



AKADEMİ MECMÛASI

Kemâl Y. AREN

Samihâ AYVERDİ

Necat BİRİNCİ

Mahmut OKUTAN

Hamdi ORUÇ

Faruk SÜMER

Ali YARDIM

Kâzım YETİŞ

Yıl : **12**

Ocak 1983

Sayı : **1**



AKADEMİ MECMUASI

Yıl : 12

Ocak 1983

Sayı : 1

Mecmûamızdaki yazılar, kaynak gösterilerek iktibas edilebilir.

KUBBEALTI AKADEMİ MECMUASI, üç ayda bir çıkar, akademik mecmûadır.

Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı adına sahibi:

İLHAN AYVERDİ

Yazı İşleri Müdürü: Ayşe ÖZDEN

Fiyatı 200 TL., 1983 yılı abone bedeli 800 TL. dır. Dış ülkeler için abone bedeline sadece posta ücreti ilâve edilir. (*Abonelerin değişen adreslerini bildirmeleri ricâ olunur*). İlan ve reklâm, millî kültürümüze hizmet eden müesseselerden alınır; tam sahife 25.000, yarım sahife 12.500 liradır.

Adres: Çarşıkapı, Yeniçeriler Caddesi, Nu. 81 İstanbul.
P. K. 107 Beyazıt. Tel. 22 95 17

BASILDIĞI YER: GÜR-AY MATBAASI

İ Ç İ N D E K İ L E R

Fakir DüŖen Efendi	Samihâ Ayverdi	5
Eğitim ve Öğretimde —Şeytan Üçgeni— İmlâ Mes'elesi	Kemâl Y. Aren	9
Allah (Şiir)	Hamri Oruç	18
XI. Yüzyıldaki Türk Äleminde MüŖâhedeler	Prof. Dr. Faruk Sümer	19
RûŖen EŖref'in Yazılarında İstanbul Sevgisi —I— İŖgal Altındaki İstanbul	Necat Birinci	27
«Bayram'ım İmdi»	Mahmut Okutan	47
Cevdet PaŖa'nın BelâĖât-ı Osmânîyesi ve Uyandırdığı Akisler	Kâzım YetiŖ	51
Kuzâi'nin «Şihâbü'l-Ahbâr» Adlı Hadis Kitabı, Türk-İslâm Kültürü Üzerindeki Tesirleri	Ali Yardım	65

FAKİR DÜŞEN EFENDİ

Sâmiha AYVERDİ

Büyükannemin tanıdıklarından bir hanım, birgün halayığı ile yolda giderlerken, ihtiyar bir hamalın dinlenmek için yere indirdiği küfesini tekrar sırtlamak isteği ile hamle üstüne hamle yaptığını, fakat gayretlerinin neticesiz kalarak bir türlü yükü kaldıramadığını görmüşler.

Bu hazin manzara karşısında hamalcığa yaklaşan genç halayık, küfeyi yakaladığı gibi hamalın sırtına vermiş.

İhtiyar hamal, sanki kendisine dünyâlar bağışlanmış gibi memnun:

— Hay kızım, serasker karısı olasin! demiş.



Bize, Kastomonili Hoca Hanım denen yaşlı bir kadıncağız gelir giderdi. Ama, yalnız bizde değil, konaklarında veya evlerinde, halayıkları olan birçok âilenin Hocahanımı idi.

Girip çıktığı evlerin genç câriyelerini okutup yazdırırdı. Her âilenin hoşnutluğunu kazanmış olan bu kadın, çevresinin itibarlı ve saygı gören insanı olan büyükannem tarafından da takdîr edilen bir kimse idi.

Hocahanım'ın bize gelip gittiği seneler, herhalde beş altı yaşlarında olmalı idim. Onun bize gelişi, benim için bir nevi temâşâ ve tedkik fırsatı idi. Geçip büyükannemin yanına oturunca, ben de kendisini en iyi görebileceğim yere geçer ve artık gözümü üstünden ayırmazdım.

Yemenisinin dışında kalan saçları kınalı idi. Ağzındaki protez dişler, herhalde o devrin teknik imkânları başka tür-lüsüne el vermediği için, konuşurken devamlı iner çıkar ve bir tuhaf da ses çıkarırdı. İlk seneler, Hocahanım'ın ağzında incir olduğunu ve bu çıtır çıtır edişin incir çekirdeğinin kırılışı seslerinden geldiğini zannederdim.

İlk defâ da, düşmemesi için birbirine bağlanmış küpeleri gene Hocahanım'da görüyordum. Kaşomonili Hoca'nın dut küpeleri, ensesinden dolaşan bir ibrişim ile birbirine bağlıydı.

Hocahanım'ı yazlık evimizde hiç hatırlamıyorum. Dâimâ kışlık evimizde gördüğüm için, kıyâfeti de mevsime göre olurdu. Elbisesi ile aynı kumaştan yapılmış dikişli pamuklu hırka giyer, oturduğu zaman da, bu sertleşmiş hırkanın göğüs kısmı balon gibi şişerdi.

Hocahanım dürüst, merhametli ve faziletli bir kadın olmasaydı, büyükannem tarafından aslâ itibar görmezdi.

Birgün bize gâyet sinirli ve üzgün olarak geldi. Büyükanneme,

— Hâlet Hanımcığım, ben bir daha seraskerlerin konağına gitmem gayri... diye kesip attı.

Meğer densiz ve zâlim olan seraskerin karısı, her nedense öfkelendiği iki câriyesinin bacaklarından et kesmiş. Hâdisenin üstüne giden Hocahanım da, ızdırapla kıvranan kızları görünce, fırlayıp seraskerin karısının yanına çıkmış ve:

— Garı, bi yol daha senin evine gelmem... diyerek konaktan kaçıp gitmiş.



Gel zaman git zaman Türk gelenek ve göreneklerinde emsâline rastlanmayan bu vahşet vak'asının kahramanı olan seraskerin karısı, konağının kalabalık olan kadrosuna rağmen, bir yolunu bulup gönlünü gayrimeşrû bir alâka ile eğlendirmek fırsatını elde ettiği kimse tarafından, iffet anlayışına sığmayan bir fotoğrafını çektiirmiş. Nasıl olmuşsa olmuş, bu fotoğraf da pâdişâhın eline, oradan da seraskere kadar ulaşmış. Böylece de gaddar olduğu kadar, cüretkâr da olan kadın, memleketi olan Gümüşhâne'ye sürülmüş.

İhtiyar hamala yardımcı olan câriye ise, hanımının düştüğü mâlî sıkıntı yüzünden, bir müddet evvel seraskerin konağına devredilmiş bulunuyormuş, sıcak kanlı, merhametli, akıllı ve güzel bir kız olarak, konağın artık bekâr olan paşası tarafından beğenilip nikâhlanmış.



Bu mes'eledede büyükannemle Hocahanım'ın üstünde durdukları nokta ise şu idi: Seraskerin yeni hanımı olan genç ve güzel kadın, fakir düşmüş eski efendisi bulunan yaşlı hanım, konağına misâfir geldiği zamanlar bütün hizmetkâr kadrosu ile berâber harem kapısına kadar inerek, kibar düşkününü hanımını karşılar ve koluna girerek divanhâneye çıkarır, baş köşeye oturtur, kendisi de giderek kapı dibinde diz çöküp yere otururmuş.

Başta serasker olan kocası, konak halkı tarafından çok sevilen bu genç hanımın o büyük tevâzûu ve hürmetkâr muâmelesine şâhit olan Hocahanım, bunu da, gözleri yaşararak büyükanneme anlatırdı.



Eski Türk an'anesinde, ferd ve cemiyet bünyesinin hâkim

vasıfları arasında, tevâzû, saygı, bilhassa iyilik gütmek ve kadirşinaslık itiyatları, huşûnet ve nankörlüğü önleyen bir silâhtı. İyilik gördüğü ve tuzunu ekmeğini yediği kapıyı unutmak, Türk için, affedilmez îman ve ahlâk noksanlarından biri sayılırdı. Onun için de Türk: Bir fincan kahvenin kırk yıl hakkı vardır, demiştir.



Altıyüz senelik ömrü içinde, önceleri ileri, sonraları geri adımlar atmış olan bir Osmanlı devleti vardı ki, çatısı altında barındırdığı milletlere efendilik, babalık etmiş, okşamış, korumuş, malının canının bekçisi olmuştur.

Amma şimdi, evet şimdi, o cömert, o âlicenab, o asîl efendi —babadan koparak kendi dam altlarına çekilen bu kadir— kıymet bilmez nankör ve azgın evlâtlardan hiçbirisi de dönüp, fakir düşen eski efendilerine, değil el uzatmak, bir çift tatlı kelâm etmeği dahî düşünmemekte, aleyhine gitmek husûsunda fırsatlar ve yalanlar icâd etmekten hâince zevk duymaktadırlar.

Osmanlı Türkü Rumeli'yi fethetmemiş olsaydı, bugün ne bir Sırp, ne Bulgar, ne Romen ne de Yunan milleti olurdu. Her birini sindirerek tepelerinde fırsat bekleyen katolisizmin iştiâsı, onları yutamadı ise, bu, ancak Türk istilâ ve fütûhatı sâyesinde olabilmıştır.

Söz fazla uzamasaydı, Garbocaklarından, Suriye, Irak ve Hicaz'dan da söz ederdim. Ama, söyleyenden dinleyen ârif gerek...



Fakir düşmüş efendisinin karşısında, kapı dibine çöküp oturmayı, zül değil, asâlet gereği sayan câriye kadar bile olmayan o dermeçatma devletlerden, bugünün yoksul düşmüş Türk'üne sıcak bir alâka olsun gelmiyorsa buna, Türkoğlu değil, onun nankör ve kadirbilmez eski tâbîleri, eski benderleri utansın!

Eğitim ve Öğretimde

— Ş E Y T A N Ü Ç G E N İ —

İMLÂ MES'ELESİ

Kemâl Y. AREN

YENİ BİR DİL Mİ?

Mes'eleye bir dostum parmak bastı: «Bugünkü nesil çok konuşuyor, hem de pek mübalâğalı el-kol hareketleriyle, normalin çok üstünde bir ses tonuyla. Kendi çocuğumu defâlarca ikâz ettim, âzâlarına hâkim olamadığını, elinin kolunun kendiliğinden harekete geçtiğini söyledi. (Hem, ben bağırmıyorum, sizler çok alçak sesle konuşuyorsunuz!), dedi. Yâni bağırdığının farkında değil, o ses tonu ona normal geliyor. Müzikleri de öyle. Gürültü müziği. O patırtıyı duyar duymaz, nerede olurlarsa olsunlar elleri, ayakları bütün vücutları harekete geçiyor, sıkıntı çeken insanlar gibi kıvranmaya, tepinmeye başlıyorlar. Doğrusu anlayamıyorum, bana pek âcaib geliyorlar. Babam babasının, ben de babamın gençliğini yaşadık, ama benim çocuğum beni yaşamıyor.» dedi.

Hep gördüğümüz haller. Ancak mes'ele ile meşgûl olmaya başladıktan sonra mânâlandırılabilir:

Bedenin herhangi bir yeri zorlanırsa diğer âzâlar harekete geçerek ona yardım etmek isterler. Tamâmen insiyâkî bir hareket (Elimde olmadan harekete geçiyorlar'ın) fizyolojik izâhı budur. Çocuk birşey anlatmak istiyor, ne var ki kültürü çok kıt olduğu için konuyu tasnif edemiyor, kelimesi olmadığı için ifâde edemiyor, ıkınıp sıkınmaya başlıyor. Ondan sonra uuu'lar, el-kol hareketleri, aynı kelimenin birçok defâ tekrârından ibâret lâf kalabalığı, şey-şey-şey ve bağırmak. O bağırma bana kalırsa feryâdın bir başka türlü. Konuşma TARZANCA'ya dönmüştür. Hastalık, kültür-metod-kelime üçgeninde toplanmaktadır.

OKUDUĞUNU ANLAMAYANLAR:

Bir hayli zaman oluyor, âilece görüştüğümüz bir ilkokul öğretmeni: «Okuduğunu anlamayan bir nesil yetiştirdik. Bunu benim söylemem hem acı, hem de ayıp ama hakikat da bu!... **AKTİF METOD** dedik. Aktif metod çocuğa «beceri» kazandırmayı esas alıyor. «Beceri kazanmak» yâni kendi başının çâresine bakar adam olmak... Bu sebeple onlara bol bol araştırma yaptırıyoruz. Buna gerçek bir araştırma da denir mi bilmem ki. Malzeme toplatıyoruz, pek çok, kullanılsın-kullanılmasın yeter ki çocuk toplamayı öğrensın. Öğreniyor. At sâhibine göre kişner, demişler. Çocuk da öyle. Neyi, nasıl dersiniz, onu öyle yapıyor. Bul getir, diyorsunuz, bulup getiriyor. Resmi kes yapıştır, diyorsunuz, kesip yapıştırıyor. Ama, buldurup getirtmekten, kestirip yapıştırmaktan; oturtup-düşündürmeye vakit kalmıyor. Aslında biz kendimiz için de o vakti bulabilsek bütün bu faâliyetlerin sonunda insan değil, robot yetiştirdiğimizi farkedeceğiz. Bilmem ki bize bu metodu getirenlerin gâyesi de bu mu idi?... Çocuk ne yaptığını, niçin yaptığını anlamıyor. Sâdece birşeyler yapıyor. Devamlı hareket halinde. Devamlı konuşuyor. Ama konuştukları tutarlı değil!» «İyi ama, dedim, aktif metod için yaparak öğrenme metodu diyenler de var! İzah ederlerken, dinleyerek veyâ okuyarak anlama metodu olan TAKRİR'de sâdece iki âzâ faâliyet-te: kulak veyâ göz ile beyin! Diğerlerinde ise, göz, kulak, el-ayak, hâsılı bütün âzâlar konu ile meşgul. Böylesi bana daha mantıkî gibi geliyor. Öyle değil mi yoksa?...» «Değilmiş!... De-

ğilmiş, geç farkettim. Körler veyâ sağırılar ancak, öğrenme işinde el ve ayaklarından faydalanırlar. Demek ki öğrenme ve anlama organları aslında göz ve kulak. Bunların çalışmadığı veyâ kâfi gelmediği hallerde diğerleri devreye giriyor. Göz ve kulak duyu organıdır, beynin anlama merkezine bağlıdır. El ve ayak hareket organıdır, hareket merkezine bağlıdır. O halde yaparak öğrenme olmaz, öğrendikten sonra yapılır. Bence mantikî olan bu, öteki değil...

Tıpkı bunun gibi, çocuğa okumanın bütün «beceri»lerini kazandırıyoruz: «Hızlı okuma» «Yavaş okuma» «Artistik okuma»... hepsini. Bu «beceri»leri kazandırıyoruz da nedense okuduğunu anlamayı yâni idrâk «beceri»sini kazandıramıyoruz. Nedense dedim, sözün gelişi oldu, aslında sebep belli: çocuğa fiil-fail-mef'ul üçgeni öğretilmiyor. Bu öğretilmeyince çocuğun bütün «beceri»si kelimeyi seslendirmek oluyor. Fakat ne müthiş bir seslendirme Yarabbim!... «Nâzım-nazım (naz, söyleyişinden), Kâzım-kazım (kaz'dan) Kur'ân-kuran (kurmak fiilinden) oluyor onların dilinde. Bir kelimenin telâffuzunu yanlış bilmek o kelimeyi hiç bilmemekten kötüymüş, bunu bilemedik.

İmlâmızı hazırlayanların belki en fâhiş hatâsı, alelacele çıkardıkları alfabeyi FONETİK diye ilân etmeleri oldu. Bugün bâzi gençlerimizin muhâverelerine kulak veriniz: Türkçe mi konuşuyorlar, Ermenice mi, anlıyamazsınız. Şivemiz o hale gelmiştir ¹.

İsmail Habib SEVÜK «BİR DİL İÇİN EN AYIP ŞEY, İMLÂSIZLIKTIR.» diyor ².

Gerçekten ayıp!...

Bir tüccar dostuna, külliyetli miktarda para ile şöyle bir mektup gönderen adam gerçekten bir MÂSUM GÜNAHKÂR'

1 «Türkçemiz» Nüvit ÖZDOĞRU, Sh. 210.

2 a.g.e., Sh. 209.

dır: «Elime 4 milyon lira geçti. Bunu çalıştır da yıl sonunda karını paylaşalım»³. «a»nın başını şapkasız bırakırsanız böyle olur.» dedi ve sustu. İlkokul öğretmeni dostuma «Bâde harab-ül Basra!» demek geldi içimden, ama pek üzgündü onu daha fazla ümitsizliğe düşürmek istemedim.

MÂSUM GÜNAHKÂRLAR: Yazdıklarını Okuyamayanlar

Orta birinci sınıflarda derse giren öğretmenlerin hepsi farkındadır: Öğrenciye araştırma ödevi verilir. Araştırmayı, bulduğu kaynaktan aynen almak şeklinde anladığı için çocuk, yazar, getirir. Öğretmenin, «Araştırma yapıldı mı?» sorusuyla da bütün parmaklar havadadır. İçlerinden birine söz verirsiniz. Çocuk büyük bir iş başarmış insanlar havasında, şevkle okumaya başlar. İki-üç kelimedden sonra takılmalar, ıı'lar, defterin üzerine eğilip-doğrulmalar, kem-küm'lerle, bin güçlülükle devâm eder, üç-beş satırlık yazısını okuyup bitirdiği zaman koşarak yokuş çıkan adam gibi nefes nefese kalmış, yüzü kıpkırmızı, mâsum mâsum size bakmaktadır. İçiniz parçalanır!... Oncağızın ne günâhı olabilir?... ki, verdiğiniz vazîfeyi yapmak ve bir takdîrinizi kazanmak için çırpınıyor fakara... Evet, onun ne günâhı var? Eksik eğitim, yanlış öğretim onu dilsiz bırakmış. Bu yüzden önündeki metni yanlış okumuş, yanlış okuduğunu idrâk edememiş, daha da yanlış bir imlâ ile defterine geçirmiş. Kaligrafi bozukluğu da üstüne binmiş. Bu kadar yanlış bir araya gelince artık doğrudan iz bile kalmaz ki.

MES'ELE NEDİR?

İlkokuldan lise son sınıfa kadar öğrenci vazîfeleri üzerinde yapılacak basit bir tedkik bizi acı hakikatle yüz yüze getirecektir: On satırda en az yirmi imlâ yanlış yapılmıştır. Aynı hâli iş mektuplarında, dilekçelerde ve tabîî pek çok da husûsî mektuplarda müşâhede edebiliriz.

3 «Yaşayan Türkçemiz» Şevket KUTKAN.

Yanlışların çeşidi: Harf unutma —Kelimeyi yanlış yazma— Canının istediği yerde büyük harf kullanma —Kelimeyi kendi söylediği gibi yazmak— Dahî, mânâsına gelen «de» lerin ayrı yazılması gerektiğini bilememek ve farkına varmamak —Soru eki «mi»yi kelimeden ayırmamak— Noktalamaya işaretlerini yerli yerinde kullanmamak— Hece bölmek.

Aşağıdaki cetvele bir göz atıverelim:

Yazılmak istenen:	Yazılan:
kardeş	kadeş-kardaş-kadiş...
aradaki	aradak-aradaki.....
arabacı	arabaçı-arabacı-arabac.....
gördüğü	gördüyü-gördüğü-gördüğü...
koşu	kosu-kosa.....
ağabeyim	abim.....
geleceğim	gelcem-gelecem.....
gidiyorum	gidiyom-gidyom-gideyom ...
ben de	bende.....
gördü mü	gödümü.....
.....	

Örnekler gerçek hayattan alınmıştır!...

Şu anekdotu kaydetmeden geçemeyeceğim: Fransa'da bir «Akademi»⁴ âzâsı Paris'in kenar mahallelerinden birinde dolaşırken bir berber dükkânının camında «Çırak Aranıyor» yazılı bir kâğıt görür. Yazıda bir «aksan» hatâsı vardır. Durumu tesbit eder ve adamı mahkemeye verir. Mahkeme berberi «Vatana İhânet» suçundan muhâkemeye başlar. Hareket noktası; «FRANSIZCA'ya İHÂNET, FRANSA'ya İHÂNET' tir.»

Bugün memleketimizde öğretim yapan yabancı okullarda «imlâ yanlış», bağışlanmayan suçlardandır. O okullarda derslere giren bütün Türk öğretmenler bu durumu müşâhede etmişlerdir.

4 Ünlü, Akademi Fransez.

BİZDEKİ PERİŞANLIĞIN SEBEBİ NE?

Pek çok sebep bulunabilir: Öğretmenlerin, ama her kademedeki ve her branştaki öğretmenlerin mevzûa gerektiği gibi eğilmemelerinden tutunuz da, ders kitaplarının, piyasadaki diğer kitapların, gazete ve dergilerin hemen hemen hiçbirinde «Tashihi yapılmıştır.» kaşesinin bulunmamasına kadar pekçok haklı sebep bulunabilir, ki bunların hepsinin bu perişanlıkta az veya çok dahil vardır.

Ne ki, yukarıda sıralananlar bir dalgınlık ve ihmâlin sonucu olmakla beraber mes'elenin EĞİTİM ve ÖĞRETİM dayanan bir kökü daha var ki asıl onun üzerinde durulmalıdır:

OKUMA-YAZMA ÖĞRETİMİ METODUNDAKİ YANLIŞLIK:

Türkçenin bugün bir kelime, bir gramer mes'elesinin yanı sıra OKUMA-YAZMA ÖĞRETİMİNDE METOD mes'elesi de var ki bize göre yanlışlık buradan kaynaklanmaktadır:

Bütün dünyâda okuma-yazma öğrenimi ya «indüksiyon» veya «dedüksiyon» metodlarından biri ile yapılmaktadır. Yani «parçadan... bütüne» veya «bütünden... parçaya».

