

İSTANBUL'DA ÂDÂB-I MUAŞERET

FATMA TUNÇ YAŞAR*

ÂDÂB-I MUAŞERET

Toplum içinde yaşayan insanın, birlikte bulunduğu diğer insanlarla uyum içinde yaşaması için bilmesi ve riayet etmesi gereken davranış, ahlak, terbiye ve nezaket kurallarına *âdâb-ı muaşeret* (görgü kuralları) denmektedir. Âdâb-ı muaşeret bir tamlama olarak “edeb” kökünden gelen *âdâb* ve “aşr” kökünden gelen *muâşeret* kelimelerinden oluşmaktadır. Saygı, nezaket, utanma davet, iyi tutum, incelik, kibarlık, hayranlık ve takdir anlamlarına gelen *edeb*, bir toplumda örf, âdet ve kural hâlini almış iyi tutum ve davranışlar veya bunları kazandıran bilgi anlamında kullanılmaktadır.¹ *Âdâb* ayrıca bir şeyin nasıl yapıldığını ifade eden usul anlamında kullanılmaktadır. İkinci kelime olan “aşr” ise birlikte yaşamak, insanlarla iyi geçinmek demektir. Bu durumda âdâb-ı muaşeret, içtimai yaşayış bilgisi ve usulleri anlamına gelmektedir. Osmanlı dünyasında âdâb-ı muaşeret kavramı olarak öne çıkması ve ahlaktan bağımsız davranış kodları olarak tanımlanması ve bu minvalde kitaplar yayımlanması XIX. yüzyıla tekabül etmektedir. Bu dönemde âdâb-ı muaşeret, pratiklerle ilgili olduğu kadar telakkilerle de ilgilidir. Bu anlamda İstanbul âdâb-ı muaşeretinin tarihini ortaya çıkarmak için farklı kaynaklara ihtiyaç duyulmaktadır. Pratik anlamda âdâb-ı muaşeret kaynakları döneme ait yayınlar, arşiv malzemeleri, anılar, seyahatnameler ve maddi kültür öğeleridir. Dönemsel olarak âdâb-ı muaşeret telakkilerini ortaya çıkaran en önemli kaynak ise âdâb-ı muaşeret kitaplarıdır. Bu kitaplar her zaman tarihsel gerçekliğe işaret etmemektedirler. Fakat bu kitaplarda açığa çıkan âdâb-ı muaşeret telakkileri, toplumsal gerçeklikten tamamen bağımsız da değildir. Bu kitapların bizatihi varlığı, yazılış gayesi, dönemin âdâb-ı muaşeret hakkında bilgi vermektedir.²

* Yıldız Teknik Üniversitesi

¹ Mustafa Çağrıncı, “Edep”, *DİA*, X, 413.

² Âdâb-ı muaşeret literatürü hakkında bk. Fatma Tunç Yaşar, *The Predicaments of Alla Franca: Visions of Proper Behavior in Late Ottoman Etiquette Literature/Alafranga*

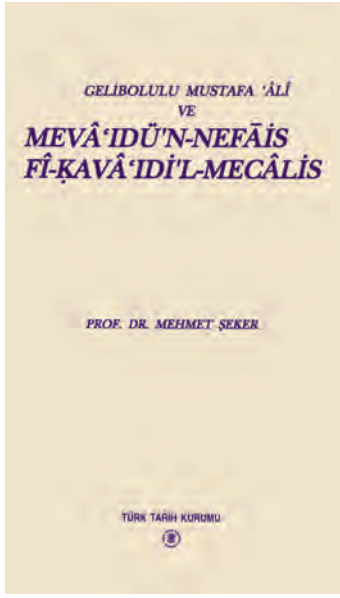
Burada İstanbul âdâb-ı muaşeretini ağırlıklı olarak hızlı bir değişim ve dönüşümün yaşandığı XIX. yüzyıl sonu ve XX. yüzyıl başında yayımlanan âdâb-ı muaşeret kitapları üzerinden ele alınmaktadır. Bunun nedeni, bu dönemin İstanbul âdâb-ı muaşeretini için bir dönüm noktası olmasıdır. XIX. yüzyıl öncesinde de İstanbul'da yaşam tarzı ve âdâb-ı muaşeret konusunda kısmi değişimler olmasına rağmen, XIX. yüzyıl, İstanbul'da geleneksel hayat tarzı ile modernite arasında âdeta bir köprü vazifesi görmüştür. Ayrıca Cumhuriyet döneminde yaşam tarzı ile ilgili olarak gerçekleştirilen pek çok reformun temelleri de yine bu dönemde atılmıştır.

Klasik Dönemde Âdâb-ı Muaşeret

Toplumsal değişim ve dönüşüm ile birlikte sadece âdâb-ı muaşeret kuralları değil, âdâb-ı muaşeretin tanımı, referansları, öğrenme biçimleri ve tatbiki de değişmiş ve dönüşmüştür. XIX. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla Osmanlı yazınında önemli bir yer edinen bu kavram daha önce de doğru davranış biçimleri ve kuralları anlamında kullanılmaktadır. Ancak, XIX. yüzyıldan önce âdâb-ı muaşeret, müstakil bir konu ve kitap başlığı olmaktan ziyade farklı kitaplarda bazen müstakil bir bölüm olarak, bazen de farklı başlıklar altında yer almıştır. Bu kitaplarda doğru davranış, sadece pratik ve dünyevi boyutuyla değil; dinî, manevi, uhrevi ve felsefi olmak üzere pek çok boyutu itibarıyla ele alınmıştır.

XIX. yüzyıl öncesinde âdâb-ı muaşeret ile ilgili olarak en temelde üç tür kaynak mevcuttur. Bunlardan ilki devlet yönetimi hakkında yazılan eserlerin genel adı olan siyasetnamedir. Hükümdarlara ve devlet idarecilerine yardımcı olmak amacıyla devlet yönetimine dair yazılan siyasetname ve nasihatname türündeki eserler, yöneticilerin sahip olması gereken vasıflar, devlet ve toplum hayatının özellikleri, ferdi ahlak ve benzeri konuları ele almaktadır. Yazıldığı dönemin siyasi, sosyokültürel ve iktisadi yapısı hakkında bilgiler vermesi,

Halleri: *Geç Dönem Osmanlı Âdab-ı Muaşeret Literatüründe Doğru Davranış Biçimleri*, doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2012.



1- Mustafa Âlî'nin *Mevâ'idü'n-nefâis* adlı eser



2- Kâtip Çelebi'nin *Mizânü'l-hak* adlı eseri



3- Esad Efendi'nin *Teşrifât-ı Kadîme* adlı eseri



döneminin yönetim anlayışını ve değerlerini yansıtmaya sebebiyle siyasetnameler, tarihi ve sosyolojik açıdan önemli kaynaklardır.

Kanunî Sultan Süleyman dönemi sadrazamlarından Lütü Paşa tarafından vezirlere yol göstermek ve rehberlik etmek için yazılmış olan *Âsafnâme*, Osmanlı siyasetname literatürünün önemli örneklerinden biridir. İsmi Süleyman Peygamber'in veziri Âsaf'tan alan *Âsafnâme*, bir giriş ve dört bölüme ayrılmıştır. Müellif, giriş bölümünde Allah'a hamd, peygambere salat getirdikten sonra kısaca kendinden bahsetmekte ve eseri neden yazdığını açıklamaktadır. Lütü Paşa, birinci bölümde veziriazamın ahlakı ve âdâbı, padişah ile münasebetleri ve halk ile ilişkileri; ikinci bölümde savaş ile ilgili tedbir ve önlemler, üçüncü bölümde hazine ile ilgili tedbirler ve son bölümde de reaya hukuku hakkında yazmaktadır.⁵ Kitabın sadece birinci bölümü âdâb-ı muaşeret ile ilgili olup bu bölümde veziriazamın ve vezirlerin sahip olması gereken ahlaki özellikler ve padişah, diğer devlet adamları ve halk ile olan münasebetlerinde riayet etmesi gereken âdâb-ı muaşeret esasları anlatılmaktadır. Buna göre veziriazam kötü niyetli olmamalı, padişah ile görüşmelerini dışarıya ve dahi diğer vezirlere ifşa etmemelidir. Bu konuya örnek olarak Lütü Paşa güzel bir anekdot nakletmektedir. Buna göre Sultan I. Selim'in saltanatı zamanında veziriazam olan Pîrî Paşa, gizli bir konuyu görüşmek için ikinci vaktinde padişaha varmış ve o mübarek ve neşeli vakitte

padişah ile uzunca bir vakit görüşmüştür. Vezirlerden Mesih Paşa, "Divanda dün ne söyleştiniz?" diye sorunca, Pîrî Paşa bu soruyu cevaplamamakla kalmamış, onun makamdan azlını padişaha sunmuş, birçok aracı ricasıyla Mesih Paşa bu azilden güçlükle kurtulmuştur.⁴

XIV-XVI. yüzyıl Osmanlı siyasetnamelerinin genellikle sultan merkezli oldukları ve siyasetnamelerin sultan ile devletin çıkarlarını çoğu zaman özdeş tutan bir anlayışı benimsedikleri görülmektedir. Bu anlayışa göre adalet ve hakkaniyet çoğu durumda mutlak ahlaki değer olarak değil siyasi açıdan yararlı ve devlet için gerekli olarak kabul edilmektedir.⁵ Yazarları genellikle ulema sınıfından ilim adamları veya devlet adamları olan bu dönemin siyasetnamelerinin en önemli amacı yazıldığı dönemin ve geleceğin idaresine ve yöneticilerine nasihatte bulunmak ve yol göstermektir. Bu noktadan bakıldığında, klasik dönem Osmanlı siyasetnameleri, toplumsal yaşayışta âdâb-ı muaşeretin nasıl olması gerektiğine dair çok fazla bilgi içermemektedirler.

İkinci olarak, genel ahlak, ferdî ahlak ve aile idaresi gibi konuları kapsayan ahlak kitaplarında âdâb-ı muaşeret ve toplumsal yaşayışa ait bölümler yer almaktadır. Bu kitaplarda yeme, içme, ziyaret, komşuluk, konuşma ve seyahat gibi gündelik hayattaki çeşitli pratiklere dair terbiyeli, kibar, takdire şayan davranışlara "ahlaki davranışlar" denmektedir.⁶ Kınalızade'nin *Ahlâk-ı Alâî*

3 *Âsafnâme* ve genel olarak Osmanlı siyasetname literatürü için bk. Ahmet Altay, "Klasik Dönem Osmanlı Siyasetname Geleneğine Genel Bir Bakış", *Turkish Studies*, 2011, yıl 6, sy. 3, s. 1795-1809.

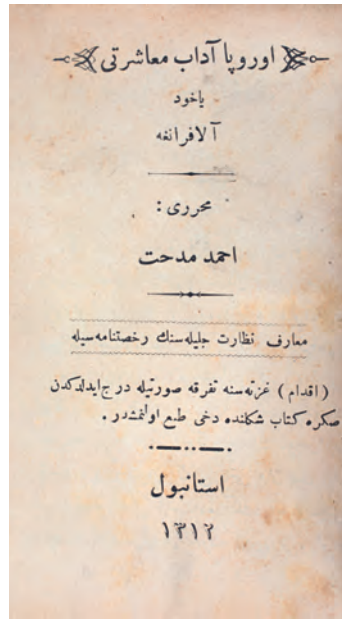
4 Lütü Paşa, *Âsafnâme*, haz. Ahmet Uğur, Ankara 1982, s. 13.

5 Altay, "Klasik Dönem Osmanlı", s. 1805.

6 Nevin Meriç, *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi: Âdâb-ı Muâşeret, Osmanlı Toplumunda Batılılaşma*, İstanbul 2000, s. 15.



4- Lütfi Simavi'nin *Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret* adlı eseri



5- Ahmed Midhat'ın *Avrupa Âdâb-ı Muâşeret*i adlı eseri

(XVI. yüzyıl) isimli kitabı doğru davranış ve nezaketi ahlak çerçevesinde ele alan kitaplardan birisidir.⁷ Uzun bir süre Osmanlı coğrafyasında bulunan ve Osmanlı'nın siyasi, sosyal ve ekonomik durumuna dair çok sayıda makale ve mektup kaleme alan Fransız tarihçi ve gazeteci Abdolonyme Ubicini (d. 1818-ö. 1884), Şarklıların ve bilhassa Osmanlıların teşrifat ve görgü kurallarına önem verdiklerini, bu noktada teşrifatı hem bir ilim hem de bir vazife hâline getiren Çinlilere yaklaştıklarını ifade etmekte ve saray kütüphanesinde bulunan ahlak konulu 216 eserden yaklaşık 30'unun âdâb-ı muâşeretten bahsettiğini söylemektedir.⁸ Bu kitaplarda, gelenek ve görenekler, giyinme, ayağa kalkma, oturma, sofrâ âdâbı, büyükler ve akranlara karşı muamele, selam verme ve konuşma gibi konulara yer verilmektedir.

