KUBBEALTI

AKADEMİ MECMÛASI

100. SAYI

Sâmiha AYVERDİ
İlhan AYVERDİ
Münir ATALAR
Kemâl Y. AREN
Ali Haydar BAYAT
İsmet BİNARK
İnci A. BİROL
Mehmet DEMİRCİ
M. Uğur DERMAN
A. Halûk DURSUN
A. Vehbi ECER
Birol EMİL
İnci ENGİNÜN
Nâzik ERİK
Neşe ERİM
Mehmet ERSAN
Mustafa İSEN
Emel KEFELİ
Ercüment KURAN
Tâlip KÜÇÜKCAN
Necdet OKUMUŞ
İlber ORTAYLI
Ersin ÖZARSLAN
Hanifi ÖZCAN
Ahmet Yüksel ÖZEMRE
İskender PALA
Ünal ŞENEL
Mustafa TAHRALI
Ayşe G. TUNCEROĞLU
Ömer TURAN
Şâhin UÇAR
Sema UĞURCAN
Kâmil UĞURLU
Zeynep ULUANT
Süleyman ULUDAĞ
Ali YARDIM

YIL: 25 EKİM 1996 SAYI: 4

KUBBEALTI

AKADEMİ

MECMÛASI

YIL: 25 EKİM 1996 SAYI: 4

KUBBEALTI AKADEMİ MECMÛASI
– Üç ayda bir çıkar.–

Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı Kubbealtı İktisâdî İşletmesi a. Sâhibi
Sinan ULUANT

Yazı İşleri Müdürü
İlhan AYVERDİ

Yayın Danışmanları:
Prof. Dr. Mustafa Fayda
Prof. Dr. Mustafa Tahralı
Prof. Dr. Kâzım Yetiş
Dr. İbrahim Aydın Yüksel

Haberleşme Adresi
Peykhâne Sok. Nu. 3
34400 Çemberlitaş-İstanbul
Tel: (0 212) 516 23 56
Fax: (0 212) 517 14 60

Posta Çeki Nu.
337056

Yurtiçi Abone Şartları
Yıllık: 400.000.- TL.
Öğretmen ve Öğrencilere
Yıllık: 250.000.- TL.

Yurtdışı Abone Şartları
(Posta ücreti dâhil)
30 DM
25 $

Mecmûamızdaki yazılar kaynak gösterilerek iktibas edilebilir.

Temsilcilerimiz

Türkiye Diyanet Vakfı
Ankara Yayınevi
Necatibey Cad. Ankara İş Hanı
Nu. 8/32-33 Sıhhıye
ANKARA

Ecdâd Kitapevi
Mithat Paşa Cad. 46/8
Lades Han Alt Kat
Yenişehir - ANKARA

Bilge Kitapevi
Atatürk Cad. Osmanlı İş Hanı
Nu. 105
BURSA

Akademi Kitapevi
159. Sok. 6/A Bornova-İZMİR

Furkan Kitapevi
İstiklâl Cad. Letâfet Sok.
Nu. 52 Başoğlu İş Merkezi
SAMSUN

Basıldığı Yer:
Özal Matbaası
Tel: (0 212) 520 60 58
Cağaloğlu-İstanbul

İÇİNDEKİLER

100 Sayıyı Geride Bırakırken	İlhan **AYVERDİ**	5
Hırsız Var, Hırsız Var, Hırsız Var!	Sâmiha **AYVERDİ**	7
Zile'li Halk Şâirlerimiz	Prof. Dr. Münir **ATALAR**	9
Alt Yapı İnsandır	Kemâl Y. **AREN**	17
XV. Yüzyıl Osm. Tıbbının Büyük Üstâdı Muhammed Bin Mahmud Şirvânî	Prof. Dr. Ali Haydar **BAYAT**	22
Yabancı Gözü ile Türk Vakıfları	İsmet **BİNARK**	44
Aşk	İnci A. **BİROL**	56
Türkistan'da Dînî Hayat Tezâhürleri	Prof. Dr. Mehmet **DEMİRCİ**	60
Kubâ Mescidi Kitâbesi	M. Uğur **DERMAN**	66
19. Yüzyıl Adam Yetiştirmede Hanegî-Himâye Usûlü	Dr. A. Halûk **DURSUN**	71
Sahâbe Dönemi Kadın-Erkek İlişkileri Üzerine	Ahmet Vehbi **ECER**	84
Türk Kültürünün Bugünkü Mes'eleleri	Prof. Dr. Birol **EMİL**	95
Tiyatro Edebiyâtı	İnci **ENGİNÜN**	109
Eğitim Şûrâları	Nâzik **ERİK**	118
Kocaeli Sanâyi Târihine Bir Bakış	Neşe **ERİM**	124
Klikya Ermeni Krallığı ve Haçlılar Üzerine	Dr. Mehmet **ERSAN**	134
Biyografi Geleneğimiz	Mustafa **İSEN**	142
Dünyâ Edebiyâtından Üç Roman ve Üç Kadın Tipi	Yrd. Doç. Dr. Emel **KEFELİ**	151

Bir Öğretmenin Hâtıraları	Prof. Dr. Ercüment **KURAN**	165
İstanbul Mektupları	Tâlip **KÜÇÜKCAN**	169
Yeni Kaynakların Işığında Ahmet Şemseddin Marmaravî (Yiğitbaşı)	Necdet **OKUMUŞ**	175
Türk Âilesi	İlber **ORTAYLI**	184
Edebiyatta Nesil Mes'elesi ve Ara Nesil	Ersin **ÖZARSLAN**	187
Akıl-Îman-İrâde İlişkisi	Doç. Dr. Hanifi **ÖZCAN**	201
Mürşid-i Mânevî Nasıl Olmalıdır?	Prof. Dr. Ahmet Yüksel **ÖZEMRE**	206
Eski Denizci Türküleri	İskender **PALA**	212
Yahyâ Kemâl'in Şiirinde Balkanlar ve Balkan Türklüğü	Ünal **ŞENEL**	223
Dügâh Kâr-ı Nâtık Güftesi	Mustafa **TAHRALI**	234
Gurbet Defteri	Ayşe **GÖKTÜRK TUNCEROĞLU**	238
1877-78 Osmanlı-Rus Savaşında Filibe'de Yıkılan Osmanlı Eserlerine Dâir Bir İngiliz Belgesi	Dr. Ömer **TURAN**	241
Kelâmın ve Cümlenin Vahdetine Dâir	Prof. Dr. Şâhin **UÇAR**	252
İvo Andriç'in Eserlerinde Türk Kültürünün İzleri	Doç. Dr. Sema **UĞURCAN**	261
Kimdi Şu Tantâvî?	Dr. Kâmil **UĞURLU**	279
Işık Ahmet'in Gözyaşları	Zeynep **ULUANT**	283
İbn Haldun	Prof. Dr. Süleyman **ULUDAĞ**	292
İnsanlık Gündeminin Birinci Maddesi: Ahlâk	Prof. Dr. Ali **YARDIM**	299

100 SAYIYI GERİDE BIRAKIRKEN

100. sayıyı gördüğümüz zaman devâmın sebâtın, zevkini tattık. Yirmibeş sene zarfında mecmûamızın neşrine son verdirecek sebepler zaman zaman çok ağır basmıştı. Nihat Sâmi Banarlı, o aziz insan aramızdan ayrıldığı vakit bu iş nasıl yürüyecek diye düşündük, fakat sâdece çok kısa bir süre için...

Yapılan iş şahıslarla kāim olmamalıydı. "Daha iyi iyinin düşmanı" idi, hizmet kervanı ne olursa olsun devâm etmeli idi. Öyle de oldu. Gidenlerin yeri dolmadı ise de prensipleri devâm etti.

Gene zaman zaman maddî şartlar yüzünden zorlandık. Fakat Koca Yunus'un dediği gibi "Dağ ne kadar yüce olsa, yol onun üstünden aşar"; onlar da aşıldı ve bugüne gelindi. Bugün geldiğimiz nokta bize geleceğin de müjdecisi. Bayrak yarışı gibi elden ele geçe geçe devâm eden hizmet kervanı eminiz ki gençlerle yürüyecektir. Prof. Sâdık Tural Bey'in dediği gibi güzellikler, "Çınarların neslinden fidanların nesline"(*) yürümekte. Kendi insanına ve kültürüne hizmeti hayâtının gāyesi edinen pırıl pırıl gençlerimizle, başlatılan bütün vakıf faaliyetlerinin devâm edeceğine tam bir îmânımız, hattâ itminâmımız var. Bunun en büyük mükâfatı ise uygulananlardan duyulan zevk ve tatmindir. "Saadet ideale erişmekte değil, ideale erişmek için yürünen yoldadır" derler. O ne heyecan, o ne büyük yürek çarpıntısı, o ne büyük şevk, ne büyük gayrettir ki zevki çilesini unutturur.

İfsat edici tuzaklarla dolu olan günümüzde gençlere "Hudâî yolu" gibi bir râh-ı selâmet açabilmek gayreti çekilen çilelere değmez mi?

Biz aranızda olmasak bile 200. sayıda buluşmak üzere bütün KUBBEALTI câmiasına sevgiler, muhabbetler.

İlhan AYVERDİ

(*) Prof. Dr. Sâdık K. Tural Bey'in bu ifâdesinin yer aldığı yazısı mecmûamızın Ocak 1997 sayısında neşredilecektir.

ABONELERİMİZİN DİKKATİNE...

KUBBEALTI AKADEMİ MECMÛASI

1997

ABONE BEDELİ
1.000.000.- TL.

Havâleleriniz için:
Kubbealtı İktisâdî İşletmesi
Posta Çeki Numarası: 337056

Abonelerimizin DEĞİŞEN ADRESLERİNİ
bildirmeleri ricâ olunur.

Kubbealtı Akademi Mecmûası, 4.10.1976 da Millî Eğitim Bakanlığı tarafından alınan karar mûcibince 8.11.1976 târihli Tebliğler Dergisi'nde, 660-10290 sayı ve 11664 genelge numarasiyle tavsiye edilmiştir.

HIRSIZ VAR, HIRSIZ VAR, HIRSIZ VAR!

Sâmiha AYVERDİ

Müslüman Türk, irfan sâhibi idi. **İrfan da ne ki,** dersek, bir milletin îman ve târih yayığında asırlar boyu döve işleye meydana getirdiği derûnî zarâfet, incelik ve medeniyetin parlak terkîbidir ki insanoğlunun elinden, dilinden, söz ve davranış olarak taşan bir müstesnâ verim, iç bünyenin sermâye ve zenginliği denebilir. Böylece de toplumun fertleri, sözleri ve hareketleriyle içinde yaşadıkları cemiyeti buyrukları ile inceltip aydınlatmışlardır.

Toprak rejiminin sağlıklı zamânındaki tımar ve zeâmetlerin kolu kanadı altında boy ata ata, örfte, âdette, san'atta, zarâfette, îman, basîret ve hikmette asırlarca mesâfe almış Türk cemiyeti nihâyet irfan durağına vararak, âdetâ cismi ruh olmuş, rûhu da cismine bir ilâhî kaftan giydirmişti.

Türk cemiyeti şehirlisi ile köylüsü ile öyle insanların topluluğu idi ki **Allah korkusu** diyince, hatırlarına cehennem gibi, azap gibi, kahır gibi endîşeler gelmez, **haşyetullah** denen ilâhî heybet, saygı ve ürperişin sevgi dolu neşvesi gelirdi.

Ya şimdi? Evet, bugün bize **"irfan sâhibi"** denir mi? Kim çaldı, hangi hırsız kafamıza ve gönlümüze yol bularak bizi o şifâhî ve millî îman ve irfânımızdan yoksun bıraktı? Teslim gibi rızâ gibi tevekkül gibi yüceltici ve arıtıcı vasıflarımızı çalan hırsızı bulup kayıplarımızı geri alsak ne olur?