1967'lere kadar Türk Millî Eğitimi, ilkökul birinci sınıflarında okuma-yazma öğretimi «Parçadan... bütüne» (İndüksiyon) metodu ile yapmaktaydı. Hattâ harf inkılâbından önce «mahalle mekteplerinin» metodu da bu idi. A, B, C,... ilah, sesleri şekil ve ses olarak önce hâfızalara nakşedilir, sonra birleşik seslere (hecelere), kelimelere geçilirdi. 1967'den sonra bu iş tersine çevrildi: Önce kalıp halinde cümleler hâfızalara monte ediliyor, sonra her birinin civataları gevşetilerek parçalara (kelimelere) ayrılıyor, sonra onların da vidaları gevşetiliyor hecelere ve harflere geliniyor.

Bu metod değişikliğinde gerekçe neydi bilemiyorum. Alfabe değişikliğinde sebep «arap harflerinin Türk hançeresine uymadığı, bu yüzden de zor öğrenildiği» gösterilmişti. Peki...

1928'den 1967'lere kadar sağlam imlâsı olan (telâffuz hariç) bir metodu bırakıp tamâmen Anglo-Sakson telâffuz ve imlâsına uygun bir okuma-yazma metodunu, FONETİK diye ilân edilen (T.D.K. nın son YAZIM KILAVUZU'nda: «Türkçemizin yazımı, sesçil, FONETİK yazımdır.» ibâresi var.) Türk Alfabeti için nasıl tatbik edersiniz? «Ali koş» «Ayşe bana top at»... fişleriyle başlayan hâfızaya kalıplar yerleştirme işi hece safhasına kadar güzel güzel geliyor. Heceden harfe geçerken enteresan bir kısa devre oluyor: Çocuk çat-pat okumaya başlıyor. O zaman eskilerin «Fergap-fesi kap» eğlencesi gibi, okuma-yazma bayramları yapılıyor, çocuklar cıcili-bicili kıyâfetler giyiyor, kurdelalar takıyor, çocuklara envâi çeşit yiyecekler, öğretmene velîlerin hallerine göre teşekkür'iyeler... hâsılı tatlı-hoş bir fasıl. Ama, harfi, yâni, sesi tanımadan okumaya başladı diye ilân edilen çocuk için artık geriye dönüş harf-ses öğrenmek mümkün olmuyor. Esâsen bu gulgule arasında sene sonu da gelmiş oluyor, öğretmen hayli yorgundur, seneye tamamlamak kararı ile (çünkü teâmül: her öğretmen 1'den alıp 5'e kadar götürür sınırını. Halbuki sâdece 1. sınıfları, sâdece 2. sınıfları... okutma usulü konsa, kendiliğinden bir ihtisaslaşma doğacak ve metodun ârizaları bir yerde azalacak ama...) evet, seneye tamamlama kararı ile öğretmen eksikliğe göz yumar. Böylece devâm eder gider... Harf-ses öğreniminin yapılmamasına hassaten dikkati çekmek isterim:

Hece, birleşik ses demektir. Harf ise tek ses!... Birleşik seslerde nüanslar çok zor tefrik edilir:

gel-dim

gel-din

buradaki m, n seslerini (-dim, -din) heceleri içinde kulak zor ayırır. Göz de klişede, harflerin şekil benzerliğinden bir bakışta farkı göremez. Bunun böyle olduğunu anlamak için göz-kulak fizyolojisi bilmeye pek ihtiyaç yok sanırım. Açık!.. Neticede tek sesleri, yâni basit sesleri ve bunların işâretleri olan harfleri iyice tanımadan yalan-yanlış okumaya, arkadan da yazıya geçen çocuk zamanla yanlış doğru belleyecek, elinde sesleri tekrarlayarak harflerin doğru olup olmadığını

kontrol edecek ses bilgisi de olmadığı için yanlış yazıp doğru okumak gibi eşi benzeri görülemeyecek bir garâbet örneğini önünüze serecektir. Okurken de doğruyu yanlış-eksik okuyacaktır.

Aşağıdaki örnek bir ilkokul 5. sınıf öğrencisinin defterinden alınmıştır (Öğrenci akıllı, çalışkan bir çocuktur, kolejlere giriş imtihanını kazanmıştır): Örnek cümlemiz; **Üç kalam elli kurustan**. Bu ibâreyi okuttuğum zaman «Üç kalem elli kuruş» (-tan'ı okumadı) diye okudu. Aynı yazıyı bir başka 5. sınıf öğrencisine okuttum, daha doğrusu okutmaya çalıştım okuyamadı, «Yanlış yazılmış» demekle iktifâ etti. Heceleme alışkanlığı olmadığı için benzeterek olsun, eskilerin tâ-biriyle «karîneyle», bile olsun çıkaramadı.

Şimdi bu vak'ayı tahlîl edelim:

1) Defterin sâhibi olan çocuk noktalı ve çengelli harflerin ses farkını bilmemektedir. Yazan kendisi olduğu için ı yazıp i okuyabiliyor. c yi de ç okuyor.

2) Göz hâfızası onu aldatmış: kalem-kalam olmuştur, farkına varmıyor.

3) Kalıbın sonuna geldiğinde, son heceyi göz görse bile idrâki ihmâl ediyor, hançereye (-tan) hecesini iletmiyor. Uzun kalıplarda bu ârıza dâimâ oluyor. İkaz halinde, iki-üç tekrardan sonra düzelebiliyor.

4) Yazının yabancıları olan çocuğun durumu da entere-sandır: kendi göz hâfızasındaki kalıpları bulamayınca tutulup kalıyor, karîne yoluyla da bulup çıkaramıyor, çünkü bu iş için muhâkeme lâzım, halbuki o bir İBM sistemi örnek alınarak programlandığı için sâdece «yanlış» diyebiliyor. Hâfızasındaki bantlarda gördüklerine benzer birşey yok. O halde ancak «yanlış» diyebilir.

Bütün bu tesbitlerde çocuk suçlu değildir. Bütün suç İLİM ADINA YOLA ÇIKIP İLME MUHÂLİF HAREKET

EDENLERİNDİR. Hem bizim imlâmımız SESÇİL-FONETİK'tir diyeceksiniz, hem ses'i öğretmeden kalıp ezberletmek sûretiyle okuma-yazma öğreteceksiniz!... Olmaz bu!... Metod yanlış, söylendiği gibi yazılmayan, yazıldığı gibi okunmayan diller için uygun olabilir ama Türkçe gibi FONETİK olduğu iddia edilen diller için bir bataktan farksızdır.

Ç Â R E :

Çâre, Atatürk'ün olgunluğuna erişmektedir: «Bir batağa saplanmışsızdır. Dili bu çıkmazda bırakamayız. Geriye döneceğiz»⁵. Bugün her kademedeki öğretmenler, bu imlâ perîşanlığından şiddetle bîzâr olmaktadır. İlim adına, haysiyetimize dokunsa da, geri dönüşten başka çıkar yol yoktur. Batı'da her gördüğünü mahz-ı kerâmet sayan pek muhterem ilim ve bilim adamlarımız son onbeş senedir mekteplerimizi tecrübe tahtası olarak kullandılar.

Hakiki ilim inatlaşma sâhası değildir. Gerçek anlaşılınca «ben yanlış düşünmüşüm.» diyebilecek olgunluğa sâhip olmak ilmîliktir. Aksi davranışlara ise yobazlıktan başka isim verilemez.

ALLAH

**O, gizli engizli açık en açık
Sen de anlarsın Allah de yola çık
Ey gâfil gel gel, sen de gel yol açık
Yürü yok engel Allah de, yola çık.**

Hamdi ORUÇ

XI. YÜZYILDAKİ

TÜRK ALEMİNDE MÜŞÂHEDELER

— I —

Prof. Dr. Faruk SÜMER

XI. yüzyıldaki Türk kültür ve medeniyeti ancak şu son yıllarda araştırılmaya başlanmıştır. Konunun ihmâl edilmesinden dolayı Türklerin İslâmiyet'e girdikleri ve İslâm dünyasına siyâsî bakımdan hâkim oldukları XI. yüzyılda onların henüz basit bir kültür seviyesini aşmamış oldukları sanılmıştır. Fakat son yıllarda yapılan ilmi araştırmalar, bu görüşün ne kadar yanlış, ne kadar haksız olduğunu açıkça meydana çıkarmıştır.

Araştırmalar bilhassa millî kaynaklarımıza dayanmaktadır. Bu kaynaklarımızdan biri 1069 yılında yazılan Kutadgu Bilig adlı eserdir. Kutadgu Bilig, İslâmî Türk edebiyâtının yalnız bilinen ilk eseri değil, aynı zamanda, türkçenin kendine has olan bütün husûsiyetleri ile yer aldığı bir âbidedir. Türk dili bu eserde, berrak suları güneşin ışıkları ile pırıltılar yaparak düzgün ve âhenkli şekilde akan bir ırmak gibidir. Kutadgu Bilig bize XI. yüzyıl Türkleri'nin, devlet idâresi ile ilgili görüşleri üzerinde açık fikirler veriyor.

İkinci millî kaynağımız ise Kaşgarlı Mahmud'un muhtemel olarak 1077 yılında yazdığı büyük eseridir .

Kaşgarlı arapçayı ve islâmî ilimleri çok iyi bilen bir âlimdi. Türk topluluklarını, Türk dünyâsının etnoğrafyasının yapısını ve bu âlemin iktisâdî ve içtimâî hayâtını yakından tanıyordu. Türk dilini iyice incelemişti. Bu sebeble türkçenin zenginliğini, mantık yapısının sağlamlığını, kaidelerinin kesinliğini, âhengini, akıcılığını çok iyi anlamıştı. O arapça'yı pek iyi bildiği halde türkçenin arapça kadar zengin bir dil olduğuna inanan ve bu görüşünü açıkça ortaya atan biricik âlimdir.

Kaşgarlı Mahmud'un zamânında (XI. yüzyılda) Türkler İslâm hâkimiyetini ellerine almışlardı. Bu büyük başarının Türklerin millî duygularını kuvvetlendirmesi pek tabiidir. Bir Türk aydın ve âlimi olarak Kaşgarlı Mahmud'un bu mutlu olaydan duygulanmaması imkânsızdı. İşte müellifimiz eserini bu duygunun tesiri ile yazmıştır. Kaşgarlı, Ulu Tanrı'nın Türkleri kendi ordusu saydığı bildirilen hadîsin doğruluğuna inanıyor, «bildiğiniz gibi zamânımızın sultanları Türklerdir» diyordu. Fazla olarak Kaşgarlı, Türklerin askerlik san'atındaki üstünlüklerinden başka doğruluk, iyilikseverlik, acımak, yardım etmek, sözünde durmak ve vefâ gibi faziletlere sâhip olduklarını da belirtiyor. Türklerin yüzyıllar boyunca hâkim ve idâreci bir soy olarak kalabilmeleri şüphesiz sâdece askerlik san'atındaki üstün meziyetlerine dayanmakla mümkün olamazdı. Büyük âlimin bu saydığı mânevî değerlerin yanında Türklerin gerçekçi ve dayanışmacı bir ruha sâhib olduklarını, dış tehlike karşısında kırılganlıkları, kızgınlıkları, öfkeyi, öcü unutarak birleşmek kabiliyetini gösterdiklerini de kaydetmeliyiz.

Kaşgarlı Mahmud'un eserini yazmaktan gözettiği gaye, Türk olmayan müslüman aydınların türkçeyi iyice öğrenmelerine yardım etmektir. Bununla ilgili olarak diyor ki: «Hz. Peygamber türkçeyi öğreniniz, çünkü Türklerin hâkimiyeti uzun bir zaman sürecektir buyurmuştur.» O zamanlar İslâm dünyâsının her yerinde olayların gidişine bakılarak bunun

gibi hadisler ortaya atılmakta idi. Bu hadis de onlardan biri olmakla beraber, gelecek, bu hadisteki sözleri doğru çıkarmıştır.

Divânü Lügati't-Türk, yâni Türk dilleri sözlüğü, yalnız geniş bir sözlük değil, aynı zamanda Türk coğrafyası, Türk etnoğrafyası, Türk edebiyâtı ve Türk târihine dâir değerli bilgiler veren bir eserdir. Bir cümle ile Türk kültür ve medeniyetinin bir ansiklopedisidir, ve aynı zamanda Orhun Âbideleri gibi bir şâheserdir. «Türkler bu iki en eski âbidevî eserlere sâhib oldukları için gurur duymakta haklıdır.» Bu sözler yabancı bir ilim adamı tarafından söylenmiştir. Avrupa türkoloji ilim âlemi de Divânü Lügati't-Türk'e «Deha mahsulü bir eser» gözü ile bakmaktadır.

Kaşgarlı Mahmud'un müslüman âlemine türkçeyi öğretmek istemesi bir gerçeği ifâde ediyordu. Bu da, daha sonraki Türk olmayan müelliflerin de doğruladıkları gibi, Türk sultanları ve Türk beylerinin hizmetlerine girebilmek için bu dilin öğrenilmesi gerekmekte idi. Bunun için türkçe'yi öğrenmiş olan Fars ve Arab âlimleri de Türk dil bilgisi ve sözlüğünü içine alan güzel eserler yazmışlardır.

Kaşgarlı Mahmud'un bu ansiklopedik eseri sâyesinde, XI. yüzyıldaki Türk âleminin içtimâî ve kültür hayatı hakkında tatmîn edici bilgiler elde edilebiliyor. Şâyet bu eser olmasa idi, yabancı kaynaklar ile Türk âleminin uzaktan yapılmış çok umûmî, müphem, cansız ve pek kifâetsiz (çoğu eskiden yazılmış kitaplara dayanan) tasviri mâhiyetteki müşâhedelerden başka bir bilgiye sâhip olmayacak idik. Bu bilgiler ile Türklerin diğer müslüman kavimlerinin seviyesinde bir kültür ve medeniyete sâhip bulunduklarını isbât etmek, oldukça güç olacaktı.

XI. yüzyılda Türklerin kalabalık bir kısmının yerleşik hayat geçirmekte olduğunu biliyoruz. Bu yüzyılda artık Türklerin şehirleri, sayılamayacak kadar çok olup büyük Türk şehirlerinde ileri bir hayat geçirilmekte idi. Elbiselerin kırıksıklıklarının giderilmesi için mala biçiminde ateşte kızdı-

rilmiş bir demir parçası kullanılıyor ve buna «ütük» deniliyordu. Şimdi dilimizdeki ütü, ütük'ün Oğuz, yâni Türkiye türkçesinde almış olduğu şeklidir. Varlıklı Türkler işlemeli ipekli elbiseler giyiyorlar ve ceplerinde mendil taşıyorlardı. Mendile «Suvluk», bir türüne de «Olatsu» deniliyordu. Aynı mânâdaki yağlık, XIV. yüzyılda yazılmış eserlerde görülüyor. Ancak yağlık'ın daha önceki yüzyıllarda kullanılmış olması muhtemeldir. Mendilin Avrupa'da ancak geçen yüzyılda kullanılmaya başlanmış olduğu mâlûmdur.

Türk şehirlerinde tahsil, o zamanlar diğer islâm ülkelerinde olduğu gibi, câmilerde yapılıyordu. Tahsilli Türklerin Türk yazısını da öğrendiklerini biliyoruz. Türklerin yazı malzemesinin diğer müslüman kavimlerinkinden farklı olduğu ve Türkçe isimler taşıdıkları anlaşılıyor. Kaşgar, Balasagun, Sayram ve diğer Türk şehirlerinden Yusuf Has Hâcib, Kaşgarlı Mahmud'dan başka daha pek çok ilim ve din adamları yetişmiştir. Hattâ bunlardan Kaşgarlı Toğan Beg, Selçuklu Sultanı Sancar'a vezirlik yapmıştı. Toğan Beg'in vezirliğe getirilmesi ise «sâdece tahsilli bir Türk olmasından ileri gelmişti.»

Türk şehirlerinde her türlü esnaf ve zanaatkârlar bulunmakta idi: **Tarığcılar** = Çiftçiler, **Sartlar** = Tâcirler, **Temürçiler** = Demirciler, **Etükçüler** = Ayakkabıcılar, **Ayağçılar** = Kap-kacak yapanlar, **Dokumacılar** = **Közök** (veya) **közökçi**?)ler, **Kumaş boyayıcıları** = **boyağçılar**, **Göncüler** = Dericiler, **Yiçiler** = terziler, **Etmekçiler** = Ekmekçiler, **Yemişçiler** = Manavlar, **Etciler** = Kasaplar, **Aşçılar**, **Timciler** = Şarap satıcıları. Türkler kımızdan başka **Sücik**, **Çağır**, **Bor** ve diğer adlar taşıyan şaraplar içiyorlardı. Sücik, Sücü olarak XVI. yüzyıldaki Osmanlı eserlerinde de sık sık geçer.

Evlerde içkili şölenler verildiği gibi, sâdece içki içilen meyhâneler de vardı ki, bunlara «kepit» deniliyordu. Bu sözlerden, Türklerin, müslüman oldukları halde, çok içki içen bir topluluk oldukları mânâsı çıkarılmamalıdır. İçki eski zamanlardan beri birçok Türk gelenekleri ile pek yakından ilgili olduğu için, kullanılıyordu. İçki ikrâm etmek, sevgi, ba-

ğışlama ve taltif gibi davranışları, sunulan içkiyi içmek de bağlılık, saygı ve itaati ifâde ediyordu. Bâzan bütün bir şehir halkının birlikte içki içtiği görölüyordu ki, bu da ortak bir bağlılığı ve sevinci göstermek için yapıliyordu.

XI. yüzyıldaki Türk mutfağı da oldukça zengin idi. Onlar yemeğe «aş» diyorlardı. Kırdâ ve yolda yenilen yemeklere «azuk, azık», kahvaltı gibi az miktarda yenilen yiyeceğe de «tutguç» adı veriliyordu. «Mün» denilen çorbanın birçok çeşitleri vardı. Hamurlu yemekleri arasında tutmaç en başta gelmektedir. Tutmaç Türklerin milli yemekleri idi. Bu yemeği gittikleri her yere götürmüşlerdir. Selçuklu ve Osmanlı saraylarında görülen tutmaç, Anadolu'nun birçok bölgelerinde hâlâ pişirilmektedir. Kuyma, aşpöri, kara-ekmek adlı tatlıları vardı. Bunlara pekmezi ve pirinç tatlısını da ilâve etmeliyiz.

XI. yüzyıl Türkleri, ispanak, karnıbahar, kabak, turb, havuç, soğan, sarımsak, patlıcan, şalgam ve kara pazı adlı sebzeleri tanımakta idiler. Ancak biz bunlardan kara pazı ile kabaktan yemek yapıldığını biliyoruz. Yemişlerden de başlıca elma, armut, erik, kayısı, kavun, üzüm, ayva, dut, iğde, koz yâni ceviz, fıstık Türk ülkelerinde bol bol yetiştiriliyor ve bunlardan türlü şekillerde faydalanılıyordu. Meyvelerin çoğu yaş iken yenildiği gibi, kurutularak da kullanılıyordu. Gerek kurutulmuş ete, gerek kuru yemişe «kak» adı veriliyordu ki bu söz şimdi de Anadolu'da kullanılmaktadır.

XI. yüzyıldaki Türkler çeşitli meyve suları kullanmakta idiler. Meyve sularından en rağbet göreni üzüm suyu idi. Ayrıca «ukak» denilen ve kayısıdan elde edilen şerbetin de çok tanınmış olduğunu biliyoruz.

Türkler sulu yemekleri kaşıkla yemekte idiler. Kaşığa o zamanlar «kaşuk» deniliyordu. Kaşık türkçeden farsça ve arapçaya da geçmiş olup şimdi de Farslar ve Araplar günlük hayatta bu türkçe sözü kullanıyorlar. Şiş, bir tür çatalın adı idi ve bilhassa tutmaç onunla yeniliyordu.

XI. yüzyıl Türklerinin giyim ve kuşama da önem verdiklerini görüyoruz. Elbiseler ipek kumaştan, pamuktan ve yünden yapıldı. İpekli kumaşların nakışlı, yaldızlı, benekli ve türlü renklerde dokunduğunu biliyoruz. İpekli kumaşların bir kısmı Çin'den ithâl ediliyor, bir kısmı da ülke dâhilinde yapılıyordu.

Türk ülkelerinde pamuk yetiştirildiği gibi, pamuktan kumaş da dokunuyordu. Onlar pamuğa «panbuk» diyorlardı ki, Türkiye'nin birçok yerlerinde bu söyleniş şekli hâlâ devam etmektedir. Ayrıca Türkler, pamuk ve yün ipliklerini karıştırarak, iki cins iplikten ayrı bir kumaş dokuyorlardı.

Türklerin giyim-kuşamlarında kürkün de önemli bir yeri olduğu anlaşılıyor. En fazla kullanılan kürk, kuzu derisinden yapılan kürk idi ki, buna «içmek» adı veriliyordu. Kuzu derisinden sonra sincap ve samur kürklerinin yaygın olduğu görülüyor. Bu kürklere de «içük» deniliyordu. Türklerin ayrıca tilki, ada tavşanı, kunduz ve kakımdan da kürk elde ettiklerini biliyoruz. Türkler dericilikte tecrübeli bir topluluk idiler. Her türlü hayvan derilerinin işlenmesine «eğlemek» ve işlenmiş deriye de «koguş» deniliyordu. Şimdi de Anadolu'da işlenmiş deriye «eğleme gön» adı verilir.