Ve son olarak ise doğrudan adap ve görgü kurallarını konu edinen kitaplar mevcuttur. Bu kitaplarda daha ziyade toplulukta ve aile hayatında uyulması gereken kurallar konu edinilmektedir. Esasen bu konular ahlak kitaplarında, ilmihâl kitaplarında ve çocukların eğitimine dair yazılan bazı kitaplarda da ele alınmaktadır. Bu kitaplar da siyasetnamelerde olduğu gibi genellikle yöneticilere veya yüksek meclislere yöneliktir.⁹ Bu alanda II. Murad dönemi şairlerinden Bedr-i Dilşad'ın

Muradnâme'si ve Ali b. Hüseyin (Alaaddin Çelebi) tarafından yazılan *Târîku'l-edeb* XV. yüzyıl Osmanlı dünyasında yazılan ilk görgü kitaplarıdır. XVI. yüzyıla ait Edirneli Revanî'nin (ö. 1524) *İşretnâme* adlı eseri ise eğlence meclislerinde uyulması gereken kurallar hakkındadır. Yine Gelibolulu Mustafa Âlî'nin seçkin cemiyet ve zümrelerde nasıl davranılacağını konu edinen *Mevâidü'n-nefâis fî kavâidi'l-mecâlis*¹⁰ (XVI. yüzyıl) isimli kitabı ve anonim olarak basılan *Risâle-i Garîbe*¹¹ (XVIII. yüzyıl) doğru davranış için yol gösteren rehber kitaplar arasındadır. Gelibolulu Mustafa Âlî, esas olarak âdâb-ı muâşeretten bahsettiği kitabında döneminin sosyal yaşayışını, âdetlerini, ahlakını ve kurumlarını eleştirmekte, sarayda ve devlet teşkilatlarındaki bozuklukları dile getirmektedir. Sıradan bir ahlak risalesi veya görgü kitabı olmayan kitap, kendine has bir üslupla, folklorlardan siyasete kadar toplumun yapısını ilgilendiren meseleleri, döneminin toplum yaşayışını ve düşüncesini ayrıntılara girerek ele almaktadır.¹² *Risâle-i Garîbe* ise dönemin sosyal yaşayışı içerisinde gözlemlenen gayriahlaki davranışları konu edinmektedir.

Siyasetname, ahlak ve adap literatürlerinin dışında farklı gayeler için yazılmış kitaplarda da âdâb-ı muâşerete dair ipuçları bulmak mümkündür. XVII. yüzyılın ilk yarısının ilim hayatı ve dinî düşüncesine dair yazdığı *Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehak* isimli kitabında Kâtib Çelebi, musafaha (tokalaşma) ve selamlaşma gibi âdâb-ı muâşeretin konusu olan bazı gündelik pratiklere dair mülâhazalarını yazmaktadır. Kâtib Çelebi bu pratiklerin öncelikle dinen hükmünü ele almakta ve okuyucuya toplumsal pratiği konusunda itidal üzere bir yol göstermektedir. Örneğin önceleri ashab arasında biat ve buluşma esnasında yaygın olan musafahanın sonradan kalktığını ifade etmekte ve okuyucuya şu tavsiyede bulunmaktadır:

Bu konuda dahi itidal budur ki, Cuma günleri kişi musafahaya önce kendisi başlamaya, eğer yanında oturan başlarsa çarnaçar (ister istemez) musafaha eyleye, zira etmemesi hâlinde o adam ya mahcup olur veya kırılır. Her hâlükârda mutlaka gücenir. Bu durumda bir bid'atı işlemeyi göze almak bir müminin gönlünü kırmaktan daha az sakıncalıdır. Bu incelik kavrandıktan sonra, âdete binaen musafahaya

7 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, ed. Mustafa Koç, İstanbul 2007.

8 M. A. Ubicini, *Osmanlı'da Modernleşme Sancısı*, çev. Cemal Aydın, İstanbul 1998, s. 177.

9 Klasik dönemde âdâb konulu kitapların genel değerlendirmesi için bk. Mehmet Öz, "Siyasetname, Ahlak ve Görgü Kitapları", *Türk Edebiyatı Tarihi*, haz. Talât Sait Halman v.dğr., İstanbul 2006, II, 359.

10 Âlî Mustafa Efendi, *Mevâidü'n-nefâis fî kavâidi'l-mecâlis*, haz. Mehmet Şeker, Ankara 1997.

11 Hayati Develi, *XVIII. Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risale-i Garibe*, İstanbul 2001.

12 Mehmet Şeker, "Tarihimizde Sosyal Yaşayışa Dair Bazı Kaynaklara Bakış ve Mevâidü'n-Nefâis", *DÜİFD*, 1983, sy. 1, s. 152.

kendisi başlasa bile asi ve cürüm sahibi olacak kadar bir nesne yoktur. Bunda bir beis de yoktur. Bayramlar ise mülakat zamanıdır. O zaman el sıkma sünnettir. Lakin bu işin bayrama tahsis edilmesi örf ve âdet gereği olduğu için orası sünnet değildir. Ama her hâl ve hareket sünnet olacak değil ya.¹³

Kâtib Çelebi “inhinâ” (eğilme) başlığı altında da selam verme âdâbına dair yazmaktadır. Toplumda selam vermek yerine eğilmek yahut baş ve el ile işaret eylemek bidattir, diye bir münakaşa olduğunu ancak bu âdetler sünnete muhaliftir, diye mücadeleye ve münakaşaya girişmenin aptallık olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bir kavmin töresini değiştirmek çok zordur. Sünnete muhalif bazı hususlar örf ve âdetin terk olunmaması mazeretiyle bağışlanabilir. Kâtib Çelebi, Resul-i Ekrem (s.a.s) döneminde “Biri size selam verdiğinde, aynıyle veya daha güzeliyle ona mukabele ediniz.” ayeti (Nisa 4/86) gereğince küçük bir çocuğun dahi selamına mukabele edildiğini, ancak kendi zamanında selamın eşitlik ve akranlık rütbesini ihsas ettirmek anlamına geldiğini ifade etmektedir. Nitekim Osmanlı toplumundaki mevcut selamlaşma âdetinden dolayı küçüğün büyüğü selamlaması edebe aykırı kabul edilmektedir. Bu nedenle bir kimsenin büyüklerin bulunduğu bir meclise varıp “Selamün aleyküm” diyerek selam vermesi, büyükler tarafından kendilerinin hafife alınması anlamına gelebilmektedir. Bu nedenle talebenin üstadının huzuruna vardığında selam vermesi büyükler ile küçükler arasında cari olan edebe riayetsizlik anlamına geleceğinden, talebenin sükût etmesi gerekmektedir. Kâtib Çelebi, örfün, âdetin ve resmiyetin gerektirdiği âdâba riayet etmeyi tavsiye etmektedir. Ona göre “emr-i bi’l-maruf ve nehy-i ani’l-münker” vazifesini yapan kimseler bu incelikleri bilmeli ve halkı ülfet ettikleri hususlardan vazgeçirmek için boş yere çaba sarf etmemelidir.¹⁴

Geleneksel Osmanlı toplumunda âdâb-ı muaşeret kitap ve yayınlardan ziyade, çoğunlukla aile ve toplum içerisinde eğitim ve tecrübe yoluyla öğrenilmiştir. Âdâb-ı muaşeret kurallarının kitaplardan öğrenilmeye başlanması, genellikle hızlı ve kolay adapte olunamayan bir değişimle birlikte zuhur eden yeni bir yaşam tarzının habercisidir. Çünkü geleneksel toplumda âdâb-ı muaşeret anane gibi olduğundan hızlı ve kolay değişmemekte, değişim olsa bile bu nesilden nesle genellikle sözlü olarak aktarılmaktadır. Bir başka ifade ile makbul ve makul

olmayan davranış kalıpları aile ve toplum içerisinde yaşayarak öğrenilmekte ve ona göre hareket edilmektedir. Dolayısıyla öğrenilecek olan âdâb-ı muaşeret, hâlihazırda yaşanmakta olan hayatın içerisinde ve yaşayanların tecrübesinde aşikârdır. Saray Başmabeyincisi ve *Teşrîfât ve Âdâb-ı Muâşeret* isimli âdâb-ı muaşeret kitabının yazarı Lütfi Simavi bu durumu “Her memleketin kendine mahsus usul ve merâsim-i teşrifâtiyesi vardır. Bunlar kitaplarda bulunmaz, mektebi de yoktur. Bu dakâyıka kesb-i itilâ etmek; tecrübeye, dikkate ve bilmediğini bilenlerden öğrenmeğe mütevakkıfıdır.”¹⁵ sözleriyle ifade etmektedir. Bu nedenle sözlü kültürün hâkim olduğu geleneksel dönem Osmanlı toplumunun âdâb-ı muaşeretine dair bilgiler geç döneme kıyasla oldukça sınırlıdır.

İstanbul’da Değişim ve Âdâb-ı Muaşeret

XIX. yüzyıl; teknoloji, yaşam tarzı ve davranış kalıplarında meydana gelen köklü ve kapsamlı değişimler, devrimler ve reformlar nedeniyle dünya tarihinde “dönüşüm çağı” olarak bilinmektedir. Tarihçiler, XIX. yüzyılda pek çok yeni gelişmenin vuku bulması ve bunların süreçleri ve sonuçları itibarıyla yüzyılı aşması dolayısıyla bu yüzyıla “uzun XIX. yüzyıl” demişlerdir. Birçok çağdaş yayında ise medeni davranışa yönelik artan ilgi ve görgü kuralları üzerine yazılan kitapların sayısındaki hızlı artış nedeniyle XIX. yüzyıl “nezaket çağı” (*the age of civility*) olarak nitelendirilmiştir. 1835 yılında, Charles Lamb (Elia) bu görüşü “XIX. yüzyıl, nezaketimizin başlangıç tarihi...”¹⁶ sözleriyle ifade etmektedir. John F. Kasson, XIX. yüzyılda Atlantik’in her iki tarafında, burjuva kültürünün yükselişi ve yeni matbuat imkânları ile birlikte daha önce hiç olmadığı kadar çok sayıda görgü kitabı yayımlandığını ifade etmektedir.¹⁷

Osmanlı dünyasında ise XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yayın faaliyetlerinin artması, ulaşım ve haberleşme ağlarının güçlenmesi, devlet merkezli eğitimin yaygınlaşması gibi pek çok gelişme, toplumun belirli kesimlerinin hayat tarzında hızlı bir değişime neden olmuştur. Bu dönemde, Osmanlı yayın dünyasında âdâb-ı muaşeret konulu eserlere hatırı sayılır bir ilginin olduğu görülmektedir. Bu ilgi, çağdaş dünyada ve buna paralel olarak Osmanlı’da yaşanan hızlı değişim ve dönüşümle yakından ilgilidir. Çevresini ve özellikle de Avrupa’yı yakından takip eden Osmanlı entelektüelleri, doğru

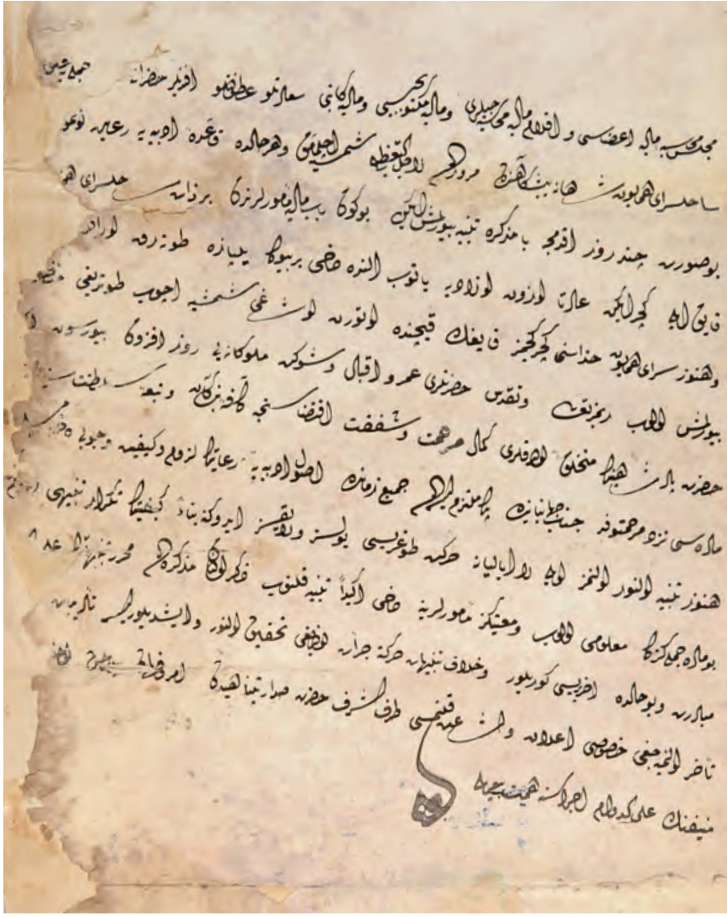
13 Kâtib Çelebi, *Mîzânü’l-hak fî ihtiyâri’l-ehak*, haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, İstanbul 2001, s. 107-108.