Teslîmiyetimizi kaybettik, yerini kavga ve inat aldı. Tevekkülün rahatlığını kaybettik; yerini uyuşukluk ve miskinlik aldı. Râzı olmanın

saâdetini terk ettik, cümle âleme, bilir bilmez kafa tutar olduk. Sabır elimizden gitti, huzur törpüleyici şikâyet, yakamıza yapıştı. Her gidenin yerini bir sahtesi ya da yanıltıcısı almış bulunuyor.

***

Yükseliş ve zafer asırlarında hemen hemen köy ve şehir farkı yok gibi idi. Birer minyatür şehre benzeyen köylerde irfan ve derûnî incelik bir çok şehirlide olduğundan da fazla idi. Asırların yayığında özünü vermiş bu şifâhî kültür yıllar yılı, rahlesi önünde dirsek çürütmüş bir medrese adamından aşkındı.

Yakınlarımızdan birinin çocuğunu büyüten **Sâniye** isimli genç köylü kadın her sene muayyen zamanlarda anasının babasının yanına gider ve bir eyyam kaldıktan sonra da, çok hoşnud olarak çalıştığı âilenin yanına dönerdi.

Gene köyüne gittiği bir sene sırtında, gündelik kıyâfetlerine benzemeyen bir elbise ile annesinin yanına giren genç kadını köylü anne tepeden tırnağa süzdükten sonra **bu kıyâfeti nerden bulduğunu** sorunca Sâniyecik: **"Şeyh Efendi Hazretleri'nin hanımı verdi,"** diye cevaplandırır. İşte o zaman yaşlı ana tehevvüre yakın bir çıkış yaparak: **"Ettiğin iş ne iştir? Mübârek bir insanın elbisesi ile iş görerek ortalıklarda dolaşılmaz. Ancak bayramlarda seyranlarda giyilir, çabuk çıkar onu,"** der. Sâniye gene seneler sonra köyüne gittiğinde ölüm döşeğinde bulduğu anasının etrâfında komşuları da vardır. Hastanın son deminin geldiğini gören kadınlar: **"Fatma Hanım, lâ ilâhe illallah desene,"** telkînînde bulunurlar. Ölüm döşeğindeki hasta elbette ki son sözlerinin kelime-i tevhîd olmasını ister, ister ama susmak üzre olan sesi yavaşça: **"Lâ'da kalmaktan korkuyorum!"** cevâbını verir.

Aşk ve **irfan**, insan olmanın varacağı son kapı... **Lâ**'dan, yâni bir hayâl olan mâsivâdan geçip, yalnız **Allah var** diyebilmek ve dile getirdiği bu kelâmı da yaşayışı ile isbat etmek değil mi?

Hoca Efendi'nin cemâatine: **"Hadi hep bir ağızdan lâ ilâhe illallah diyelim"** tavsiyesi ile işin bitmiyeceğini ancak mükevvenatta Hak'dan başka bir şey olmadığını bilmeyi, Sâniye'nin irfan ehli annesi gibi biz de anlasak ne olur? Esîri bulunduğumuz kinlerden, kibirlerden, riyâ, gurur, haset ve çeşitli utandırıcı sıfatların pençesinden yakamızı kurtararak azadlığa kavuşmanın başka bir çâresi olduğunu düşünmek mümkün mü?

Varımızı yoğumuzu yağmalayan nefsimiz hırsızını kıskıvrak bağlayamadan hür ve âzâd olduğumuzu iddiâ etmek ne kadar gülünç.

ZİLE'Lİ HALK ŞÂİRLERİMİZ

Prof. Dr. Münir ATALAR(*)

Muhterem pederimin vefâtından (21.01.1995) sonra, bize intikal eden kitaplarının arasında, ilk beş yaprağı boş, iç orta kapağında da: "Zile Müftüsü Ağapaşa-zâde Emrullah Efendi (öl. 1933) vefâtından sonra kütüphâneden alınmıştır. 7.1.935" kaydı bulunan, 10 yapraklık bir risâlecik elimize geçmişti. Bu risâleyi çoktandır ele alamamıştık. İncelediğimizde, içerisinde Zile'li üç ayrı halk ozanımızın şiirlerinin (destanlarının) bulunduğunu görünce, derhal bunları neşretmeyi düşündük. Çünkü bu neşrin sebepleri vardı: **Birincisi** Zile'li halk ozanı *Seyyid Derviş*'in "Yatırlar Destânı" diye bilinen şiirin orjinali ile karşı karşıya idik. Aynı şiiri, Halk edebiyâtımızın değerli araştırmacısı Câhit ÖZTELLİ neşretmişti(**). Bu neşirde yazarın, şiirin bâzı kelimelerini yanlış okumuş olduğunu ve noksanlıklar bulunduğunu gördük. Maalesef bu yanılgılar ve noksanlıklar, muahhar ve müteakip olup, günümüz Zile'sinden bahseden bâzı kitaplarda(***) da tekrarlanmıştır. Ayrıca Câhit ÖZTELLİ'nin orjinal nüshada olmadığı hâlde, bâzı kıtaları kitabına almış olduğunu farkettik. Bu bakımdan, bu neşri yapmakla, hem destânın tamâmını elde etmek imkânına kavuşmuş olacağız; hem sağlıklı ve tam bir metni yakalayabilmenin mutluluğunu duyacağız; ve hem de bundan sonra yapılacak yanıl-

(*) Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

(**) **Zile'li Şâirler,** Samsun 1944, 130 sayfa, s. 51-53. Şâyet, C. ÖZTELLİ ile bizim elimizdeki orijinaller farklılık gösteriyorsa, bizim bu çabamız küçük bir edition critique (nüsha farkını ortaya çıkarma) çalışması olarak mütâlaa edilmelidir.

(***) Mehmet YARDIMCI, **Yüzyıllar Boyu Zile'li Halk Ozanları,** Ankara 1983, s.132-134; Semra MERAL-Yusuf MERAL, **Her Yönüyle Zile,** târihsiz, s. 26-27.

gıları da önlemiş olacağız. Karşılaştırmamız sonucu ortaya çıkan bu farklar, hatalar ve ekler, aşağıda notlar hâlinde belirlenerek okuyucuya sunulacaktır.

İkinci olarak, edebiyatçılar arasında henüz tanınmayan ve *İrşâdî* diye bilinen Zile'li halk ozanımıza âit bir şiiri (II) ilim erbâbına duyurmaktır.

Son olarak da, Zile'li halk ozanı *Sezâî*'nin(****) bilinmeyen başka bir şiirini (III) de ilim dünyâsına sunmuş olacağız.

Zile Müftüsü Ağapaşa-zâde Emrullah Efendi vefâtından sonra kütüphâneden alınmıştır. 7.1.935.

Niçün(1) beğenmezsin şehr-i(2) Zile'yi
Şeyh Edhem Çelebi bunda yatmaz mı?
Velîler(in?) ulusu hem de hocası(3)
Koca Kayser Sultan bunda yatmaz mı?

Geçindi dünyâda üryân ile âc(4)
Bir âhada göstermedi ihtiyâc(5)
Derdliler derdine eyleyen ilâc
Şeyh Kulı(6) **Baba** bunda yatmaz mı?

Dünyâya bakûben alırdı ibret
Halktan kaçûben eylerdi(7) halvet(8)
İderdi dünyâda aza kanaat
Coşkun Dede Sultan bunda yatmaz mı?

Riyâzetle geçirirdi eyyâmı
Gice kāim gündüz sâim(9) müdâmı
Evliyâlar zümresinin(10) imâmı
İmam Mâlikü'd-din bunda yatmaz mı?

Anı azîz kıldı dünyâda Rahmân
Gezerdi dünyâda dâima hayrân
Ana mûnis idi vuhûş ile(11) tayrân
Ahî Evran(12) **Sultan** bunda yatmaz mı?

(****) Mehmet YARDIMCI, **a.g.e.**, s. 108.
(1) Niçin; (2) Şehri; (3) Veliler'in hocasının ulusu; (4) Aç; (5) İhtiyaç; (6) Karu; (7) Derdi; (8) Ehalvet; (9) Siyâm; (10) Pîrinin; (11) Ve; (12) Ahavran;

Anda tekmil idi ilm ile irfân
Hüdâ kıldı ana lütfundan ihsân
Derdliler[13] derdine iderdi dermân
Şeyh Helvalı Dede bunda yatmaz mı?

Asılzâde ocakzâde[14] kadîmi
Halvetîler tarikatde[15] hâdimi
Hızır ile **İlyas**[16] idi nedîmi
Piri Dede Sultan bunda yatmaz mı?

Zâhir ilmin bâtın ilmin cem' iden[17]
Mürşid-i kâmil eteğin tutan
Kutbü'l-aktâb ile kalkub oturan
Şeyh Muharrem Veli[18] bunda yatmaz mı?

Nefs ile şeytânı eyleyen[19] zebûn
Olmuşdı hazretde[20] kâmil fünûn?
Sahrâ-yı Hıdırlık'da olmuşdur[21] medfûn
Ahmed Dede Sultan bunda yatmaz mı?

Evliyâlar zümresinin ulusu
Kır(k)lar ile[22] yedilerin re'isi
Dede[23] **Gargın Sultanın** halîfesi
Şeyh İsmâil Dede bunda yatmaz mı?[24]

Hakk içün terk iden elinde vârı
Terk ider bu yolda nâmus ı ârı
Evliyâlar zümresinin ihtiyârı
Şeyh Piri Ahmed? Dede bunda yatmaz mı?[25]

Gâib erenlerin eşi yoldaşı
Dâima kırkların can arkadaşı
Şeyh Sivâsî Efendi'nin kardaşı
Şeyh Feyzullah Efendi bunda yatmaz mı?[26]

(13) Derdlilerin; (14) İcâzet; (15) Halvetî tarîkının; (16) "ile" kaydı yok; (17) Eyliyen; (18) Dede; (19) Eyleyen nefsiyle şeytanı; (20) Asrında; (21) Olubdur; (22) Kırkların hem; (23) Zile'de Dede; (24-29) dipnotları arasında gösterilen 6 kıta, C. ÖZTELLİ, **Zile'li Şâirler** isimli eserinde yoktur;

Şeyh Murtazâ Efendi'nin eteğin tutan
Şu yalan dünyâyı terk idüb atan
Pîrlerin erlerin himmetin tutan
Şeyh Kazancı Dede bunda yatmaz mı?(27)

Mürşid-i kâmilden dersini alan
İlm-i ledünnîden hakîkat bulan
.....
Şeyh İslâm Efendi bunda yatmaz mı?(28)

Yalan dünyâdan hiç bahs itmeyen
Bakûben ziynete rağbet itmiyen
Ölünceye kadar meşâyih yolını terk itmiyen
Şeyh Seyyîd Ali Efendi bunda yatmaz mı?(29)

Buradan îtibâren 7 kıta, C. ÖZTELLİ'nin kitabından aynen alınmıştır(30).

Pâdişah zâde idi Hem Horasanî,
Hüdâ ihsan etmiş irfânı,
Evliyâlar zümresinin sultânı,
Şeyh Nusreddin sultan bunda yatmaz mı?

Rûz u şeb ederdi Hakka niyâzı,
Yanında bir idi dağ ile yazı,
Velîler zümresinde hem dahi gāzi,
Hüseyin Gāzi sultan bunda yatmaz mı?

Yoğidi ana asrında akran,
Anı aziz kıldı ol gani Yezdan,
Nefs-i emmâreye basan pehlivan,
Ahî Baba sultan bunda yatmaz mı?

Seyyah idi şark ile mağrîbi,
Elinden gitmez idi Hakkın kitâbı,
Evliyâlar zümresinin mahbûbu,
Şeyh Ahmet Dede sultan bunda yatmaz mı?

(30) Bu kıtayla birlikte, bundan sonraki 7 kıta C. ÖZTELLİ'nin **a.g.e.**'nin 52. ve 53. sayfalarından aynen alınmıştır.