XI. yüzyıl Türklerinin türlü elbiseleri «ton» vardı. Kadınların umûmiyetle kırmızı ve yeşil renkte elbiseleri, erkeklerin de beyaz renkte elbiseleri tercih ettiklerini biliyoruz. Kara renkli elbise ancak üzüntülü, yas günlerinde giyiliyordu. XVI. yüzyılda Osmanlı sarayında da aynı gelenek devam ediyordu. Erkekler başlarına birkaç çeşidi olan «börk» giyorlardı. Sarık da kullanılmakta ve bunu daha ziyâde tahsil olanlar giymekte idiler. Kadınların türlü ad, şekil ve renkte baş örtüleri vardı. Her türlü ayakkabı giyilmekte ise de en fazla giyileni «etük» adı verilen ve çeşitli motifler ile süslü çizimler idi.

XI. yüzyılda Türklerin mendil kullandıklarından yukarıda söz edilmişti. Ayrıca onlar eldiven de kullanmakta ve buna «eliglig» demekte idiler. Közlük (gözlük) de kullanılıyordu.

Ancak at kıllarından yapılan bu «közlük» (bâzan da gözündürük) gözlerin daha iyi görmesi için değil, kamaşmaması için takılıyordu.

XI. yüzyıl Türkleri küpe, gerdanlık, yüzük, bilezik gibi süs eşyası takmakta idiler. Gerdanlık ve bileziğin kadınlar tarafından takıldığını açıklamaya hâcet yoktur. Türkler yüzüğe ayrı bir ehemmiyet veriyorlardı. Bu da bazı inanışlardan ileri geliyordu. Güzel kokulara da yakın bir ilgi gösteriyorlardı. En çok kullanılan güzel koku, «yıpar» denilen «misk» idi. Misk İslâm ülkelerine de gönderiliyor ve derhal müşteri buluyordu. Kadınların bir tür peruka taktıkları ve **enlik** = alılık ve diğer şeyler ile makyajlarına dikkat ettiklerini de kaydetmeliyiz. Saç temizliğine ve bakımına da önem verilmekte idi. Kadınların saçları uzun örgüler halinde örülüyor, önden de «kesme» denilen zülûf bırakılıyordu.

Türk tabiplerine «otacı» ve «emci» adları veriliyordu. Ayrıca tabipler için bazı Türk topluluklarında «Atasagun» sözünün kullanıldığı görülüyor. Otacı ve emci'ler yaptıkları ilaçlar ile hastaların tedâvilerine çalışırlardı. Bazı ilaçların tüccar eliyle Hindistan'dan getirildiği anlaşıyor.

Şehirlerde dost ve akrabalar sıra ile birbirlerine şöenler tertip ederlerdi. Bundan başka onların eğlenceli gece toplantıları, yâni müsamereleri vardı. Oğuz Türkleri'nin dilinde **süçrük** adı verilen bu müsâmerelerde neler yapıldığı bilinmiyor. Bundan başka umûmî eğlence ve sevinç günleri vardı ki buna «Bayram» deniliyordu. Bayram günleri, bayram yerleri çiçekler ile süslenir, geceleri de ışıkla donatılırdı. İslâmiyet iyice yerleşince Bayram sözü sâdece dinî bayramlar için kullanılmıştır.

XI. yüzyıl Türklerinin başlıca spor oyunları şunlardı: at yarışları, çevgen, güreş, ok atma, yay kurma ve türlü top oyunları. At yarışları sâdece yarış için kullanılan meydanlarda yapılırdı. Yarış atları, yarış gününden çok önce «koşak» denilen bu meydanlarda yarışa hazırlanırdı. Yarışı kazanan atların sâhiplerine ödülleri verilir ve seyirciler arasında ba-

hislere tutuşulurdu. Çevgen at üstünde oynanan bir top oyunudur.

En gözde olan sporlardan biri de, tahmîn edileceği gibi, okçuluk idi. Türklerin bu silâhın kullanılmasında son derece mahâret gösterdiklerini biliyoruz. Bu sporun birkaç şekilde yapıldığı anlaşılıyor. Bunlardan birinde hedef uzun bir sırığın ucuna konulan kabak idi. Okçular dört nala sırığı geçip, muayyen bir mesâfeye vardıktan sonra at üzerinde arkaya dönüp oku kabağa atarlardı. Türkler yapılması çok güç olan bu ok sporunu da İslâm ülkelerine getirmişlerdi. Arapça eserlerde bu ok müsabakasına «i-emyü'l-kabak» deniliyor. XVI. yüzyılda İstanbul'a gelen Avusturya elçisi Busbecq de aynı müsabakayı orada görmüştü.

Yay kurmak ise, yayın uçlarını kirişlerine takmak idi. Katı olan Türk yaylarını kurabilmek için uzun bir zaman temrin yapmak gerekiyordu.

Türkler bu şenlikleri İslâm ülkelerine de getirdiler. XII. yüzyılda Bağdad şehrinde şarablar içilerek çalgıcılar eşliğinde rakkaseler oynatılarak bu tür şenlikler yapılıyordu. Sarıklılar (*erbâbü'l-amâim*) bu şenlikleri hoş karşılamıyorlardı. Köğ ise şehir halkından hepsinin birlikte güldükleri hâdiseye deniliyordu. Aradan bir yıl geçince bu gülmecenin yerini bir başkası alıyordu. Gerçekten eski Türkler birlikte gülen birlikte ağlayan insanlar idiler.

RÜŞEN EŞREF'İN YAZILARINDA

İSTANBUL SEVGİSİ

I

İşgal Altındaki İstanbul

Necat BİRİNCİ

Eserlerini 1915'ten sonraki kan ve barut kokulu yıllarda yazmaya başlayan, çöken İmparatorluğun verdiği ıstırapla yeniden doğuşun heyecânını bir arada yaşayan muharrirlerimizden Rüşen Eşref'in yazılarında İstanbul önemli bir yer tutar.

Yahyâ Kemâl vatanı, «Bir iklimin manzarası, mîmârîsi ve halkı arasında hâlis ve tam bir âhenk varsa, orada gözlere bir vatan tablosu görünür.»¹ şeklinde târif eder ve vatana örnek olarak da Fetih'ten itibaren beş yüz yıla yakın bir müddet Osmanlı İmparatorluğunun pâyitahtı olarak kalmış ve bu müddet içinde Türk zevk ve yaratıcılığının her sâhada en mükemmel eserleriyle îmar edilmiş, süslenmiş İstanbul'u gösterir.

Coğrafyanın verdiği şartlara uygun bir şekilde mâbetlerle, saray, konak ve yalılarla, medrese, imârethâne, çarşı ve

1 Aziz İstanbul, İstanbul 1969, s. 5.

çeşmelerle, çeşitli mesîre yerleri ile, Fetih'ten itibaren Türk-
leştirilen bu beldenin Türk edebiyâtına aksi Dede Korkut hi-
kâyeleri ile başlar ve Fetih'ten sonra, her devrin, kendi özel-
liklerini aksettiren eserleriyle, zamânımıza kadar devâm
eder ².

Yahyâ Kemâl'in 1912 yılından itibaren görülmeye başla-
yan yazılarında İstanbul, o ana kadar rastlanmayan, çok ayrı
bir anlayışla yer alır. Bu anlayışın esâsını «Türk İstanbul»
terkibinin ifâde ettiği mânâ teşkil eder.

Belli bir şehri ve o şehrin sosyal hayat ve san'at eserleri
dâhil bütün özelliklerini anlatan edebiyat türünün Divan
edebiyâtı devresindeki şeklini «şehrengiz»ler teşkil eder. Baş-
ta İstanbul olmak üzere Bursa ve Edirne hakkında bu çeşit
eserler yazılmıştır. Tanzîmat'tan sonraki devrede başta Çay-
lak Tevfik ve Ahmed Râsım olmak üzere İstanbul üzerine eser
veren muharrirler vardır. Ancak şehir edebiyâtını, Anadolu
vilâyetlerini de içine alacak şekilde yaygınlaştıran muharrir-
lerin arasında Rüşen Eşref'in önemli bir yeri olduğunu kay-
detmek yerinde olur. Daha 1919 yılında Anadolu'da millî mü-
câdeleyi başlatmak üzere olan Mustafa Kemâl ve arkadaşla-
rı ile ilk ropörtajları gerçekleştirmek için yollara düşen Rû-
şen Eşref, Amasya, Sivas, Konya ve Niğde gibi şehirleri, bu
şehirleri birbirine bağlayan yolları, bu yollarda şâhidi olduğu
hâdiseleri ve bu hâdiselerin kahramanları olan Anadolu insa-
nının duygu ve düşüncelerini ilk defâ başarıyla anlatmıştır.
Bu yazılar, Fâruk Nâfiz'in meşhur «Han duvarları» şiirinin
ilk nesir şekilleri ve Reşat Nûri'nin «Anadolu notları» ile İs-
mâil Habîb Sevûk'ün şehir yazılarının ilk müjdecileridir.

Ancak biz Rüşen Eşref'i bir şehir muharriri olarak asıl
İstanbul hakkında yazdıklarıyla tanıyacağız. Rüşen Eşref
İstanbul'da bulunduğu veyâ İstanbul'dan uzakta olduğu za-

2 Bu konuda bk. Mehmet Kaplan, İstanbul (Türk edebiyâtında),
İslâm Ansiklopedisi, c. 5. II., s. 1214/157-1214/168; İsmail Hâmi Da-
nişmend, Destan ve Divan edebiyâtında İstanbul, İstanbul, 1941;
Âsaf Hâlet Çelebi, Divan şiirinde İstanbul, İstanbul 1953.

manlar zihnen hep bu şehirde kalmış, 1918 yılından itibaren yazdığı yazılarda en tenha köşelerinden başlayarak onun ifâde ettiği mânâyı kavramaya, Türk zevk ve imânının şekillendirdiği bu şehrin sırrını çözmeye çalışmıştır. Rüşen Eşref yazılarını bir araya getirdiği *İki saltanat arasında*,³ *Geçmiş günler*,⁴ *Ayrılıklar*,⁵ *Boğaziçi —Yakından—*⁶ adlı kitaplarda hep bu şehri, bu şehirde yaşanmış ve yaşanan hayatla insanların anlatır. Onun nazarında en büyük bir eserden, en küçük bir kalıntıya, «kafesli bir pencereden süzülen bir ud sesine» kadar İstanbul'a âit olan herşey ecdat rûhunu canlı ve ayakta tutan bir âbide değerindedir.

İstanbul hakkındaki yazılarından dolayı Rüşen Eşref'e «İstanbul seyyahı», «çeşmeler kâşifi» gibi isimler verilmiştir.

1918 ve daha sonraki birkaç yıl Türk'ün târîh ve tâlihinin en karanlık olduğu yıllardır. Bu devrin muharrirleri İstanbul'u bu acı dolu günlerin ışığında idrâk eder ve ona o suurla sarılırlar. İstanbul'u Türk'ün hayat hakkının bir nevi sembolü olarak görürler. Yahyâ Kemâl dâhil pek çok muharrir ve şâirin o işgal günlerinde boş vakitlerini İstanbul'un târihi canlı olarak aksettiren, «ruh esen» semtlerinde geçirdiğini biliyoruz.

Rüşen Eşref, 1918 yılı baharında *Yeni Gün* gazetesi muhabiri olarak Türk ordusunun başlattığı ve Bakû'ya kadar çıktığı ileri harekâtı tâkip etmek üzere Kafkaslara gider. Ancak buralarda her gün İstanbul hakkında çeşitli söylentiler dolaşır. Binlerce kilometre uzaktaki cepheye birbirini tutmayan haberler ulaşır. Nihâyet bir gün mütârekenin imzâlanmış olduğu haberi duyulur. Fakat İstanbul'un kaderi hakkındaki söylentilerin arkası yine kesilmez. «İstanbul işgâl edildi» haberi arkasından, «İstanbul boşaltılıyor» söylentileri dönüş yolunun her kilometresinde onları karşılar. Rüşen Eşref en doğru haberle, geldiği vapurun Karadeniz'den Boğaz'a girmesi

3 İstanbul 1918.

4 İstanbul 1919.

5 İstanbul 1923.

6 İstanbul 1938.

ile bizzat yüz yüze gelir. Muharrir bu anı şöyle anlatmaktadır:

«İstanbul hakkında en doğru söz, kalelerimizin üstünde sallandığını gördüğümüz başka bayraklar oldu. Göçkün ve dilgîr bir yeniçeri azametiyle somurtmuş Hisar'ın eteğini dönünce sisler arasında büsbütün heybetli bir su şehrinin asıl minâreler ve kubbeler şehri önüne yığılmış olduğunu gördük. Güvertede gözleri yaşla dolu genç zabıtlar bir bu sulardaki, bir de ufuklardaki şehre bakıyorlardı. İçlerinden biri «Seni bu hâle biz koymadık, emin ol!» dedi.»

Muharrir Sirkeci rıhtımına çıktığı andan itibaren, üç ay önce bıraktığı İstanbul'un çehresinin değiştiğini, o, bildik, tanıdık, bizden olan şehrin sokaklarını yabancı bir havanın kapladığını görür. Geniş caddelerde rengârenk elbise ve tenleriyle yabancı asker kıt'aları gezmektedir. Vitrinlerde ingilizce, fransızca, italyanca, yunanca ilânlar yer almıştır. Rengini ve şeklini bilmediğimiz bayraklar, ötede beride sallanmaktadır. Kulaklarımızın hiç alışık olmadığı ayrı ayrı dillerden sesler etrafı kaplamıştır. Bütün azınlıklar sokaklara dökülmüştür. Tam bir işgal manzarası ile karşılaşan muharrir, bir şeyin, Türk unsurunun sokaklardan çekildiğini farkederek ve bunu şöyle ifâde eder: «Fesler ve çarşafklar çekilmiş. Bir âşinâ yüz yok. İstanbul'un içinde İstanbul'u kaybettim»⁷.

Mütâreke yıllarında Türkler için «yaman bir gurbet diyarı» olan İstanbul'un güzelliklerini, bu güzelliklerin bizden geldiğini ve bize âit olduklarını «nöbet hâlinde bir hasta gibi» sayıkladığını, alelâde zamanlarda nazarımıza bile çarpmayan tarafların, bütün hasretlerin mihrak noktasını oluşturduğunu da söyleyen Rüşen Eşref, bu şehrin zaman zaman taşından, çeşmesinden, türbesinden, ibâdetinden derin heyecanlar aldığını, işgâl altında olan İstanbul'un güzelliklerini seyrederken kırılgan bir teselliye kapıldığını, bunlarda bir garip şifâ bulduğunu kaydeder.

7 Bıraktığım İstanbul, bulduğum İstanbul, Büyük mecmua, nr. 8, 28 Mayıs 1315/1919, s. 116-117.

Rûşen Eşref'in nazarında anlattığı İstanbul, «Türk İstanbul»dur ve «Ana şehir»dir. Bir yazısında o İstanbul için «Seni bizim neslimiz kadar duyan var mı?» sorusunu sorar⁸.

Muharrir, İstanbul'u tek başına mücerret bir mânâ olarak ele almaz, onu târihi bir perspektif içinde, maddî ve mânevî bütün zenginlikleri ile kavramaya çalışır. İçinde yaşadığı zamânın şartlarına göre duyar ve değerlendirir. Zaman zaman 1919 yılının endişeli günleri içinde İstanbul'u Edirnekapı'dan başlayan Fetih merâsimi ile İstanbul rıhtımındaki işgâl resm-i geçidi arasındaki bir masal gibi düşünür.

«Senden ayrıldığımız gün darmadağınık mülkün orta yerinde, iftirak surları içinde birer âh ü vâhı andırır simsiyah bayraklarla bütün vatan ölüsünün yasına tutulmuş hicran ve hicret beldesiydin. İnsan sanıyordu ki, sebil, minare, servi, çini, nağme, altın hüsn-i hat, ufuklara mahkuk bütün bu Türk şekilleri, bu dipdiri hakikatler artık hayâldir... Ve İstanbul dedikleri, Fetih geçidiyle son yabancı resm-i geçidi arasında vâki olmuş muazzam bir Türk masalıdır...»⁹.

İstanbul, Rûşen Eşref için heyecan verici bir güzelliğe sâhiptir. Bu şehir ona bir taraftan acz, bir taraftan da gurûr vermektedir. Acz, onun mânâsını tam olarak kavrayamamaktan ve güzelliğini ifâde edememekten, gurûr ise ona sâhip olmaktan gelmektedir. Ancak bu sâhiplik de tehlikededir. Yazar, teselliye şehri adım adım dolaşmakta bulur. Bu geziler İstanbul'u, hem içinden semt semt, sokak sokak adımlamak, hem de yüksek bâzı tepelerden veyâ Boğaz'dan seyretmek suretinde olurdu:

«Böylece ihtizârî güzelliğini doya seve, engin târihin rûhu bir türlü yenilmeye kâil olmayan bir çocuğun acz ve gurûruyla İstanbul'u türbe türbe, câmi câmi, sokak sokak gezdim.

8 Ayrıllıklar, İstanbul 1923, s. 123.

9 a.e., s. 123.

Ve akşamleyin bir kayığa binerdim. Gurubun renklerini tekrâr eden sular üstünde ağır ağır İstanbul'u bir baştan bir başa seyredirdim. Bir ucunda Peygamber emânetleri ve eski cihangirler penâhı Topkapı, bir ucunda yarım hac kutsiyetinde Eyüb türbesi!... İstanbul, bu din ve milliyet umdesinden çerçeve ortasında sulardan göklere doğru incelerek, rûhânîleşerek yükselen bir mukaddes tasvirdi. Onu halîfesinden rençberine kadar her Türk, her müslüman özene özene asırlarca süsledi. Ve bu mirâsı kanlar ve alevler içinde yana boğula nesiller nesillere emânet bıraktı. Zîrâ edebiyâtın, mîmârının, bütün san'atların ve müesseselerin, bütün târihin lûb-bü budur ve bundadır. Bunsuz kalan Türkler kitabı kaybolmuş bir mezhebin ümmetine dönerler... Onun için ey İstanbul, ey gönüller güzeli, etrâfını gölgeler sardıkça yükselir, yükselir, semâvîleşirdin... Yanında Edirne ve Bursa'yı senin mânânı tamamlayan iki dibâce gibi görür, bu temâşâya hayran kalırdım» ¹⁰.

Zaman zaman İstanbul'u Üsküdar tarafından da seyreten muharrir onu «mineden bir su ile firûzeden bir gök ortasında» boşlukta duran bir tasvire benzetir. Bir başka yazısında da İstanbul'u «etekleri suya değen, taş kemerler içinde üst üste, arka arkaya kubbe dalgaları, minâre okları ve servi tuğları» ile süslü «rûhânî iptilâlar ve dünyevî zaferler nâmına kurulan bir ecdad bergüzârı» olarak kabul eder ve «Sarayburnu'ndan sapınca göklere doğru kabarmış ve incelmış gibi fışkıran» bir dalgaya benzetir ¹¹. Rüşen Eşref bir ramazan gecesi, bu kutsal şehrin görünüşünü şöyle tasvir eder:

«Eyüb'den Sultanahmed'e kadar yüzlerce minâre ve birçok mahya... Bütün sefâlet manzaralarını, içindeki bütün acıları, yabancı varlıkları örten; yalnız Türk ve İslâm şânını, zaferini karanlıklarda ışıktan birer dağ heyetinde göklere doğru ilân eden İstanbul! Türk'lerin bir ufuktan öbür ufka kadar kendileri için nurlarla çizdiği lâyemut İstanbul!... Ah, o İstanbul'u kucaklayabilseydim, öpseydim, öpseydim» ¹².

10 a.e., s. 69-70.

11 a.e., s. 16.

12 a.e., s. 55.

Ancak Rûşen Eşref'in İstanbul'dan bahseden yazılarında böyle geniş manzaralara ve mücerret ifâdelere pek rastlanmaz. O asıl güzelliklerin, semt semt gezilerek buunabileceğine kanîdir. Onun için İstanbul'u sevmek, onu dışından seyretmekle değil, ancak adım adım gezmek, görmek, anlamak ve anladığının tadına varmakla mümkün olabilir.

Rûşen Eşref, İstanbul'un uyanıkken bile insana rüyâda imiş hissini veren berrak ve aydınlık demleri olduğunu ve bu demlerin mevsimlere bağlı olmadığını söyler. Bu demler, onun nazarında, İstanbul'un taşına toprağına sinmiş olan eisânevî güzellikleri keşfetme saatleridir. Kendini, içinde uyanan tanıma hevesinin meyline bırakan muharrir «sütunları kararmış câmileri, toz ve örümceklerden sararmış medreseleri, taşları, bir daha doğrulmayacakmış gibi yan yatmış eski mezarları» ziyaret eder. «Bu zeval içindeki azimler, bu nisyan içindeki kudretler bu fakr içindeki servetler» ona zevkimizin asırlar arasındaki merhalelerini gösterir ¹³.

Bu geziler sırasında muharriri çeken en önemli güzergâh «İstanbul'un caddesi» ¹⁴ dediği, Topkapı sarayı önünden başlayıp Bayezid'e kadar çıkan ve oradan ikiye ayrılarak bir kolu Edirnekapı'ya diğeri ise Samatya'ya kadar uzanan yoldur.

Geçen asırlarda târihimizin mihrâkı ve millî bediiyatımızın devirler arasında geçirdiği merhalelerin toplu halde bulunduğu yer olan Topkapı sarayı önündeki Ahmet III. çeşmesi, Lâle devrinin safâlı günlerinin en güzel temsilcilerinden biridir. Onun karşısında ise Rûşen Eşref'in ifâdesi ile «Türk karihasının dalgalandırdığı kubbeler âleminin en zarif incisi, mermer serviler gibi minâreleriyle» Sultanahmet câmii yer alır. Bu iki şâheser arasında Mimar Sinan hamamı vardır. Sultanahmet Meydanı'nın eski Mısır'a âit dikili taşlar ve şehriyâr türbeleri, Bizans âbidesi, Türk câmii ve sebil mîmârîsi ile bu toprağın mâcerâsını, dinî ve sivil zevkimizin bütün çehresini ortaya koyduğuna işaret eden Rûşen Eşref, bu

¹³ a.e., s. 24.