14 Kâtib Çelebi, *Mîzânü’l-hak*, s. 109-111.

15 Lütfi Simavi, *Teşrîfât ve Âdâb-ı Muâşeret*, İstanbul 1329, s. 11.

16 Ch. Lamb, *Essays of Elia: Letters and Rosamund, a Tale*, Paris 1835, s. 87.

17 John F. Kasson, *Rudeness and Civility: Manners in Nineteenth-Century Urban America*, New York 1991, s. 44.



6- Padişahın sarayının önünden geçilirken daha saygılı hareket edilmesi hakkında Sadaret'in 1886 tarihli emri (BOA, C.ML, nr. 27204)

davranış kalıplarını öğrenme ve nezaket kurallarına uyma yönünde dünyada ciddi bir eğilim olduğunu, âdâb-ı muaşerete uygun davranmanın “medeni dünya”ya dâhil olmak için âdeta bir zorunluluk hâline geldiğini görmüşlerdir. XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren “âdâb-ı muaşeret” başlığıyla ardı ardına tercüme ve telif kitaplar yayımlanarak Avrupa merkezli olarak yaşanan hızlı değişim ve dönüşüme kendi dünyalarından çözümler üretmişlerdir. Bu kitaplarda âdâb-ı muaşeretin tanımı ve muhtevası yeniden belirlenmiş ve en genel anlamda âdâb-ı muaşeret gündelik hayatın pratik bilgisi olarak tanımlanmıştır. Bu minvalde, yeme-içme, sofrası, selamlaşma, salon, sokak, yolculuk ve ziyaret âdâbı gibi pek çok pratik mesele bu kitapların konusu olmuştur. Bu dönemde yayımlanan kitaplar arasında Ahmed Midhat'ın *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti yahud Alafranga'sı* (1894), Lütfi Simavi'nin *Teşrîfât ve Âdâb-ı Muâşeret'i* (1914, 1918, 1923 ve 1926) ve Hasan Bahri'nin *Centilmen*'i mevcut literatür içerisinde en kapsamlı ve en meşhurlarıdır.¹⁸

18 Ahmed Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti yahud Alafranga*, İstanbul 1312; Lütfi Simavi, *Teşrîfât ve Âdâb-ı Muâşeret*, İstanbul 1329; Hasan Bahri, *Centilmen*, İstanbul 1328.

İstanbul Âdâb-ı Muaşereti: Şehirlilik

Âdâb-ı muaşeret genel anlamda nezaket kurallarına karşılık gelmekle beraber, şehir ile ilintili bir kavramdır. Âdâb-ı muaşerete riayet eden kimse için kullanılan *medenî* kavramı, Arapçada şehir anlamına gelen *medînen* gelmektedir. İngilizcede kabalık ve barbarlığın karşıtı olarak şehirli, medeni, kültürlü, ince ve zarif davranış anlamına gelen *civilized* ve nezaket anlamına gelen *civility* kavramları da Fransızcadaki *civilité*den gelmekte olup bu kavram da Latince de şehir için kullanılan *civitas* ile aynı köktendir. Yine İngilizcede kibar anlamına gelen *polite* kelimesi de Yunancada şehir (*polis*) kelimesinden gelmektedir. Dolayısıyla, İngilizcede kibarlık ve zariflik anlamına gelen ve eş anlamlı olarak da kullanılan *politeness* ve *civility* kavramları şehir ile ilintili olup umumi alanlardaki davranışlar, sofrası âdâbı, kıyafet, konuşma ve bedenle ilgili her türlü görgü kuralına işaret etmektedir. Bu kurallar, fonksiyonel ilişkiler dolayısıyla karmaşık ve sosyal ağlarla kişilerin birbirine ve devlete bağlı olduğu şehir hayatını düzenlemektedirler.¹⁹

Tarih boyunca İstanbul farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmış ve İstanbul'u İstanbul yapan değerler bu kültürel birikim neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu anlamda İstanbul âdâb-ı muaşereti demek aynı zamanda şehir âdâb-ı muaşereti demektir. İstanbul'da kozmopolit bir yaşam kültürü hâkim olmuş, farklı kültürel özelliklere sahip insanlar bir arada yaşamayı tecrübe etmişlerdir. Bilhassa Osmanlı döneminde farklı etnik, dinî, coğrafi kökene sahip insanlar İstanbul'da ortak bir yaşam kültürü oluşturmuşlardır.

İstanbul'un sadece siyasi değil, ilmî, edebî ve kültürel anlamda imparatorluğun başkenti olması, bu şehirde nezaket, zarafet ve incelik duygusunun gelişmesine imkân sağlamıştır. Âdâb-ı muaşeret ile ilgili yayınların tamamına yakınının İstanbul'da neşredildiği ve önemli çoğunluğunun yine İstanbullu okuyucuya ulaştığı bilinmektedir. Günümüzde geçmişe atfen zikredilen “İstanbul hanımefendisi” ve “İstanbul beyefendisi” gibi tanımlamalar İstanbul'un bu husustaki ayrıcalıklı konumuna işaret etmektedir. Öte yandan İstanbul âdâb-ı muaşereti olarak tanımlanan muaşeretin sadece üzerinde uzlaşılan ortak yaşam tecrübelerinden ibaret olmadığı da bilinmelidir. İstanbul'da tarih boyunca âdâb-ı muaşeret pratiklerinin değişmesinin yanı sıra aynı zaman diliminde sosyal, dinî, ekonomik ve etnik olarak farklı grupların farklı âdâb-ı muaşeret anlayışları ve pratikleri olmuştur.

19 B. Davetian, *Civility: A Cultural History*, Toronto, Buffalo, London 2009, s. 9.



7- Ahmed Cevad'ın tercüme ettiği Kontes De Magallon'un *Rehber-i Muâşeret*, Avrupa Âdab-ı Muâşeret'i adlı eseri

8- Amasyalı İbrahim Edhem'in *Rehber-i Müsâfirîn ve Âdâb-ı Muâşeret* adlı eseri

Hızlı bir değişim ve dönüşümün yaşandığı XIX. yüzyılda da alafranga hayat tarzı karşısında toplumun farklı kesimlerinin farklı tavır alışları ve tepkileri olmuş dolayısıyla da alafranga, alaturka ya da ikisinin sentezinden oluşan farklı muâşeret pratikleri bir arada görülmüştür.

İstanbul, pek çok alanda yaşanan değişim ve dönüşümün öncüsü olmuştur. Amasyalı İbrahim Edhem tarafından 1898'de kaleme alınan *Rehber-i Müsâfirîn ve Âdâb-ı Muâşeret*, İstanbul'da yaşanan hızlı değişim ve dönüşümü göstermesi ve şehir rehberi ile âdâb-ı muâşeret kitabını birleştirerek âdâb-ı muâşeretin aslında şehir yaşayışı olduğunu vurgulaması açısından çok önemli bir kitaptır.²⁰ Amasyalı İbrahim Edhem, kitabın birinci bölümünde tramvay, vapur, şimendifer (tren), tünel gibi İstanbul'un ulaşım imkânları, bunların ücretleri ve rotaları, İstanbul'a yeni gelen birisinin ziyaret etmek isteyebileceği veya yolunun düşebileceği hastaneler, mektepler, kütüphaneler, mesireler gibi mekân ve kurumlar hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir. Kitabın ikinci bölümünde ise ilk kısımda zikredilen kurum ya da mekânlarda icrası lazım gelen Dersaadet'e özgü âdât ve muâşeret esaslarını ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır ki, bu da şehir rehberi hüviyetindeki kitabı aynı zamanda bir âdâb-ı muâşeret kitabı yapmaktadır.

Genel uygulamanın Avrupa'ya gidenler için âdâb-ı muâşeret kitabı yazmak olduğu bir dönemde, Amasyalı İbrahim Edhem kitabını, İstanbul'a taşradan

gelen memur sınıfı ve imparatorluk sınırları dâhilinden veya haricinden İstanbul'u gezmeye gelen seyyahlar için yazmıştır. Amasyalı İbrahim Edhem'in bu kitabı yazmasının en önemli nedeni İstanbul'da yaşanan değişim ve dönüşümdür. Bu değişim, şehre yeni gelenlerin hem şehri gezme hem de bu şehirde âdâb-ı muâşerete uygun yaşama konusunda rehber kullanmasını zorunlu kılacak kadar hızlı olmuştur. Amasyalı İbrahim Edhem, *Rehber-i Müsâfirîn ve Âdâb-ı Muâşeret*'i Osmanlı toplumsal hayatında yaşanan değişimin farkında olarak İstanbul'da yaşanmakta olan âdât ve muâşeretini merkeze alarak yazmıştır. Bu yüzden kitabın başlıca konusu Dersaadet yani İstanbul âdâb-ı muâşeretidir. Öte yandan Amasyalı İbrahim Edhem'in şehir yaşamının önemli kurum ve mekânlarından bahsederken cami ve tekke gibi yapılara yer vermemesi ve bunu itizar (özür) bölümünde yalnız misafirlerin ihtiyaç duyabileceği hususları zikrettiğini söyleyerek açıklaması ilginçtir. Yazarın bu tavrı, sadece Müslüman kesimi değil, daha genel bir muhatap kitleyi hedef aldığı şeklinde yorumlanabilir.

Müellif, *Rehber-i Müsâfirîn ve Âdâb-ı Muâşeret* isimli kitabının meşruiyetini Dersaadet'te ahlak, âdât ve âdâb-ı muâşeretin taşradan farklı olmasına dayandırmaktadır. Aslına bakılırsa, taşradaki görece düşük nüfus, ortak yerel kültür ve çoğu zaman esnek çalışma imkânları ile kıyaslandığında İstanbul'da yaşayan nüfusun fazla olması, kozmopolit bir kültürün hâkim olması ve iş yoğunluğu gibi nedenlerden dolayı İstanbul muâşeretinin taşra muâşeretinden farklı olması XIX. yüzyıl öncesi için de geçerli bir durumdur. Öte yandan yazar, XIX. yüzyılın ikinci yarısında yaşanan hızlı değişim ve dönüşüm sonucu, taşra ile Dersaadet'in ulaşım, teknoloji kullanımı, kurumlar, yaşam tarzı ve muâşeret açısından iyice farklılaştığının altını çizmektedir. Nitekim İstanbul, yüzyılın ikinci yarısında yeni toplu ulaşım vasıtaları ve yeni sosyalleşme mekânları ile tanışmış ve bu alanlarda bireyler arasında daha mesafeli kamusal nezaket kuralları ortaya çıkmıştır. Taşradan İstanbul'a yeni gelen bir memur bu farklılıkları bilmediği için sıkıntı yaşayabilmektedir. Müellife göre "Dersaadet'e yeni gelen birine konu komşu, gazino, kahve müdavimleri hüsn-i iltifat ve teveccüh göstermez. Taşrada sıcak karşılanmaya alışan kişi bunu yanlış anlayabilir. Kişi, bir süre sonra kendi hâl ve davranışları ortaya çıktıkça hüsn-i iltifata ya da aksine mazhar olur."²¹ Yazara göre, altın her yerde altındır, hiçbir yerde itibarı eksilmez, fakat kendisine yapılacak muameleyi kişi kendisi belirlemektedir.

20 İbrahim Edhem, *Rehber-i Müsâfirîn ve Âdâb-ı Muâşeret*, İstanbul 1316.

21 İbrahim Edhem, *Rehber-i Müsâfirîn*, s. 34.



9- Abdullah Cevdet'in *Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi* adlı eseri

10- Resimli Ay Matbaası'nda basılan *Herkesin Bilmesi Lazım Gelen Muâşeret Usûlleri* adlı eser



XIX. yüzyıl sonundan itibaren yayımlanan pek çok âdâb-ı muâşeret kitabı da "kişinin kendisine yapılacak muameleleri kendisinin belirlediği" argümanını benimsemiştir. Ahmed Midhat Avrupalıların ilk karşılaşmada kişinin kalıbını, kıyafetini, hâlini, şanını süzdüklerini ve kişiye buna göre muamelede bulduklarını söylemektedir.²² Amasyalı İbrahim Edhem'e göre ise herkesin ne derece bir adam olduğu adap ve tavrından anlaşılmaktadır.²³ Öte yandan geleneksel bakış açısıyla âdâb-ı muâşeret ele alan Mehmed Emin, *Âdâb-ı Muâşeret Nasıl Hâsıl Olur* (1904) isimli kitabında kişiye kıyafet ve davranışına göre muamelede bulunmayı eleştirmekte, insanın eşref-i mahlukat olarak hangi etvar ve ahval içerisinde olursa olsun saygı ve hürmeti hak ettiğini savunmaktadır.²⁴ Mehmed Emin karşılıklılık esasına dayanan âdâb-ı muâşeret anlayışının yeni yeni zuhur eden alafranga âdâb-ı muâşeretin yansıması olduğunu ve bunun da Osmanlı âdâb-ı kavmiyesine uymadığını keskin bir dille ifade etmektedir.