Misli gelmemiştir anın asrında,
Gece gündüz Hakk'ın zikri dilinde,
Şehrin bekçisi üst yanında,
Arslan Dede sultan bunda yatmaz mı?

Dîn-i İslâm için gazâ edenler,
Rûz u şeb durmayup cevlân edenler,
Kâfir elinde hep helâk olanlar,
Şehîd-i şühedâ bunda yatmaz mı?

Seyyid Derviş bütün kendin bilmişler,
Her birisi birlikte gelmişler
Mezaristanında medfûn olmuşlar.
Derviş-i dervişân bunda yatmaz mı?

- II -

Bu abdal postıdır sakın hor bakma
Cihanı terk iden deriyi bağlar

Kurb-ı ilâhîye vâsıl olanlar
Soyınur kemhayı deriyi bağlar

Lâ-mekân şehrinde var mıdır nâmın
Tecrid ol dünyâdan yele vir şânın

Sultân-ı kevneyne anda karâbetin?
Muhalled? üstine deriyi bağlar

Eğer derviş isen kanı tîrin
Aceb bu sırlardan var mı haberin?

Vücûdunda olan bunca damarın
Ol Hâlik üstine deriyi bağlar

Ayağın depredüb çıkma kabl-ı? safdan
Cihânı hâlk itdi nun ile kaf'dan

Güneş gösterince başını Kaf'dan
Her san'atın pîri deriyi bağlar

Ârifler kibr itmez devlet irince
Süleymân'a ne söyledi karınca

Bir anka pehlivan cenge girince
Kuşanur silâhın deriyi bağlar

Anka bezirgânım gel al bacımdan
Ser virüb sır virmem ölsem acımdan

Bu denî dünyânın cevri ucundan
Bu **sefil İrşâdî** der iyi bağlar

- III -

.....

Ricam senden **Rabbi'l-âlemîn**
Sende bize himmet eyle bir (oğlul)?

Muhammed Mustafa ashâb-ı güzin
Odda bize himmet itsün bir (oğlul)?

Şefâ'ati umar cümle müslimîn
Ma'sûmân şehîd **Hasen Hüseyin**

Tekkedeki yatan **Şeyh Nasrü'd-dîn**

.....

Yatarlar evliyâ cümle **Zile**'de
Himmetlerin iste ziyâret kıl da

Tekke yolundaki **İsmail Dede de**

Çal üstünde kabri etrâfı yazı
Nezr İder getürür ana da kazı

Zile kıblesinde **Hüseyin Gāzi**

Ziyâret eyleyüb bul sende safâ
Sarılık olanlar bulurlar şifâ

Çal'ın eteğinde ol **Ahi Baba**

Sivâsî Efendi kardaşı **Muharrem**
Ana ihsan itmiş Hudâ çok kerem

Çevirme'de yatan **Veli Muharrem**

Helvayı yapdurup ana varmalı
Küd olan çocuklar yemeli

Câmi arkasında **Dede Helvalı**

Mezerlik'de medfun o **Küçük Çeltek**
Korkan olur ise suyun içecek

Sultan Yenmişi unutmam gerçek

O Câmi-i Kebir yanında peder
(Cevherin)? almağa herkes gider

Hâfız Ömer hânesinde ol **Sultan Ca'fer**

Yitüğü olana idermiş beyan
Cevherin alub da ziyâretin kılan

A'la Mescid'de **Şeyh Dede İyan**

Çilehânesinde yeller çok eser
Çocuk olmıyanı ip ile asar

Kal'a eteğinde **Şeyh Hoca Kayser**

Dede önünde medfun olan şehideyn
Karşusunda anın **İmam Malikü'd-dîn**

Hacı Hasan Câmi'inde **Dede Hançerin**

Bilmen mi **Zile**'nin bekçisi olan
Maksûdına irür ziyâret kılan

Sarac yakınında **Şeyh Dede Arslan**

Yağmur kıllet ola kurbanla gide
Aç kalmayub doyar hep cümlesi de

Kepez başındaki **Şeyh Ahmed Dede**

Zile'den giderken gelür soluna
Ziyâret it var **Sarac'ın** yoluna

Saru Dede Sultan anda buluna

Kabul it ricâmı (çok)? oldı söz
Dergâha tutmuşum ben de siyah göz

Abdal yanındaki **Baba Kaygusuz**

Sıdkla kulak vir dinle kelâmı
Cümlesinin biz de olduk gulâmı

Şeyh Edhem Çelebi nesli **Bistâmi**

Uyuz gider rûy-ı cevherin sürüncek
Açukda yaykanur bilün görüncek

Konak yolundaki **Baba Örümcek**

Derde düşüb derde devâ istiyen
..... ocağı bilmez misin sen

Kireçli'de yatan **Şeyh Hamur Kesen**

Murâda irgürüb cümle-i Rahman
Ruhları içün oku **Sezâi** Kur'an

Ol **Ahi Evran**

ALT YAPI İNSANDIR

Kemâl Y. AREN

Marksist terminolojiden son yıllarda dilimize girip yerleşen sözlerden biri de **'alt yapı'** terimi. Bununla kastedilen: Elektrik, su, ulaşım, enerji vb.

Yine son yıllarda âdet oldu: Memleket mes'eleleri üzerinde fikir yürütürken, söz dönüp dolaşıp bir iktisat problemi şekline sokuluyor. *"Sosyal kalkınmanın temeli iktisâdî gelişmedir, iktisâdî gelişme de ancak alt yapının tamamlanmasıyla olur."* ... gibi.

Öyle mi?...

Tıpta, **'invivo-invitro'** terimleri vardır. Türkçesi: **'Hayatta-laboratuvarda'** demek.

Sözü biraz açma ihtiyâcı duyuyorum: Labaratuvar bulgularının kesinlik kazanması, ancak hayattaki denemelerden sonra olabilir, mânâsına almak lâzım bu invivo-invitro, terimlerini.

Bu yönden bakınca, iktisattaki, **'Alt yapı olmadan kalkınma gerçekleşmez'** düstûru, bir laboratuvar kânûnudur.

Nedir laboratuvar?

Nazariyelerin denenmesi için özel olarak hazırlanmış yer.

Şartlar, hayattakinden daha saf ve daha net.

Meselâ mikrop üretmek için kültür hazırlanacaktır. Bu amaçla o mikroba lâzım olan maddeler bol bol verilir ve tabîatiyle mikrop da rahatça çoğalıverir.

Ama hayat öyle mi ya?..

Faydalı ile zararlı hemen her zaman yan yanadır.

Aralarında bir sürü, münâsebetli-münâsebetsiz başka varlıklar bulunur.

Mikrop, üreyebilmek için bir çok mâniayı aşmak zorundadır. Çoğu zaman da aşamaz, tesirsiz hâle gelir.

***

Evet, ilmin kânunlarını da böyle düşünmek gerekir.

Kâğıt üzerinde tesbit edilen **doğru,** laboratuvarda ıspatlansa dahi, hayâta tatbik edilmesini beklemek gerekir.

***

Şu hâlde 20. yy.ın ilim adamına sormak gerekir: İnsanı, yâni fâili bırakıp da nereye gidiyorsun?

Elektriği, suyu getirecek, yolu yapacak insandır, makina değil! Makinayı kullanan insan yapacak bütün bunları!.. Evet, insan!..

Para mes'eleyi hâlletmiyor.

Parayı verdim mi yaparım, yaptırırım, çalıştırırım düşüncesi yanlış.

PARAYI ALIYOR, FAKAT YAPMIYOR, ÇALIŞMIYOR.

Parayı alıyor, fakat demiri ters bağlıyor, civatayı sıkıştırmıyor, tarlayı iyi çapalamıyor veya çimentoyu çalıyor.

Onu at, başkasını al, nâfile... O da aynı.

Evet, ortaokul talebeleri gibi "Para mı, İnsan mı?" münâzarası yapalım isterseniz. Sizin nazariyeleriniz, iktisat kânunlarınız ne derse desin, gerçeklerin dili, İNSAN diyor.

Bu cemiyetteki fertlere, en küçüğünden en büyüğüne kadar her ferde mes'ûliyet şuûrunu aşılamadan, haram-helal mefhumlarını öğretmeden, kısacası Allah korkusunu, Allah sevgisine bağlamadan, hangi alt yapıyı getirirseniz getirin bir tarafı mutlaka ârızalı olacaktır. Zîra onun duâsı edilmemiştir.

***

Bir 20.yy. insanlığı düşününüz ki, varlığın maddeden ibâret olduğu noktasında karar etmiş. Maddeden gayrısını yok saymayı da ilmî olmak saymış.

Bu anlayışa göre insan, hücrelerden ibârettir.

Hücre ise inorganik maddelerin henüz oluşum biçimi çözümlenememiş bir bileşimidir.

Şâyet bu bileşimin sırrı çözülür de formüllere bağlanabilirse hayâtın sırrı da keşfedilmiş olacak.

İşte 20.yy. insanı bu keşif hırsı ile laboratuvarlara kapanmış, çalışmış, çalışmış, çalışmış; çözmüş, ayırmış, birleştirmiş; buldum sanmış, cehâlet yüzüne sırıtmış; canlıyı târif edeyim derken cansızı, cansızı târif ederken bir de bakmış ki canlıyı anlatmış; şaşırmış, aptallaşmış, eli ayağı birbirine dolaşmış ve öylece kalakalmış.

Evet, bugünün ilim adamı *"Aradım, aradım, göklerde Allâh'ın izine bile rastlayamadım."* derken, yerdeki minicik canlı hücrenin sırrını çözememenin aczi ile omuzları çökmüş bir pîr-i fânîdir.

Daha beyin hücrelerinde düşüncenin doğuşunu çözemeyen ilim adamı kendini cehennemî bir faaliyet içine sokarak bunalımını unutmaya çalışmaktadır. Ama bu hâl de aklı erenleri, ezel uyanıklarını, önlerine çıkan herkesi sarsarak uyandırmaya sevkediyor. Alexis Carrel **'İnsanlar Uyanın'** diye çığlığı basıyor, Aldous Huxley *"Yeni Dünyâ"* adlı eserinde, laboratuvarların bu gayreti ile alay ediyor, Sâmiha Ayverdi de herkesi yeninden, eteğinden çekip soruyor: *"Yolcu Nereye Gidiyorsun?"*

Evet, 20.yy. insanının en büyük yanlışı, maddeyi putlaştırıp, mânâyı yok farzetmeye kalkışması olmuştur.

❄❄❄

Bu hâl onu, tek kanatla uçmaya çalışan Haldun Taner'in **'İznikli Leylek'**inin içler acısı zavallılığına düşürmüştür. Onca gayret, onca çırpınma tek kanatlı leyleği ancak yerden bir metre yükseltebilmiş, ama ânında da yerlere, tozun toprağın içine yuvarlamış. Hikâyeyi okuduktan sonra içimizden yükselen ses: Zavallıcık! oluyor. Gerçi leylek sonra toparlanır, silkinir, hiç bir şey olmamış pozlarıyla ve aczinin zavallılığı içinde, başı yukarda, koca meydanı salına salına bir dolanır ki Haldun Taner bunu sadizminin doruk noktasına vararak anlatır. Aklıma şu geliyor: Yazar, bu hikâyesinde acaba 20.yy.ın böylesi zavallılığını mı hicvetmek istemiştir? Bilemem...

***

Mâneviyâtı yok farzetmekle insanoğlu, yine kendisi gibi bir insan kardeşinin eline geri tepen korkunç bir silâh verdi: Diyalektik mantık!.. Yâni yanıltıcı mantık.

Yapılan her kânunsuzlukta, her hîleli işte, her mes'ûliyetsizlikte bu

tür mantığın akl-ı selîmi altedişi vardır.

İlâhî kânunların yerine konmaya çalışılan bütün beşerî kânunları her zaman bir başka beşer zekâsı altetmiştir.