¹⁴ a.e., s. 101-109.

derece çeşitli güzelliği bir araya getiren ikinci bir meydanın varlığının düşünülmemeyeceğini söyler.

Mermer cephesi ile Cevri Kalfa mektebi ve Firuz Ağa câmii iki ayrı devrin, iki ayrı eseri olarak takdim olunur. Muharririne göre Tanzimat devrinin İstanbul zihniyet ve zevkinde bir yeni telâkkının ifâdesi olan Mahmud II. türbesi de bu caddeye ayrı bir güzellik vermektedir. Rokoko mermer cephesi ile XIX. yüzyıdaki değişmeyi gösteren bu türbenin karşısındaki Köprülü kütüphanesi ise XVII. yüzyılın sâde, vakur ve ağır üslubu ile onunla tam bir tezat teşkil eder. Bu eserin az ilerisinde ise ilk Çanakkale müdâfaasını ve Saint Gothard geçitlerini hatırlatan Köprülüler âilesinin mezarlığı vardır.

Bu yolda atılan her adıma «târih de refâkat etmektedir.» diyen Rüsen Eşref, yabancı sefirlerin oturduğu kasırların Köprülü medresesinin karşısında yer aldığını belirtir ve bu sefirlerin biraz ilerideki Atık Ali Paşa câmii minârelerinden okunan ezanları duydukça neler hissettiklerini düşünür.

Atık Ali Paşa câmiinin biraz ilerisinde Şehit Ali Paşa medresesi, onun üst tarafında da Murâd III.'ün beş defâ vezîri olmuş Sinan Paşa'nın türbesi ve sebîli vardır. Bu sebîl'in tam karşısında, nakışlı bir parmaklığın arkasında ise Merzifonlu Kara Mustafa Paşa yatar. «Engin bir servet ve engin bir şöhret yolunda Türk kuvvetlerini yorarak Viyanalıları yenîği kavuklarını ikinci defâ gösterdikten sonra Jean Sobieski'ye yenilen ve kellesini Belgrad'da cellâda teslim eden Merzifonî...» Rüsen Eşref'in nazarında, İstanbul'un çeşitli semtlerinde bir medrese, bir câmi, üç mescit, bir çeşme, bir han, bir sebîl ve bir kütüphâne, Merzifon'da bir câmi ile çarşı, Cidde'de bir câmi, Kayseri yakınlarındaki İncesu'da bir câmi, medrese, hamam ve kervansaray gibi hayır eserleriyle Merzifonlu, en devamlı şânın irfâna ve iyiliğe muhabbet olduğunu gelecek nesillere gösteren canlı bir timsaldir.

Kemankeş Mustafa Paşa medresesinden sonra, muharri-
rin muhayyilesinde uzak iklimlerin fetih günlerini canlandı-

ran Çadırcılar'a girilir. Bir takım kâgir evlerin kapladığı, yükseime devrinin o şanlı ordularına «seyyar ikâmetgâhlar» dikilen bu semtte Rûşen Eşref yeni bir sefer için, yeni biçilmeye başlanan kumaşlara ilk makas vurulurken edilen duâ-ları ve yaşanan heyecânı tahayyül eder.

Rûşen Eşref'in «İstanbul caddesi» dediği bu yolun ilk merhalesi Bâyezid meydanında biter. Muharrir buraya kadar geldikten sonra, Topkapı sarayının kapısından itibaren her iki yanı câmi, medrese, türbe, kütüphâne, sebil ve mezarlıklarla kaplı bu yolun, üç asırlık Türk hayatını mükemmel bir şekilde ifâde ettiğini düşünür. Türk'ün tamâmiyle kendi zevk ve kudretine göre îmar ettiği bu yoldan geçip Ayasofya'ya varan Fâtih ordusunun, İstanbul'un o ilk Türklerinin bu yol üzerinde neler görmüş oldukları, muharririn zihnine sâdece küçük bir merak olarak takılır. Onu asıl ilgilendiren, bir yol üzerinde toplanmış bu kadar mîmârî şâheserin, bu şehri ne derece sevdiğimizi ve onu îmar için nasıl yarıştığımızı görmek ve anlatmaktır.

Bursa ve Edirne mîmârisinden İstanbul mîmârisine yükselen ilk merhalelerin yer aldığı Bâyezid meydanında ikiye ayrılan yol, iki kol gibi iç İstanbul'u kucaklar. Muharrir, Edirnekapi'ya doğru uzanan yola «Hükümdarlar yolu», Samatya'ya kadar uzanan yola da «Vezirler yolu» der. Bu ikinci yol üzerinde, Lâleli ve Vâlîde câmileri dışında vezirlerin hayratı sıralanır.

Bâyezid'den Edirnekapi'ya doğru uzanan yolun başında, bir tarafta Fuat Paşa, diğer tarafta da Zeynep Kâmil konağı vardır. Bu iki «Tanzîmat zihniyetli» ve «kışla görünüşlü» konaktan sonra, «Türk İstanbul'un ramazan gecelerine cevelângâh olan tiyatrolar ve çayhâneler mintakası Direklerarası gelir. Lâle devrinin zevke düşkün vezîri Nevşehirli Damat İbrahim Paşa burada yatmaktadır. Hayâtında en çok neş'eyi seven bu sadrâzamın böyle bir eğlence meydanında yatmasını mânâlı bulan muharrir, Damat İbrahim Paşa'nın meclisini sözüyle süsleyen Nedim'i hatırlamadan geçemez ve onun için şunları söyler: «Fakat sen nerdesin Nedim, İstanbul'un

en güzel sözlüsü... Vezîrinin başı vefâsız sarayın burcundan aşağı Patrona'nın önüne atıldığı sabah, sen de dilâra şehrin içinde sırıldın. Sâdâbâd'da mı eridin; Emnâbâd'da mı unutuldu. Son nefesin o hercümerç eyyâmında hangi taşın üstünde duyuldu. İstanbul'un safâ âlemi içinde ansızın bir hande gibi açıldın ve o nuşânûş mastaba yıkıldığı gün, kadehlerle, sebûlarla berâber sen de kırıldın. Ve bir hande gibi rûhun İstanbul'un havasına yayıldı...»

Damat İbrahim Paşa türbesi karşısında Mîmar Sinan'ın en güzel eserlerinden biri sayılan Şehzâde câmii vardır. Bu yol üzerinde bir iki medrese ve mescitten sonra Amcazâde Hüseyin Paşa medresesine varılır. Oradan artık Fâtih câmiine bir adım kalmıştır. Türk'ün İstanbul'daki varlığının mebine varan muharrir, Fâtih'in türbesini ziyâret eder. «Civan kolu, târihi ikiye bölen büyük hâdiseyi vücûda getirmiş serdârın huzûruna» girer. Fâtih'in kabri ona, Peygamberin, İstanbul için söylediği hadîsin üstündeki «Küllü nefsin zaika-tül-mevt»¹⁵ ayeti yazılı levhanın altında daha heybetli görünür.

Fâtih câmii ve türbesinden sonra Rûşen Eşref «çayhâneler, muhallebiciler, birer renk meşheri manavlar ve sebze-ciler önünden» geçerek Yavuzselim civârına gelir. Caddenin gürültüleri aksetmeyen bu semtte asırların sükûnu vardır. Bu sükûn içinde Yavuz Sultan Selim'in türbesi muharririn bütün benliğini kavrar. Rûşen Eşref bu ziyâreti şöyle anlatır:

«Ak sakallı türbedar bağaları, fildişleri dökülmüş kapıyı ağır ağır ve hürmetkâr açmalıydı ki ikinci huzûrun تنها eşîğine varabileyim! Bu sedef kakma şebîkenin uzak, mehtabî ışıkları içinde ilk Türk halîfesi bembeyaz bir şâhika azametinde tecellî etsin... Sâdelik, bu şâhâne uzlet kadar nerede heybetlidir! Bu sâdeliğin önünde ürkekleşir, hiçleşirdim.

¹⁵ «Her nefis ölümü tadıcıdır.» Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmran sûresi, âyet 185.

Câmiini düşünürdüm ki dört duvar üstünde bir engin kubbedir. Tasvîrini düşünürdüm ki kaplan vücûdu gösterişsiz bir diba içindedir. Sarayının kapısını hatırlardım ki üstünde «Şefâat ya Habiballah! Şefâat ya Resulallah!» nidâsı parlıyor. Dâire-i hümayununu hatırlardım ki bir mürşid itikâfhânesi kadar küçüktür, loşcadır. Fakat târihini okurdum ki ra'd ü berk gibi sesi var»¹⁶.

Türbe'den ayrıldıktan sonra eski konakların arasından Edirnekapi'ya yönelen muharriri «İşıktan bir dağ» gibi Mihrimah câmii karşılar. Bu câmi eski Edirne yolcuları için «İstanbul denen hârikanın» ilk işâreti idi. «Toz-topraktan palabıyıkları ağarmış, beyaz destarları sararmış atlı seyyahlar, ufkun ucunda bu kubbeyi görünce acaba ne duyarlardı?» diyen muharrir kendi suâline, muhayyilesine göre şu cevâbı verir:

«Surun kapısından girer girmez mutlaka attan atlarlardı. Şu geniş yalaklardan birinde atlarını sularlardı ve şimdi yok olmuş hanlardan birine bineklerini ve heybelerini bırakırlardı. Cepkenlerini omuzlarına atarlar, mintanlarının kollarını sıvarlar, hilâlî gömleklerini parmak düğümleriyle o kollara çevre dolarlardı. Siyah kıllı kalın pazularını bol sularla yıkarlar, kavuklarını kaldırıp, usturayla traş edilmiş başlarını messederler, yayvan çediklerinin içindeki mestlerine kuvvetli parmaklarıyla dört su çizgisi çekerler, sonra şu kemerin altındaki merdivenlerden yorgun ve mütevekkil çıkarlar, halîfeler şehrinin eşiğinde ilk namazlarını kırlarlar, buraya selâmetle geldiklerinin ilk duâsını, ilk hamdini edâ ederlerdi»¹⁷.

Balkan savaşındaki beri yangınlardan ve düşman hücumlarından canlarını kurtarabilen fakir halkın sığınağı olduğu için cemaâtini kaybeden Mihrimah câmii, muharrir son on yılın felâketlerini bir anda hatırlatır. Bir teselli bulmak ümidiyle, «İstanbul aşkı» denilen heyecanın bu topraklar üzerin-

16 Üç türbe Dergâh, nr. 42, 5 Kânunısânî 1339/1923, s. 85-86.

17 Ayrılıklar, s. 26-27.

de beliren ilk kutsî timsâli Eyüb Sultan'ın türbesine doğru inmeye başlar.

Eyüb, Rûşen Eşref'in sık sık ziyâret ettiği bir semttir. Muharrir, bu ziyâretlerden birisini de, işgâl altında geçirilen ilk ramazan içinde yapar ve bu ziyâreti anlattığı yazısında «Câmilerinde ahreti, sokaklarında ecdâdımızı hatırlatan eski ramazanın kutsiyetini dün gece Eyüb Sultan'da buldum.» der ¹⁸. Câmiin eşiğinden çıktıktan sonra çeşitli meslek gruplarına ayrılacak olan kalabalık cemâati, «aynı şeye inanan birer kul» halinde, altında toplayan kubbe, «Kur'an lisanına muhabbetten ve imandan kopan uhrevî bir ahenk veren müezzinin sesi ile» doludur. Türbeyi ziyâreti sırasında da vücûdunun ağır ağır kaybolduğunu, rûhunun kat kat açıldığını hisseder.

Rûşen Eşref başka yazılarında da İstanbul'un târihî mâ-nâ taşıyan câmilerinde kıldığı terâvih namazlarının, bulunduğu mekâna bağlı olarak onda uyandırdığı duyguları anlatır. Topkapı sarayı Hırka-i saâdet dâiresinde kıldığı namazda târihî ve dînî havayı bir arada teneffüs eden muharrir, bu şekilde de olsa bir müddet için İstanbul'un işgâl altında olduğunu unuttur ve kendini mâzînin şanlı devirlerinde yaşayan biri olarak görür ¹⁹.

Muharririn, İstanbul'un ramazanlarından bahsederken ele aldığı bir husus da mahyalardır. Minârelere döşenen elektrik hatlarının bir kenara ittiği bu san'atın mahsullerini dâimâ parlak işığa tercîh eder ve şerefelerden sarkan üçüzlü kandilleri «gökten damlarken minâre boğumlarına takılı kalmış yıldız kırıntıları»na benzetir.

Terâvih vakti selâtin câmilerin minâreleri arasına kurulan mahyaları da şöyle anlatmaktadır:

«Sonra terâvih vakti, bu altın çemberlerin arasında tâne

18 a.e., s. 51.

19 a.e., s. 60-62.

tâne yarı sönük kandiller belirir, karanlığa dizi dizi sarkar, sağa yükselir, sola kayar, titreşir, uçuşur, muallâkta birer yazı, birer tasvîr peydâ olurdu. Sanki minâreler, terâvihten çıkan müslûmanlara mükâfat olarak nûrânî ve havâî bir göz şenliği hazırlardı!

Karanlıklar içinde ağır ağır çoğalan bu silik parıltılar, yine ağır ağır erir, kendi kendilerine kararırlandı.» ²⁰.

Elektrikle yapılanlar kadar uzun ömürlü olmayan bu mahyaları muharrir «daha ulvî ve daha kâmil» bulur.

Rûşen Eşref'in gıpta ettiği san'atkârlar arasında mahyacılar da vardır. Onları insanlardan ayrı ve meleklerle yakın hârikulâde hünerli bir nevî «semâ sâkinleri» olarak tasavvur eder. Bu yarı semâvî san'atkârlar «bir ay mahpus kalan hünerlerini bir ay, o da bir gece, bir iki saat gösterir ve «suya nakış yapar gibi havaya tasvîr çizmeye özenirlerdi.»

O, sâdece Türklere has bir san'at olan mahyacılığın elektrik karşısında kaybolmasını, kültür hayatımızdan önemli bir uzvun kopması şeklinde telâkki eder.

I. Dünyâ savaşının son demlerinin üzüntülü günlerinde muharrirlerin kendilerine teselli aramak bahânesiyle târihi yeryer aradıklarını ve zamanlarının büyük bir kısmını oralarda geçirdiklerini yukarıda söylemiştik. Bu yerlerden birisi de Topkapı sarayıdır.

Rûşen Eşref, bu saraydan ziyâde «devir devir, parça parça, eklene eklene vücut bulmuş» odalar ve sofalar silsilesini Selim III.'in dâiresinden başlayarak, geriye doğru gitmek sûretiyle, her bölümü ayrı ayrı, içlerinde cereyân eden olaylarla ve devrin zevkleriyle vermeye çalışır. Bir pâdişâhın dâiresinden diğerine geçerken bir devrin şartlarından diğerine geçtiğini de hisseden muharrir, eski devirlere âit dâirelere git-

tikçe ilk zamanların «cesur haşmetine, gösterişsiz saltanatına doğru» yükseldiğini hisseder. «Birkaç asrın târihini, mîmârîsini, tezhibini, hüsn-i hattını, san'at ve güzelliğe dâir nesi varsa hepsini böyle oda oda» gezen Rüşen Eşref, «dünyâda bu saray kadar hem devletinin, hem milletin târihini, ruhunu, kabahatlerini ve meziyetlerini hülâsa eden ikinci bir hükümdar penahı daha var mıdır» diye sormaktan kendini alamaz²¹.

Birtakım mîmârî eserler, bulunduğu çevrenin hayâtını, kimse farkına varmadan, âdetâ gizlice idâre ederler. O eserler millî hayâtımızın koruyucularıdır. «Yangın ve ateş çemberi içinde iken millî varlığımızı kurtarıcı bir tılsım gibi dâimâ onlara sarılmış yaşıdık.» 1918 yılından zafere kadar yazılmış pekçok yazıda bâzı mîmârî eserlerin hayâtımızdaki yerini görmek mümkündür. Herkes bir ibâdetmiş gibi bunları ziyâret ettiler ve san'atkârlar da bu ziyâretlerin taşıdığı mânâyı yazılarında anlattılar.

Mütâreke devri san'atkârlarının ziyâret yeri olarak seçtikleri önemli mîmârî eserlerimizden birisi de Süleymaniye câmiidir. Rüşen Eşref de bu câmi ve mîmârı hakkında çeşitli yazılarında bahis açmakla kalmamış, onları konu alarak iki de yazı yazmıştır. Bu yazılarda sâdece mîmârî yapı anlatılmaz, Süleymaniye'yi meydana getiren târihî şartlar üzerinde de durulur. Marmara'dan Haliç'e doğru döndüğünde «İslâm irşat ve iştiyâkının ganîmeti» telâkkı edilen İstanbul'un ufkunu fetheden Süleymaniye'nin târihî mânâsı ve Türk milleti nazarındaki yeri hakkında pekçok yorum yapılmıştır. Hele 1920 yılının ilk günlerinde yerli ve yabancı basında, İstanbul'un kaderi hakkında çıkan yazılar, muharrirleri bu konu üzerinde daha da hassas hâle getirmiştir. Pek çokları İstanbul'un işgâlinden sonra ise her gün, çatırdayan vatan kubbesinden kaçıp, Türk'e azim, kudret, kabiliyet ve zafer duygusu aşılayan Süleymaniye'nin o ihtişamlı devirleri bütün

21 Topkapı Sarayı, Harem dairesi, Yeni Gün, nr. 16, 17 Eylül 1918.

özellikleriyle toplayan kubbesi altına sığınmış, vatan kubbesinin yeniden kurulabilmesi için duâ etmiştir. Hamdullah Suphi bir Süleymaniye ziyâretini şöyle anlatır:

«İstanbul'dan ayrılmazdan sekiz on gün evvelidi. İçimde garip bir arzu hâsıl olduğunu hissetmeğe başladım. Bu arzu benim için bir ukde idi, bir muammâ idi. Bunu tahlîl ettikçe, hayretim gitgide artıyordu. Tütün arayan bir tiryâkî gibi, içkiye alışmış bir adam gibi, bu garip arzunun tesiri, hasreti altına düşmüştüm. Evimde bir köşe minderi istiyordum. Akşam saatlerinde evime döndüğüm vakit, terliklerimi çıkarsam, sırtımı duvara dayasam, bu köşe minderinde otursam diyordum. Bu, nasıl bir arzuydu? Düşündüm, rûhumda bir hastalık başladığına ihtimal verdim...

Evimde bir köşe minderi... Yalnızlık, sessizlik, onun üstünde ben, kendi kendime dalgın düşünüyorum. İnanınız ki, târif etmekte müşkilât çektiğim bu arzu, kalbimde bir sıra hastalığı şeklini almıştı. İçime bakmakta korku duyuyordum; bu köşe minderi arzusu neydi?

Bir ikinci saati, Divanyolu'na doğru gezmeğe çıktım. Dalgındım, daha doğrusu hastaydım. Bir müddetten beri Dârü'l-tünun gençleriyle, Ocak arkadaşlarımla berâber ziyâret ettiğim türbeleri, câmileri, İstanbul'un his ve hayâl veren o târih ve san'at köşelerini birer birer tekrar dolaşıyordum. Karşıma bir Yunan otomobili çıktı; içinde Yunan zâbitleri vardı. Önünde küçük bir Yunan bayrağı sallanıyordu. İçimdeki kader, yakıcı bir zehir hâlini aldı. Divanyolu ve bir Yunan otomobili... Bu, ne yaman, ne korkunç bir manzaraydı.

Divanyolu; İstanbul'un üzerinden asırlarca târih akmış olan bir caddesidir. Rumeli gazâlarına giden orduların muzaffer alayları, bu caddeden dönüp İstanbul'a girerdi.

Divanyolu ve bir Yunan otomobili... Gözlerimin gördüğüne kalbim nasıl tahammül edebilirdi?.

Süleymaniye'yi ziyâret etmeğe karar verdim. İngiliz po-

lislerinin nöbet beklediği Bâyezid Meydanı'ndan geçtim ve yavaş yavaş, düşünce düşünce, yana yana Süleymaniye'nin harimine vâsıl oldum. O gün, büyük mâbet kimsesizdi, tenhâydı. Hattâ temizlik yapmak için içindeki halıları, hasırları bile çıkarmışlardı. Dışarının güneşle kamaşmış ilkbahar havasına rağmen, içerde koyu bir gölge ve derhal hissedilen bir serinlik vardı.

Bu mâbet; devletimizin en büyük günlerinde kurulmuştu. Topraklarında Tuna akan, Nil akan, Dicle ve Fırat akan yüz beş, yüz on milyonluk bir halk, servet ve san'atta misli olmayan bir ihtişam, o devrin kuvveti ve azameti idi. O devletin müdâfaası, yalnız, yola çıktığı vakit güneş kendisiyle berâber yürüyormuş gibi, gözler kamaştıran ordularla temin edilmemişti; onu koruyan Kafkas dağları, Rumeli Balkanları gibi mânialar, geçilmez nehirler, nihâyeti gelmez mesâfeler vardı.

Süleymaniye, böyle bir devrin gurûrunu ifade etmek üzere yükselmişti.