Amasyalı İbrahim Edhem yaşadığı dönemin Dersaadet'inde hâlihazırda uygulanmakta olan âdâb-ı muâşeret yazmaya gayret etse de döneme damgasını vuran kavramlardan biri olan ve hemen her âdâb-ı muâşeret kitabı yazarı tarafından izah edilmeye çalışılan alafranga hakkında birkaç söz söylemeden geçemez. Amasyalı İbrahim Edhem'e göre, bazı insanlar alafranga adı altında istediğim yerde oturur, istediğim yerde gezerim, bana kim ne karışır, diyerek âdâba aykırı

hareket ederler. Hâlbuki şer'î kanuna aykırı hareketler terbiyesizlik olarak addolunur. Ona göre alafranga hayat hakkında ciltlerce kitap mevcuttur, fakat İstanbul'da birçok kimse alafranga âdâb-ı muâşeretin ne olduğunu bilmemekte, dine, ahlaka ve edebe aykırı pek çok davranışı alafranga zannederek benimsemektedir. Amasyalı İbrahim Edhem "Biz ehl-i İslam ve yüce Osmanlı Devleti'nin sadık bir milletiyiz, şer'an ve nizamen makbul olan ve rağbet gören âdâb-ı muâşerete uymakla mükellefiz." demekte ve pek çok hususta alafranga yaşamın Osmanlı yaşam tarzı ile çeliştiğini ifade etmektedir.²⁵

Öte yandan, Amasyalı İbrahim Edhem'in kitabından sonra yayımlanan diğer âdâb-ı muâşeret kitaplarında İstanbul'un her geçen gün Anadolu'dan uzaklaşarak Avrupa'ya yaklaştığı ifade edilmektedir. Abdullah Cevdet, Lütfi Simavi'nin 1914 yılında yayımlanan *Teşri'ât ve Âdâb-ı Muâşeret* isimli kitabına yazdığı önsözde Avrupa'nın siyasi bir tehdit olarak İstanbul'a yaklaştığını, öyleyse İstanbul'u Avrupa'ya yaklaştırmamanın hayati önem taşıdığını ifade etmektedir. Yine, Ahmed Hamdi Tanpınar da İstanbul'un XX. yüzyılın başında tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar hızlı değiştiğini ifade etmektedir. Tanpınar'a göre her büyük şehir nesilden nesle değişmektedir, fakat 1908-1923 yılları arasında İstanbul, eski kimliğini tamamen geride bırakarak değişmiş, bambaşka bir şehir olmuştur.²⁶

SOKAKTA ÂDÂB-I MUAŞERET

XIX. yüzyıl boyunca, Osmanlı İstanbul'unu Batı tarzı bir başkente dönüştürmek için yoğun bir çaba sarf edilmiştir. Bu süreç içinde, polis, itfaiye, toplu taşıma hizmetleri ve araçları yeniden yapılandırılmıştır. İstanbul'un önemli ana caddeleri kentsel yenilenmeye tabi tutulmuş, binek hayvanları ve arabalar tarafından işgal edilen sokaklar, kaldırımlar ve aydınlatma ile donatılarak yürüyüş ve gezinti için uygun hâle getirilmiştir. Devlet, belediye yetkilileri aracılığıyla kent yaşamının her kademesine nüfuz ettiğinden mahalleler kamusal mekânlar hâline gelmiştir. Kamuya açık olan bu alanlarda yaşanan değişim, davranış kodlarını değiştirmiş ve gezinti, vitrin seyretmek, alışveriş ve gece hayatı gibi yeni kültürel pratikler ve sosyallik formları ortaya çıkarmıştır. Kentsel yaşamdaki bu dönüşümler insanları davranışlarında daha dikkatli ve kibar olmaya, kaba ve nezaketsiz davranışlardan kaçınmaya zorlamıştır.

²² Ahmet Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muâşeretini*, s. 50.

²³ İbrahim Edhem, *Rehber*, s. 41.

²⁴ Mehmed Emin, *Âdâb-ı Muâşeret Nasıl Hasıl Olur*, Aydın 1521.

²⁵ İbrahim Edhem, *Rehber*, s. 52.

²⁶ Ahmed Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, İstanbul 2005, s. 122.

Bu dönemde ortaya çıkan yeni kamusallık biçimleri bireyler arasında önceki yüzyıllardan farklı bir ilişki ve iletişim tarzını zorunlu kılmıştır. Tramvay, tren ve vapur gibi ulaşım imkânlarının artmasıyla birlikte, birey ve sokak arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanması mecburi hâle gelmiştir. Döneme dair oryantalist normların aksine, sokak alafranga davranış, görgü kuralları ve iletişimin âdeta bir vitrini hâline gelmiştir. Bu arenada benimsenen ortak âdâb-ı muaşeret kuralları nedeniyle insanlar benzer kıyafetler, konuşma tarzları ve klişe tebrik sözcükleri ile birbirine benzemeye başlamıştır. Herkese açık kamusal alan olarak tanımlanan sokakta sergilenen kaba davranışlar, Osmanlı reform sürecinde modernlik ve medeniliğin önünde en büyük engellerden biri olarak görülmüştür. Ahmed Cevad tarafından Kontes De Magallon'dan tercüme edilen *Rehber-i Muâşeret: Avrupa Âdâb-ı Muâşereti* (1910-1911) isimli kitaba yazdığı "İfade-i Naşir"de İbrahim Hilmi, Osmanlı subaylarının sokaklarda Avrupalıların nefretini kazandıran kaba davranışlarını listelemektedir:

Zaten ekserisi paspayegandan, erazilden yetişen sınıf-ı rical, ne şarka ne de garba uyan maişet ve muâşeretleriyle tesadüfen veya mecburen temasta buldukları Avrupalıları kendilerinden nefret ettirirlerdi. ... Haftalarca tıraş olmayan zabite, sararıp solmuş leke içinde bir üniformaya, günlerce boyanmamış kundura ve çizmeye hemen her saat tesadüf edilebilirdi. ... Yine Beyoğlu'nun en yüksek birahanelerde ala meleî'n-nas kunduralarını çıkarıp bağdaş kurmuş birçok zevat-ı mutebereye tesadüf edilebilirdi.²⁷

Öte yandan sokak, XIX. yüzyılda yaşanan değişim ve dönüşümü tam olarak yansıtmaya potansiyeline sahip değildir. Bu dönemde sokak, Osmanlı merkezî otoritesinin sıkı kontrolü altındadır ve siyasi irade tarafından belirlenen detaylı kurallar ile düzenlenmektedir. Değişim ve dönüşüm, Osmanlı hukuki otoritelerinin izin verdiği ölçüde sokağa yansiyabilmektedir. Kadınlar ve erkeklerin sokakta nasıl giyinmesi ve davranması gerektiği, ortak mekânların her iki cins tarafından nasıl kullanılacağı gibi ortak yaşam alanları ile ilgili meseleler doğrudan Osmanlı makamları tarafından çözülmektedir. Bu nedenle, özellikle Osmanlı kadınları söz konusu olduğunda sokağa yansıyan resim, birey, aile ve toplum düzeylerinde gerçekleşen Batılılaşma, modernleşme, değişim ve dönüşümü yansıtmaya konusunda yetersiz ve hatta yanıltıcı

olabilmektedir. Ahmed Rasim, siyasi iradenin kamusal alandaki baskısı sonucu İstanbul'da özel alan ve kamusal alanda birbiriyle çelişen iki farklı âdâb-ı muaşeret anlayışının geliştiğinden bahsetmektedir:

Yılda birkaç defa Abdülhamid hükümeti kadınların sokaklarda yarı kırıtarak gezinmelerini, çarşaf ve peçelerini İslamlığın geleneklerine yakışmayacak şekilde giyip tutunmalarını, kadının ulu orta bir erkekle konuşup görüşmesini, tramvaylarda, vapurlarda erkekler tarafından görülmelerini önleyen engellerin daha çok sıkı altında bulundurulması kandil ve ramazan akşamları ve gecelerinde dolaşmaların önlenmesini, gezinti yerlerinde kafes arkasında oturmalarını, Beyoğlu'nda bazar ve bonmarşe gibi dükkânlarda dolaşmalarını yasaklıyor, bu emre aykırı davranışların takip edilerek kimin kızı, karısı, yakını ise durumunun o kimseye bildirileceğini ilan ediyordu. Bu hâller kadını kapalı temsillerde her çeşit utanç verici durumları seyr etmekte hür ve serbest, açık yerlerde genel ahlak kurallarına saygılı bulundurmak gibi bir zıtlık içinde bırakıyordu.²⁸

Bununla birlikte Osmanlı siyasi otoritesinin sokak üzerindeki denetimi yeni bir uygulama değildir. Önceki dönemlerde de "emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker" her bir ferdin ve devletin sorumluluğu olarak görülmektedir ve ortak yaşam alanlarında kadın ve erkeğin davranışı ve kıyafeti belli kurallara göre belirlenmektedir. XIX. yüzyılda da siyasi irade devlet işleri ve kent yönetimi konusunda modernleşme ve reform yanlısı bir politika gütmesine rağmen, sokakta geleneksel tutumunu devam ettirmiş, bireylerin alafranga âdâb-ı muaşereti benimsemesi konusunda zorlayıcı ya da teşvik edici olmamıştır. Örneğin, bir modernleştirme aracı olarak fes sadece Osmanlı memuru için mecburi hâle getirilmiştir. 1873'te Viyana Sergisi için Osman Hamdi Bey ve Victor Marie de Launay tarafından hazırlanan *Elbise-i Osmaniyye'de (Elbise-i Osmaniyye: Les Costumes Populaires de la Turquie, İstanbul)* kıyafet açısından bu çeşitliliği ve renkliliği görmek mümkündür.²⁹ Bu anlamda siyasi iradenin sokak üzerindeki belirleyiciliği sınırlı olmuş, giyim kuşamdan davranışa sokakta alaturka ya da alafranga fark etmeksizin hangi âdâb-ı muaşeretin uygulanacağı bireylere ve topluma bırakılmıştır. Aynı tutum, dönemin âdâb-ı muaşeret kitaplarında da

²⁷ İbrahim Hilmi, "İfade-i Naşir: Yaşamayı Bilmek" (Comtesse de Magallon, *Rehber-i Muâşeret: Avrupa Âdâb-ı Muâşereti* içinde, çev. Ahmed Cevad), İstanbul 1328, s. 4.

²⁸ Ahmet Rasim, *Muharrir Bu Ya*, haz. Hikmet Dizdaroğlu, Ankara 1969, s. 98.

²⁹ Ahmet Ersoy, "A Sartorial Tribute to Late Tanzimat Ottomanism: The Elbise-i Osmaniyye Album," *Muqarnas*, 2003, sy. 20, s. 196.



11- Beyoğlu'nda bir cadde (İBB, Atatürk Kitaplığı, Albüm nr. 159)

görülmetedir. Sokak âdâb-ı muaşeretı konusunda üzerinde mutabakata varılan ortak bir muaşeret kuralları manzumesi yoktur.

Sokakta uyulması gereken âdâb-ı muaşeret kurallarının birçoğu başkalarını rahatsız etmemek üzerine bina edilmiştir. Bu kurallar bugün de geçerli olup sokakta birine çarpmamaya özen göstermek, böyle bir durum vuku bulursa önce özür dileyen olmaya gayret etmek, bir binaya ya da mekâna girişi ya da çıkışı engelleyecek şekilde kapı önünde durmamak, sopa ya da şemsiye ile başkalarına dokunmamak, eller cepte gezmemek, sigara içmemek şeklinde özetlenebilir. Sokakta karşılaşılan iki kişinin sohbeti uzatarak yoldan geçenleri rahatsız etmesi ve yüksek sesle konuşmak sokakta uygun görülmeyen davranışlar arasındadır. Âdâb-ı muaşeret kitaplarında sokak ile ilgili olarak öncelikli ve basit âdâb-ı muaşeret kuralları okuyucuya sunulmaktadır. Sokakta riayet edilmesi gereken en temel âdâb-ı muaşeret kuralları kıyafet, selam verme, tokalaşma, yürüme ve şemsiye kullanımı ile ilgili kurallardır.

Çağdaş Avrupa'da sokak âdâb-ı muaşeretı denilince konunun çok daha ayrıntılı olduğu görülmektedir. Özellikle sokakta kadın ve erkeğin yan yana nasıl

yürümesi gerektiği, erkeğin sokakta yürürken kadına hangi kolunu vereceği, kadının yolun hangi tarafında yürümesi gerektiği gibi mevzular söz konusudur. Osmanlı İstanbul'unda Müslüman kadın ve erkek sokakta birlikte bulunmakla beraber, bu türden alafranga muaşeret kurallarına genel itibarıyla itibar edilmediğini söylemek mümkündür. Son dönem Osmanlı sosyal hayatında Osmanlı kadını görünür ve aktif olmakla beraber, sokakta erkekler ile olan münasebetlerinde geleneksel Osmanlı kültürünün hâkim olduğu görülmektedir. Sokakta kadın ve erkek birlikte bulunduğu zaman kadının erkeğin sağ tarafında olması tavsiye edilmekte, yolun akışına göre kadın cadde tarafında kalmayacak şekilde solda da olabileceği ifade edilmektedir. Burada önemli olan kadının korunması ve mahremiyetidir.