❄❄❄

İktisat bir ilimdir derler.

Belki. Ama ölçüden, tartıdan, tecrübeden mahrum bir ilim. Kısacası, tatbikî olmaya çalışan nazârî bir ilim.

O hâlde onun kânunlarını da laboratuvar bulgularını değerlendirdiğimiz gibi ele almak gerekir.

❄❄❄

Alt yapı olmadan kalkınma olmaz düstûrunda da kalkınmasını gerçekleştirmiş örneklere baktığımızda, kural dışılıklar görüyoruz.

Meselâ, Japonya.

Japon deneyine göre **'alt yapı ihmâl edilebilir.'**

❄❄❄

Teori ve gerçek zıtlığı her zaman teorisyenleri çılgına çevirmiştir.

Nitekim, bu durumu mizâhî-ilmî bir üslûpla özetleyen Adelman'a göre, **'Kalkınma, kırk bir meçhullü bir denklemle ifâde edilebilir.'**

❄❄❄

Espriden anlamayan Japon mantığına göre ise **'kalkınma, tek meçhullü bir denklemdir.'** Onun tek meçhûlü de İNSAN'dır.

❄❄❄

Prof. Dr. Câfer Tayyar SADIKLAR'IN *"Kalkınma Yolunda Türkiye ve Japonya Örneği"* isimli eserinin her sahîfesinde bu gerçek ifâde edilmiş: İnsan, insan, insan... Her yönüyle, her hâliyle insan.

'Japonya'da tüketim kısılmış, çalışma hızı artmış ve halk tasarrufa yöneltilmiş.' deniyor. Fakat bunlar polis kuvvetiyle değil, gönül rızâsı ile olmuş.

Sonuç: İşte bugünkü Japonya!..

O hâlde, mes'eleyi şu biçimde ortaya koymak ilmî sayılmasa bile hayâtîdir: KALKINMADA ALT YAPI İNSANDIR.

***

Teorilerden, kānunlardan, istatistiklerden sıyrılıp, mevzuu basite ircâ ettiğimizde: Her hâdisenin insanla başlayıp, insanda sona erdiği görülecektir.

Mes'ele yapıyla alâkalı olduğuna göre, aslolan FÂİL'dir. Fiil ve mef'ûl onun fer'idir.

Bugünkü deyişle: Yapan esastır. Yapma ve yapılan şey onun eseridir.

Şu hâlde tez elden gerçekleştirilmesi, inşa edilmesi gereken bir tek alt yapı vardır: O da İNSAN'dır.

İnsana, insanlığını; ilim adına elinden zorla alınmış mânevî zırhını iâde etmelidir.

Onun kırık kanadını tedavî etmek, mânevî değerler manzûmesini yeniden kurmak, kısacası insanı yeniden inşa etmek zorundayız.

XV. YÜZYIL OSMANLI TIBBININ BÜYÜK ÜSTÂDI MUHAMMED BİN MAHMUD ŞİRVÂNÎ (1375-1450) HAYÂTI VE ESERLERİ

Prof. Dr. Ali Haydar BAYAT(*)

Önsöz

Yaklaşık bin yıldır yaşadığımız Anadolu'daki bilim târihimiz, bir elin parmaklarını geçmeyecek sayıdaki bilim ve kültür târihçimizin çok zor ortam içinde âdeta iğne ile kuyu kazarcasına gösterdikleri üstün çabalarla günümüzdeki seviyeye ulaşmıştır. Bugün, bilhassa tıp târihi alanında hatırı sayılır sayıda öğretim üyesi ve yardımcısı bulunmasına rağmen, hâlâ geçmişte bu alanda çalışan büyüklerimizin çalışmaları eksik, yanlış olabileceği gerçeği araştırılmadan, olduğu gibi yeni yayınlarda kullanılmaktadır. Meselâ, Mesir Macunu'nun **Merkez Efendi** tarafından îcad edilmediği, Anadolu'da yazılan ilk türkçe tıbbî eserin XIV. yy. yerine XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde kaleme alındığı, **İbn Baytar**'ın eserinin çevirisi **Aydınoğlu Umur Bey**'e değil, II. Murad dönemi devlet adamlarından **Timurtaş oğlu Umur Bey** adına çevrildiği tespit edildiği hâlde, eski kaynaklar referans olarak kullanılmaktadır. Bugüne kadar üstadlarımızın sistematik kütüphâne taramalarıyla ortaya koydukları yazma tıp kitapları konusunda yeni bir şey ortaya konmamıştır. Halbuki Türkiye sathında yüzbinlerce yazmayı ihtiva eden bu kütüphânelerimizde daha nice değerli tıbbî eserler bulunduğu şüphesizdir. Her nekadar IRCICA Türkiye'deki yazma tıbbî eserlere âit bir katalog yayınlamışsa (51) da bunun gerçeği ifâde ettiğini söylemek yanlış olacaktır. Bizim İzmir ve çevresinde yaptığımız kütüphâne çalışmaları sırasında bunu açıkça görmüş bulunuyoruz.

(*) Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Târihi ve Deontoloji Anabilim Bşk. ve Devlet Türk Mûsıkîsi Konservatuvarı Müdürü

İlk tesbitlerimize göre, **Tire Necib Paşa Kütüphânesi**'nde dokuzu arapça, yirmi ikisi türkçe olmak üzere **otuz bir (11), İzmir Millî Kütüphânesi**'nde ise on ikisi arapça, on dokuzu türkçe **otuz bir** tıbbî eser bulunmasına mukābil (67), ***Türkiye Kütüphâneleri İslâmî Tıp Yazmaları Kataloğu***'na Tire'den **üç,** İzmir'den **beş** yazma kayda geçirilmiştir (51). Osmanlı devri Türk kültürünün önemli bir beldesi olan **Manisa**'da da durum bundan farklı değildir. Manisa İl Halk Kütüphânesi müdîresinin yayınladığı katalog (20) büyük yanlışlıklarla dolu olmanın yanında, kütüphânede kayda geçirilmemiş beş yüzden fazla yazma bulunmaktadır. Bu bakımdan tıp târihçilerimizin rahmetli hocamız **A. Süheyl Ünver** gibi zaman zaman Anadolu kütüphânelerinde sistematik taramalar yaparak, tıp târihimizde mevcut görüşlerimizi değiştirecek yeni bilgiler elde edeceklerine inanıyoruz. **1990 yılında bir tebliğ vesîlesiyle şahsiyetiyle ilgilendiğimiz Şirvanlı Muhammed b. Mahmud hakkında yaptığımız kütüphâne çalışmaları ile tıp târihimizin muhteşem bir âlimini ortaya çıkarmış bulunuyoruz.**

Giriş

XV. YÜZYILIN İLK YARISINDA ANADOLU'DA TÜRKÇE EDEBÎ VE BİLİMSEL ESERLER

XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Anadolu'da **Hekim Bereket**'in ***Tuhfe-i Mübârizî***'siyle başlayan (12, 24, 53, 54) tıbbî eserlerin türkçeye çevirisi ve telif eserlerin yazılması ağır aksak giderken, Anadolu Selçuklu Devleti'nin çökmesiyle ortaya çıkan Beylikler döneminde önem kazanarak hızlanmıştır. Bilhassa **Candar, Germiyan, Aydın ve Osman Oğulları**'nın türkçeye, bilime, ilim ve san'at adamlarına verdiği önem sebebiyle, bu dönemde birçok eser tercüme ve telif edilmiştir. XV. yüzyılın ilk yarısında şâirleri, âlimleri himâye ve teşvik eden üç büyük saray vardı: **Konya'da Karaman oğulları, Kastamonu'da Candar Oğulları, Bursa ve Edirne'de Osmanlı hükümdarları** (32).

Çelebi Mehmed'in, Timur'un tahrîb ettiği Osmanlı Devleti'ni yeniden teessüs etmesinden bir süre sonra yerine geçen oğlu II. Murat zamanında Kırım, Mâveraü'n-Nehir, İran, Suriye ve Mısır'dan pek çok değerli âlim Anadolu'ya gelmiştir. Döneminde **Ebu'l-Hayr** diye anılan (59) II. Murat (1421-1451), Batı Türklüğü Rönesans'ının kurucusu olarak tanınır. Döneminde ilim, san'at ve tasavvuf erbâbına büyük ilgi gösterilip desteklendiğinden, Türk kültüründe büyük bir canlanma görülür.

Sâki getür getür yine dünki şarâbımı
Söylet dile getür yine çeng ü rübâbımı
Ben var iken gerek bana bu zevk, bu safâ
Bir gün gele ki görmeye kimse türâbımı (42)

gibi sehl-i mümteni sayılabilecek şiirler yazan (42, 45, 59, 68) Sultan II. Murat barış zamanlarında haftanın iki günü, ilmî sohbet toplantıları tertip ederek, zamânın tanınmış ilim ve san'at adamlarını bir araya getirip onları mükâfatlandırarak (32, 59, 68), çeşitli alanlarda eser yazmaya, tercümeye teşvîk ederdi (7, 32, 68). Osmanlı hükümdârları içinde kültür hareketlerini başlatan, koruyup geliştiren, türkçenin büyük devlet dili olmasına zemin hazırlayan odur (68). Ona sunulan veyâ varlıklarını onun teşvîkine borçlu olan eserlerle, döneminin Umur Bey, Çandarlı gibi devlet adamlarının adına yazılan kitapların sayısı altmış kadardır. Onun Osmanlı târihi içindeki yerini çok iyi değerlendiren Ali Nihat Tarlan, *"İkinci Murad'ın Türbesinde"* adlı şiirinde bu gerçeği şöyle ifâde etmektedir (17):

Hurşîd idi serîrin eflâk-ı şân içinde
Berk-i cehandı tîğin ebr-i cihan içinde.

.....

Osmanlı hânedânı hakkā ki pek büyüktür
Bence sen en büyüksün ol hânedân içinde.

.....

Hikmet ile şecâat, evsâf-ı tînetindir.
Devrin nasıl yazılsın bin dâsitân içinde.

.....

Yat ey büyük Şehenşeh "Sultan Murâd-ı Sânî"
Reyyân-ı ebr-i rahmet Bağ-ı cinân içinde.