Süleymaniye, aşkla dolu bir göğüsten çıkan bir âh gibi. İstanbul tepelerinin üstünde, dalga dalga kabarıp o hey'eti almıştı. Süleymaniye yükseldiği zamanda, devletin kapısından içeri girenler, ne mütevâzi şekillere düşüyorlardı. Süleymaniye yükseldiği zamanda, Abbâsîlerin Bağdad'ı sâdece bir vilâyetti. Emevîlerin Şam'ı, Firavunların Mısır'ı, birer vâlinin sevk ve idâre ettiği vilâyetler, eyâletlerdi. Üç büyük dinin merkezleri onun içinde idi; Yunan'dan Bizans'a, Âsûrîlerden, Keldânîlerden Fenikelilere kadar kaç millet, kaç medeniyet, geniş ülkeleri içinde silinip kaybolmuştu. Yirmi, yirmi beş milleti hükmüne râmeden bu yeni Roma, Avrupa, Asya ve Afrika üzerinde geniş hıttalara yayılmış, velvelesi dünyâyı tutmuş muazzam bir kudretti.. Bunları düşünce düşünce, kendi başıma, yere yavaş yavaş basarak direkleri, kubeleri, sessiz derinlikleri seyrediyordum. Gözlerim nakışlara takılıp kalıyor, kubbenin girift yazısına bakarak dalıyordum. Bu, geçmiş zamanların en güzel bir yâdigârıydı. Bilmem nasıl oldu, ben istemeksizin, haberim olmadan ağızmdan bir

«Of!» sesi çıktı. Bütün mâbet birdenbire ürperdi. Sesim direklerden kemerlere, kemerlerden duvarlara çarparak yarım kubbeler ve büyük orta kubbeye yükseldi, mâbet bana cevap verdi, o da benim gibi haykırdı:

«Oooooooooof!.. Oooooooooof!..»

Şimdi ben, ürpermeğe başladım. Hassas mâbet benimle berâber inliyordu. Ses, bir aralık derinleşerek, uzaklaşarak, bitecekmiş zannını verdiği halde, yeniden büyüyor, başımın üzerine her taraftan gelen bir inilti hâlinde tekrar tekrar dökülüyordu: «Oooooof! Oooooof!»

Galiba o da benim duyduklarımı duyuyordu, o da istilâya uğrayan İstanbul'un üstünde benim düşündüklerimi düşünüyordu.

Somaki direklere, mermer kemerlere, nakışlı kubbeler sine eski ruhlar uyanmıştı. Şikâyet sesi, o derinliklerin içinde fırtınaya tutulmuş bir deniz uğultusu gibi, coşa coşa devâm ediyordu. Büyük mâbet, mâtemli evlâdının kaderine iştirâk etmiş, benimle berâber uzun uzadıya inliyordu: «Ooof... Ooof...»

İşte o zaman, içimdeki ukde çözüldü, köşe minderinin ne olduğunu o zaman anladım ve dışarıya çıktım.

İkinci güneşi, geniş yangın yerleri üzerinde parlayarak zavallı İstanbul'u aydınlatıyordu. Evet, anladım, ben ne istiyor muşum: Aradığım şey, hudutları nihâyetsiz mesâfeler içinde kaybolmuş büyük ve mahfûz bir vatanda, her tehditten uzak, emin bir pavitahtta, hiç bir tehlike hissi duymayan bir evin içinde, cedlerim gibi sırtımı müsterih duvara dayayarak dalmak, düşünmek istiyormuşum. Köşe minderi, ben de mahfûz bir vatan hasretinden başka bir şey değilmiş» ²².

Rûşen Eşref, Süleymaniye'yi Mimar Sinan'dan ve ona yardım eden diğer bütün san'atkârlardan ayrı düşünmez.

22 Köşe minderi, Dağ Yolu, Ankara, 1928, s. 161-165.

«Türk isminin dîni ve dünyevî mânâsını zeval bulmaz bir kaside hâlinde göğün mavisi ile suyun mavisi arasında teren-nüm eden» bu ilâhî yapıda Kanûnî devrine âit hiçbir târih-çinin eserinde ifâdesini bulmamış mânâlar bulur ve bu eserin meydana getirildiği devri düşünür, o zamanki Türkiye'yi hayâlinde yeniden kurmaya çalışır. Bu, Acem körfezinden Zîgetvar'a kadar uzanan ve üzerinde Türk kabiliyeti ile yekpare bir medeniyet kurulan ufukları geniş bir dünyâdır.

Süleymaniye'yi defâlarca dışından ziyâret eden muhar-rir onun yapısında üç sayısına dayanan bâzı sırlar keşfeder. Meftûniyetinin ilk safhasını bu mîmârî şâheserin dış yapısı-nı inceleyerek aşan Rüşen Eşref, nihâyet bir gün cemâatsiz bir saatte kendi tâbiriyle «Eliyle kaldırdığı perdenin mâve-râsında teptenhâ bir gölgenin ummânına» dalar. «Beş asırlık bir gölge. Sinan'ın kurduğu gölge. İçinde Viyana'ya kadar gidenlerin, Budin'de evlât ve torun yetiştirenlerin muzaffer ve muttaki nefesleri dolaşmış, kâmil bir istiğrak duymuş gölge...»²³.

Rüşen Eşref'in dikkatini ilk olarak ışığın tanzîmi çeker ve «İslâm'ın ışığı»nı mükemmel bir şekilde tefsir edip câmi-in içine yerleştirmesini bilen Mîmar Sinan'a yeniden hayran olur. Bu ışık altında bir medeniyetin bütün san'atlarını bir anda karşısında bulur. Hüsn-i hatları, çinileri, renkli camla-rı, halıları, sedef, bağa ve fildişi kakmaları, mermer ve tahta oymaları, ışıktan bir halka üstünde duruyor gibi görünen bü-yük kubbenin altında hayran hayran seyreder ve bu mükem-mel âlemi yaratan milletin zeval bulmaması, «vatan kubbesi» ni yeniden kurması için duâ eder.

Rüşen Eşref'in İstanbul'u konu alan yazılarında çarşı da önemli bir yer tutar. Galan, Lamartine, Théophile Gauthier, Pierre Loti, Claude Farrere, Henri de Régnier ve daha nice İstanbul'a âdeta âşık seyyahların büyük bir hayranlıkla an-lattığı çarşı, Türk zevkinin, yerli hayat unsurlarının âdetâ

büyük bir sergisi, çok geniş bir alış-veriş merkezi, ayrı ayrı pekçok esnafa âit, fakat İstanbul'un tek bir mağazasıdır.

Nedim'in

**Kâla-yı maârif satılır sûklarında
Bâzâr-ı hüner mâden-i ilm-ü ulemâdır**

dediği çarşıda «Eski Türk âbâni sarığından çediğine, mendilinden bel şalına, gümüş saatinden harîri gömüğüne kadar herşey, her san'atın meşheri olan o kemer altlarında bulunurdu. Mide ihtiyâcını tatmîn edecek tatlılar, şuruplar, envâi kebaplar orada, ev döşeyecek yerli kumaşlar ve kerevetler orada, kadının her türlü müzeyyenâtını temîn edecek mücevherat orada,, fikrin her ihtiyâcına tekâbül edebilecek sahhaf-lar orada idi»²⁴.

Sağlam iktisâdî ve ahlâkî kıymetler üzerine yükselen çarşı Rüşen Eşref'e göre «satıcıdan çok alıcılarla dolu» olurdu. Belli bir refah seviyesi orada açık şekilde görülürdü.

İmparatorluğun çöken iktisâdî hayâtına bağlı olarak çarşı da değişir. Tanzîmat'tan, hele 1856 Islahat fermânından sonra tamâmiyle yerli sermâye aleyhine dengesini kaybeder ve gelenekten gelen sağlam düzeni bozulur. Çarşıda, o güvenilir esnaf yavaş yavaş yerini vurgunculara bırakırken kalite de düşer. Uzun ve yorucu harplerin sonunda da âdetâ çarşı müşteri olur, İstanbul halkı ise «iki günlük yiyeceği uğruna varını yoğunu elinden çıkarmaya hazır bir tâcir.»

Muharririn asıl üzerinde durmak istediği, bu elden çıkarılan eşyâlar arasında, târihimiz ve güzel san'atlarımızla ilgili olanlarıdır: «Nefis tezhipli kadîm elyazması Kur'ânlar, divanlar, fildişi işlemeli antika çekmeceler, maktâlar, kalem-tıraşlar, levhalar, çeşmibûlbüller,» yok pahasına elden çıkarılmakta, eski «sayvanlar, paha biçilmez süzeniler, mükem-

mel çevreler, divaller, miskal miskal inciler, iri pırlantalar» uzayan buhranla berâber, çarşının karanlık dehlizlerinde o ahlâkımıza yabancı esnafın eline geçmektedir. Rûşen Eşref'i üzen bu alış-verişte elden çıkan millî san'at eserlerimizin yabancıların eline geçmesidir. O, bu durumu şöyle anlatır:

«Artık bugün İstanbul'un büyük çarşısı şarkın, zavallı felek-zede mülkün soyunup dökündüğü bir büyük anbardır; bir tereke yeridir. Oradan herşey, hem de ucuz ucuz alınıyor, kucak kucak, otomobil otomobil, karşı yakaya taşınıyor, oradan da yâd ellere... Biz bizden boşalıyoruz, bizimle başkaları doluyor...»

Rûşen Eşref daha sonra yazdığı, Boğaziçi'nden bahseden yazılarında, ard arda uğradığımız felâketlerin sosyal hayâtımızda meydana getirdiği çöküntüyü ve değişmeyi, farklı bir cepheden, yeniden anlatmıştır. Bu husus üzerinde Boğaziçi'nden bahseden yazılar incelenirken durulacaktır.

«BAYRAM'IM İMDİ»

Mahmut OKUTAN

Anadolu toprağını varlıkları ile mübârek kılan ve müslüman Türk insanına geniş mânâ ufukları açarak yüce hedefler gösteren veliler zincirinin halkalarından bir tânesi de Hacı Bayrâm-ı Velî'dir. Bu Mürşid-i Kâmil, gönlünü dünyâ muhabbetinden temizleyerek, Hak rızâsı için halk'a hizmet anlayışını bizzat yaşamış büyüklerdendir.

Muhabbetin, Hak'dan gaflete götüren ve O'nun rızâsından uzaklaştıran her türüne gönlünü kapatmak isteyen insan için, dünyâ hayâtını, belli bir şuur ve bir mânevî disiplin içinde yaşamak mecbûriyeti vardır. Bu yolda yürümeyi ve dünyâ imkânlarını, Hak rızâsı için hizmete vesîle olsun diye verilmiş emânetler olarak bilmeyi dileyenlere, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tavsiyesi vardır:

**Bir fânî vefâsuzdur kavline inanma hiç
Gâh yohsulu bâî eyler gâh yohsul eder bâî
Çün yüzünü döndürdü bir lâhza karar etmez
Nice ser'i pâî eyler döner ser eder pâî**

Bu tavsiyelere kulak verenler için, ne varlık içinde sevinmek, ne de yokluk içinde yerinmek sözkonusudur. Çünkü, onlar için asıl varlık, Yaratan'ı hoşnut kılacak meziyetler kazanmaktır. Asıl varlık, ilâhî muhabbetin yüce tercihine lâayık olabilmektir. Yokluk ise, Hak'dan gafil olmak, bütün bir ömrü bu gaflet içinde yaşayıp gitmek olsa gerektir.

Aşkî duyanlar için hayat, en güzel mânâsı ile yaşanır. O, öyle bir hâldir ki, tedris ve terbiyede gerçek mürşid, hayâtın çileli yoluna rağmen hoşluk ve huzûra götüren kılavuzdur.

O, öyle bir ateştir ki, dağ dağ kitabın içine gizlenmiş hakikat ilmini, yalnız yangını olanlara mâlûm eyler. O, öyle tesirli bir mürebbidir ki, insanoğlunun bir türlü kıramadığı benlik putunu ve gurûrunu, bir işâreti ile yok eder. Çünkü, bizi hilkatin kucasına bırakanın en büyük emâneti olan aşk, gönlümüzün, kimi zaman devâsız bir derdi gibidir; kimi zaman o, dert olmaktan geçip, rûhumuzu, dünyâ mâcerâsında azîz kılan bir ilâhî duygudur.

Hacı Bayrâm-ı Velî de, belli ki, bu gönül yangınını çekmişlerdendir.

N'oldu bu gönlüm n'oldu bu gönlüm
Derd ü gamınla doldu bu gönlüm
Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm
Yanmada dermân buldu bu gönlüm

Bu, öyle bir yanıştır ki; gurûr ve «ben»den uzaklaşmayı, olgunlaşmayı, kötülüklerden arınmayı hazırlar. Bu, öyle bir yanıştır ki, aşk ile çırpınan gönlün, sevgiliye en tesirli yakarışıdır.

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı
Rengine aşkın cümle boyandı
Kendüde buldu kendüde buldu
Maksûdunu hoş buldu bu gönlüm

Aşka ulaşmanın zorlukları vardır, çileleri vardır. Yaratıcıya giden yolda aşkı rehber edinenler, hele aşkın rengine boyanmayı dileyenler, türlü yıkılış ve yeniden oluşları göze alanlardır. Zîrâ onlar, bunun ızdırâbına gönülden tâlip olanlardır. Çünkü, bilirler ki bu çileler, gerçek ferahlığa uzanan yolun zorluklarıdır. Bu çile ve sıkıntılar, kendi nefsinden veriştedir. Talep edilen uğruna her veriş ise, ona biraz daha yaklaştıracıdır. Yaratıcı'ya gönlünü verenler, elbet de, O'nun muhabbeti ile şeref bulacaklardır. Muhabbeti, bu ilâhî emâneti kazanmak ise, insanoğlunu, Yaratan'ın yeryüzündeki halîfesi olmak idrâkine ulaştıracaktır. Çünkü, yalnız insanın nasîbi olan bu emâneti kazanmak için çekilen sıkıntıların sonu ferahlık, nefse karşı tutulan oruçların sonu ise bayram sevincidir.

**Bayramım imdi Bayramım imdi
Yâr ile bayram ederler şimdi
Hamd ü senâlar hamd ü senâlar
Yâr ile bayram kıldı bu gönلüm**

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin hamd ile dolu hayâtında, sevgiliye yakın oımanın şükrü vardır. Fakat, bu iş kolay mıdır? Yalnızca cend ile, çile ile olacak iş midir? Evvelâ gönul gozü açık oımak gerek. «Ben neyim ve kimim? Nereden gelmiş, nereye giderim?» sorularına cevap bulmak gerek. Zaten insanoglu, şu âlem nızâmı içindeki gerçek yerini bulubırdığı zaman, pek çok mes'elesini çözmüş oımaz mı?

**Bilmek istersen seni
Cân içre ara cânı
Geç cânundan bul ânı
Sen seni bil sen seni**

Hacı Bayrâm-ı Velî, dünyâya gelmekliğindeki mânâyı ariyanlara ve bu mânâ içinde kendi yerini bulmayı dileyenlere işâretini böyle vermektedir. Bu mısırâlar; Hakkı bilmenin kendini bilmekle, kendini bilmenin ise ancak, hayvânî can'dan geçip, ilâhî cân'a sarılmakla mümkün olabileceğini ne güzel dile getirmektedir. İnsanoğlu, dünyâya gelmekle giydiğı vücut elbisesine sımsıkı sarılırsa, onun içindeki gerçek cân'ı bulabilir mi? Geldiğı âlemin mânâsını taşıyan bu cân'ı bulamayan ise, «insan» olmanın gerçeğini ve kendi öz'ünü idrâk edebilir mi?

**Bayram özünü bildi
Bileni anda buldu
Bulan ol kendü oldu
Sen seni bil sen seni**

Hacı Bayrâm-i Velî, ölmeden vücut zindanından kurtulabilmiş, kendi özü ile arasına giren perdeleri açabilmiş bahtlılardandır. Böylece; madde âlemi ile mânâ âlemi arasına kurulmuş, her iki âleme de hâkim «hakikat şehri» nin sâkinlerinden olmuştur. Bu «hakikat şehri», her dem Yaratıcı'nın tecellileri ile parıldamaktadır.

Çalabım bir şâr yaratmış
İki cihân aresinde
Bakıcak dıdâr görünür
Ol şârın kenâresinde

Talebi Hakk'a yönelmek olanlar için, O'ndan gayrısı gereksizdir. Asında, imânın bu seviyesinde, O'ndan gayrısı yoktur. Çünkü, onlar, la mevcûde ilâhî sırrına ermişlerdir. Nerislerini imana getirmişler, kendi ben'lerini terkeylemişlerdir. Ancak bu terkeyleyiş, ikilığın giremediği «hakikat şehri»nin kapısından içeri adım atmalarını sağlamıştır. Bu «hakikat şehri», her dem yeni bir oluşun sahnelendiği ve sâkinlerinin imanlı bir coşkunluk ve heyecan ile bu oluşlara iştirâk ettikleri gönül beldesidir.

Nâgihân ol şâra vardım
Ol şârı yapılır gördüm
Ben dahî bile yapıldım
Tâş ü toprak âresinde

İman olgunlaşıp, orta yerde ben kalmayınca, her işin ve her hizmetin asıl sâhibi Hakk'tır. İnsanoğlu, bir kere, varlığının sebebini bilince ve Hacı Bayrâm-ı Velî'nin dediği gibi, ben'lik dâvâsından vazgeçip «ol şâra» adım atınca, yapılan her hizmet Hak rızâsı içindir. Menfaat kaygılarını gerilerde bırakan bu seviye, yapılan her hizmette, «ben yaptım» dan geçip, «buna vâsıta kıldım»ın şükrüne ulaştırıcıdır.

Şâgirdleri taş yonarlar
Yonup üstâda sunarlar
Çalabın ismin anarlar
Ol tâşun her pâresinde

İşte, o «hakikat şehri»nin taşları, bu, her nefes Hakk'ın rızâsına tâlip, gerçek hizmet ehlinin gayret ve himmetleri ile işlenmiştir.

Bu gün de, bu taşlar, gönülleri yeniden îmar edebilir. Yeter ki insanoğlu, o gayretin heyecânını gönlünde duyabilsin ve o himmete, her devirde, ihtiyâcı bulunduğuna gerçekten inanabilsin.

CEVDET PAŞA'NIN BELÂGAT-I OSMÂNİYESİ VE UYANDIRDIĞI AKİSLER

Kâzım YETİŞ

Cevdet Paşa çok yönlü bir şahsiyettir. Bu çok yönlü oluş bir noktada XIX. yüzyıl Türkiyesinin husûsiyetidir. Çözülüş ve yıkılış devrimizde o, hemen hemen her mes'elemize sâhib çıkar. Târihçidir, hukukçudur, mâârifçidir, idârecidir, gramercidir, belâgatçidir. Biz burada onun belâgatçı cephesinden, Belâgat-ı Osmânîye'sinden ve bu eserinin uyandırdığı akislerden bahsedeceğiz.

Cevdet Paşa, daha Kavaid-i Osmânîye'sinde «fenn-i belâgat»a dâir bir kitap yazacağını haber verir¹. Fakat bu düşüncesini uzun zaman gerçekleştiremez.

«Kavaid-i Osmânîye'nin âhırinde Belâgat-ı Osmânîye'nin tedvin ve te'lifi vaad olunmuş iken hâl ve zaman bu vâdin incâzına müsaîd olmadı. Bâdehu Maârif-i Umûmiye nâzırı iken mekâtib-i umûmiye ve husûsiyenin ders cedvellerini tertîb için teşkil eylediğim komisyon tarafından te'lifi uhdimize tahmîl ve teklîf olunan kitaplardan biri de lisân-ı Osmânîye'ye mahsûs olmak üzere bir «fenn-i belâgat» kitabının te-

1 Kavâid-i Osmânîye, İstanbul, 1281/1864, Matbaa-i Âmire, s. 139. Bu kayıd Kavâid-i Osmânîye'nin üzerinde tarih bulunan ilk başkısına aittir. Halbuki, bilindiği gibi Cevdet Paşa daha 1850'de Fuad Paşa ile Bursa'ya gider ve eser orada hazırlanır (İ. A. Cevdet Paşa maddesi C. III; Tezakir 40-Teitimme, Ankara 1967, s. 45).

lifi idi ². Bu kitaplardan bâzılarının te'lîfine muvaffak olduğum halde işbu belâgat kitabının tedvin ve te'lîfine muvaffak olamadım» ³.

Muhtemel ki Cevdet Paşa meşgûliyetinin fazlalığı dolayısıyla bu mevzûa dönememiştir. (Nitekim o, devamlı devlet hizmetindeki vazîfelerin emrindedir). Tâbir câizse onun eserleri bu hizmetlerin, onların getirdiği tesâdüflerin mahsûlüdür. İşte böyle bir kader ona bu yolda, yâni belâgat konusunda bir eser verme imkânı sağlamıştır. 1298/1881'de Mekteb-i Hukuk'un ikinci sınıfı açılır ve Cevdet Paşa birinci sınıfa «belâgat-ı Osmâniye» dersi verir. Bahse mevzû eser, bu derslerin netîcesidir. Ve kendisinin belirttiğine göre eser, 1299/1882 Şabanında tamamlanır ⁴.

Cevdet Paşa verdiği dersin notlarını fasikül fasikül 1298/1881'de neşretmeye başlar ve 1299/1882'de fasiküllerin basımı hitam bulur ⁵. Böylece Belâgat-ı Osmâniye teşekkül etmiş olur. Eser defâlarca basılmıştır ⁶.

2 Cevdet Paşa «Tezâkir»inde maârif vekilliği esnâsındaki (25 Safer 1290 = 15 Nisan 1873 - 17 Safer 1291 = 4 Nisan 1874) icrâatı meyânında zikir geçen komisyondan, kendisine havâle edilen kitaplardan bahsederken «Kavâid-i Türkiye», «Miyâr-ı Sedâd», «Âdâb-ı Sedâd»ın isimlerini söylerse de «Belâgat-ı Osmâniye»den hiç söz etmez (Tezâkir 40-Tetimme, Ankara, 1967, s. 126).