Öte yandan Cumhuriyet dönemi âdâb-ı muaşeret kitapları, sokakta âdâb-ı muaşeret konusunda oldukça resmî bir tutum benimsemekte ve modern görgü kurallarının kadını ve erkeği ile toplumun tüm kesimleri tarafından uygulanmasını mecburi tutmak suretiyle günlük yaşamın her düzeyine nüfuz etmektedir. Safvetî Ziya, Cahid Sahir, Vasıf Necdet ve Abdullah Cevdet gibi âdâb-ı muaşeret yazarları "tavsiye dili"nden ziyade



12- Veli Efendi Mesiresi'nde kadınlar ve erkekler eğlenirken (İBB, Atatürk Kitaplığı, Albüm nr. 159)

“mecburiyet dili”ni kullanmaktadırlar. Safveti Ziya net bir şekilde modern âdâb-ı muâşeret alanlarını tanımlamakta ve alafranga muâşereti belirli durumlar ve mekânlar ile sınırlayan Osmanlı âdâb-ı muâşeret kitaplarını eleştirmektedir:

Âdâb-ı muâşereti yalnız salonlara, balolara, müsamerelere, münhasır zannetmek, umumi mahallerde herkesin arzu ettiği surette hareket etmekte muhtar olup bunun kavâidi, adap ve ahkâmı olmadığını farz etmek hatadır. Medeni hayatta terbiyeli adamların münasebet ve mukabeleleri, hatt-ı hareketleri her sahada muayyen, müdevvin ve müsebbittir. Hayat-ı ruzmerrenin her safhası, her hadisesi, her ihtimali derpiş edilmiş her yerde ne suretle hareket edilmesi mukteza olduğu müttefik kararlaştırılmış ve bir nizam ve intizam tesis etmiştir.³⁰

Abdullah Cevdet “İnsan sokakta bulunduğu vakit dahi, bir cemiyette, bir salonda bulunduğu gibi olmalıdır.”³¹ demektedir, sokağı en ağır âdâb-ı muâşeret

kurallarının geçerli olduğu ve üniformayı anımsatacak şekilde kıyafetin en ince ayrıntılarına kadar belirlendiği salona benzetmektedir. Bu da Osmanlı'da farklı âdâb-ı muâşeret kurallarının benimsendiği sokağın Cumhuriyet döneminde daha formel bir alana dönüşerek resmîleşmesi anlamına gelmektedir.³² Bunun yanı sıra, Osmanlı siyasi iradesinin benimsenmesi için müdahil olmadığı ve dönemin âdâb-ı muâşeret kitapları tarafından sadece sınırlı bir zümre tarafından öğrenilmesi tavsiye edilen alafranga âdâb-ı muâşeret kurallarının 1930'lu yıllarda daha çok insan tarafından benimsenmesi ve gündelik hayatın bir parçası hâline gelmesi için Cumhuriyet siyasi iradesi ve yayın dünyası tarafından özel çaba sarf edildiği görülmektedir.

Kıyafet

Sokakta bulunmanın en önemli şartı uygun bir kıyafet tercih etmektir. Sokakta giyilecek kıyafet konusunda farklı öneriler ve görüşler mevcuttur. Genellikle, sade ve temiz giyinilmesi tavsiye edilmektedir. Bunun için de *veston*

30 Safveti Ziya, *Âdâb-ı Muâşeret Hasbihalleri*, Ankara 1927, s. 213.

31 Abdullah Cevdet, *Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi*, İstanbul 1927, s. 104.

32 Ekrem Işın, “Abdullah Cevdet'in Cumhuriyet Âdâb-ı Muâşereti”, *TT*, 1987, sy. 48, s. 354.



13- Galata Köprüsü (Milligen)

ya da adi takım adı verilen ceket ve pantolondan oluşan bir takım önerilmektedir.⁵³ XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın ilk çeyreğinde sokakta geleneksel Osmanlı kıyafeti ve alafranga kıyafetler ve zaman zaman da bunların sentezinden oluşan *İstanbulin* gibi farklı kıyafet tarzları bir arada var olmuştur. Fakat Osmanlı reform sürecinde bazı kıyafetler döneme damgasını vurmuştur. Osmanlı erkeği için hem sokak hem de yarı-resmî tüm organizasyonlar için tavsiye edilen redingot ve *İstanbulin* bu kıyafetlerdendir. Yakub Kadri *Kıralık Konak* (1920) isimli romanında bu iki kıyafet üzerinden İstanbul'da iki farklı devir yaşandığından bahsetmektedir.

İstanbul'da iki devir oldu: Biri *İstanbulin*; diğeri redingot devri. Osmanlılar hiçbir zaman bu *İstanbulin* devrindeki kadar zarif, temiz ve kibar olmadılar. Tanzimat-ı Hayriye'nin en büyük eseri, *İstanbulinli* İstanbul efendisidir. Bu kıyafet dünyaya yeni bir insan tipi çıkardı ve Türkler bu kıyafet içinde ilk defa olarak vahşi Asya ile haşın Avrupa'nın arasında gayet hususi yeni bir millet gibi görüldü. Yaşayış ve giyiniş itibariyle Şimal kavimlerinden daha sade ve daha düşünceli olan

bu millet, duyuş ve düşünüş itibariyle Akdeniz kıyılarındaki medeniyetlerin bir hülhasası şeklinde tecelli ediyordu. Hepsi de umumi işlerden çekinir, hiddetlerinde ve hazlarında ölçülü, namuslu aile babaları ve kibar konak sahipleri idiler...

Sonra redingot devri geldi ve redingotu içinden yarı uşak, yarı kapıkulu, riyakâr, adi bir nesil türedi. Bunların elinde İstanbul'da konak hayatı birdenbire köşk hayatına intikal ediverdi. Ne yaşayışın, ne düşünüşün, ne giyinişin üslubu kaldı; her şey gelenek dışına çıktı; her beyni tatsız ve soysuz bir Arnuvo ve bir Rokoko merakı sardı; binalarımız, eşyalarımız, elbiselerimiz gibi ahlakımız, terbiyemiz de rokokolaştı.⁵⁴

Avrupalı bir kıyafet olan redingotun Osmanlı'da âdâb-ı muaşerete uygun olarak nasıl giyileceği ciddi bir mesele olmuştur. Öncelikle dar kolları olan ve beyaz yaka, boyun bağı ve yelekle giyilen bu kıyafetin benimsenmesi, rahat ve esnek giyim tarzına alışkın olan Osmanlı erkeği için pek kolay olmamıştır. Hilmi Uran anılarında (1905-1908) bu kıyafetin belli bir yaşın üstündeki Osmanlı bürokratları tarafından pek tercih edilmediğini, daha çok Mülkiye

33 Hasan Bahri, *Centilmen*, s. 9.

34 Yakub Kadri Karaosmanoğlu, *Kıralık Konak*, İstanbul 2001, s. 10-11.

Mektebi'nde okuyan yeni neslin bu kıyafeti tercih ettiğini yazmaktadır.³⁵ Bunun yanı sıra, Avrupa'da hükümdarın karşısında bile önu açık olarak giyilen redingotun Osmanlı'da bir büyüğün karşısında nasıl giyilmesi gerektiği konusunda farklı görüşler ve pratikler ortaya çıkmıştır.

Alafranga âdâb-ı muaşeretini merkeze alarak yazan Ahmed Midhat, redingotun Osmanlı erkeği tarafından nasıl giyilmesi gerektiği konusunda yazmamış sadece Avrupa'da nerelerde ve nasıl giyildiğinden bahsetmiştir. Öte yandan, Lütfi Simavi, redingotun Avrupa'da önu açık olarak giyildiğini, ancak Osmanlı'da bir büyüğün karşısında redingotu ilikleme gerektiğini ifade etmektedir.³⁶ Cumhuriyet döneminde yazan Vasıf Necdet ise *Muâşeret Yolları* (1926) isimli kitabında redingotun Avrupa'da olduğu gibi bir büyüğün karşısında dahi önu açık giyilmesi gerektiğini yazmaktadır.³⁷

Şemsiye

XIX. yüzyılda alafranga yaşam tarzının yaygınlaşmasıyla kullanılmaya başlanan güneş şemsiyeleri, sokakta yeni âdâb-ı muaşeret kurallarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Avrupa'da XVIII. yüzyılın ortalarında popüler olmaya başlayan ve XIX. yüzyılda Avrupa kadın modasının en önemli aksesuarı olan güneş şemsiyeleri, Osmanlı'da "... Hem Müslüman karıları Frenk gibi şemsiye ile geziyorlar, tenbih edesin, hele ben kimi görürsem öldürürüm, bir sıkı tenbih edesin."³⁸ şeklinde ifade edilen bir hatt-ı hümayunla (1790) yasaklanmıştır. 1886'da yayımlanan bir başka belge ile sadece saray önünden geçerken şemsiye açılmasının yasaklandığı görülmektedir:

Padişah sarayı önünden geçilirken şemsiye açılmaması ve kaide-i edebiyeye riayet olunması icab eder iken, maliye memurlarından birisi oradan geçerken uzun uzadıya gitmiş ve saray hizasını geçmez uşağına şemsiye açtırmış olduğundan, bu gibi âdâba muğayir harekatta bulunulmaması ve bulunacaklar hakkında tedibat icrasının Sadaret'ten emrolunduğu...³⁹

XIX. yüzyıl sonlarında, İstanbul hayatında şemsiyenin kadın modasının bir parçası hâline geldiği görülmektedir. Şemsiye, kamusal alanda pek çok açıdan sınırlandırılmış olan kadın kıyafetini modernleştiren



14- Şemsiyeli kadın (TSM, nr. 17)

en önemli aksesuar olmuştur. *Hayal* mecmuasında kıyafetlerindeki küçük ayrıntılar dışındaki tek farkın şemsiye olduğu iki kadının diyalogu şemsiyeye yüklenen misyonu göstermektedir. Bu kadınlardan şemsiyesiz olan diğerine "Kız bu nasıl kıyafet? Utanmaz mısın?" demekte, şemsiyeli olan ise ona "Bu asr-ı terakkide sen utan kıyafetinden." diyerek cevap vermektedir.⁴⁰

Sokakta şemsiye kullanımı yaygınlaşmasına rağmen, âdâb-ı muaşeret kitaplarında şemsiye kullanmanın estetiğine dair ayrıntılardan ziyade sokakta başkalarını rahatsız etmeden nasıl kullanılacağına dair pratik bilgiler verilmektedir. Şemsiyeyi başkalarının yürümesine engel olacak şekilde kullanmamak, yüze ne çok yakın ne de tam omuzda tutmamak gibi basit muaşeret kuralları hatırlatılmaktadır. Nitekim dönemin arşiv malzemelerinde şemsiyeden kaynaklanan kazalara ve münakaşalara dair çok sayıda belge bulunmaktadır.

Sokakta Selamlaşma ve Musafaha (Tokalaşma)

Sokakta dikkat edilmesi gereken önemli âdâb-ı muaşeret kurallarından biri de selamlaşmadır. Selamlaşma konusunda bilinmesi gereken ilk husus kimin önce selam vereceğidir. Âdâb-ı muaşeret kurallarının birçoğunda

40 *Hayal*, sy. 157 (7 Haziran 1291/19 Haziran 1875).

35 Hilmi Uran, *Hatıralarım*, Ankara 1959, s. 13.

36 Lütfi Simavi, *Teşrihât*, s. 15.

37 Vasıf Necdet, *Muâşeret Yolları: Şapka Kıyafet ve Medeni Âdâbdan Bahseder*, Bursa 1926, s. 6.

38 BOA, HAT, nr. 195/9735 (29/Z/1204).

39 BOA, C.ML, nr. 665/27204 (29/Z/1300).

kimin ilk olacağı, büyük ve küçük olarak tanımlanan hiyerarşi esasına göre belirlenmektedir. Bu hiyerarşi ise öncelikle cinsiyet sonrasında ise yaş, rütbe, makam, servet ve statü esasına göre belirlenmektedir. Geleneksel Osmanlı toplumunda sokakta karşılaşılan iki kişiden büyük olan küçüğü selamlamaktadır. Büyüğün küçüğü selamlaması iltifat olarak kabul edilmekte, küçüğün büyüğün iltifatını beklemeden selam vermesi hadsizlik olarak kabul edilmektedir. Aynı şekilde, küçüğün büyüğün el uzatmasını beklemeden el uzatması da küstahlık olarak addedilmektedir.

XIX. yüzyılda alafranga âdâb-ı muaşeret pratiklerinin yaygınlaşmaya başlamasıyla birlikte selamlaşma konusunda bir kargaşa yaşandığı görülmektedir. Avrupa görgü kurallarına göre saygı gereği önce küçüğün büyüğü selamlaması gerekmektedir. Hem Ahmed Midhat hem de Lütü Simavi yazmış oldukları âdâb-ı muaşeret kitaplarında bu farklılığa dikkat çekmişlerdir. El uzatma konusunda ise Osmanlı toplumunda yaygın olan küçüğün büyüğün el uzatmasını beklemesi, Avrupa görgü kurallarında da geçerlidir.

Alafranga görgü kuralına göre kadın ile erkek karşılaştığında erkeğin saygılı bir şekilde selam vermesi gerekmektedir. Fakat kadın erkeği görmezden gelmeye yeltenirse erkeğin kadına selam vermemesi uygundur. Fakat el uzatma konusunda hiyerarşi gereği daha üstte olan kadının el uzatmasını beklemeden el uzatmak terbiyeye aykırı kabul edilmektedir. Öte yandan Fransızca ve terbiye-i bedeniye muallimi Hasan Bahri, yazmış olduğu *Centilmen* isimli âdâb-ı muaşeret kitabında pek çok hususta alafranga muaşereti aynen yazmasına rağmen sokakta yanında Türk kadını olan erkeğe tanıdık bile olsa selam verilmeyeceğini yazmaktadır.⁴¹ Öyle ki, yanında Türk kadını olan erkeğe dahi selam verilmezken Müslüman Osmanlı kadınına doğrudan selam verilmesi pek mümkün gözükmemektedir.