II. Murat döneminde telif ve tercüme edilen eserleri kısaca şöyle sıralayabiliriz: Abdülkādir Merâgî'nin *Kenzü'l-Elhan, Makāsıdu'-Elhân,* Hızır bin Abdullah'ın *Kitâbu'l-Edvâr*'ı, Ahmed oğlu Şükrullah'ın *Mûsikî risâleleri*, Mahmud bin Muhabbed Bedr-i Dilşad'ın *İbn Kesir Târihi tercümesi,* İbn Arabşah'ın *Tefsîr-i Ebu'l-Leys Tercümesi,* Yazıcızâde'nin *Târih-i Al-i Selçuk*'u, *Sirâtü'l-İslâm,* Muhammed bin Hamza'nın *Satır altı Kur'an Tercümesi,* Ahmed-i Daî'nin *Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi,* Manyaslı Mahmud'un *Acebu'l-Ucâb*'ı, Mehmed bin Ali el-Halebî'nin *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam Tercümesi,* Kāsım bin Mehmed Karahisârî'nin

İrşâdü'l-Mürid ile'l-Murâd'ı, *Siyer-i Nebi Tercümesi, Fıkıh Kitabı, Zikru'l-Mevt, Ebû Müslim Kıssası, İksuru'l-Saâdet Tercümesi,* Şeyh Elvan Şîrâzî'nin *Gülşen-i Raz Tercümesi,* Abdülvâcid Mehmed'in *Nikâye fi İlmi'l-Hidâye*'si, Balıkesirli Devletoğlu Yusuf'un *Hidâye ve Vikâye*'si, İbn Arapşah'ın *Câmiu'l-Hikâyât-ı Avfî*'si, İbn Melek bin Mehmed'in *Bahru'l-Hikem*'i, Fakih Bahşâyiş'in *Yirmi Risâlesi,* Mehmed bin Ali el-Halebî'nin *Ferec Bâ'de'ş-Şidde Tercümesi,* Manyas Kadısı Mahmud'un *Gülistan Tercümesi,* Hatipoğlu'nun *Ferahnâme*'si, Serezli Nazmî'nin *Süleymannâme*'si, Abdî'nin *Camasbnâme*'si, Bedr- Dilşad'ın *Muradnâme*'si, Mercimek Ahmed'in *Kâbusnâme Tercümesi,* Muînniddîn b. Mustafa'nın *Mesnevî-i Murâdiyye*'si, Kâsım bin Mahmud'un *Mirsâdü'l-İbâd Tercümesi; Faslu'l-Hitab, Kitâbu'l-Beyan, Şehnâme, Merzubannâme Tercümeleri,* Şehzâde Ahmed Mısrî'nin *Kırk Vezir Hikâyesi,* İznikli Hümâmî'nin *Siname*'si, Yahyâ bin Mehmed Kâtibî'nin *Minhâcü'l-İnşâ*'sı, İznikli Kutbuddîn'in *Mukaddime-i Kutbuddîn,* Kadı Burhâneddîn'in İksîrü's-Saâdeti'nin çevirisi *Kurretü'l-Ayn-i Tâlîbîn,* Şah Ali el- Bursevî'nin *Heft Peyker Tercümesi, Dânişmendnâme*'nin ikinci defa yazılışı (F.Köprülü'ye göre), Ömer bin Mezîd'in *Mecmûa-i Nezâir*'i; Bilimsel eserler olarak da Ebu'l-Fadl Mûsâ'nın *Enfüsü'l-Cevâhir*'i, Mustafa bin Feyzî'nin *Cevâhirnâme*'si, Tokatlı Hüsâmeddîn'in *Kavs-i Kuzah*'ı, Muhammed bin Mahmud Şirvânî'nin *Cevhernâme* ve *Tuhfe-i Murâdî*'si; *Saydele-i Ebû Reyhan, Tansuhnâme-i İlhânî Tercümeleri,* Bergama Kadısı'nın *Kâmilü's-Sınaa Tercümesi,* Ahmed-i Dâî'nin *Şifâ fi't-Tıbbu'l-Müsned ale'l-Mustafa*'sı, Mûsâ bin Mes'ud'un *Bahnâme Tercümesi,* Ali Bin Îsâ'nın *Bahnâme*'si, Sinoplu Mü'min'in *Zahîre-i Murâdiye* ve *Miftâhu'n-Nûr*'ı (32, 44, 46, 47, 53, 53, 59, 68), Muhammed bin Mahmud Şirvânî'nin *Mürşid*'i sayılabilir. *Şeyhî, Hüsâmî, Şemsî, Hassan, Safî, Ezherî, Nucûmî, Nedîmî, Ulvî, Zaîfî*'ye de bu dönemin şâirleri arasında zikredebiliriz (32).

Bütün bu eserlerin müşterek özelliği halk diline yakın, külfetsiz, oldukça yalın uslûbla ortaya konmuş olmasıdır (28). Gerçekten günümüz okuyucusu için bile XV. yy. ve sonrası Anadolu türkçesi ürünleri arasında büyük farklar vardır. Birinciler bize daha yakın oldukları hâlde, ötekiler gerek dil ve gerek iç bakımından benliğinden hayli uzaklaşmıştır (38). Eğer XV. yüzyılın gerçekten bizim olan nesri geliştirilmiş olsaydı, belki de, bugün hâlâ dil sâdeliği ve arılığı üzerindeki çekişmelere de ihtiyaç duyulmayacaktı (28).

***

MUHAMMED BİN MAHMUT ŞİRVÂNÎ

Timur felâketinden sonra Osmanlıların Anadolu'yu yeniden toparlaması sırasında, XV. yüzyılın ilk yarısında yaşamış Osmanlı tıbbının en büyük hekimlerinden biri, belki de birincisidir. Şirvan doğumlu veyâ Şirvan'dan göçmüş bir âilenin oğlu olarak XIV. yüzyılın son çeyreğinde Anadolu'da doğmuştur. Menteşe oğlu İlyas Bey'e (1402-1421) ***(İlyâsiyye),*** Germiyan oğlu Yâkub Bey'e (1388-1390/1402-1429) ***(Yâkūbiyye),*** Osmanlı hükümdârı Çelebi Mehmed'e (1402-1421) ***(Sultâniyye),*** II. Murad'a (1421-1451) ***(Tuhfe-i Murâdî),*** Osmanlı devlet adamlarından Timurtaş oğlu Umur Bey'e (ölm. 1461) ***(Cevhernâme),*** Kazasker Veliyüddîn'e ***(Ravzatu'l-Itr)*** ithaf ettiği eserlerine bakarak, XV. yüzyılın ilk yarısının, hayâtının olgunluk dönemini ihtivâ ettiğini söyleyebiliriz. Son eseri olan ***Mürşid***'in yazılışı 841/1438 olduğuna ve devrinin hemen bütün önemli kişilerine eser ithaf ettiği halde Fâtih'e bir eserini sunmaması, onun 1451 yılından önce vefat ettiğini göstermektedir. Bu verilere göre **Muhammed bin Mahmud Şirvânî**'nin, yaklaşık 1375-1450 yılları arasında yaşadığı anlaşılmaktadır.

Bütün eserlerinde ismini açıkça **Muhammed bin Mahmud Şirvânî** olarak kaydettiği hâlde başka yazarlarla karıştırıldığından, yaşadığı dönem ve eserleri hakkında, çeşitli yayınlarda farklı bilgilerle karşılaşmaktayız. Kültür târihimizin emekleme döneminde kaleme alınan, ***Osmanlı Müellifleri*** (15), ***Esmâü'l-Müellifin*** (8) gibi klâsikleşmiş bâzı eserlerle, bunlardan faydalanılarak ortaya konulan yayınlarda ***(el-Alâm*** (23), ***Mu'cemü'l-Müellifin*** (41)), ***Şükrullah Şirvânî*** (8), ***Mahmud bin Muhammed el-Mev'ud Bedr-i Dilşâd*** (7, 29, 72), ***Bedr-i Dilşâd bin Muhammed bin Oruç Gāzi, Mahmud bin Dilşâd el-Şirvânî*** (34) ile karıştırılmış, ***Kemâliyye, Muradnâme, İbn Kesir Târihi Tercümesi, Tercümetü Haridatü'l-Acâib ve Cerîdetü'l-Garâib ibn Verdî,*** Peçinli ***Mahmud b. Mehmed***'in ***Baznâme Tercümesi*** gibi eserler ona mâl edilmiştir.

Muhammed bin Mahmud Şirvânî'nin hayâtı hakkında eserlerinden öğrenebildiğimiz bilgiler kısıtlıdır. ***Tuhfe-i Murâdî***'sini Bursa'da yazdığından hayâtının son dönemini Bursa'da geçirdiği anlaşılmaktadır. ***Cevhernâme***'sinde dünyevî ve uhrevî ilimleri tahsili müteâkip tıp ilmiyle meşgul olduğunu, kıymetli taşları tanıdığını ifâde eder: ***"...çün ben fakîr, hakîr kim Muhammed bin Mahmud Şirvânî'yem, Ulûm-ı ilâhî ve ulûm-ı dünyâ tahsîlinden sonra Rûm memleketinde tetabbuba ve mesâ'ile hükmiye istihzârında meşgûl idüm ve bu esnâda cevherlerün hâsiyyetlerine ve fâyidelerine ve eyülerine ve yatlularına ve hâlislerine***

ve zagallarına çok muttali olur idüm, zagalın hâlisinden seçer idüm" (Cevhernâme, Leipzig Kitaplığı k. 231, v. 1b) (3, 4). ***Tuhfe-i Murâdî*** mukaddimesinde II. Murad'ın eskiden beri duâcısı olduğu, onun nîmetiyle beslenen bir hizmetkârı olduğu, hükümdârın in'am ve ihsânından memnun kaldığını, daha önce Çelebi Mehmed'in de üzerinde hakkı olduğundan bahisle ona da yakın olduğunu anlatır: *"...husûsâ ben dâ'î-muhlis ki Muhammed bin Mahmûd Şirvânî'yem... İhlâs ile el götürüp duâsına meşgûl oluram ve Allah'dan ömrinün izdiyâdını ve devletinün devâmını isterem, zîrâ bu hüdâvendigârun eskiden mevrus duâcısıyam ve ihsânından ol hadd ile memnûn-ı minnetem ki eger bedenümdegi her kılda bin agız ola ve her agızda bin dil ola ve her dil ile bin yıl bu pâdişâhı cihân-mutâ'un ve merhûm ve mağfûr vâlidi Sultan Muhammed'ün üzerümdegi eltâf-ı amîmelerinden söylesem öşr-i aşîrin söylememiş oluram..* (Tuhfe-i Murâdî, Arkeoloji Müzesi Kitaplığı 728, v. 5 a-b) (6). ***Sultâniyye***'yi ona ithaf etmiştir. Eserlerinden ***Yâkūbiye*** ile ***Ravzatu'l-Itr, Risâle-i Kulunc, Miftâhu'n-Necat***'ı arapça yazdığı, **Bağdâdî**'nin ***Kitâbu't-Tabih*** adlı yemek tarifleriyle ilgili eserini arapçadan çevirdiği (35), ***Mürşid***'de ise sıkça arapça klâsik tıp kaynakların zikredilmesi ve bir kısım eserlerini arapça yazması, bu dile vâkıf bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.

On bir eserinin, biri dînî; onu tıp, ıtriyat, mukavviyat, değerli taşlar (tedâvide de kullanılmaktaydılar), yemek târifleri (ki eski tıbbımızın önemli bir kısmını teşkil etmekteydi) ihtivâ etmektedir. Tıp târihimizde tabâbetle ilgili bu kadar eser veren ikinci bir hekim yoktur. Bu kadar verimli olmasına rağmen, bilim târihimizde bugüne kadar gerçek yerini almamış olması üzücüdür.

ESERLERİ

A-TÜRKÇE ESERLERİ

I- İLYÂSİYYE

Keşf el-Zünûn'un Bulak (Kahire, I, s. 115) ve Flügel (Leipzig, 1835-1858, I, 426 nr. 117) neşirlerinde *"(Tercümesi) Tıbba dâir Muhammed b. Mahmud eş-Şirvânî'nin İlyâsiyye'si. Muhtasar olan eseri (Şirvânî) Sultan İlyas b. Muhammed b. Orhan adına telif etmiş, sonra da onun emriyle (türkçeye) tercüme etmiştir. Bir mukaddime ve on bâb üzerine tertip edilmiş olup, ifâdesi fena ve sözleri rekiktir."* ifâdesiyle (66) varlığını öğrendiğimiz (İst. baskısında bu kayıt bulunmamaktadır)

İlyâsiyye, Şirvânî tarafından on bâb olarak Menteşe Beyi **İlyas b. Muhammed** adına arapça olarak yazılmış, daha sonra Bey'in arzûsu üzerine türkçeye çevrilmiştir. Fuad Köprülü XIV. yy. sonunda yazıldığını söylüyorsa da (32) bize göre, İlyas Bey'in Osmanlı tâbiiyetine girmesinden önce yâni 1403-1414 yılları arasında yazılmış olması gerekir. Çünkü 1414 İlyas Bey Osmanlı tâbiiyetine girmiş, **Şirvanlı Muhammed b. Mahmud** da Osmanlı sarayına kapılanarak eserlerini Osmanlı sultanları ve devlet adamları adına yazmaya başlamıştır.

İlyâsiyye'nin bu güne kadar bir nüshası bulunamamıştır.

