiştir ki bu makalenin konusu açısından dikkat çekicidir: 1847'de Delibaş'ta vefat eden İmâm Mollâ Ahmed b. Mehmed'in iki kitabı vardır. Biri Kuran ve diğeri *Risâle-i Birgivi*. Fakat Nagata çalışmasının ikinci bölümünde eşraftan beş kişinin terekесinin tam listesini verir. Hatırı sayılır bir servete sahip bu kişilerden 1822'de ölen Bosna mütesellimi Ömer Tâhir Bey'in dört (kayıtta ciltlerin birinde iki eser bir arada gibi gözüküyor) kitabından biri fazla değer biçilmemiş bir *Muhammediyye* nüshasıdır. Attarlıkla uğraşan Mustafâ Beşe'nin kitabı bulunmaz. Az sayıda kitabına rağmen ilginç bir seçkisi olan yeniçeri ağası Mustafâ Ağa'nın dört Kuran'ıyla dua kitaplarının yanı sıra, bir *Ebüssuûd Tefsîri Tercümesi* ve iki tarih kitabı vardır; ki üç ciltlik pahalıca *Râşid Târîhi* nüshası Müteferrika baskısı olmalıdır. Bu makalede adı geçen kitaplar Mustafâ Ağa'nın kütüphanesinde bulunmuyor. Seksen küsur kitabı ve değişik konulara ilgisi ile dikkat çeken Hayrîzâde İbrâhîm Edhem Efendi (ö. 1815) en entelektüel seçkiye sahip görünüyor. Kütüphanede fetva kitapları, sözlükler, divanlar, tarihler ve bir kanunnamenin yanısıra bir *Mültekâ* ve bir de *Hadîkatü's-sü'edâ* bulunmaktadır. Birgivi'nin Arapça *al-Tarîkatu'l-Muhammediyya*'sinin bir nüshası vardır, ama Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediyye*'si bulunmaz. Son olarak 1777'de Saraybosna'da ölen ulemadan el-Hâc İbrâhîm Efendi terekesindeki 220'ye yakın kitap kaydedilmiştir. İbrâhîm Efendi'nin kitapları sözlükler, tefsirler, fetva, fıkıh ve hadis kitapları, dil bilgisi ve bir münşeât ile yıldızlar ilmine dair kitaplardan oluşmaktadır. Babasının Evliya'ya verdiği yedi medrese kitabının her biri İbrahim Efendi'nin kitaplığında da vardı: *Kitâb-ı Kâfiye*, *Kitâb-ı Şâfiye*, *Monlâ Câmi*, *Kudûri*, *Mültekâ*, *Kitâb-ı Kûhistânî*, *Hidâye*. Ayrıca *Risâle-i Birgivi* ve yine aynı yazarın *al-Tarîkatu'l-Muhammediyya*'si de bu kütüphanede bulunmaktadır.<sup>76</sup>

Budin'de 1587'de vefat eden tüccarlık ve sonra katiplik yapan Alî Çelebi'nin terekesindeki 119 kitaptan sadece bazılarının başlıklarını biliyoruz. Tasavvuftan

---

*Buchkultur im Nahen Osten des 17. und 18. Jahrhunderts*, ed. Tobias Heinzelmänn ve Henning Sievert (Bern, 2010), 199-263.

<sup>76</sup> Yuzo Nagata, *Materials on the Bosnian Notables* (Tokyo, 1979).

tarihe, astronomiden tıbbâ ve satrança kadar değişik alanlardaki birçok kitabının yanı sıra Alî Çelebi'nin kitaplarının büyük çoğunluğu edebiyat alanında olduğu anlaşılıyor. L. Fekete tarafından başlığı verilenlere bakıldığında bu makalede incelenen kitaplardan hiçbirinin Alî Çelebi'nin kütüphanesinde bulunmadığı anlaşılıyor.<sup>77</sup> Mutasavvıf şair Lâmi'î Çelebi'nin (ö. 1532) ağırlıklı edebi eserlerden oluşan 126 kitaplık kütüphanesinde yukarıda incelenen kitaplardan sadece *Mesnevî* bulunurken, müderris şair Nedîm'in (ö. 1730) medrese ve edebiyat kitaplarından oluşan 68 kitaplık kütüphanesinde sözkonusu kitaplardan hiçbiri görünmüyor.<sup>78</sup>

Bu kısıtlı listeye bakarak çıkarımlar yaparken ihtiyatı elden bırakmamak gerekiyor. Ama Evliya'nın yorumlarıyla tereke kayıtlarının örtüştüğünü görmek heyecan verici. Benim burada popüler dinî kitap olarak incelediğim bazı eserlere (*Muhammediyye*, *Envârü'l-âşîkîn*, *Mevlid*) ulemanın ve iyi eğitilmiş yüksek sınıfın hemen hemen hiç ilgi göstermediği veya çok az ilgi gösterdiğini söylemek mümkün görünmüyor. *Birgivî Risâlesi* ise daha önce de değindiğim gibi, hem genel halka hem de daha eğitilmiş kesime (ulema, şeyhler, vs) ulaşmıştır. Geniş ölçekli tereke incelemesi yapılan ve dolayısıyla genel halkı iyi temsil eden verilere göre, Sofya'da *Muhammediyye* ve *Birgivî Risâlesi* ve Bursa'da *Mevlid* ve *Muhammediyye* en popüler kitaplar arasındadır. İmamlar ve çelebilerin aralarında bulunduğu orta sınıf diyeceğim grupta da *Muhammediyye* ve *Envârü'l-âşîkîn*'e rastlamak mümkün. Eğitim seviyesi yükseldikçe ve ulema verilere dahil oldukça *Mültekâ*, Mevlana'nın *Mesnevî'si*, *al-Tarîkatü'l-Muhammadiyya* ve nadiren *Hadîkatü's-sü'edâ* gibi kitaplar kişisel kütüphanelerde gözükmeye başlıyor, fakat öte yanda popüler dinî kitaplar azalıyor.

Bu çıkarımların zaman ve mekân değişkenlerini kısmen gözardı ettiğinin farkındayım. Mesela *Birgivî Risâlesi*'nin diğer yerlere göre Sofya'da neden daha çok popüler olduğunu bu noktada çözemiyoruz. Gerçi bu veri Evliya'nın kitabın halk arasında popüler olduğuna dair yorumuyla örtüşüyor. Ama daha tutarlı, sağlıklı ve bütüncül sonuçlar için sistematik tereke taraması kaçınılmaz görünmüyor.

---

<sup>77</sup> L. Fekete, "XVI. Yüzyılda Taşralı Bir Türk Efendisinin Evi," çev. Sadrettin Karatay, *Belleten* 29, s. 116 (1965): 634 vd.

<sup>78</sup> İsmail E. Erünsal, "Lami'î Çelebi'nin Terekesi," *Türk Edebiyatı Tarihinin Arşiv Kaynakları* ([Cambridge, Mass.], 2008 [ilk yayını 1990]), 191-208. "Şâir Nedim'in Muhallefâtı," *aynı eser*, 271-91.