Sokak ile ilgili âdâb-ı muaşeret kurallarında görülen alafranga-alaturka ikilemi Osmanlı kadını söz konusu olduğunda çok daha aşikâr olmaktadır. Erkekler arasında ve Osmanlı erkekleri ile gayrimüslim kadınlar arasında alafranga muaşeret toplumun belli kesimlerinde kabul görmekle beraber, Osmanlı kadınının dâhil olduğu kamusal ortamlarda alaturka muaşeret kuralları esas alınmaktadır. Dolayısıyla, selam verme ve el uzatma ile ilgili kuralların birçoğu Osmanlı kadını için söz konusu değildir. Nitekim Lütü Simavi de sokak başlığı altında “aile kadını” kavramını ön plana çıkararak bir ayırım yapmakta ve

aile kadınının sokakta fazla dikkat çekmeyen bir kıyafet giymesini, ağır parfüm kullanmamasını, etrafına, arkasına ve başkalarının yüzlerine bakmamasını ve yüksek sesle gülmemesini tavsiye etmektedir.⁴² Öte yandan, âdâb-ı muaşeret kurallarının toplumun tüm kesimlerince aynı şekilde uygulanmadığını ve her zaman farklı pratiklerin söz konusu olduğunu unutmamak gerekmektedir.

Alafranga kıyafetin önemli bir parçası olan eldiven ise musafaha muaşeretinde önemli bir yer tutmaktadır. Bilhassa kadınlar arasında eldiven kullanmak oldukça yaygındır. Kadınlar tarafından yayımlanan ilk kadın dergisi olan *Şükûfezar*'ın editörü olan Münif Paşa'nın kızı Arife Hanım, sokakta eldiven üzerine yüzük takmanın kadınlar arasında moda hâline geldiğini ancak bunun göze hoş gelmediğini ifade etmektedir.⁴³ Yine âdâb-ı muaşeret kitaplarında kibar bir kadının evinin dışında tüm mekânlarda eldivenli bulunması gerektiği ifade edilmektedir. Hatta ziyaretlerde dahi kadın eldivenini çıkarmak mecburiyetinde değildir.⁴⁴ Erkekler için de sokakta eldiven kullanmanın yaygınlaştığı görülmekte ve erkeklerden özellikle musafaha konusunda dikkatli olmaları istenmektedir. Sokakta karşılaşılan iki kişinin eldivenlerini çıkarmadan musafaha edeceği ancak eldivensiz el uzatan birine eldivenle el uzatmanın âdâba aykırı olduğu belirtilmektedir.

Cumhuriyet ile birlikte selamlama kaideleri genellikle aynı kalmakla beraber selamlama usulünde şapkayı çıkararak selam vermek yaygınlaşmıştır. Önceden de şapka çıkararak selam verme usulü varsa da 1925'te çıkarılan *Şapka Kanunu* ile her erkeğin şapka kullanma mecburiyeti dolayısıyla şapka merkezinde bir selamlama usulü gelişmiştir. Bunun için farklı durumlarda şapka ile selam verme kuralları belirlenmiştir. Örneğin at üstünde bulunan kişi yakınlarından olan birine şapka çıkarmadan elini kaldırarak selam verebilmekte fakat teklifsiz dostlara dahi şapka çıkarmadan selam vermek tavsiye edilmemektedir.⁴⁵

YOLCULUK ÂDÂBI

XIX. Yüzyıla Kadar Osmanlı İstanbul'unda Ulaşım

XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar İstanbul'da şehir içi yolculuklar çoğunlukla yaya olarak gerçekleşmiş, sokaklar yaya ve hayvanların hareketlerine göre düzenlenmiştir.

⁴² Lütü Simavi, *Teşrifât*, s. 42.

⁴³ Arife Hanım, *Şükûfezar*, sv. 4 (1305/1885), s. 60.

⁴⁴ Lütü Simavi, *Teşrifât*, s. 16.

⁴⁵ Abdullah Cevdet, *Mükemmel ve Resimli*, s. 49.

⁴¹ Hasan Bahri, *Centilmen*, s. 16.

Yüzyılın ilk çeyreğine kadar, sadece Osmanlı sultanlarının at arabaları vardır. Tanzimat'tan sonra ise önemli Osmanlı bürokratları resmî statülerine göre belirlenen at arabalarına binmektedirler. 1850'li yıllara kadar Osmanlı İstanbul'unda ulaşım binek hayvanları, arabalar ve kayıklar vasıtasıyla sağlanmaktadır. Bu tür vasıtalarda belirli bir âdâb-ı muaşeret ve teşrifat esasına göre hareket edilmektedir. Bu kurallar, bu vasıtaları kullanan kimselerin sosyoekonomik statüsüne göre değişmektedir. 1900'lü yılların başlarında unutulmakta olan geleneksel Osmanlı yaşayışını yazdığı kitabında Abdülaziz Bey, Dersaadet'te vüzerâ ve ekabirin kış ve yaz mevsimlerinde memuriyet yerlerine hayvanla gidip geldiklerini ve teşrifat gereği beraber götürdükleri hademeleri de hayvanlara bindirdiklerini ve bundan dolayı ahırlarında mevkilerine göre 70-80 baş hayvan bulundurduklarını yazmaktadır.⁴⁶ Dersaadet'in uzak mahallelerinde oturan esnaf da çarşı pazardaki dükkânlarına çoğunlukla katır, midilli ve merkebe binerek gitmektedir.

Vüzerâ ve büyük devlet ricalinin sokağa çıkışları ve Kapı'ya (Bâbiâli) gidişleri belirli usul ve merasime tabidir. Sadrazam ve memuriyette bulunan vüzerânın Kapı'ya ya da başka yere yaya olarak gitmeleri âdâb-ı muaşerete aykırıdır. Öte yandan bu kimseler dışarıya çıktıklarında adap gereği binek hayvanları kullanmakta, zaruri olmadıkça araba kullanmamaktadırlar. Abdülaziz Bey'in dediğine göre bu usul, XIX. yüzyıl başına kadar devam etmiş, II. Mahmud döneminde kış mevsimlerinde arabaya, yazın ata binilmesi usulü getirilmiştir. Ayrıca, arabaların Osmanlı üst sınıf aileleri tarafından kullanımının yaygınlaşması ile birlikte bu arabalar amaçlarına ve kullanan kimselerin statüsüne göre kibar arabaları, seyir arabaları, kâtip arabaları gibi isimler almıştır.⁴⁷

Boğaz'da ulaşımı sağlayan kayıklar da binenlerin statüsüne göre değişmektedir. Vüzerâ ve devlet memurlarının kayıkları derecelerine ve itibarlarına göre değişmektedir. Halkın bindiği kayıklar ise bu kayıklardan farklıdır. Yine vüzerâ ve kübera hanımlarının bindiği kayıklar da eşlerinin statüsüne göre değişmektedir. Kübera ve memur hanımları denizde bir vezir hanımına rastlarsa, yanlarındaki kürekçiler küreklerini denizden çıkarıp yüksekte tutarak kayıktaki hanımı selamlamaktadır. Hanımlar kayıkla sahilhanede oturan birini ziyarete gittiğinde, ziyaret çok kısa dahi olsa kayığın o yalının kayıkhanesine çekilmesi âdâb-ı muaşeret gereğidir.

⁴⁶ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri*, ed. Kazım Arısan ve Duygu Arısan Günay, İstanbul 1995, s. 232.

⁴⁷ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri*, s. 239.

İstanbul'da Yeni Ulaşım Vasıtaları: Vapur, Tramvay ve Şimendifer

1800'lü yıllarda yabancı girişimciler tarafından kurulan farklı toplu ulaşım vasıtalarıyla İstanbul'un farklı semtleri arasında bağlantı sağlanmıştır. Galata Köprüsü deniz ulaşımının, Eminönü ise tramvay, tren ve gemilerin terminal noktası hâline gelmiştir. II. Meşrutiyet'in ardından ise motorlu taşıtlar İstanbul'un ulaşım vasıtalarına eklenmiştir. XIX. yüzyıla kadar at arabaları ve yayalar için düzenlenen İstanbul'un cadde ve sokaklarının yeni ulaşım vasıtaları ile tanışması kolay bir süreç olmamıştır. Fiziksel düzenlemelere ek olarak, toplu taşıma araçlarının ve bireysel arabaların yaygınlaşması, bu araçları kullananlar arasında farklı bir iletişim dilinin ve yeni âdâb-ı muaşeret kurallarının gelişmesini mecburi kılmıştır.

Amasyalı İbrahim Edhem, Ahmed Midhat, Hasan Bahri ve Lütfi Simavi gibi dönemin önde gelen âdâb-ı muaşeret yazarları beklenenin aksine İstanbul'da şehir içinde gerçekleşen yolculuk âdâbına dair çok az yazmışlardır. Geç dönem Osmanlı âdâb-ı muaşeret kitapları çoğunlukla Avrupa'ya seyahat esnasında ya da Avrupa'daki ulaşım vasıtalarında geçerli olan âdâb-ı muaşeret kurallarından bahsetmektedirler. Oysa aynı dönemin İstanbul'unda toplu taşıma araçlarının çeşitlendiği ve bu ulaşım araçlarının toplumun hemen her kesiminden yolcular tarafından kullanıldığı bilinmektedir. İstanbul âdâb-ı muaşereti hakkında yazan Amasyalı İbrahim Edhem'e (1316/1898) göre İstanbul'da ulaşım vasıtaları altı çeşittir:⁴⁸

Haliç ve Boğaziçi vapurları

Rumeli ve Anadolu şimendiferi (treni)

Tramvay

Tünel

Kayık ve sandal

Arabalar ve atlar

XIX. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul sınırları dâhilinde tren ve vapurlar günlük ulaşımında etkin olarak kullanılmaktadır. Özellikle Şirket-i Hayriye'nin özel bir itina ile döşediği çok sayıda vapur, İstanbulluların hizmetindedir. Bu vapurların dizayn ve dekorasyonuna gösterilen ehemmiyet ve artan yolcu sayısı şehir içi vapurlarda yeni bir âdâb-ı muaşeret alanı oluşturmuştur. Amasyalı İbrahim Edhem, İstanbul'da halkın toplu taşıma vasıtalarına rağbet ettiğini, bu nedenle de bu araçların kimi zaman ayakta dahi yer bulmakta zorlanılacak kadar hınca hınç dolduğunu ifade etmektedir. Bu vasıtalarda

⁴⁸ İbrahim Edhem, *Rehber*, s. 5.



15- Avrupa Âdab-ı Muâşeretı adlı eserde kadınların otomobilde nasıl seyahat etmeleri gerektiğine dair çizim

kadınlar tarafından da kullanılmakta olup kendileri için özel bir bölüm tahsis edilmiştir. Şirket-i Hayriye vapurlarında kadın ve erkekler için ayrı ayrı salonlar bulunmakta ve bekleme salonlarında karışmamaları için gerekli önlemler alınmaktadır.⁴⁹ Dönemin süreli yayınları ve döneme dair diğer kaynaklar İstanbul'daki ulaşım vasıtalarında âdâb-ı muâşeret hakkında önemli bilgiler vermektedir. Öte yandan dönemin âdâb-ı muâşeret kitapları pek çok konuda olması gereken ideal normları anlatırken, İstanbul'da yolculuk âdâbına dair genellikle olumsuz gözlemlerini yazmışlardır. Ahmed Midhat "Teessüf olunur ki, bizim Şirket-i Hayriye vapurlarının birinci mevki-i salonlarında yere döşenen güzel muşambalar üzerine balgam tükürüp ayak ile dahi ezildikleri müşahedatı nadireden değildir."⁵⁰ demektedir. Hasan Bahri de tramvaylarda şahit olunan davranışları yapılmaması gerekenler olarak mizahi bir dille sıralamaktadır:

49 Zeynep Çelik, *Displaying the Orient: Architecture of Islam at Nineteenth-Century World's Fairs*, California 1992, s. 86.

50 Ahmed Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muâşeretı*, s. 186.

Yere tükürmek, ayakkabılarını çıkarmak, bağdaş kurmak, mendillere gürültülü burnunu silmek, sonra mendilini açıp mücevheratını muayene ve seyr etmek, eliyle burnunu, kulaklarını karıştırmak, çamurlu ayaklarını üst üste atmak, geyirmek, karşısındakini yutacak gibi aksırmak, üst dudağını semaya alt dudağını arza doğru açarak esnemek, bu hareketinde elini ağzına götürmemek, üst başına, bıyıklarının ve sakallarının üstüne dökerek enfiye çekmek pek kabih ve çirkin âdetlerden olduğu gibi diğerlerinin rahatını ihlal etmesi memul olan tütün içmek de hoş ve münasip değildir.⁵¹

Öte yandan İstanbul âdâb-ı muâşeretini olumlayan anekdotlar da mevcuttur. Beylerbeyi semtinin halkı nezaket ve dil konusunda tüm İstanbul'a örnek gösterilmektedir. Rivayete göre İstanbul'da kadınlar ve erkekler nezaket göstermekte âdeta yarışlırdı. Vasıtaya binerken, itişip kakışmaz, birbirlerine yol verirler, hatta bunu biraz da abartırlardı. Bir gün Şirketi Hayriye Müdürü Hüseyin Haki Bey, Boğaziçi'nde işleyen bir vapur kaptanına sık sık gecikmesinin sebebini sorar. Aldığı cevap şu mealdedir:

Muhterem Müdür Beyefendi. Malûm-ı âliniz Çengelköy'ün zerzevatı, Kuzguncuk'un haşeratı, Beylerbeyi'nin teşrifatı bir türlü bitmiyor ki, vaktinde gelebilelim. Vapur Beylerbeyi'ne uğrayınca daha iskelede herkes birbirine "Efendim, rica ederim, zat-ı aliniz buyurun lütfen!" demeye başlıyor. "Estağfurullah efendim, ne demek, önden zat-ı âliniz buyurunuz! Hak-i payinize iltifat buyuruyorsunuz, ne haddime efendim, bendenize zatiâlinizden önce binmek yakışır mı?" İşte böyle gecikiyoruz, muhterem beyefendi.⁵²