II- CEVHERNÂME

Değerli taşlara âit bir eserdir. ***Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yusuf el-Tifâşî***'nin (ölm. 651H/1253) ***Ezhâru'l-Efkâr fî Cevâhîru'l-Ahcâr*** (8) adlı kitabının lüzumsuz kısımları çıkarılıp, hatâları düzeltilip, yeni bilgiler ilâvesiyle Şirvanî tarafından yapılan tercümesidir. Eserin adı kitabın hiç bir yerinde geçmemesine rağmen ***Cevhernâme*** olarak tanınmıştır.

Şirvânî, halkın kalpazanlar tarafından kandırıldığı için cevhernâme gibi bir esere ihtiyaç olduğunu, bir kaç kere bu konuda bir kitap yazmaya niyetlendiğini, ancak Timurtaş Paşa oğlu **Umur Bey**'in 831 yılının Rebeiülevvel'inde (Ocak 1428) elinde bulunan **Tifâşî**'nin arapça cevhernâmesini türkçeye tercüme etmesini istemesi üzerine eseri yazmış ve Umur Bey'e ithaf etmiştir (v. 2 b) (3, 4).

Cevhernâme yirmi beş bâbtan olup her bâbta kıymetli taşlardan biri ele alınmıştır. Bunlar sırasıyla: 1-İnci, 2-Yâkût, 3-Zümrüt, 4-Zeberced, 5-Balhaş, 6-Benefşe, 7-Becâdî, 8-Elmas, 9-Aynu'l-hirr, 10-Pâdzehr, 11-Pîrûze, 12-Akik, 13-Cez, 14-Mığnâtîs, 15-Senbâzec, 16-Dehne, 17-Lâcivert, 18-Mercân, 19-Şebe, 20-Cümşüt, 21-Hammâhân, 22-Yeşm, 23-Yasb, 24-Billûr, 25-Talk (3, 4).

Eserin bilinen yegâne nüshasının Dresden Kütüphânesi'nde olduğuna dâir yanlış bilgiyi (32), Mustafa Argunşah düzelterek Cevhernâme'nin yazmasının Leipzig Senato Kütüphânesi K.231 de kayıtlı mecmuanın 1 b - 55 b varakları arasında bulunduğunu O. Sertkaya vâsıtasıyla tespit ederek eseri tanıtmıştır (3, 4).

III- TUHFE-İ MURÂDÎ

Şirvânî'nin, ***Cevhernâme***'sinin genişletilerek, cinsî gücü kuvvetlendirici, güzel kokuları ihtiva eden kısımlarının ilâvesi ile meydana getirdiği kıymetli taşlardan bahseden ikinci eseridir. Kitap 833H/1430 târihinde

Tuhfe-i Murâdî adıyla, **II. Murad**'a takdim edilmiştir (Süleymaniye, Ayasofya Böl. 3577, v. 4 a).

XV. yüzyılın başlarında oldukça sâde türkçe ile kaleme alınmış olan ***Tuhfe-i Murâdî***'de, devrin diğer mensur eserlerinde olduğu gibi türkçe kelime oranı oldukça fazladır. Esere temel olan ***Ezhâru'l-Efkâr*** ve faydalandığı klâsik kaynaklardaki Arestatalis, Belinas, Dioskorides, Nasreddîn-i Tûsî, Ebu Reyhan, Ebu Curâc, Gâfikî, İbn Cemî, İbn Baytar, İshak b. İmran, İbn Rüşd, İbn Zühr, Râzî, Mâlikî, Mes'ûdî, Nârî gibi yazarların konuya yönelik fikirleri yer yer aktarılır.

Osmanlı döneminde bu sâhada yazılmış en mükemmel kitap olan ***Tuhfe-i Murâdî,*** her biri kendi içinde çeşitli fasıllara ayrılan 32 bâbdan meydana gelmiştir. 1-24, 27. (Cevhernâme'nin 25. bâbı) bâblar Cevhernâme'nin aynı olup, aynı sırayı tâkip eder. Diğer bâbların konuları sırasıyla şunlardır: 25-Mînâ, çînî alet, kehrübâ, 26-Kalan ahcâ, 28-Mühreler, 29-Balasan yağı, 30-Sakankûr ve kalan cimâ arturur balıklar, 31-Balık dişinün ve âcun, 32-Itrlar.

Yakın zamâna kadar ***Tuhfe-i Murâdî*** tam olarak incelenmediğinden tıp târihçilerimizce bir tıp kitabı olarak benimsenmiş ve Anadolu'da yazılan ilk tıb eserleri listelerine alınmıştır (44, 46, 47, 48, 49, 54). Kıymetli taşlar anlatırken, bunların varsa tıptaki kullanımlarıyla birlikte cima artırıcı bâb ile ıtırlar eserin tıbbî yönünü teşkil eder. Dolayısıyla ***Tuhfe-i Murâdî*** temelde tıbbî bir eser değildir. Zâten eserin önsözünde Şirvânî kitabın amacının kıymetli taşları tanımayı, gerçeği ile sahtesini ayırd etmek için yazdığını bildirir. Buradaki tıbbî bilgileri, değişik tıp dışı eserlerde bulmak mümkündür.

Eserin yazma nüshaları, Süleymaniye Ktb., Bağdadlı Vehbi Efendi Böl. 1493, Ayasofya Böl. 3577, Arkeoloji Müzesi Ktb. 728, Bursa Eski Harfli Yazma ve Basma Eserler Ktb., Haraçoğlu Böl. 1098 v. 52 b-150 a, Paris Bibliotheque National S. 1302 de bulunmaktadır (3, 4, 5, 6, 69).

Tuhfe-i Murâdî, Mustafa Argunşah tarafından doktora tezi olarak incelenmiştir (3).

IV- SULTÂNİYYE

"...Pes, bilgil kim, iy hâfız-ı sıhhat men fakîr kim Muhammed b. Mahmûd Şirvanî'yem, kim yazdım tıb ilminden, bu muhtasar-ı müfhid, kâfi tedbirâtdan, sahîhiye, muhtevî-ârâ-yı cemîleye ve kıldım anı.....Sultan Muhammed b. Sultan Bâyezîd Han.....ensâra ve vesîle ve tuhfe ve dahı bu kitâbı yazdım, bir mukaddime itdüm, on dört bâb

üzerine. Adını Sultaniyye kodum.....Müslümanlar bununla menfâatlana, tâ pâdişâhımıza ve hem bize sevâb-ı uhrevî hâsıl ola (3 (Köprülü Ktb. Fâzıl Ahmet Paşa Böl. 2/184, v. 83b-84a)) ifâdelerinden anlaşılacağı üzere, Şirvânî bu eserini Çelebi Mehmed'e ithaf etmiştir. Yazılış sebebini de mukaddimede *"...her vaktda ve faslda ne itmek gerek ve ne geymek gerek ve ne yimek gerek ve ne vaktda hammâma girmek gerek ve ne vaktda ot içmek gerek ve ne vaktda cima itmek gerek, pes vâcib oldı kim biz dahı bu kitâbda cemini yâda idevüz ki tâ bu kitâba mütâlaa kılanlar bizi hayr-ıla ana (v. 85a)"* satırlarıyla açıklamıştır. Buna göre, Çelebi Mehmed'in saltanat yılları olan 1413,1421 târihleri arasında yazılmış olması gerekir.

Sultâniyye, her biri muhtelif fasıllardan meydana gelen on dört bâb olarak hazırlanmıştır. Bâblar sırasıyla şu konuları ihtiva eder: 1-Tedbirü'l-Mekûlât, 2-Sular, 3-Beden hareketleri, 4-Göz sağlığı, 5-Kulak sağlığı, 6-Uyku, 7-Kusmanın fayda ve zararları, 8-Müshiller ve faydaları, 9-Hamamın faydaları, 10-Cimanın fayda ve zararları, 11-Cimaa kuvvet veren mâcunlar, 12-Mevsimlere göre yenilecek ve giyilecekler, 13-Gıdaların özelliklerine göre tasnifi, 14-Müshil şarablar (şerbetler) ve hukneler (lavmanlar).

Bu eser de, Şirvânî'nin diğer eserleri gibi türkçe açısından önemlidir. Zamânın türkçesi kadar, yeme içme, giyim kuşam gibi sosyal hayâtın bazı safhalarını aktarması açısından ilginçtir.

Sultâniyye'nin yazma nüshaları Köprülü Ktb. 2. kısım 184, v. 85b-115b; Süleymaniye Ktb. Serez Böl. 2756, 88 v., Şehit Ali Paşa Böl. 2074/1, 1-46 v. da bulunmaktadır (3, 33, 51, 52).

Şirvânî'nin eserleri arasında sayılan, Manisa İl Halk Kütüphanesi Eski Eserler Bölümü'nde 1848/4 numarada (115 a-146 b) kayıtlı ***Lataif-i Halile*** adlı eser (51) ***Sultâniyye***'nin bir nüshasından ibâretdir. Sayfaları, bâbları karışık olan bu nüshanın 137. varağından itibâren çeşitli hastalıklara karşı maden, bitki, hayvan kaynaklı müfred devâları ihtiva eden yazarı bilinmeyen bir kısım eklenmiştir.

V- KİTÂBÜ'T-TABİH TERCÜMESİ

623/1226 yılında, ***Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. el-Kerîm el-kâtib el-Bağdadî***'nin kaleme aldığı arapça yemek târiflerine âit ***Kitâbü't-Tabîh mine'l-Et'ime fî Kable't-Tıbb*** adlı eserinin Şirvânî tarafından eklerle türkçeye tercümesidir. Kitapta adı **Muhammed b. Mahmud Şirvânî** (v. 1a) olarak kayıtlıdır. Bağdadî'nin eserinin müellif hattı

nüshası Süleymaniye Ktb. Ayasofya Böl. 3710 da kayıtlı olup 55 varaktan meydana gelmiştir.

Şirvânî, Bağdadî'nin on bâb olarak kaleme aldığı eserini, on bir bâb olarak düzenlemiş, sonuna da yetmiş yedi yemek târifini ilâve etmiştir. Böylece eser, giriş, mukaddime, fihrist ve on bir bâbda 237 yemek târifini ihtiva etmektedir. Bâb başlıkları sırasıyla şunlardır:

1- Ekşi aşlarun tabhın ve fâidelerin beyân ider.

2- Yoğurddan ve keşden ve südden bişen yiyecekleri bişirmegin ve fâidelern beyân eder.

3- Dürlü Dürlü şorbaları ve dâne birinçler tabhın ve fâidelerin ve aşlarınun tabhın ve san'atın beyân ider.

4- Kalyelerün ve kavurmalarun tabhın ve fâidelerin beyân ider ve dahı ol nesneler kim bunlara benzer.

5- Herîselerün ve tennûrda bişen yiyeceklerün tabhın ve fâidelerin beyân ider ve dahı bunlara benzer.

6- Mutaccanât ve bevârid ve semmûselerün tabhın ve fâidelerin beyân ider ve dahı ol nesneler ki bulara benzer.

7- Yaşdan ve kurıdan balıklarun tabhın ve fâidelerin bildirür.

8- Turşıların düzmegin ve fâidelerin beyân ider ve dahı ol turşılara eyü kokular virmek beyân ider.

9- Cûzâblarun ve habîslerün tabhın ve fâidelerin beyân ider envâlarıyla.

10- Helvâlarun bişürmegin ve fâidelerin beyân ider.

11- Katâyıflarun ve huknânlarun bişirmegin beyân ider ve dahı ol nesneler kim bulara benzer.

Eserin dili oldukça sâdedir. Tamlamalara hemen hiç yer verilmemiştir. Türkçe kelime oranı oldukça fazladır. Döneminin diğer eserleriyle mukâyese edildiğinde bu oranın Şirvanî'nin lehinde olduğu görülür (3).

Kitabın ilk ve son sahîfesi eksik olduğundan yazılış, ithaf ve istinsah târihleri hakkında birşey söylemek mümkün değilse de, XV. yüzyılın ilk çeyreği içinde yazıldığı diğer eserleri göz önüne alınarak söylenebilir.