3 Belâgat-ı Osmâniye, İstanbul, 1299/1882, Matbaa-i Osmâniye, s. 4.

4 Tezâkir 40-Tetimme, Ankara, 1967, s. 214, 215.

5 Edebiyat târihimize ve Cevdet Paşa'ya âit çeşitli kaynaklarda Belâgat-ı Osmâniye'nin ilk baskısının 1298/1881'de yapıldığı kaydedilmektedir. Halbuki yazımızın ikinci kısmında teferruatlı bir şekilde üzerinde duracağımız gibi, eser cüz cüz neşredilmiş ve ilk cüzün neşir haberi Vakıf Gazetesinde (nr. 2184, 3 Muharrem 1299/13 Teşrinisânî 1297/25 Teşrinisânî 1881) dibâceden bir kısım da ictibâs edilerek 1299 senesinin üçüncü günü ve 1881'in 25 Ekim'inde çıkmıştır. İkinci cüzün yayın haberi ise aynı gazetenin 2262 numara ve 22 Rebiulevvel 1299/30 kânûnisânî 1297/11 Şubat 1882 târîhli nüshasında görülür. Buna göre 1298/1881'de eserin değil, birinci cüzün ilk baskısı yapılmıştır.

6 Bu neşirler üzerinde de yazımızın ikinci kısmında duracağız. Yalnız bu çalışmamızda 1299/1882 Matbaa-i Osmâniye baskısını kullandığımızı ifade edelim.

Belâgat-ı Osmânîye «Bismillahirrahmanirrahim» başlıklı bir takdim, bir «Mukaddime», mukaddimeye yapılmış bir «Lâhika», üç «bâb» ve bir «Hâtîme»den meydana gelmektedir.

Dîbâcede müellif, medenî milletlerin lisanlarının kaide-lerini tesbît ve tedvîn ettiklerine işâretle, Kur'ân-ı Kerim'in Arabça nâzil olması sebebiyle Arabların dillerinin kaidelerini zabtettmeyi dînî bir vazîfe saydıklarını ve buna çok îtinâ gösterdiklerini söyler. Lisânımızın «başlıca me'hazî» Arabça olduğundan onun kaidelerinden bahsetmek gerektiğini belirterek Arab âlimlerinin bu dilin kaidelerini toplayarak «ilm-i nahv»i tedvîn ettiklerini, daha sonrakilerin bunu «ilm-i sarf» ve «ilm-i nahiv» diye ikiye ayırdıklarını; birincisinin kelimenin bizzat kendi hallerinden, ikincisinin kelimelerin terkîbindeki durumlarından bahseden ilim olduğunu kaydeder. Farsça'nın kaideleri az ve mazbût olduğu için bunların tek bir «fenn» halinde tedvîn edildiğini de ilâve eder.

Cevdet Paşa'nın bu sözleri, Türkçe hakkındaki değerlendirmelerine zemin teşkil etmek içindir. Yoksa o Arab ve Fars dillerinin kaidelerinin zabtı târihini vermek düşüncesinde değildir. Cevdet Paşa çalışma ve mütâlealarını İslâm medeniyeti çerçevesinde ve mukayese sâhasını da bu medeniyetin içerisinde tutar.

«Lisân-ı Osmânî'nin kavâidi, kavaid-i Farisiyeye nisbetle daha ziyâdedir. Ve bâzı kavaid-i Farisiyeyi istimâl ile berâber birçok kavaid-i Arabiyeye dahî riâyete mecburuz. Ve lisân-ı Osmânî'nin siyag-ı tasrifîyesi her lisandan evsa' ve mükemmeldir. Bu cihetle mesâil-i sarfîyesi haylice vâsîdir; fakat mesâil-i nahvîyesi lisân-ı Arabînin nahvi kadar kesîr ve vâsî değildir. Bu cihetle sarf ve nahvini tefrike hâcet yoktur. Binâenaleyh biz dahî lisân-ı Osmânînin kavaid-i sarfîye ve nahvîyesini cem' ile bir fenn olmak üzere birleştirip «Kavaid-i Osmânîye» nâm kitabı tedvîn etmişidik ki lisân-ı Osmânînin kavâidi hakkında en ibtidâ yazılmış olan kitab odur. Badehu

onu ihtisâr ile «Medhâl-i Kavaid» nam risâleyi ve sonra onu telhis ile «Kavaid-i Türkiye» nâm risâlecîği telif eyledik.

Bunları tederrüs ve teallüm edenler lisân-ı Osmânî üzere asıl mânâyı doğruca söyleyip yazmağa muktedir olurlar; amma fasîhâne ve beligâne ifâde-i merâm edebilmek için «ilm-i belâgat»⁶ bilmek lâzım gelir»⁶.

Yukarıda da işâret edildiği gibi Cevdet Paşa, çözülmekte olan devlet ve içtimâî hayâtımızda bir misyon adamıdır. O bozulan, eksikliği hissedilen içtimâî müesseselerimizin, değerlerimizin imârı misyonunu yüklenmek istemiştir. Türkçenin gramerini telif etmeyi kâfi görmemiştir. Çünkü anlatılmak isteneni «doğruca» yazmak yeterli değildir; «fasîhâne ve beligâne» yazabilmek de gereklidir. Bunu sağlayan ise «ilm-i belâgat»tır. İşte o, bunu da kendisine vazîfe telâkki etmiştir. Esâsında neyi ve niçin yaptığının farkındadır, bunu yaparken de kendisinden evvel başlamış olan yeni Avrupai ölçüler ve modellere gitmekten çok, klasik kaynaklarımıza bağlı kalmaktadır. Yine dibâcede bu düşüncesini açıkça ortaya koymaktadır: «... ulûm-ı Arabiye oniki fenn olup bunlara «ulûm-ı edebîye» dahî denilir. Bunların sekizi «usûl» dördü «fürû»dur.

Usûl-ı semâniye: lugat, sarf, isticak, nahiv, meânî, beyân, arûz ve kafiye fenleridir. Fürû-ı erbaa: inşâ ve karz-ı şîr ve muhâdarât ve hatt, yâni imlâ fenleridir. Bunların tefâsili «Beyânü'l-Ünvân» nâm risâlemizde olmağa oraya mürâcaat oluna.

Kavânîn-i Osmânîye'de lisânımızın mesâil-i sarf ve isticak ve nahiv ve usûl-i imlâsı mûnderic olmakla, usûl-i semâniyeden üçünü ve fürû-i erbaadan birini hâvidir.

Derdest-i tedvîn olan «ilm-i belâgat» dahî meânî ve be-

6 Belâgat-ı Osmânîye, s. 3-4.

yân fenlerini müstemil olacağı vechile bu iki fende «fünûn-ı isnâaşere»den altısı mündemic olacak demektir»⁷.

Elindeki ölçü Arab «ulûm-ı edebîye»sidir. Ve bunları tamamlamak istemektedir. Gerçi yazamadığı altı ilmi ilerde yazacağına dâir bir imâda bulunmamaktadır. Fakat, ifâdenin bütünü nazarı dikkate alınırsa Cevdet Paşa fırsat bulursa bu ilimleri de ele alacaktır. Çünkü, zihnindeki modeli tamamlamak düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır.

Dibâcedeki diğer önemli bir husus da ilm-i belâgatın ihtivâ ettiği ilimler ve bunların isimlendirilişidir.

«Ulemâ-yı Arabîye belâgat için iki fen yapmışlardır. Biri, «ilm-i meânî»dir ki onunla kelâmın muktezâ-yı hâle keyfiyet-i tatbîki bilinir. İkincisi «ilm-i beyân»dır ki edâ-yı merâmın turûk-ı muhtelifesini bildirir yâni teşbih, mecâz ve kinâyeden bahseder. Seci' ve cinâs gibi kelâm-ı belîga zînet veren birtakım vücûh-ı tahsîn-i kelâm vardır ki onlara da «sanâyi-i bedîiyye» denilir. Onları târif için dahî ilm-i belâgata zeyl olmak üzere bir fenn yapıp «ilm-i bedî» tesmiye etmişlerdir.

Üdebâ-yı Arabîyeden bâzıları bu üç fennin mecmûunu «ilm-i beyan» tesmiye edip bunları dahî evvelkine «ilm-i meânî» diğer ikisine, yâni beyân ile bedîe ilm-i beyân ve üçüne birden «ilm-i bedî» demişlerdir. Bâzıları dahî meânî ile beyâna «ilm-i belâgat» derler.

Biz üçünü bir ilim îtibar ederek «ilm-i belâgat» tesmiye eyledik»⁸.

Düşünce ve duyguları en güzel şekilde ifâde edebilmenin Sekkâkî (1160-1299) den beri meânî, beyân ve bedî olarak sistemli bir şekilde vazedilen ve «belâgât» adı verilen bu il-

⁷ a.g.e., s. 5-6.

⁸ a.g.e., s. 5.

min isimlendirilişinde Arab âlimleri arasında farklılıklar görülmüştür. Cevdet Paşa bir sistem adamıdır; önce ilmin isminden hareket etmekte ve bu mes'eledede kendi anlayışını ortaya koymaktadır. Gerçi, ondan evvel bizde Ahmed Hamdi, Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî'sinde⁹ bu farklı isimlendirişten bahsetmeksizin meânî, beyân, bedî' ve belâgatı kavram olarak ele alır¹⁰. Fakat Ahmed Hamdi mes'eleye ifâde noktasından bakmakta ve sâdece târifle iktifâ etmektedir. Halbuki Cevdet Paşa Arab âlimlerinin bu konudaki münakaşalarına hem temas ediyor hem de son cümlesiyle tercihini âdeta bir otorite tavrıyla ortaya koyuyor. Bununla beraber bu konuda o bir otorite değildir. Burada asıl önemli nokta, Cevdet Paşa'nın mevzûunu ele alış ve ona bakışıdır. O, önce mes'elesinin anahtarlarının ne olduğunu açıklamaya çalışır.

Belâgat-ı Osmânîye'nin mukaddime'sinde de fesâhat ve belâgat mefhûmları üzerinde durulur ve fesâhatı ihlâl eden hususlar teker teker ele alınır. Cevdet Paşa bu kısımda Arab fesâhatının ana maddelerini, târiflerini ve yer yer izahlarını Türkçe misâllerle anlatır. Ehemmiyetli olan da verdiği misâller ve onlara dâir açıklamalarındaki tavrıdır. Çünkü burada, Nâmık Kemâl'in «Lisân-ı Osmânî'nin Edebiyatı Hakkında Bâzı Mülâhazâtı Şâmildir» (1866) makalesinden beri kesifleşen Osmanlı devri Türkçesi üzerindeki münakaşalarda, Cevdet Paşa'nın tâyin ve tesbît ettiği ölçüyü görmekteyiz. Onun bu konudaki düşüncesi veyâ tavrı bugün dahî ehemmiyetini muhafaza etmektedir. Cevdet Paşa «mukaddime»sine «fesâhât»ı târif ve izâh beyânında şu cümlelerle girer:

«Fesâhat, elfâzın telâffuz ve istimâi tatlı, mânâsı zâhir, yâni telâffuz olunur iken mânâsı zihne mütebâdir olmaktır. Bunun alâmeti dahî elfâzın kavaid-i lisâne muvâfık ve elsi-ne-i üdebâda kesirü'l-istimâl olmasıdır.

Çünkü ehl-i lisân olan üdebâ, lisânı ince elekten geçirip o misillü elfâzı teharri ve intihâb ederler ve lisâna sakîl, ku-

9 Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî, İstanbul, 1293/1876, Matbaa-i Âmi-re, s. 128.

10 a.g.e., s. 2-5.

lağa kerîh gelen ve mânâsını anlamak için lûgat kitabına ve fikir ile zihnin ittibâına muhtâc olan elfâzın istimâlinden ic-tinâb ederler. Ve kelâmın ahseni odur ki avâm mânâsını an-lar, havâs dahî fazl ve meziyetini takdîr eyler derler» ¹¹.

Bu ölçü ve değerlendirmeler Arab ve Fars fesâhatların-da da müşterek olan hususlardır. Esâsen her dilde bu nevî kaideler vardır ve güzel yazmanın ilk şartıdır. Fasîh bir ifâde için gramer kaidelerinin yanında ediblerin o dili kullanışla-rına da riâyet gerekmektedir. Şu halde hiç kullanılmamış, kullanılışı mevzî kalmış veyâ zamanla her ne sebeble olursa olsun unutulmuş bir kelimeyi veyâ bir ifâde şeklini kullan-mak ifâdenin «fasîh» olmasını engelleyen hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ve buna benzer daha birtakım mahzûrlar vardır ki, bunlar, fesâhat bahsinin konularını meydana getirmektedir. Kelime içindeki harflerin imtizâc et-memesi de demek olan «tenâfür-i hurûf» bunlardan biridir ve Cevdet Paşa bunu «kelimenin lisân üzere sıkletini ve te-lâffuzunun usretini icâb eden bir keyfiyeti» ¹² şeklinde de-ğerlendirir ve bunun «his ve zevk» ile farkına varılabileceği-ni ifâde eder. «Mürtefi» mânâsına kullanılan «müsteşzîr» sö-zü ile «istatistik» ve «işsiz güçsüz» kabilinden kelimeleri bu-na örnek verir. Bugün bizim neslimizin dil zevki teşekkül et-miş olmaması yüzünden birçok kelimenin söylenişindeki güç-lüğün, yâni bir âhenk vermek yerine bilâkis kulağı tırmala-ma ve rahatsız etme hâlinin farkına bile varamıyoruz. Dene-bilir ki dil zevkinin mahsûlü olan böylesi bir ölçüyü sâdece sokakta işittiğimiz kelimelere değil, yazı dilinde kullanılan-lara da tatbik etsek bunların yüzlercesi kendiliğinden keli-me dünyamızdan çekilirler. Hemen ifâde edelim ki, dilimiz bundan fakirleşmez, bilâkis güzelleşir ve hattâ zenginleşir. Daha doğrusu hiç değilse mevcûd güzellik ve zenginliğini mu-hâfaza eder. Türkçe bir kabîle dili değildir. Yüzlerce edebî mahsûl meydana getirmiş ve çok geniş bir coğrafya üzerine yayılmış bir dildir. Güzeli ve köklü olanı atılıp zevkimizi yoz-laştıran yenilerinin türetilmesi veyâ târihî seyri bir tarafa bı-

11 Belâgat-ı Osmâniye, s. 7.

12 a.g.e., s. 8.

rakılarak geçmişin kalıntılarını diriltme çabaları Türkçeye hiçbir şey kazandırmaz.

Bu ölçü dil târihi bakımından da son derece önemlidir. Asırlar içerisinde dilimizdeki kelimelerin ses bakımından istihâleler geçirmesi, ham cevher iken birer mücevher hâline gelmesi hep bu ölçünün tabîî bir şekilde varlığından ileri gelmektedir. Yine bu ölçü sayesinde ki başka lisanlardan Türkçemize kazandırılmış kelimeler ses hançeremiz vâsıtasıyla törpülenmiştir. Dikkat edilirse Cevdet Paşa'nın verdiği örneklerin ikisi başka dildendir. Şu halde bu prensip sâdece kendi dilimizdeki kelimelere mahsus değildir.

Fesâhatı ihlâl eden hallerden ikincisi olarak Cevdet Paşa «garâbet»i kaydeder.

«Garâbet, kelimenin vahşi olması, yâni me'nûsü'l-istimâl ve zâhirü'l-mânâ olmamasıdır»¹³. Müellifin bu maddenin izâhı husûsunda verdiği misâller de dikkate şâyandır. «Meselâ: âteş lâfzı, miyânemizde zebânzed olmuştur. Arabisi olan «nâr» lâfzı dahî müstâmeldir. Amma asıl Türkçesi olan «od» lâfzı mehcûr olmakla onda garâbet vardır. Şimdi İstanbul'da «od» dense ekser nâs anlamaz.

Kezâlik lisân-ı Arabîde «ictinâb» ve «tecennüb» bir mânâya gelirse de lisânımızda «ictinâb» lâfzı me'nûsü'l-istimâl olup «tecennüb» lâfzı zebânzed değildir.

Ve kezâlik âyinenin asl-ı Türkîsi olan «gözü» lâfzı mehcûrdur. Ve Arabça âyineye «mir'ât», ve «sencebil» denilir. Lisânımızda ise «mir'ât» lâfzı müstâmeldir «sencebil» lâfzı ise lûgat-ı garîbedendir»¹⁴.

Cevdet Paşa Arablarda ve Farslarda müsterek olan bu maddeyi izâh ederken bizim için, dilde aşırılıkları bertaraf edecek bir orta yolu işâret etmektedir. Bunun ölçüsü de, ke-

13 a.g.e., s. 8.

14 a.g.e., s. 8.

limeyi umûmun anlayabilmesidir. Burada hemen ilâve edelim ki umûmdan maksat, o günün cemiyetidir. Ve bugün çoğu nüfus cüzdanına bakılarak atılıp unutturulmuş kelimelerin ekseriyetini o günün umûmu anlayabilmekte idi. Onun için kelimenin aslen Türkçe veya Arabça-Farsça olmasının bir ehemmiyeti bulunmamaktadır. Âlimimiz Paşa, umûmun anladığı ve kullandığı kelimeye bakmaktadır. Bunun için de «âteş»i, «nâr»ı, «ictinâb»ı, «mir'ât»ı, «âyine»yi kabûl ederken; «od», «tecennüb», «sencebil», «gözü» kelimelerini «garîb» olarak vasıflandırmaktadır. Nitekim seneler sonra «mekteb», «kâtib» bizimdir, fakat «mekâtib»i istemeyiz denmemiş midir?

Cevdet Paşa, daha sonra sırası ile «kiyasa muhâlefet», «tenâfür-i kelimât», «tetâbu-i izâfât», «za'f-ı telîf», «ta'kid» gibi maddeleri ayrı ayrı ele alır. Müellifin bu bahisleri izâhında klasik anlayış çerçevesi içinde kaldığını, yeni ve farklı bir anlayış getirmediğini söyleyebiliriz. Bu konunun sonunda o, bu gibi noksanlıklardan kurtulmaya veyâ bu nevi hatâları gidermeye yarayan hususları da söyler.

«Tenâfür-i hurûf ve kelimât zevk ve his ile bilinir. Garâbet ise, ilm-i lugata, kıyâsa muhâlefet fenn-i sarfa, za'f-ı telîf ile ta'kid-i lâfzî fenn-i nahve âiddir. Hâricde ta'kid-i mânevî kalıp ona dahî ilm-i beyân mütekeffil olur; çünkü ta'kid-i mânevî meânî-yi mecâziye ve kinâyede bulunur. Bunlar ise ilm-i beyân ile bilinir»¹⁵.

Doğru ve açık yazabilmek için bir dil zevkinin varlığının yanında lugat, sarf, nahiv, ilm-i beyânı da bilmek gerekmektedir.

Cevdet Paşa bunlardan başka «selâset», «elfâz-ı cezele», «elfâz-ı rakîka», «kelâm-ı metîn», «kelâm-ı lâtif» gibi mevzûunun ehemmiyetli bâzı mefhûmlarını da izâh eder. Bu ve benzeri açıklamalar müellifin bir konunun mefhûmlarının öncelikle ortaya konulması düşüncesini ifâde etmektedir. Bu

15 a.g.e., s. 16.

konular okuyucuya bir ölçü kazandırır ve bu sâyede belâgat daha iyi anlaşılır.

Burada bu ölçülerden sâdece birkaçına ve bunun edebiyat târihimize tatbikine dâir görüşünü kaydetmekle iktifâ edeceğiz.

«Ber-vech-i meşrûh, kelâmın hüsn-i zâtisi belâgatıdır. Ve irtifa-i şân ü itibârı belâgatı hasebiyledir. Seci' ve cinâs gibi bediyye dahî tezyinât kabîlinden olup kelâm-ı belige «hüsn-i ârızî» getirir. Amma hüsn-i zâtisi, yâni belâgatı olmayan kelâmı sanâyi-i bediyye ile tezyîn etmek bir çirkine huliyy-i giranbahâ takmak gibidir.

Eslâf-ı üdebâ belâgata ziyâde itinâ edib sanâyi-i bediyyeye pek o kadar itinâ etmezlerdi. Müteahhirîn bunlara ziyâde ehemmiyet verdi. Ve sonraları belâgatça kuvvet ve me-hâret azaldıkça sanâyi-i bediyyeye lüzûmundan ziyâde itinâ edilir oldu. Eş'âr ve münşeâtımız hep tatsız ve tuzsuz sanâyi-i bediyye ile doldu. Buna sebep dahî üdebâmızın meydân-ı belâgatda râcil olmalarıdır ki kusurlarını setr için kelâmlarını tezyinât-ı bediyyeye boğarlar. Bu biçâreler zannederler ki sanâyi-i bediyye ne kadar çok olur ise kelâm o kadar güzel olur. Eslâf-ı üdebâ ise demişlerdir ki, sanâyi-i bediyye yüzdeki benler gibidir; bir iki olur ise kelâma hüsn verir çok olur ise kabîh olur.

Ve bir de lâfız, mânâya tâbî olmak lâzım gelir iken, nice münşiler aksini iltizâm ile seci' bulmak için tekellûf ve mânâyı, muhasse-nât-ı lâfziyyeye fedâ ederek belâgat-ı kelâma hâlel getirirler»¹⁶.

Bu satırlar bize Belâgat-ı Osmâniye müellifinin, devrinde yapılan eski edebiyâtımıza dâir tenkidlere bigâne kalmadığını da göstermektedir. Fakat her şeyde olduğu gibi bu konuda da ölçülü bir tavır içindedir. Bilhassa XVII. ve XVIII. asırda bir kısım edib ve şâirlerimizin eserlerinde nasıl bir yo-

16 a.g.e., s. 25-26.

la meylettiklerini ve hakikî belâgattan nasıl ayrıldıklarını ifâde etmektedir. Gerçi kendisi doğrudan doğruya asır zikretmiyor, fakat edebiyat târihimizi bilenlerce bu malûmdur. Bu satırlar ayrıca Belâgat-ı Osmâniye'de bir tenkid zihniyetinin varlığını da ortaya koymaktadır.