Lütfi Simavi'ye göre "Teşrifata uyulmayacak bir yer varsa o da vapur, tren ve tramvaydır. Girerken ve çıkarken halkın hareketlerini engelleyecek protokollere kalkışmak ve bu gibi vasıtaların umuma mahsus olduğunu unutmak münasebetsizliğin en büyüğüdür."⁵³

Kitabını İstanbul âdâb-ı muâşeretini yazmaya adayın Amasyalı İbrahim Edhem, vapur, tren ve tramvayda uyulması gereken âdâb-ı muâşeretı şu şekilde özetlemektedir:

Boğaziçi ve Haliç vapurları ve şimendifer ve tramvay nevinden vesait-i nakliyelerden biriyle seyr u seferde

51 Hasan Bahri, *Centilmen*, s. 20.

52 Malik Aksel, *İstanbul'un Ortası*, Ankara 1977, s. 175.

53 Lütfi Simavi, *Teşrifât*, s. 23.



16- Boğaz hattında çalışan bir buharlı vapur

dahi şayan-ı dikkat mevaddandır ki, Dersaadetçe şimendifer seyahati beş-on dakika ve nihayet yarım veya bir saati tecavüz etmeyeceğinden ve uzunca bir seyahat lazım gelse tabii âdâb-ı muâşeret de değişeceğinden buraca refikiyle hasbe'l-icab birkaç söz söylemekte beis yoksa da usuletle söyleyeceği kelamı muhatabı işitmek kabil olmayacağı ve tizce söylenilen kelamı da vagonda bulunanların cümlesi istima edeceği cihetle uzun uzadıya mübahasaya girişmeyerek tadil edivermek ve kezalik sigara içmeye mani görülmezse de birkaç dakikalık sefer için sigarayı yakarak ve ona bakarak diğeri de o yolda yaparak vagonun içerisini dumanla doldurup diğerlerini izaç (bunaltmak) etmemek ve sonradan gelen yolcunun evvelce genişçe oturarak kapatmış olacağı mahallin daralmasını muceb ve huzuru münselib (kalmamış) olacağı aşikar ise de zaten vagonlar kaç adamı istiaba kafi ise ol mikdar müşteri idhal ile fazlasına kondüktörlerin müsaade etmeyeceği derkar bulunduğundan izzet-i nefsinin gözeterek diğerlerini tazyike mahal bırakmamak ve trenin hıyn-ı tevakkufunda evvel çıkayım diye ön tarafta bulunanları çiğneyerek geçmemek ve Boğaziçi vapurlarında ise herkes mevki veya gayri, biletini

alarak ona göre bir mahale oturmuş olacağından şimendifer vagonları gibi mevkiler kaç kişilik olduğu muayyen ise de güğerteden madud olan mahaller bu kabilden olmamağla bazı günlerde hınca hınç dolarak ferahça ayakta durmağa da yer bulunmamağla böyle vakitlerde gerçi kimsenin kimseye yerini terk etmek gibi fedakarlığa mecburiyeti yoksa da kendinden büyük bir zatın önünde ayakta durduğunu görerek kendisinin oturmasını her bir âdem tecviz edemeyeceğine ve vicdanen muazzeb olacağına mebni bu da pek az bir zamanda bertaraf olacağından hürmeten mümkünse olduğu mahalde sıkışarak bir yerceğiz yapmak ve değilse yerine ona bırakmak gibi bir hizmette bulunmak hakikaten şayan-ı takdir bir hürmet-i mahsusa demek olup ashabının son derece nezaket ve ulüvv-i cenabını izhar ve ityan eder. İşte böyle vakitlerdedir ki, dışarıya fırlamaya herkes can atarak ve kadın erkek karışarak yekdiğerini ite ite çıkmaya çabalamak hiç şüphesiz hüsn-i terbiyeye verilemez. Bahusus kadınlara yol açivererek onlara muavenet-i şiar hamiyet ve mürüvettendir. Birkaç dakika ve belki saniye tevakkuf edivermek ve yakarı paçanı çekmekten azade olmak... Müslim gayrimüslim kadınlara rahatını feda edivermek terbiye ve nezaketin ekmevidir. Bazı kimseler istediğim yerde oturup istediğim mahalde gezerim bana kim ne karışır diyerek bir takım mugayir-i âdâb evzâ ve harekâtında alafranga namıyla hoş gibi hatada bulunur.⁵⁴

İstanbul'da sosyal hayatın farklı alanlarında ortaya çıkan alaturka-alafranga ikilemi İstanbul şehir hayatına yeni giren ulaşım vasıtalarında riayet edilecek âdâb-ı muâşeret kurallarında da kendini göstermektedir. Öncelikli amaç herhangi bir kargaşaya mahal vermeden herkesin bu araçları kullanmasını temin etmek olmakla beraber, bunu sağlamak üzere belirlenen basit kurallar bu ikilemi görünür kılmaktadır. Alafranga âdâb-ı muâşeret üzerine yazan Ahmed Midhat, trende en prestijli yerlerin cam kenarı olduğunu, buraya oturma hakkının vagona ilk binene ait olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca pencereyi açma ve kapama hakkı da bu kişiye aittir. Sonradan gelen kişinin bu kişiyi kaldırma hakkı yoktur. Yaşlı ya da hasta birisi için dahi burada oturan kişinin kalkması istense, kişi kalkmak mecburiyetinde değildir. Ancak kalkarsa bu nezaket olarak kabul edilmektedir. Yine burada oturan kişiyi, kimse pencereyi açmaya ya da kapatmaya zorlayamaz. Ahmed Midhat, tren yolculuğunda temel

54 İbrahim Edhem, *Rehber*, s. 49-51.



17- Trenle seyahat (İBB, Atatürk Kitaplığı, Albüm nr. 155)

ilkeyi “Şimendifer seyahatlerinde hakkında mecbur olduğunuz adaptan başka nezaketen hiçbir fedakârlığa mecbur değilsiniz.”⁵⁵ şeklinde özetlemektedir. Öte yandan Hasan Bahri, pencere kenarında oturan kimsenin kendi arzusuna göre açıp kapatmasının âdâba uygun olmadığını ifade etmektedir. Yine Lütfi Simavi, pencere yanında oturan kimsenin pencereyi açıp kapama konusunda diğerlerinin fikrini almasının âdâb-ı muaşerete uygun olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla trende uyulması gereken âdâb-ı muaşeret kuralları konusunda hem toplumsal pratikte hem de dönemin âdâb-ı muaşeret kitaplarında alafranga-alaturka ikileminden kaynaklanan farklılıklar görülmektedir. Alafranga âdâb-ı muaşeret kaidelerinin genellikle haklar ve sorumluluklar etrafında belirlendiği, Osmanlı geleneksel yaşam tarzında ise âdâb-ı muaşeret kurallarının ahlaki davranış, fedakârlık, nezaket ve saygı esasında belirlendiği görülmektedir. Bunun için kişinin hakkı dahi olsa bazı hususlarda fedakârlık yapması nezaket olarak addedilmekte ve tavsiye edilmektedir.

ORTAK YAŞAM ALANLARI: MESİRE, TİYATRO VE DENİZ HAMAMLARI

Osmanlı’da ortak yaşam alanları denilince ilk akla gelen yerler, mesireler, kahvehaneler, hamamlar ve çarşılardır. Bu mekânlarda uyulması istenen âdâb-ı

⁵⁵ Ahmed Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti*, s. 17-18.

muaşeret kuralları için “kamusal alan” ya da “eğlence” başlığı altında genel bir çerçeve belirlemek oldukça güçtür. Bu mekânlar, mahrem alan olarak tanımlanan ev hayatının dışında yer almasına rağmen tam anlamıyla bu alanın karşısı değildirler. Evin dışında olan mekânların cinsiyet esasına göre düzenlenmesi ve ayrışması bu tür mekânları tamamen mahrem dışına tutmaya engeldir. Örneğin, Osmanlı kahvehanesi erkek sosyalliği için önemli bir mekân iken fonksiyonel olarak temizlik mekânı olan hamam da Osmanlı kadınının kahvehanesi hükmündedir. Bu nedenle bu tür mekânlara “ortak yaşam alanları” demek daha uygun gözükmemektedir. Öte yandan, bu tür mekânları modern anlamda eğlence mekânları olarak tanımlamak da güçtür. Özellikle geleneksel Osmanlı yaşayışında zaman tanzimi iş ve eğlence olarak ayrışmamıştır.

XIX. yüzyıl Osmanlı reform sürecinde çalışma zamanını tanımlı hâle getirerek boş zaman aktiviteleri olarak ifade edilen diğer faaliyetlerden ayırma konusunda çalışmalar olmasına rağmen dönemin âdâb-ı muaşeret kitaplarında boş zaman aktiviteleri ya da eğlence mekânları gibi başlıklar öne çıkmamaktadır. Bu durum, Osmanlı âdâb-ı muaşeret kitaplarında genellikle tematik bölümlendirmeler yapılmamış olması ile açıklanabilir. Fakat bu kitaplarda birbiri ile ilgili başlıkların arka arkaya sıralandığı görülmektedir. Öte yandan, tiyatro, piknik, deniz hamamları, at yarışları, kahvehaneler, restoranlar ve gazinolar gibi mekânlarda ve ortamlarda uyulması gereken âdâb-ı muaşeret ile ilgili başlıklar bu kitaplarda genellikle dağınık olarak yer almış ve birbirinden bağımsız olarak ele alınmıştır. İstisnai olarak Resulzade Hüseyin Hüsnü Fransızcadan tercüme ettiğini ifade ettiği *Nezaket ve Usul-i Muâşeret: Kavâid-i Âdâb* isimli kitabında “Teneffüs Vakitleri” başlığına yer vermekte ve bu başlık altında geziler, konuşma, jimnastik ve kumardan bahsetmektedir. Resulzade bu vakitlerin dinlenme, zihinsel rahatlama ve sağlık açısından önemli olduğunu ifade etmekte ancak kumarı bunun dışında tutmaktadır.⁵⁶

Önde gelen âdâb-ı muaşeret kitabı yazarlarından Ahmed Midhat, Amasyalı İbrahim Edhem, Hasan Bahri ve Lütfi Simavi kitaplarının farklı bölümlerinde gezinti, tiyatro, deniz hamamları, piknikler, gösteriler, at yarışları, avcılık, kahvehaneler, restoranlar, gazino ve yazlık gibi konular hakkında yazmaktadırlar. Ancak bu gibi yerlerde riayet edilecek âdâb-ı muaşeret konusunda yazarların tavrı dikkat çekicidir. Bu alanlar çoğunlukla

⁵⁶ Resulzâde Hüseyin Hüsnü, *Nezaket ve Usul-i Muâşeret: Kavâid-i Âdâb*, İstanbul 1306, s. 13.



18- İstanbul'da bir deniz hamamı (İBB, Atatürk Kitaplığı, Albüm nr. 157)

alafranga âdâb-ı muaşeretinin geçerli olduğu Avrupalı sosyalleşme alanları olarak görülmektedir. Fakat Avrupalı yaşam biçiminin Osmanlı ailesi ve sosyal yaşamı için yıkıcı olduğu gerekçesiyle yazarlar alafranga bazı âdâb-ı muaşeret kurallarının uygulanmasını istememektedirler. Bu nedenle özellikle Avrupalı eğlence biçimleriyle ilgili muaşeret kurallarını açıklarken bazı çekincelerini, uyarılarını ve hatta eleştirilerini de yazmaktadırlar. Resulzade'nin ifadesiyle "Kaide-i itidale riayet şartıyla eğlencelerin de bir vakt-i muayyeni vardır."⁵⁷

Ortak eğlence mekânlarında alafranga âdâb-ı muaşeretin hâkim olmaya başlaması, bazı hususlarda karışıklıklara neden olmuştur. Örneğin, buralarda masrafların ödenmesi konusunda Osmanlı geleneği ve Avrupa âdâb-ı muaşereti arasında büyük farklar mevcuttur. Osmanlı geleneğinde, ortak yenilen içilen ya da ortak istifade edilen mekânlarda ödemenin yapılması yani masrafların karşılanması ikram ve izzet kabilinden kabul edilmektedir. Ahmed Midhat'ın ifadesine göre Avrupa âdâb-ı muaşeretinde kardeşler arasında dahi ikram, izzet ya da ısmarlama söz konusu değildir. İki kardeş Avrupa'da bir kafeye gittiğinde bir kahve dahi içmiş olsalar her biri sadece kendi masrafını ödemektedir.⁵⁸ Bu uygulama özellikle İngiltere'de yaygın olduğundan buna "İngiliz usulü" denmektedir. Osmanlı geleneğindeki bazı ikram ve ısmarlama usullerini abartılı bulan Ahmed Midhat, kişiyi

belirsizlikten ve gereksiz harcamalardan kurtardığı için İngiliz usulünü beğenmektedir.

Mesire

Osmanlı sosyal hayatında önemli bir yere sahip olan mesire, modern anlamda piknikten farklıdır. Osmanlı kaynaklarında, mesire tenezzüh ve teferrüc eylemleri ile anılmakta ve "seyr" kelimesinin Arapça ism-i mekânı olarak kullanılmaktadır. Bu anlamda mesire bir eylemin değil, mekânın adıdır. Piknik ise yapılan eyleme verilen bir isim olup gürültülü ve kirli şehir hayatından kırsal alanlara kaçış, dinlenme, eğlenme anlamında kullanılmaktadır. Bu nedenle piknik mekânsal olarak şehir hayatının dışında tanımlanmaktadır. Oysa modernleşme öncesi İstanbul mesireleri, fiziksel olarak kentsel kompozisyonun bir parçasıdır ve kentsel yaşamın içerisinde yer almaktadır.