Kitâbü't-Tabîh Tercümesi'nin mevcut tek yazma nüshası Alî Emirî Ktb. yazmaları içinde, Müteferrik 143 numarada kayıtlı olup 137 v. dır. (3, 35, 36, 69).

VI- MÜRŞÎD

İslâm tıbbının XIV. yy. dan îtibâren Anadolu'daki temsilcisi olan Osmanlı tabâbetinde göz konuları, genel tıbbî eserler içinde işlenmiştir.

Bunlar arasında bilhassa **Sinoplu Mümin bin Mukbil**'in II. Murad'a ithaf ettiği *Zahire-i Muradî*'de göz hastalıkları bölümü ile, bu bölümün hafif değişikliklerle *Miftahu'n-Nûr ve Hazaînu's-Surûr* adıyla müstakil bir kitap olarak yazdığı eseri önemli bir yer tutar. (1, 26, 267, 62). Aynı dönemde 841/1438 yılında **Şirvanlı Muhammed bin Mahmud**'un *Mürşîd*'i ise, Osmanlı tıbbında göz hastalıklarına âit en hacimli eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mürşîd, göz hastalıkları üzerine kapsamlı bir eser olup, **Şirvanlı Muhammed bin Mahmud**'un eserleri içinde en önemlisidir. Osmanlı tıbbında konusunda yazılan nâdir eserlerden olmasına rağmen günümüze kadar ne tıp târihimizde, ne de *Keşfü'z-Zunun, Esmaü'l-Müellifin, Osmanlı Müellifleri, GAL, GAS* gibi bibliyografik kaynaklarda herhangi bilgi mevcut değildir.

Eserin bilinen iki nüshasından biri, Topkapı Sarayı Müzesi Ktb. Koğuşlar 1061 numarada kayıtlı 27,5x19,5 (17,5x10,5) cm. ebâdında, 325 varak olup, her sahîfesinde iri, hareketsiz nesihle yazılmış 13 satır bulunmaktadır. İstinsah târihi ise 1002/1593 dir (30, 51). Bizim çalışmamızda kullandığımız Manisa İl Halk Kütüphanesi Eski Eserler Bölümü nüshası ise 1840 numarada kayıtlıdır. 27,7x15,2 (15,5x9,4) cm. ebâdında, 335 varak ve her sahîfesinde harekeli nesih ile yazılmış 13 satır ihtiva etmektedir. Konu başlıkları, yazar isimleri ve kitap isimleri kırmızı mürekkeple yazılmıştır. 17 Şaban 958/20 Ağustos 1551 târihinde Ali bin Abdullah tarafından istinsah edilmiştir.

İslâmî Tıp Yazmaları Kataloğu'nda, Cerrahpaşa Tıp Târihi Enstitüsü'nde (No.29) bir nüshasının daha mevcûdiyeti bildirilmekte ise de (51), isim benzerliği dışında bu eserin *Mürşîd* ile uzaktan yakından bir ilgisi yoktur.

Millet Ktb. Ali Emirî Tıp 254/86 da, zahriyesinde **Muhammed b. Mahmud Dilşâd Şirvânî** adına kayıtlı *Hâzâ Kitâb-ı Kehhalnâme-i Nûru'l-Uyun* adlı 204 varak, 841/1437 târihli eser, fihristine bakıldığında *Mürşîd*'in kısaltılmış bir nüshası olduğu anlaşılmaktadır.

Mürşîd'in Manisa nüshasının v. b, 114 a, 141 a, 334 b sahîfelerinde müellif adını "**Muhammed b. Mahmud Şirvânî**" olarak verir.

Kitabın adının *Mürşîd* olduğu, içinde (v. 6a) yazıldığı hâlde, zahriyesinde bulunan *Kehhalnâme* adının sonradan eklendiğini anlaşılmaktadır.

"...Ne kadar kim göze ilâc iden kehhâllere uğradum, kânûn ve kâide üzerine ilâc ider hiç bir kehhâle uğramadum... Bu sebebden ge-

reğince incinirdüm bir kaç keret göz bâbında didiğüm gibi bir risâle yazmak istedüm, rûzigârun şiddeti vü alâyıkı mâni oldı yazamadum... Ögümi dirşürdüm ne kadar kim elimden gelür hayr işler fikr eyledüm. Bu risâlei yazmakdan artuk hâtıruma nesne ilhâm olınmadı. Derhal Kânûn'ı ve Mûcez'i ve Necmeddîn Semerkandî'nün ve Mâlikî'nin Müfredât'ın ve nice bunlara benzer mu'teber kitâblar cem itdüm her birin geregince mütâlaa eyledüm. Ne kadar kim içlerinde göz içün yazılmış fâyidelü nesneler buldum. Hepisin bir yire dirşürdüm. Ve ben fakîr hakîr tecribe itdüklerimü ve şeyhlerümden işitdüklerimi dahî anlara ilhâk eyledüm. Hepisinün güzîdesinden bu risalei Türk dilince üç kitâb üzerine yazdum. Evvelki kitâbda mukaddimeyi bildürdüm. İkinci kitâbda gözde bilünen hastalıklar sebebleri ilen ve alâmetleri ilen ve ilâcları ilen beyân eyledüm. Üçüncü kitâbda hâtime bildürdüm. Ve Senei İhda ve Erba'îne ve Semâne Mie Zi'l-hiccesinün Aşr-ı Evvelinde (841 Zilhiccesinin ilk on günü / 25 Mayıs-5 Haziran 1438) çünkim bu risâlenün yazması tamam olındı. Bakub gördüm göz ağrısına mübtelâ olanlara kaba delîl ve pîşvâ olmışdı. Zîrâ her gözi ağrıyan bu risâleye, mübtelâ ise alâmetlerinden hastalığın sebebi ilen bulur ilâcına meşgûl olur, şifa bulur. İsm-i müsemmâsına mutâbık ve muvâfık olsun diyu adın Mürşîd kodum" (5b-6a) ifâdesi, eserin yazılış sebebi, târihi ve esas bölümleri, faydalandığı yazarların bir kısmı hakkında bize yeterli bilgiyi vermektedir.

Kitap, Allah'a yakarış ve Hz. Muhammed'e na'tı (2a-3a), O'nun mânevî işâretiyle eserini yazdığını (5a) ihtiva eden giriş bölümünden sonra başlar. *Mürşîd,* I. kitabı (bölümü) 1 mukaddime, 6 bâb ve 27 fasıl; II. Kitabı (bölümü) 17 bâb, 110 fasıl; III. Kitab (bölüm), 3 bâb, 18 fasıldan meydana gelmiş bir eserdir. I. kitab gözün anatomisi, fizyolojisi ve göze zararlı nesneleri, II. kitab, göz hastalıkları ve tedâvilerini, III. kitab ise göz hastalıklarında ilaç olarak kullanılan bitkisel, hayvansal ve maden kaynaklı maddeleri alfabe sırasına göre aktarır, sonunda da bunların karışımı ile meydana getirilen ilaçların şurup, mâcun, fitil, kurs, yakı vs. yi anlatarak sonlanır.

Bütün bu bilgilerin sonunda ömrünün son yıllarını yaşadığı idrâki ile, eserini *"(334b) Ben fakir kim Muhammed b. Mahmud Şirvanî'yem, şikeste gönlümi senden yanaya yöneltdüm âcizlik ve niyâzmendlik makamında yüzümi toprağa sürüb senden dilerem kim, bu kitâbı yazduğumda eger ben mücrim kuldan sehv ve hata vâki oldıysa lûtfun ve keremün birle avf idesin, sevâbından mahrûm itmeyesin. Ve bu kitâbı*

okuyanlara rahmet eyleyesin ve sehvini ve hatalârını ıslâh idesin ve bu kitâb ilen ilâc idenleri mahrum itmeyesin, ilâclarını rast ve faideli düşüresin ve bu kitâbı yazanı ve ben fakîri hayr duaylan ananlara (335 a) rahmet eyleyesin. Ve çünkim sen kerimsin, halîmsin, rahîmsin, hataları kabul idicisin. Allah'ın hakkı çün ve peygamberlerün hürmeti çün ben muhtâcun dualarını kabul idesin. Bir rahmetike yâ erhame'r-râhimin, ez'afu'l-ibad" dilekleriyle bitirir.

Kitapta konular anlatılırken, yeri geldikçe faydalanılan eserler, çoğu zaman yazarının ismi bazen de eserin ismi ile zikredilir. Şirvânî'nin faydalandığı yazarlar arasında **Calinus (Galen), Arbiyasus (Oreibasios), Ebukrat (Hippokrates), Aristatalis (Aristoteles)** gibi antik Yunan hekimleri, **İbn Sînâ, Ali b. İsa, İbn Baytar, Razî, Zehravî, İbn Cezâr, İbn Cezle, Taberî, Gafikî, Afîfî, Şerif, Temimî, Nemimî, Malikî, Habeş b. Hüseyin, İsrayil, İshak bin İmran, Semerkandî** gibi İslâm tıbbının önemli şahsiyetleri ile bunların bir kısmının eserleri *(Hâvî, Kânûn, Mucez, Felâh, Rıhle, Menâfi aza, Minhac-ı dükan, Esbâb ve Alâmet, Hiletü'l-Bur, Müfredât, Tezkire)* ile *"...ben fakîr tecribe itdüklerimi ve şeyhlerümden işitdüklerimi dahi anlara ilhak eyeledüm (6a), "...men eydürem (9b, 93a, 131a)* ifadeleriyle kendi deneyimleri sık sık kitapta yer almıştır.

Şirvânî tıbbî terminoloji olarak döneminde geçerli olan arapça terimleri kullanmış ve çoğu zaman bunların farsca, türkçe ve bazen de yunanca karşılıklarını aynı yerde belirtmiştir: *"...Gözün merkezi...degirmi yonılmış buza benzediği için hekimler âdın rutûbet-i celîdi komışlardır. Geregince şeffâf ve arı ve rûşen ve degirmidür. Lâkin taşradaki yanı biraz yassıdur. Arablar bu rutûbete* **İnsanü'l-Ayn** *dirler. Nitekim Acemler* **Merdüm-i Çeşm** *dirler. Ve Türkler* **Gözün bebeği** *dirler (9a), "...Dimağda iki perde vardur. Araplar ikisine dahi* **Gaşaü'l-Kahf** *dirler. Yunânîler Menitcin-şeyn dirler" (12a).*

Tıbbî terminoloji dışında eserin dili XV. yy. başlarındaki türkçe eserlere nazaran daha sâde olup, akçıl, arkun, buçaklu, dirşürmek, genez, gençek, göyünmek, inize, iti, kemirdek, ög, söyünmek, tamzurmak, tulun, tunuk, yılmaşuk, yigrek, gibi bol miktarda arkaik türkçe kelimeleri ihtiva eder. Bu bakımdan Mürşîd, Türk tıbbının çok önemli bir eseri olmanın yanında Türk dili açısından da bir hazine özelliği taşımaktadır.

B- ARAPÇA ESERLERİ

Şirvânî'nin türkçe eserlerinde adını **Muhammed b. Mahmud**

Şirvanî olarak kaydetmesine mukâbil, arapçalarında **Muhammed b. Mahmud b. Hacı Şirvânî** olarak kaydetmesi bizi bunların ayrı kişiler olabileceğini düşündürdü. Ancak, ***İlyâsiyye***'yi önce arapça yazıp, sonra İlyas Bey'in arzûsu ile türkçeye çevirişi (66), ***Yâkûbiyye'nin*** **Yâkub Bey**'e (1402-1429) takdim edilmesi, ***Kulunc Risâlesi***'nin 837/1434 te Bursa'da tamamlanması, ***Kitâbü't-Tabîh***'i arapçadan çevirişi, ***Ravzatu'l-Itr***'ı **Veliyüddîn**'e takdimi, bize bu iki ismin aynı şahıs olacağına hükmettirmektedir. Arapça yazdığı eserlerde, dedesinin ismi olan **Hacı**(*)'yı da ilâve etmiştir, diye düşünüyoruz.