Cevdet Paşa «mukaddime»den sonra yaptığı «lâhika»da hukuk ve mantık yönünden sözün veya ifâdenin bir değerlendirmesini bunlara dâir mefhûmları açıklamak sûretiyle verir. Burada âdetâ sözün mânâ ve medlûlleri tesbit edilmiş ve sınıflandırılmıştır. Bu bahis, Garb rhetorique'indeki «logique» ve onun Süleyman Paşa ve Recâizâde Mahmud Ekrem'den itibâren bizde görülen fikir, his, hayâl v.s. gibi konuların mâhiyet ve şümûlünde olmasa da söylenen sözün mâhiyetini tesbit bakımından önemlidir. Müellif burada kelimelerin ve onların terkibinden meydana gelen cümlelerin hükmî değerlerinden bahseder ve tamâmiyle klasik mantıktan hareket eder.

Bu girişlerden sonra üç bölüm olan kitabın birinci bölümü, ilm-i meânî gelir. Cevdet Paşa önce kısa bir «mukaddime»de «terkib» ve «kelâm» mefhûmlarını açıklar ki bunlar, bu bölümün özünü meydana getirirler. Zira ilm-i meânî bir mânâda belâgat noktasından «kelâm» ve «terkib»i doğru yazmanın usûllerini göstermektedir. Bu bölümdeki «müsne-dünileyh», «müsned», «mütemmimât-ı cümle», «isnâd-ı haberî», «inşâ», «elfâzın atıf ve rabt», «icâz ve itnâb» bahislerinde müellif; bize, durum, hal ve keyfiyetin icâb ettirdiği makâmda ifâde-i merâm etmenin ve bu arada kelimeleri terkib ederken onların bu terkib içerisindeki en güzel mevkîlerinin tesbitinin, onlara yükleyeceğimiz mânâların vâzih, kuvvetli ve yerli yerinde olmasının yollarını göstermeye çalışır. Bu bilgiler, klasik belâgatın meânî kısmının Türkçeye tatbikinden ibârettir. Ayrıca müellife, gramerinin ve Mecelle'deki hüküm verme alışkanlığının bu tatbikatta en büyük yardımcısı olduğunu söyleyelim. Cevdet Paşa burada mevzûunu açıklamak üzere çok defâ kendi kurduğu basit cümlelere dayanan örnekler sıralar. Verdiği mahdut sayıdaki manzûm örneklerin ise hemen ekseriyeti kendisine âittir ve muhtemel-

dir ki sırf o kaideyi izah için kaleme alınmışlardır. Bu bakımdan müellif bu bahiste doğrudan doğruya mevcut edebî metinlere mürâcaat yolunu seçip bunlarda hazır bulduğu kaide ve prensipleri izah külfetine girmez. Halbuki o, değişik metinlerdeki Türkçe şiirler veya mensûr örneklerle konularını zenginleştirebilseydi bölüm daha başka bir ehemmiyet ve muhtevâ kazanabilirdi. Ne olursa olsun Cevdet Paşa'nın eserindeki bu bölüm bize, kendisine kadar gelen ve neşredilmiş bulunan eserler içerisinde en detaylı olanıdır.

Kitabın ikinci bölümü, çeşitli ifâde yollarını izah istikâmetinde ilm-i beyâna tahsis edilmiştir. Müellif bu bölüme de bir mukaddime ile başlar. Burada hakikat ve mecâz'ın ne olduğunu, kelimenin mecâzî mânâsının ne zaman kullanılabileceğini açıklar ve bölümün muhteviyâtından olan mecâz-ı akli, mecâz-ı mürsel, istiâre, teşbih ve kinâyenin târiflerini verir. Daha sonra bu konuları müstakil fasıllarda ele alır.

Cevdet Paşa teşbih üzerinde genişçe durmuş, mecâz-ı mürsel'de edebî eser olarak tek bir beyti örnek vermesine mukabil, teşbihde 32 beyitle bir nesir parçasını, istiârede 4 beyti, kinâyede iki ayrı mısra ile tek bir beyti misâl göstermiş veyâ başka bir ifâdeyle ancak sayıları belirtilen örneklerle bu san'atları anlatabilmiştir. Bundan şöyle bir netice çıkarabiliriz: Cevdet Paşa kullanılışı çok yaygın olan teşbihi bol misâl ile açıklamış, fakat diğer san'atlarda aynı zenginliği veyâ yayılmayı gösterememiştir. Teşbihin unsurlarını detaylandırmasına mukabil, derinlemesine tahkike müsâit olan istiâreyi daha umûmî hatlarıyla vermiştir. Ve hemen hemen bütün bu bölümde Cevdet Paşa'yı mes'elesini didikleyen bir müdekkikden çok, bilinenin içinden seçmede bulunan, ayıklama yapan bir müellif olarak görmekteyiz.

Nihâyet üçüncü bölümde sanâyi-i bedîiyye ele alınmaktadır. İlm-i bedîin konularından olan edebî san'atlar yine klasik anlayış çerçevesinde «muhasenât-ı mâneviye» ve «muhasenât-ı lâfziye» diye iki kısma ayrılmaktadır. Cevdet Paşa bâzı edebî san'atları bu gruplar içerisinde mütâlea ettikten sonra «sanâyi-i bedîiyyenin levâhıkı beyânındadır» baş-

lıklı bir üçüncü fasılda, yukarda zikredilen gruplara koyamadığı san'atları ele alır. Son bir fasıl açarak târîh düşürme san'atı üzerinde durur.

Hangi san'atın mânevî, hangisinin lâfzî olduğu, hiç olmazsa bazı san'atlarda, umûmîyetle müellifler arasında ihtilâflı olmuş, bâzılarının mânevî dediğine, diğerleri lâfzî demiştir. Cevdet Paşa bu noktada farklı bir tavır takınmış, bilhassa çok münâkaşalı san'atları müstakilen «sanâyi-i bedîiyyenin levâhıkı» başlığı altında vermiştir. Fakat bu tasarrufu bir akis bulamamış, kendisinden sonrakilerde devâm etmemiştir. Diğer bir tasarrufu da muhassenât-ı mânevîyede görülmektedir. Bu fasılda ele aldığı san'atları numaralandırmış olmakla berâber, biri diğerinden çıkmış, biri diğerine tâbi ve âit (mülhak) olan san'atlara numara vermemiş, her birini âit bulunduğu san'atın sonuna ilâve etmek sûretiyle bu nevî san'atları müstakil san'at olarak kabûl etmemiştir. Meselâ, tenâsüb san'atının îzâhının sonuna «ihâm-ı tenâsüb»ü, «teşâbüh-i etrâf»ı, hattâ genellikle lâfza bağlı san'at olarak kabûl edilen «irsâd»ı da eklemiştir.

Sanâyi-i mânevîye başlığı altında tezâd, tenâsüb (ihâm-ı tenâsüb, teşâbüh-i etrâf, irsâd) müşâkele, aks, rücû, tefrik, leff ü neşr, müzehheb, hüsn-i ta'lîl, mübâlaga, tecâhül-lârif, idmâc, tevcih, tevriye, te'kidü'l-medh bîmâ yüsebbihü'z-zemm, te'kidü'z-zem bîmâ yüsebbihü'l-medh san'atlarını toplamıştır.

Sanâyi-i lâfziye başlığı altında ise cinâs (iştikâk), müvâzene, seci', teşdîd'i açıklamıştır.

«Sanâyi-i bedîiyyenin levâhıkı»nda da telmih, iktibâs, tazmîn, mülemma', elgâz, ta'miye üzerinde durur.

Netice olarak eserin bu bölümünde ele alınan san'atların kadrosu fazla değildir. Ayrıca Cevdet Paşa bazı san'atlara örnek olarak edebî metinler aramak lüzûmunu da duymamış, kendisinin verdiği cümlelerle îzâha çalışmıştır. Tabîi ki bilhassa bu yolu tâkîb ederken çoğu zaman muvaffak olamamıştır. Meselâ, «müşâkele» ve «müzehheb» san'atlarını anla-

mak için bugün Belâgat-ı Osmânîye'ye mürâcaat edilse bir netice alınamaz. Hattâ, bunların «efrâdını câmi ağyârını mâ-nî» bir târifi bile yapılamamıştır.

Cevdet Paşa bütün bu san'atların târif ve izahlarında esas itibariyle Arab ve Fars belâgatına bağlı kalmakla berâber, bâzan yeni tekliflerde de bulunmaktadır. Meselâ «muhassenât-ı mânevîye»nin sonuna numara koymadan ilâve ettiği «tevriye» hakkında şunları söyler: «İşbu tevriye san'atı lâfzın teaddüd mânâsına mebnî olmak mülâbesesiyle ülemâyı Arabîye onu muhassenât-ı mânevîyeden addeylemişlerdir; lâkin tevriyeyi hâvî olan ibâre başka lisana tercüme olunsa ekseriyâ bu san'at zâyî olacağına nazaran onu muhassenât-ı lâfziyeden addeylemek münâsib olur»¹⁷. Gerek Araplarda gerekse bizde Cevdet Paşa'dan da sonra tevriye san'atı hep sanâyi-i mânevîyeden kabûl edilmiştir.

Hemen hemen bütün yazılarda riâyet şart olan ve bugün kompozisyonda esas telâkki edilen bir hususu Cevdet Paşa «hâtîme» başlığı altında ele alır: «Üç makamda yâni ibtidâ, tehallüs ve intihâda sözün fesâhatına pek ziyâde dikkat ve itinâ olunmalıdır»¹⁸.

Cevdet Paşa eserinde Arapça Celâleddin Muhammed el-Kazvîni'nin Telhîs'i ile Farsca Hoca Cihân'ın Menâzirü'l-İnşâ'sını esas olarak benimser. Gerçi bunu söylemez fakat bu husus ufak bir mukāyese ile anlaşılabilir. Ancak ayrı bir yazı mevzû olacak böyle bir karşılaştırmayla yazımızı daha fazla uzatmak istemiyoruz.

Belâgat-ı Osmânîye'yi bu şekilde ana hatlarıyla tanıttıktan sonra, bundan sonraki yazımızın ağırlık noktasını eserin uyandırdığı akisler teşkil edecektir.

17 a.g.e., s. 170.

18 a.g.e., s. 203.

KUZÂİ'NİN «ŞİHÂBÜ'L-AHBÂR» ADLI HADİS KİTABI

TÜRK-İSLÂM KÜLTÜRÜ ÜZERİNDEKİ TESİRLERİ (*)

Ali YARDIM

(Dokuz Eylül Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi)

Milletlerin, müşterek değerler etrafında bütünleşmesinde, bazı şahısların ve eserlerin, büyük ölçüde rol oynadığı târihî bir gerçektir.

Anadolu Selçukluları ve Beylikleri devrinde, özellikle H. VI-IX/M. XII-XV. asırlar arasında, kültür çevrelerince «el kitabı» olarak çok kullanıldığını tesbît ettiğimiz bir «Hadis kitabı» vardır. Bu eseri ve müellifini, kısaca tanıttıktan sonra, eserin, Türk-İslâm kültürü üzerindeki tesirlerine, ana hatlarıyla bir göz atmağa ve neticeyi, yüksek değerlendirmelerimize sunmağa çalışacağız.

Eserin kısa adı, «Şihâbü'l-Ahbâr» veya «Müsnedü's-Şihâb»dır. Müellifi ise, «el-Kuzâî» diye tanınan, Mısırlı Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme el-Kuzâî'dir.

(*) 20-25 Eylül-1982 tarihleri arasında İstanbul'da toplanan «IV. Milletler Arası Türkoloji Kongresi'ne sunulan tebliğdir .

I) KUZÂÎ'NİN KISA BİYOGRAFİSİ (**)

Kuzâî, doğma büyüme Mısırlıdır; Hadis, Tefsir, Târih gibi ilim dallarında eser vermiş, idârecilik ve diplomatlık gibi görevleri icrâ etmiş bir zattır. Doğumu ve yaşı hakkında, kaynaklar susmaktadır¹. Onun, hadis tahsili için, devrinin rivâyet geleneğine uyarak büyük ölçüde seyâhatler yaptığı söylenemez. Ancak, Mısır dışında Şam, Mekke ve İstanbul'a gittiğini biliyoruz.

İstanbul'a, elçi olarak gitmiş ve orada bir müddet kalmıştır. Bu müddet zarfında, orada karşılaştığı elçiler hey'eti içindeki muhaddislerden bile, hadis öğrenmiştir. Meselâ, Nişâbur'lu Muhammed b. Abdullah b. Dost bunlardan birisidir². Kaynaklar, hicrî 445 senesinde (M. 1054), hac farızasını edâ etmek için, Mekke'ye de gittiğini söylerler. Ancak, ileride kısaca temâs edeceğimiz gibi, eserin piyasaya sürülüşünün, hicrî 445 târihinden önce olduğu (M. 1054) hakkında da kayıtlar vardır. Bu duruma göre, daha önce de —belki bir kaç defâ— Mekke'ye gitmiş olmalıdır. Zirâ şeyhleri arasında bir hayli Mekke'li muhaddis bulunmaktadır... Şam'a ise, hangi maksatla gittiğini bilemiyoruz. Görevli olarak gidebileceği gibi, sırf hadis tahsili için de gitmiş olabilir.

(**) Biyografisi için bkz. İbn Mâkûlâ, el-İkmâl, VII/147, Beyrut 1962; İbn Hallikân, Vefeyâtü'l-A'yân, III/349, Mısır 1948; es-Sûbki, Tabakatü's-Şâfiyye, IV/150-151, Mısır 1966; İbnü'l-Esir, el-Lübâb, III/43, Beyrut trz.; Zehebi, el-Iber, III/233, Kuveyt 1961; Şezerâtü'z-Zeheb, III/293; Kettânî, er-Risâletü'l-Müstatrafe, s. 76, Dimeşk 1964; Keşfü'z-Zunûn, II/1067-1068; Esmâü'l-Müellifin, II/71; Mu'cemü'l-Matbuâtü'l-Arabiyye, II/1515; Zirikli, VII/16-17; Kehhâle, X/42-43; Brock., G I, 418-419 (343); S I, 584-585.

1 Ancak, Müsnedü's-Şihâb adlı eserinin iki yerinde (vr. 74 b, 75 b, hadis no: 394, 397), hicrî 399 senesinde (M. 1009), şeyhinden, o hadislerin rivâyet iznini aldığı hususunda kayıt vardır. Ote yandan, kendilerinden hadis aldığı şeyhlerinin hayatları incelendiğinde, onların 374-445 târihleri arasında vefât etmiş muhaddisler olduğu görülmektedir. Hadis tahsil yaşı, ortalama 15 kabul edilirse, bu duruma göre, 70-90 yaş arası ömür sürdüğü ve 359-384/970-994 târihleri arasında doğmuş olabileceği ortaya çıkmaktadır.

2 Bkz. Müsnedü's-Şihâb, hadis no: 89, 292, 360, 398, 799. (Yazma, Topkapı Sarayı, III. Ahmed Ktp. No: 370) «Kendisiyle, Kostanti-niyye'de buluştum» der.

Kendi ifâdesine göre; Horasan, Isfahan, Şiraz, Dimeşk, Musul, Bağdâd gibi yerlerden, Mısır'a gelmiş olan muhaddislerden de, bir kısım hadisin, rivâyet iznini elde etme imkânına kavuşmuştur. Bu arada, rivâyet iznini mektupla aldığı hadisler de vardır ³.

Bütün bu ve benzeri bilgileri, Müsnedü's-Şihâb adlı eserindeki hadislerin senedlerini inceleyerek, daha geniş tesbît etmek mümkündür. Öyle ki, rivâyet hakkını elde ettiği hadisleri, kimden, nerede ve hangi yolla aldığına bile işâret etmiştir. Onun, rivâyet tekniğine gösterdiği bu titizliği, daha önceki muhaddislerin pek çoğunda görmek mümkün değildir.

Hicrî 441 senesinde (M. 1049), niyâbeten, Şâfiî kadılığı görevine de getirilmiştir ⁴. O, ilmi ve resmî hüviyetinin yanında, kendisini herkese sevdirebilmiş bir şahsiyet yapısına da sâhiptir ⁵.

Kuzâî, 10. Zilkâde. 454 perşembe gecesı (Kasım 1062) Mısır'da vefât etmiş; namazı, Cuma günü ikindiden sonra kılınarak, Karâfe'deki en-Neccâr mezarlığına defnedilmiştir ⁶.

II) ŞİHÂBÜ'L-AHBÂR ADLI ESERİ

Kuzâî'nin bir çok eseri vardır ⁷. Fakat bunlar içersinde, onun ismini ebedileştiren yegâne eseri, «Şihâbü'l-Ahbâr»dır. Nitekim, onun biyografisine yer veren kaynaklar, onu hep,

³ Bkz. Müsnedü's-Şihâb, Vr. 65 b, No: 354.

⁴ el-Kindî, Kitâbü'l-Vülât, ve Kitâbü'l-Kudât, s. 613, Beyrut 1908.

⁵ Sübkî, Tabakat, IV/151.

⁶ Ibn Hallikân, Vefeyât, III/349; Şezerât, III/293.

⁷ Bilinen eserlerinin bir kısmı şunlardır: Tefsiru'l-Kur'an, Menâkıbü's-Şâfiî ve ahbâruhu, Tevârihu'l-Hulefâ, Hitatu Mısır, el-İnbâ'an'il-Enbiyâ, Dürretü'l-Vâizin ve Züharu'l-Âbidin, Dekâyiku'l-Ahbâr ve Hadâiku'l-İ'tibâr, Düsturu Meâlimü'l-Hikem (Hz. Ali'den seçmeler), Uyûnül-Maârif ve Fünunu Ahbâri'l-Halâif, Nüzhetü'l-Elbâb.

«Musannıfu Kitâbi's-Şihâb»⁸, «Sâhibü Kitâbi's-Şihâb»⁹, «Sannafe Kitâbe's-Şihâb»¹⁰ şeklinde tanıtılırlar.

Şihâbü'l-Ahbâr, 1200 cümlelik 897 hadis ihtivâ eden bir eserdir¹¹. Bir kaç tânesi hâriç, hadislerinin hepsi, iki kelime ile bir satır arasında değişen kısa ve öz mânâlı metinlerdir.

Hadislerin sıralanışı, ne daha önceki dönemde uyulage-len «konularına veya râvilerine göre» tasnife uymakta; ne de, daha sonraları örnekleri görülmeye başlayan «alfabetik» sıraya göre tertibe uymaktadır. O, ilk defa yeni bir metod denemiştir ve son derece kullanışlı ve pratik bulunan bu me-todu, kendisinden sonra da bir hayli geliştirmiştir. Meselâ; Deylemî (O. 509/1115), Uklişî (O. 550/1155), Sağanî (O. 650/1252), Sehâvî (O. 902/1497), Suyûtî (O. 911/1505), Münâvî (O. 1031/1622), Gümüşhânevî (O. 1311/1893) gibi muhad-disler, hep, Kuzâî'nin metodunun tâkipçileri olmuşlardır.

O, hadislerin ilk veya içinde geçen kelimelerinin « d i l » bakımından gösterdiği ortak benzerlikleri esas almış, lâfızları aynı kategoriye giren hadisleri bir bölümde toplamıştır. Ve bilhassa, hadisin, kısa ve öz ifâdeli oluşuna da titizlikle dik-kat etmiştir. Eser, 17 bölümden (bâb) meydana gelmektedir¹².

8 Sübkî, Tabakat, IV/150; Şezerât, III/293.

9 İbn Halkân, Vefeyât, III/349.

10 İbnü'l-Esir, el-Lübâb, III/43.

11 Şihâb'ın İstanbul baskısı «Bin İki Yüz Hadis-i Şerif» adı ile yapılmıştır. Bu durum, eserde, 1200 Hadis bulunduğu intibâhı ver-mektedir. Halbuki, Müsned'in edisyon kritiğini yaparken verdiğimiz numaralamaya göre, eserde, 897 hadis bulunduğu ortaya çıkmıştır. Kuzâî'nin ön sözde kullandığı «elf ve mietâni kelime» ifâdesi, «1200 Hadis» şeklinde değil, «1200 cümleli hadis» tarzında anlaşılmalıdır.

(12) Şihâb'ın tertibinde şöyle bir yol tâkib edilmiştir: 1. Bölümde, müktedâ - haber şeklindeki isim cümleli hadisler toplanmıştır. 2. Bö-lümde **مِنْ** ile başlayan hadisler ; 3. Bölümde, mâzî ve muzâf fiilleri ile başlayan hadisler ; 4. Bölümde, emir sîgası veya emir mâ-nâsı ifâde eden kelimelerle başlayan hadisler ; 5. Bölümde, **مَا** ; 6. Bölümde **إِنَّا** ; 7. Bölümde **إِنَّا** ; 8. Bölümde, **لَا** ; 9. Bölümde, üstünlük ifâde eden kelime-lerin bulunduğu ; 10. Bölümde, **بِشَيْءٍ شَرٍّ** gibi, kötülük, de-ğersizlik ifâde eden kelimelerin bulunduğu ; 11. Bölümde **مِثْلُ** ; 12. Bölümde **إِذَا** ; 13. Bölümde **كَيْ** ; 14. Bö-lümde, **رُبَّ** ; 15. Bölümde, **لَوْ لَوْلَا** ile başlayan ha-disler ; 16. Bölümde kudsi hadisler ; 17. Bölümde de, duâ formülle-rini ihtivâ eden hadisler bulunmaktadır.