XVII. yüzyıl seyyahlarından Eremya Çelebi suriçi İstanbul'da çok güzel bahçeler, kavun tarlaları ve çayırar olduğundan bahsetmektedir. Evliya Çelebi de Atmeydanı, Silivrikapı, Topkapı, Haliç, Vefa, Fatih Camii çevresinde, Beyazıt Camii meydanında, Süleymaniye, Şehzade ve Ayasofya camilerinin çevresinde birçok mesire bulunduğundan bahsetmektedir. İstanbul'da mesire alanlarının birçoğu İstanbul'un önemli camileri etrafındadır. Dinlenme ve eğlence, dinî faaliyetlerden ve kutsal mekânlardan bağımsız değildir. Kadın ve erkekler için mesireye gitmek çoğu zaman türbe ve cami ziyareti ile iç içe gerçekleşmektedir. Örneğin, Eyüp hem önemli bir

⁵⁷ Resulzâde, *Nezakat ve Usul-i Muâşeret*, s. 13.

⁵⁸ Ahmed Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti*, s. 543.



25- İstanbul'da bir mesire (Millingen)

mesiregâh hem de ziyaret merkezidir. İstanbul'un farklı mahallelerinden insanlar Eyüp Sultan Türbesi ve Camii'ni ziyaret ettikten sonra caminin çevresindeki mesire alanında vakit geçirmektedir. Modern şehir hayatında ise piknik bir eğlence faaliyeti olarak dinî olandan ayrılmış ve şehrin dışına taşınmıştır.

XVIII. yüzyılda mesire kültürünün yaygınlaşması ve Osmanlı siyasi elitinin de mesire kültürüne dâhil olmasıyla birlikte hem siyasi otoritenin mesirelere dair düzenlemeleri arttırdığı hem de mesire âdâbına dair daha fazla yazıldığı görülmektedir. Bu dönemden itibaren mesireler hem avam hem de havas için önemli bir eğlence merkezi hâline gelmiştir. Havasın mesire kültürüne dâhil olması ile birlikte mesireler, kibarlığın ve zarafetin gösterildiği mekânlar hâline gelmiş ve burada riayet edilecek âdâb-ı muaşeret kuralları artmıştır. Mesire alanlarında uyulması gereken en basit âdâb-ı muaşeret kuralları; yolda karşılaşılan kimselere selam vermek, karşılaşılan kimseyi konuşmaya tutarak meşgul etmemek, bir kişiye birden fazla kez rastlandığında sadece ilk gördüğünde selam vermek, tanıdık olmayan kimselerle konuşmamak ve müzik başladığında müziği dinlemek şeklinde özetlenebilir.

Mesirelerde çoğunlukla geleneksel Osmanlı âdâb-ı muaşeretini hâkimdir. İstanbul âdâb-ı muaşeretini yazan Amasyalı İbrahim Edhem'e göre mesireler cinsiyet

esasında mekânsal ayrışmanın olduğu mekânlardır ve Osmanlı makamlarının doğrudan kontrolü altında bulunmaktadır. Ahmed Cevad da *Bizde Kadın* (1328/1910) isimli kitabında “Mesirelerde erkek ile gezmeye çıkmış bir kadına tesadüf etmek enderdir. Hele erkekli kadınlı bir ailenin bir masa etrafına iskemle koyup oturmaları zabıtaca memnûdur!”⁵⁹ demektedir.

Öte yandan, Ahmed Midhat Avrupa âdâb-ı muaşeretini hakkında yazdığı kitabında mesireleri tüm katılımcıların masraflarını kendi ödediği, kadın ve erkeklerin birlikte eğlendiği, yaşlı kadınlar hariç tüm kadınların koruma, saygı ve harcamalar açısından bir erkeğin himayesinde oldukları mekânlar olarak tasvir etmektedir. Aslında Ahmed Midhat'ın bahsettiği Avrupa eğlence kültürünün önemli bir vechesi olan pikniklerdir ve pek çok açıdan Osmanlı mesire kültüründen farklıdır.

Diğer yandan, XX. yüzyılın başında Osmanlı mesire kültürünün değişmeye başladığı ve dönemin dergilerinde bu değişimin beklendiği dikkati çekmektedir. Mesudet Bedirhan *Kadınlar Dünyası* (1920) dergisinde “Aile Tenezzüpleri” başlığı altında yazdığı yazıda doğuda aile gezintilerinde cinsiyete dayalı mekânsal ayrışma olduğunu, Batı'da ise kadın ve erkeğin hayatı paylaştığını ifade etmektedir. Mesudet Bedirhan'a göre Osmanlı kadını sürekli hastadır ve bu nedenle de çocuklar ilgiden mahrum kalmaktadır. Bedirhan, çözüm olarak da Osmanlı mesiresinin Avrupai pikniğe dönüşmesini, Avrupa'da olduğu gibi tüm ailenin birlikte gezintiye çıkmasını önermektedir.⁶⁰

XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı kadınının görünürlüğü mesireler gibi farklı vesilelerle artmıştır. Ancak, dönemin âdâb-ı muaşeret kitapları kadınlarca riayeti lazım gelen âdâb-ı muaşeret konusunda nadiren yazmışlar, yazdıklarında ise Osmanlı kadınından ziyade Avrupalı kadını esas almışlardır. Osmanlı kadınları kendilerine yol gösteren bir âdâb-ı muaşeret kitabı olmasa da dönemin süreli yayınları ve farklı tecrübeler yoluyla gündelik hayatlarında alafranga âdâb-ı muaşeretini benimsemeye başlamışlardır. Said Bey'in gündelik hayatını yazan Paul Dumont, orta hâlli bir Osmanlı memurunun eşinin gündelik hayatının Avrupa görgü kitaplarında resmedilen Avrupalı kadının gündelik hayatından çok farklı olmadığını göstermektedir. Dumont'a göre Said Bey'in eşinin oldukça yoğun bir sosyal hayatı vardır. Diğer kadınları ve komşuları ziyaret, kutlamalara katılmak, partilere gitmek, dönemin

⁵⁹ Ahmed Cevad, *Bizde Kadın*, İstanbul 1328, s. 25.

⁶⁰ Mesudet Bedirhan, “Aile Tenezzüpleri”, *Kadınlar Dünyası*, 100/6 (24 Ağustos 1339-4 Şevval 1339), s. 3-5.

önde gelen mesire yerlerinden Çamlıca'ya çıkmak, Şehzadebaşı'nda tiyatroya gitmek, Beyoğlu'nun sık caddelerinde vitrin bakmak Said Bey'in eşinin en sevdiği faaliyetlerdir.⁶¹ Hiç şüphesiz Said Bey'in hanımı bu alışkanlıklarında ve faaliyetlerinde yalnız değildir ve pek çok Osmanlı kadının da benzer alışkanlıkları vardır.

Tiyatro

XVIII. yüzyılda Avrupa'ya gönderilen elçiler aracılığıyla tiyatro ile tanışan Osmanlı sarayı, verdiği imtiyaz ve maddi yardımlarla Pera'da tiyatro kurma girişimlerini desteklemiştir. Ancak hem sarayda hem de Pera'da kurulan tiyatrolar toplumun belirli bir kesimine, yabancılar ve yabancı dil bilen üst düzey kesime hitap etmiş, tiyatroya gitmek Avrupa başkentlerinde olduğu gibi bir statü göstergesi olmuştur.⁶² Naum Duhani, devlet adamları ve padişahların tiyatroya büyük ilgi duyduklarını, Naum Tiyatrosu'na İstanbul'daki bütün siyaset adamları, diplomatik çevrelere mensup kişiler ve kibar takımının üyelerinin ilgi gösterdiğini ifade etmektedir.⁶³

Tiyatro medeni hayatın en önemli unsurlarından biri olarak görülmektedir. Ahmed Midhat ve Namık Kemal gibi Osmanlı aydınları tiyatronun bir eğitim aracı olarak Osmanlı toplumunun dönüşümüne katkı sağlayabileceğini düşünmektedirler. Onlar, tiyatronun sadece kibar zümre olarak addedilen sınırlı bir zümre tarafından değil, eğitilmesi ve medenileştirilmesi gereken halk tarafından da ilgi görmesini istemektedirler. Fakat tiyatro yeni bir form olduğundan, tiyatro âdâbı Avrupa ile ya da Avrupalılar ile doğrudan teması olmayan pek çok Osmanlı tarafından bilinmemektedir.

Öte yandan, tiyatro hem Osmanlı'nın son döneminde hem de Cumhuriyet'in ilk yıllarında ayrıcalıklı bir grubun sanatı olarak kalmaya devam etmiştir. Tiyatro, çoğu zaman oyun izlenen mekândan ziyade toplumun elit zümreleri için sosyalleşme, eğlence ve alafranga âdâb-ı muaşeretini tatbik alanı olmuştur. Alafranga âdâb-ı muaşeretin İstanbul'da olur olmaz her yerde uygulanmasından rahatsızlık duyan Amasyalı İbrahim Edhem, tiyatroyu mesire gibi bir eğlence yeri

olarak tanımlamakta, alafranga muaşerete herhangi bir atıfta bulunmadan tiyatrodaki uyulması gereken nezaket kurallarından bahsetmektedir.

Amasyalı İbrahim Edhem ayrıca oyun esnasında yüksek sesle konuşmamak ve gülmemek, aşırı şaşkınlık göstermemek, sahnedeki konuşmalara cevap vermemek ve aktörlerle konuşmaya kalkışmamak, ayakları yere vurmamak gibi tiyatro âdâbına dair en genel ve en basit kurallardan bahsetmektedir.

Öte yandan, pek çok âdâb-ı muaşeret kitabında Avrupai bir sanat olarak Osmanlı gösteri dünyasına giren tiyatronun âdâb-ı muaşeretini yine Avrupai referanslarla belirlenmektedir. Matbaa-i Askeriye tarafından yazar ismi verilmeksizin Osmanlı askerî zümresi için hazırlanan *Usul ve Âdâb-ı Muâşeret*'te "Avrupa'da operalara ve büyük tiyatrolara âdeta bir kibar salonuna gider gibi gidilir."⁶⁴ denmektedir. Londra'da gözlemlerde bulunan bir Osmanlı bürokratu da, tiyatro teşrifatının ne kadar ağır olduğunu "Tiyatroya giden seyirciler Pazar günleri gibi özel günlerde giydikleri hususi şık elbiselerini giyerler. Beyaz boyun bağı, yelek ve siyah pantolon giymek âdetlerinden olup hilafına hareket edenleri aralarına kabul etmeyip geri gönderirler."⁶⁵ sözleriyle ifade etmektedir. Osmanlı askerî zümresi için yazılan *Usul ve Âdâb-ı Muâşeret*, askerî sınıfın âdâb-ı muaşeret kuralı olarak cumalık elbise ile tiyatroya gitmesi gerektiğini ancak İstanbul'da cumalık elbise ile gidilecek kadar büyük bir tiyatro olmadığını iddia etmektedir. Kitap, İstanbul'daki tiyatrolara giderken cumalık elbise ile gitmemeyi, gündelik sivil kıyafet ile gitmeyi tavsiye etmektedir.

Ortak yaşam alanlarında uyulması gereken en önemli kurallardan biri de tütün kullanımınıdır. Tütün kullanımı, sofraya, salona, yolculuğa, tiyatroya gibi farklı alanlarda farklı muaşeret kuralları gerektirmektedir. Osmanlı'da tramvay, tren, vapur gibi ortak yaşam alanlarında tütün kullanımı tavsiye edilmemekle birlikte serbesttir. Öte yandan dönemin Avrupa'sında kamu ve özel alanlarda tütün kullanımının belirli kurallara bağlandığı, tütün için özel mekânlar tahsis edildiği görülmektedir. Tiyatrodaki tütün kullanımının yasak olduğu ve sigara için özel mekânlar tahsis edildiği bilinmektedir. Ayrıca bu mekânlara kadınlarla girmek yasak olup kadınlarla gezinti için özel mekânlar tahsis edilmiştir.

⁶¹ Paul Dumont, "The Everyday Life of an İstanbul Townsman at the Beginning of the Twentieth Century", ed. Albert Hourani, Philip S. Khoury and Mary C. Wilson, *The Modern Middle East*, Berkeley 1995, s. 282.

⁶² Dilek Özhan Koçak, *Osmanlı Tiyatrosu: 19. Yüzyıl İstanbul'unda Kültürel Dönüşümün Sahnesi*, İstanbul 2011, s. 199-200.

⁶³ Said Naum Duhani, *Eski İnsanlar Eski Evler: 19. Yüzyıl Sonunda Beyoğlu'nun Sosyal Topoğrafyası*, çev. Ahmet Parman, İstanbul 1984, s. 62.

⁶⁴ *Usul ve Âdâb-ı Muâşeret*, İstanbul 1327, s. 44.

⁶⁵ Fikret Turan, *Seyahatname-i Londra: Tanzimat Bürokratinin Modern Sanayi Toplumuna Bakışı*, İstanbul 2009, s. 55.