Kuzâî, bu eseri ile, daha önce İslâm dünyasında hiç örneği görülmeyen bir çılgır açmıştır. Hadis diliyle «Cevâmiu'l-Kelim» denen, kısa lâfızlı, öz mânâlı hadisleri toplayan ilk muhaddis oluşu bir tarafa; aynı muhtevâyı, iki ayrı metotla işleyip, ayrı isimle piyasaya sunan —bildiğimiz kadarıyla— ilk İslâm âlimi de o olmuştur. Şöyle ki:

Uzun bir mesâî sonucu, rivâyet iznini elde ettiği hadis malzemesini; birisi pratik hayatta kullanılmak, diğeri de ilim adamlarına hitâbetmek üzere, iki ayrı maksatla kaleme almıştır. Bunlardan, halk tipi kaleme aldığına «Şihâbü'l-Ah-bâr», ilim çevreleri için tertip ettiğine ise «Müsnedü's-Şihâb» adını vermiştir.

Şihâb'da, hadislerin sâdece metinleri vardır. Müsned'de ise, metinlerin, senedleri ve rivâyet farklılıkları da verilmiştir. Kendisi bu durumu, Müsned'inin mukaddimesinde şöyle açıklar: «Bu eserimde, Şihâb'da yer alan hadislerin senedlerini topladım. Senedsiz olarak sâdece metinleri okumak isteyenler oraya (Şihâb'a) baksın. Metinleri, senedleri ile birlikte mütâlâa arzûsunu gösterenler de, buraya (Müsned'e) baksın!..»¹³ der.

Şihâb'ın, özellikle Türkiye kütüphânelerinde pek çok yazma nüshaları vardır¹⁴. Bunlar arasında, Konya Yûsuf Ağa Kitaplığı (No: 4894, eski kayıt: 5943) ile, Topkapı Sarayı III. Ahmet Kütüphânesi'nde bulunan (No: 370) nüshalar, çeşitli yönleri ile en değerlileridir. Konya nüshâsı, Sadreddîn Konevî'nin şahsî kütüphânesinden intikal etmedir. Ayrıca; «Bin İki Yüz Hadis-i Şerîf» ünvânı ile, 1327 senesinde İstanbul'da; «eş-Şihâb fi'l-Hikemi ve'l-Âdâb» ismi ile, 1327'de Bağdad'da; 1322 târihinde de Tahran'da baskıları yapılmıştır. Bağdad ve Tahran baskılarını göremedik. Ancak, İstanbul baskısında, bir hayli hatâ ve atlama yapıldığı görülmektedir.

¹³ Müsnedü's-Şihâb, vr. 2b.

¹⁴ Metinde verilenler dışında, sâdece Süleymâniye Kütüphânesi bünyesinde 30'a yakın yazma nüsha vardır. Kaysrei Râşid Efendi ktp. No: 101: Bursa Eski Eserler Ktb. Orhan ksm. No: 567'de birer yazma nüsha bulunmaktadır.

Müsnedü's-Şihâb'ın ise, Türkiye kütüphânelerinde tesbît edebildiğimiz tek yazma nüshası vardır. O da, III. Ahmed Küttüphânesinde (no: 370) bulunmaktadır. Tesbitlerimize göre hiç basılmamıştır. Eserin, bu nüshasını esas alan çalışmayı büyük ölçüde tamamlamış bulunuyoruz.

III) ŞİHÂBÜ'L-AHBÂRIN, TÜRK-İSLÂM KÜLTÜRÜ ÜZERİNDEKİ TESİRLERİ

Yazma nüshalar üzerindeki « s e m â ' » kayıtlarından anlaşıldığına göre, eser, hicrî 440 târihlerinde (M. 1048) piyasaya sunulmuştur¹⁵. Bilindiği gibi, bu târihler, Selçuklu Devleti'nin kuruluş devresine ve Anadolu'nun fethine tekadüm eden yıllara rastlamaktadır.

Fethi müteâkip, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması yolunda, hummalı bir çalışma içine girildiğini, târihçilerimiz uzun uzun açıklarlar. Bilhassa böyle dönemlerde, münevver tabaka arasında oluşan fikir ve inançların, kendi içinde ve gücünde olan geniş kütlelere mâl edilebilmesi için, eğitici i n s a n unsuruna olduğu kadar, tab'anın anlayacağı dilden « e l k i t a p l a r ı »na da ihtiyaç duyulagelmıştır.

İşte, hadîs metinleri bakımından, o günlerin, bu ihtiyacı karşılayacak nitelikteki yegâne eseri, Şihâbü'l-Ahbâr olmuştur. Ona bu şansı veren, tasnif metodundaki sâdelikle, metinleri seçişindeki isâbetliliklerdir.

Ancak, medrese çevreleri ile, hadîs ilminin nazariyâtına ağırlık veren zümreleri yanında, eserin pek itibâr görmediği; buna mukabil, eğitimciler, edebiyatçılar, mutasavvıflar ve

15 Meselâ, III. Ahmed nüshasının bir yerinde (vr. 169a), hicrî 442 târihinde verilmiş bir icâzet kaydı vardır. Ayrıca, İbn Hayr el-İşbîlî'nin (Ö: 575/1179) Fihrist isimli eserinde verdiği bilgiye göre, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Zinnûn el-Absî, 444/1052 senesinde, Kuzâî'nin Mısır (s. 183) daki evinde, semâ yoluyla bu eserin rivâyet iznini almıştır. Konya nüshasının semâ kaydı 445/1053'dür. (405 yazıyor ki, bunda bir istinsah hatâsı olmalıdır.) III. Ahmed nüshasının semâ kaydı 453/1061'dir.

san'at çevreleri nezdinde, «Hadis El Kitabı» hüviyetini sürdürdüğü müşâhede edilmektedir.

Bu durumu tesbît etmek için bir kaç karşılaştırma sunmak istiyoruz:

1) Hz. Mevlânâ'nın Mesnevî'si

Mesnevî'nin, kültürümüz üzerindeki tesirleri hususunda söz söylemek bize düşmez. Sâdece, onun hadisleri üzerinde yaptığımız araştırmanın bir bölümünün özetini arz etmek istiyoruz¹⁶. Mesnevî'de, —Mükerrerler hâriç— 150 civârında hadis vardır. Bu hadisler, kaynakları bakımından değerlendirildiğinde, Şihâbü'l-Ahbâr lehine bir durum ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki: Bunların 62 tânesi Şihâb'da bulunmaktadır. Nisbet %40'dır. Bu nisbet, Buhârî'de %25, Müslim'de %26'dır. Öte yandan, Mesnevî'de 15 kadar hadis vardır ki, bunlar, mevcut diğer kaynaklarda yer almamakta, Şihâbü'l-Ahbâr, yegâne kaynak durumunda bulunmaktadır. Üstelik, bir hadîsin, bir kaç kaynaktan değişik varyantları varsa, Mesnevî'de tercih edilen metnin, Şihâb'ın verdiği rivâyete uygun düştüğü müşâhede edilmektedir. Bütün bu durumlar, Şihâbü'l-Ahbâr'ın, Hz. Mevlânâ tarafından el kitabı olarak kullanılmış olması ihtimâlini kuvvetlendirmektedir.

2) Mîmârî Eserler

Anadolu Selçukluları ve Beylikleri devrinde, taş ve ağaç işçiliği san'at eserlerinde, y a z ı unsuru olarak, bol miktarda h a d i s kullanılmıştır. Bu hususu, 18-20.Eylül.1981 târihleri arasında İstanbul'da toplanan «II. İslâm İlimleri Kongresi»ne, «Anadolu Selçukluları ve Beylikleri Devri Mîmârî Eserlerinde Kullanılan Hadisler ve Kaynakları» başlıklı bir tebliğ ile, etraflıca sunmuştuk. Mes'elenin özünü kısaca arzletmeğe çalışacağız:

16 Bkz. Ali Yardım, Mesnevî Hadisleri Üzerinde Bir Araştırma, Kubbealtı Akademi Mecmûası, yıl: 8, sayı: 1, s. 44-54, İst. 1979.

Şu anda elimizde, görme imkânı bulup da tesbît edebildiğimiz, Selçuklular ve Beylikler devri mîmârî eserlerinde kullanılmış 200'ü aşkın hadis vardır. Bunlardan, Anadolu Selçuklu medeniyetinin mihverini teşkil eden Konya, Kayseri, Sivas üçlüsünde, Selçuklu döneminden kalma mîmârî eserlerdeki hadislerin, istisnâsız hepsinin kaynağını Şihâbü'l-Ahbâr teşkil etmektedir. Öyle ki, Hz. Mevlânâ hayatta iken inşa edilen (649/1251) Konya Karatay Medresesi girişindeki 24 hadisın tamâmı, sıra ile, baştan itibaren Şihâb'ın ilk 24 hadisidir. Bunun, Hz. Mevlânâ'nın tavsiyesi ile buraya yazdırılmış olması, uzak bir ihtimâl olmasa gerektir. Öte yandan, Birgi'deki Aydınoglu Mehmed Bey Câmîi'nin (Ulu Câmî) ağaç işçiliği pencere kanatları ve minberinde bulunan 25 hadisın tamâmı, Şihâb'dan alınmıştır: Hadislerin başladığı ilk pencere kapağından itibaren, Şihâb'ın 1, 2, 3. hadisleri; arkasından 8, 9, 10. hadisleri; sonunda 99, 100. hadisleri peşi peşine alınmıştır. Diğerleri arasında, Divriği Ulu Câmî minberindeki 24 hadisın, Selçuk İsâ Bey Câmîi'ndeki 13 hadisın, Bursa Yeşil Câmî ve Türbesi'ndeki 40'a yakın hadisın büyük çoğunluğu Şihâb'dan alınmadır. Hattâ bu hadislerin bir çoğunda, Şihâbü'l-Ahbâr, tek kaynak durumunda bulunmaktadır.

3) K ı r k H a d i s l e r

Türk-İslâm Edebiyatı'nda, «Kırk Hadisler'in ayrı bir yeri olduğu bilinir. Bunlar, bilhassa kullanışlı oluşları bakımından, kültürün, alt tabakalara yayılmasında mühim rol oynayagelmışlerdir. Bildiğimiz kadarıyla, emsâli içinde, iki tânesi büyük ilgi görmüştür: Ulemâ arasında büyük ilgi görüp üzerinde pek çok çalışma yapılageleni, Nevevî (Ö: 676/1277)'nin Kırk Hadis'idir. Özellikle edebiyat çevrelerinde çok tutulup işlenegeleni ise, metinlerini Molla Câmî (Ö: 898/1493)'nin tesbît ettiği Kırk Hadis'tir. Nitekim bu sonuncusu; Ali Şîr Nevâî, Fuzûlî, Nâbî, Münîf tarafından da nazmen tercüme edilmiştir. Hâkânî'nin Kırk Hadis'indeki metinlerin 30 tânesi de, Câmî'nin Kırk Hadis'i ile müşterektir.

Diğerleri bir tarafa, şöhetlerine binâen, bu üç Kırk Ha-

dis'teki metinleri, Şihâbü'l-Ahbâr ile karşılaştırdık. Şöyle bir netice ortaya çıktı:

Nevevî'nin eserindeki 42 hadisten, sâdece 16 tânesi Şihâb'da bulunmaktadır. Nisbet %35'tir. Bunların bir kısmı da, tamîna uymayan farklı rivâyetlerdir.

Câmî'nin Kırk Hadis'indeki metinlerin ise kaynaklara göre durumu şöyledir: 2, 8, 9, 10. sıra numarasındaki dört metin hâriç, geri kalan 36 tânesi Şihâb'da bulunmaktadır. Nisbet %90'dır. Buna karşılık; Buhârî'nin Sahih'inde 8 (el-Edebü'l-Müfred'de 6, et-Târîhu'l-Kebîr'de 2 olmak üzere, toplam 16), Müslim'de 10, Ebû Dâvûd'da 8, Tirmizî'de 13, Nesâî'de 4, İbn Mâce'de 9, Ahmed b. Hanbel'de 13, Muvatta'da 3, Dârimî'de 4, Hâkim'de (el-Müstedrek) 8, Taberânî'de 10, Ebû Nuaym'de 16, Beyhakî'de 8 tânesi yer almaktadır. Bir başka tasnife göre, bu hadislerden 20 tânesi, kütübü sitte'de yer almamaktadır; geri kalanlardan da 10 tânesi, yukarda isimlerini verdiğimiz kaynakların hiç birinde bulunmamakta, sâdece Şihâbü'l-Ahbâr'da geçmektedir. Bir tânesini ise (10. hadis) hiç bir kaynakta tesbît edemedik.

Hâkânî'nin Kırk Hadis'ine gelince; buradaki 41 hadisten 7'si hâriç, 34 tânesi Şihâb'da bulunmaktadır. Nisbet %83'tür.

Bu nevîden karşılaştırmaları; Elmahlı Tefsiri, 1001 Hadis, On Kere Kırk Hadis, 500 Hadis, 250 Hadis, 101 Hadis gibi, çağımızda yayınlanan Türkçe eserlerle de yapmış olmamıza rağmen, uzatmamak için, burada neticeleri huzûrunuza arz edemiyoruz.

4) H ü s n - i H a t L e v h a l a r ı

Hattatlarımız için, Şihâbü'l-Ahbâr, bulunmaz bir hazine olmuştur. Görebildiğimiz kadarıyla, pek çok hadis levhasının metni, Şihâb'dan alınmıştır. Bir başka ifâde ile, Şihâb'da bulunan hadislerin pek çoğu levhalaştırılmıştır.

Levha hâline getirilen ifâdeler, umûmiyetle, müsterek kültür değerlerimizin, millî hâfızaya nakşedilenleridir. Lev-

haların, muhtevâları bakımından tasnife tâbi tutularak değerlendirilmeleri de başlı başına bir araştırma konusudur.

Bu mes'eleye ışık tutması bakımından, Şihâb dışında ikinci bir hadis kitâbı daha tesbît etmiş bulunuyoruz. Bunun, ilgililer arasında tanınıp tanınmadığı ise meçhûlümüzdür: Ünlü hattatımız Şeyh Hamdullah (Ö: 922/1516) tarafından derlenmiş bir hadis kitabı vardır. «el-Ehâdisü'l-Müstahre min'el-Mesâbih ve'l-Meşârik» adını taşıyan eserin bir yazma nüshası, Bursa Eski Eserler Ktp. Ulu Câmi Bölümü 344 (umûmî: 885) numarada kayıtlıdır. Hicrî 1094 târihinde (M. 1683), Çavuş Zâde diye tanınan Ali b. Ebî Bekir tarafından nefis bir hatla istinsâh edilen bu eser, 56 varak olup, 289 hadis ihtivâ etmektedir. Bu eser ortaya konduktan sonra, hattatların, artık buradaki metinlerden istifâde etmeyi âdet hâline getirdikleri, ilk sahifesinde belirtilmektedir.

Öte yandan, Şihâb'daki bâzı hadis metinlerinin, atasözlerimiz arasında, kelimesi kelimesine yer aldığı, bâzılarının vecizeleştığı, bâzılarının da örf ve âdetlerimiz arasında yayıyıp gittiği müşâhede edilmektedir. Bu husus, başlı başına bir tebliğ konusu olabilecek mâhiyettedir.

IV) N E T İ C E

1) Şihâbü'l-Ahbâr, bilhassa Anadolu Selçukluları ve Beylikleri devri mimârî eserleri üzerinde araştırma yapan kimseler için, anahtar kitap durumundadır. Nitekim, bir kısmı kırılan, zaman içinde bir kısmı zedelenen veya istifinin muğlâklığı yüzünden sökmekte güçlük çekilen hadis kitâbelerinin çözülmesinde, büyük yardımı dokunacaktır.

2) Şifâhî kültürle beslenmiş halk tabakalarına kadar yayılan, vecize şeklinde bir kısım hadis vardır. Bunların hüviyetini tesbit etmek isteyen ilim adamlarımız için, Şihâbü'l-Ahbâr, bir mürâaat kitabı durumundadır. Meselâ, hemen hemen herkes tarafından bilinen ve genel kültür hazinelerimiz durumundaki kitaplarda da sık sık kullanılagelen bir kaç metin arz edelim:

«Cennet, anaların ayakları altındadır»¹⁷, «Hikmetin başı, Allah korkusudur»¹⁸, «Cennet, cömerdler diyândır»¹⁹, «Kanaât, tükenmez bir hazinedir»²⁰, «İnsanların en hayırlısı, insanlar için en faydalı olanıdır»²¹, «İçki, kötülüklerin anasıdır»²², «Nasılsanız, öyle idâre olunursunuz»²³, meâlindeki hadisleri, kütübü sitte ve benzeri ilk devir hadis kaynaklarında bulmak mümkün olmamaktadır. Bu ve benzeri metinlerde, Şihâb, yegâne kaynak mevkiindedir. Şihâb'ı dikkate almadan, bazı klâsik kültür değerlerimizin muhâfazası güçleşmektedir.

3) Özellikle yükselme devrimizin sonlarına kadar kaleme alınan edebî, târihî, tasavvufî, ahlâkî mâhiyetteki genel kültür eserlerinde, Şihâb'ın hadisleri, büyük ölçüde, müşterek kültür değerleri olarak işlenegelmiştir.

Bununla da yetinilmemiş, kitapların satırları arasından alınıp, Anadolu coğrafyasına açılmış birer sahife şeklinde, göze hitâbeden dikkat çekici yerlere, kitâbe ve levha şeklinde nakşedilmiştir.

4) Şihâbü'l-Ahbâr'ın, kültürümüz üzerindeki yaygın tesirini göstermesi bakımından, küçük bir izine daha işâret ederek yazımızı bitirmek istiyoruz: Bursa'da, Tophâne semtinde Orhan Gâzî türbesini ziyâret edenler, türbenin dışından doğu tarafına geçerlerse, orada, etrâfı demir parmaklıklarla çevrilmiş tek başına bir mezarla karşılaşır. Çimlerin ve ağaçların arasında pek de dikkati çekmeyen bu mezarın mermer kitâbesinde, sâdece şöyle yazılıdır:

قال النبي صلى الله عليه وسلم : مَنْ مَاتَ غَرِيْبًا
فَقَدْ مَاتَ شَهِيدًا . صدق رسول الله

17 Şihâbü'l-Ahbâr, hadis no: 82.

18 Şihâb, no: 79.

19 Şihâb, no: 80.

20 Şihâb, no: 42.

21 Şihâb, no: 761.

22 Şihâb, no: 38.

23 Şihâb, no: 370.

«Peygamberimiz (s.a.) buyuruyorlar ki: Garîb olarak ölen, şehid olarak ölmüştür. Allah'ın Resûlü doğru söylemiştir». Bu, bir garîb mezarının kitâbesidir. Şihâbü'l-Ahbâr'ın 257. sıra numarasında kayıtlı olan bu hadis, kültürümüz içerisinde bir motif olarak kitâbeleşmiştir. Ve başka hiç bir hadis kaynağında da geçmemektedir.

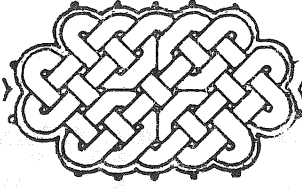
5) Yükselme devrimizin sonlarına doğru, bu eser yavaş yavaş terk edilmeye, onun yerini başka eserler almaya başlamıştır. Meselâ, Suyâtî'nin (Ö: 911/1505) el-Câmiu's-Sağir'i bunların başında gelmektedir.

Şihâbü'l-Ahbâr'ın; ciddi bir neşrinin yapılmasında, yeniden gözden geçirilmesinde ve günümüzün ölçüleri içinde tekrar değerlendirilmesinde, Türk-İslâm kültürü açısından büyük faydalar bulunduğu kanâatindeyiz.

KUBBEALTI AKADEMİK SEMİNERLERİ

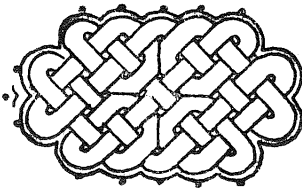
ARALIK 1982 PROGRAMI

- 10 Aralık Cuma CEMİL MERİÇ
Oryantalizm
- 14 Aralık Salı PROF. Dr. İBRAHİM KAFESOĞLU
I. Milli Kültür Şûrası'nın Ardından
- 17 Aralık Cuma Y. Doç. Dr. MEHMED SARAY
Türkiye'miz ve Dış Türkler Mes'elesi
- 21 Aralık Salı Prof. Dr. TAHSİN BANGUOĞLU
Doğu ve Batı Dünyaları
- 24 Aralık Cuma Doç. Dr. KIYAMEDDİN RÂÎ
Afganistan İnsanı ve Kültürü
- 28 Aralık Salı Doç. Dr. ABDÜLKADİR DONUK
Türkler'de Aile



ÜLKER BİSKÜVİLERİ FABRİKASI

*Milli kültürümüze hizmet
eden müesseselere yardım
etmekle iftihar duyar.*



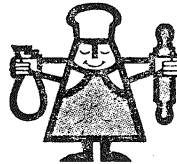


her şeyi ile özel

kalitesi, ambalajı,
mutfağınızdaki yeri ile...

SINANGİL UNLARI İLE YAPILAN HAMUR İŞLERİNİN DE
ÖZEL BİR TADI, ÖZEL BİR GÖRÜNTÜSÜ VARDIR.

SINANGİL UNLARI



Adres : Büyükdere Cad. Fargo Han 147/3
Zincirlikuyu - İstanbul
P.K. : 56 Levent - İstanbul
telefon : 66 84 50 (5 hat) - 66 33 52
telgraf : Muzafsın - Levent / İstanbul
teleks : 23652 Siho Tr - 23617 Trsm Tr.

MUTFAĞINIZDA