VII- YÂKÛBİYYE

İlk defa F. Nafiz Uzluk'un bir yayınıyla (58) varlığından haberdar olduğumuz eser, Germiyan hükümdarı **Emir Ya'kub b. Emir Süleyman Şah**'a, ***Yâkûbiyye*** adıyla sunulmuştur (v. 3 b). **Ya'kub Bey**'in hükümdârlığı, 1402-1429 yılları arasında olduğuna (60), Şirvânî'nin de 1420 lerden sonra Osman oğulları'na kapılandığı ve eserlerini onlara ithaf ettiği bilindiğine göre, ***Yâkûbiyye***'nin 1402-1420 yılları arasında yazıldığı söylenebilir.

v. 1 b de, yazar adını **Muhammed b. Mahmud b. Hacı el-Şirvânî** olarak kaydetmiştir.

Yâkûbiyye, genel sağlığı koruyucu prensipleri, yiyecek, içecek, giyecekleri, uyku, banyo, gezinti, ata binme, yaz ve kış sporlarından, ilaç olarak kullanılan toz, macun ve pomatlardan bahseden arapça bir eser olup, yegâne nüshası Süleymaniye Ktb., Şehit Ali Paşa bölümü No 2118 de bulunmaktadır. 17,5x12,5 (11,5x11) cm. ebâdında, her sahîfesinde nesih hatla yazılmış 9 satırı ihtiva eden 95 varaktır.

VIII- RAVZATU'L-ITR

Tıbbın önemli yan dalı olan eczacılık ve ıtriyat konusunda yazılmış bir eserdir. Kitabın önsözünde ***"Tıbbın bir bölümü olan eczacılık, ıtrıyat ve içecekler konularına ihtimam göstererek bu eseri yazdım. Kânûn, Zahîre, İbn Hübel'in Muhtârât'ı, İrşâd, Melkî, Mûcez, Mâlikî'nin Müfredâtı'ı, Minhâcîn, Hâvî, Kifâye, Zehrâvî, Bostanü'l-Etibbî, İbn-i Tilmiz'in Akrabâdîn'i, Mâristânî'nin Düstûr'u gibi kitaplarla güvenilir kimselerden duyduklarımı ve kendi tecrübelerimi de kitaba ekledim. Eserde geçen önemli kitap isimleri rumuzlarla (Kânûn=K, Minhâcü'd-***

(*) Türk-İslâm Kültüründe **Hacı,** Hac görevini yerine getiren anlamı yanında, özel isim olarak da kullanılmaktadır.

Dükkân=M, Hâvî=H, Makâlâtü'r-Râzî=R...) gösterdim." (31). 44 bâb olarak tanzim ettiği eserini **Veliyüddîn**'e ithaf etmiştir. II. Murat devri ricalî içinde bildiğimiz yegâne **Veliyüddîn,** şâir Ahmed Paşa'nın babası, Sultan Murad'ın kazaskeri **Veliyüddîn b. İlyas-ı Hasenî**dir. II. Murad'ın 1427 de Edirne'de yaptırdığı câmi ve imâretin vakfiyesini düzenlediğini, aynı dönem şâirlerinden Bursalı nakkaş **Safî**'nin rakiplerinin iftirası ile girdiği hapishâneden Kazasker **Veliyüddîn**'e sunduğu kaside ile kurtuluğu biliyoruz (39, 42). Bu iki olay ile **Veliyüddîn**'in devrinin bilim, kültür olaylarının içinde bulunduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ***Ravzatu'l-Itr***'ın ona takdimi doğal karşılanmalıdır.

Eserin Süleymaniye Ktb., Hacı Beşir Ağa kısmı No. 506 daki nüshası 26,5x18,5 (20,5x12) cm. ebâdında, nesih hatla yazılmış 237 v. tır. Yazmanın v. 1 b'de yazarının ismi **Muhammed b. Mahmud b. Hacı el-Şirvânî** olarak kayıtlıdır. İslâmî Tıp Yazmaları kataloğunda Şehit Ali Paşa Bölümünde No. 2093/2 (yanlışlıkla 2083/2 olarak kaydedilmiş) de bir nüshasının olduğu yazılı ise de (51), bahsi geçen numarada Şirvânî'nin bir başka eseri olan ***el-Faslu'l-Aşiru fî Ma'rifetti'l-Evzânî ve'l-Mekayili min Mürekkebâtı Ravzatü'l-Itr*** bulunmaktadır. ***Ravzatu'l-Itr***'ın, Vatikan Arapça Yazmalar Bölümü No. 877 de (23), Berlin'de Fol. 3137, Goth. 2115, Med. Laur. 242 de (14) kayıtlı nüshaları da vardır.

IX- EL-FASLU'L-AŞİRU Fİ MÂRİFETİ'L-EVZANİ VE'L MEKAYİLİ MİN MÜREKKEBAT-I RAVZATU'L-ITR

Ölçülerden, ölçü ve tartı aletlerinden bahseden beş varaklık bir risâledir. Süleymaniye Ktb., Şehit Ali Paşa Bölümü 2093/8 de, 21,4x15 cm. ebâdında ve 14b-153b varakları arasında nesih hatla yazılmış nüshasının 149 b varağında, yazarının adı **Muhammed b. Mahmud b. Hacı el-Şirvânî** olarak kayıtlıdır.

Şirvânî risâleyi hazırlarken, faydalandığı yazar ve eserlerin isimlerini bilim adamına yaraşır bir anlayışla vermektedir.

X- RİSÂLETÜN MİNE'EL-TIB FÎ BEYÂNİ MEBTELA BİHİ MİNE'L-KULUNC

Kulunç (Barsaklarda ortaya çıkan ve sırta vuran ağrılar) ve ihtibas (barsak tutukluğu) hastalıklarının sebeplerini, belirtilerini, müfred ve mürekkeb ilâçlarla tedâvîlerini konu olan arapça yazılmış bir eserdir. Kitap, mukaddime ve bir babdan meydana gelmiştir. Mukaddimede barsakların anatomisi aktarıldıktan sonra bâb, çeşitli fasıllara ayrılarak kulunç hasta-

lığı ele alınmaktadır.

Risâle-i Kulunç, Bursa'da 837 yılının Cumade'l-Ahire'nin ortasında **(25 Ocak 1434)** yazılmaya başlanmış ve aynı yılın Şaban ayının ilk iki günü içinde **(15 Mart 1434)** müsveddesi tamamlanmıştır (129 b, 191 b). Bu durumda kitap iki ay gibi bir zaman içinde yazılmış olmaktadır. Süleymaniye Ktb., Şehit Ali Paşa Bölümü 2045/3 deki yazma 67 v. (124 b-191 b) olup, 17x12,5 (11x6,3) cm. ebâdında, her sayfasında tâlikle yazılmış 17 satır bulunmaktadır. Eserin 129 b varağında müellifin ismi **Muhammed b. Mahmud b. Hacı el-Şirvânî** olarak geçmektedir. Yazma, 26 Safer 909 târihinde **(20 Ağustos 1503) Mustafa b. Yunus** tarafından istinsah edilmiştir.

Arapça bir eser olmasına rağmen İslâmî Tıp Yazmaları Kataloğu'da yanlışlıkla türkçe bir eser olarak kaydedilmiştir (51).

XI- MİFTAHU'N-NECAT LEMA YENFETİHU BİHİ EBVÂBU'L-BİRRİ VE'S-SEADAT

Kur'anın yüksek mânâlarını açıklamaya çalışan arapça bir eser olan ***Miftahu'n-Necat,*** Tire Necib Paşa Ktb., Diğer Vakıf Eserleri Bölümü 905 numarada kayıtlı, 17x12 (12,5x8) cm. ebâdında 156 varak, her sahîfesinde nesih hatla yazılmış 13 satır bulunan bir yazma olarak korunmaktadır. Kitabın 1 b varağında yazarın adı Muhammed b. Mahmud b. Hacı el-Şirvânî (Fihristinde ise Muhammed b. Mahmud el-Şirvânî olarak kaydedilmiştir), eserin adı da v. 3a'da kayıtlı bulunmaktadır. Yazma, 18 Rebiu'l-Evvel 950 / 21 Haziran 1543 târihinde Hacı Resûl ibn'el-Hac Hoca Ya'kub tarafından istinsah edilmiştir.

Eser 42 bab olup, her bab muhtelif fasıllara ayrılarak işlenmiştir (8).

MEHMED B. MAHMUD ŞİRVANÎ'YE ATFEDİLEN ESERLER

KEMÂLİYYE

XV. yüzyılın sâde türkçesiyle yazılmış tıbbî bir eserdir. Giriş ve on bir babdan meydana gelmiştir: 1. Baş, 2. Göz, 3. Ağız, 4. Diş, 5. Bel, 6. İdrar yolları, 7. Cima, 8. Makad kaşınmaları, 9. Şerbetlerin terkîbi, 10. Mâcunlar, murabbalar, 11. Etibbâya vasiyet konularını işler. Eserin birçok yerinde Hacı Paşa'nın Müntehâb-ı Şifâ'sından alıntılar vardır.

Kitabın hiçbir yerinde yazarının adı zikredilmez. Müellif, hocasının Kırımlı bir âlim olduğunu (70 (s.125)), kitabını da Bursa'da Türbedâr

Şeyh Kemâleddîn'in hastalığı sebebiyle ona tavsiye ettiği ilaçları, Şeyh'in, hatırda kalmaz düşüncesiyle yazmasını tavsiye etmesiyle meydana geldiğini kaydeder. Birkaç yerde (70 (s.131,133)) Ak Şemseddîn'den *"Rahmetullah"* diye bahsetmesi, kitabın en erken Akşemseddîn'den ölüm târihi olan 1459 dan sonra yazıldığını, dolayısıyla Fâtih'e yetişmemiş olan Şirvânî'ye âit olmayacağı gerçeğini ortaya koyar. ***Osmanlı Müellifleri***'nin (15) eseri Şirvânî'ye mal etmesinden îtibâren onu kaynak olarak kullananlar da aynı görüşü benimsemişlerdir (3, 4, 49, 61). Osman Şevki de bir yayınında Cerrah Mesud'un eseri olduğunu kaydetmiştir (57). İsim benzerliğinden bazı kaynaklarda İbn Kemâl'in Kemâlnâme'siyle karıştırılmaktadır (50).

Kemâliyye'nin Süleymaniye Ktb, Bağdadlı Vehbi Böl. No. 1465, Şehit Ali Paşa Böl. No. 2074, Lâleli Böl. No. 1646, Bursa Genel Kitaplığı Moralı kısmı No. 810 da yazma nüshaları vardır. Manisa İl Halk Kütüphanesi No. 1840 da kayıtlı Mürşîd'in sırtında Kehhalnâme yazdığından bazı yazarlarca yanlışlıkla Kemâlnâme olarak değerlendirilmiştir (58).

Kemâliyye, M. Yelten tarafından yayınlanmıştır (70).

MURADNÂME

Aynı dönemde Mercimek Ahmet tarafından türkçeye kazandırılan ***Kabusnâme***'nin manzum çevirisi olan Muradnâme, ketebe kaydından da açıkça görüleceği gibi **Bedr-i Dilşâd b. Muhammed b. Oruç Gāzi b. Şaban** tarafından 1426 yılında yazılarak Sultan II. Murad'a takdim edilmiştir (10).

O.Ş. Uludağ (56), F.N. Uzluk (58) ve bunları kaynak olarak alanların yayınlarında (3, 13, 16, 69), Muhammed b. Mahmud Şirvânî'ye mal edilmiştir. Bizim bir yayınımızda (10) ve Şirvânî'nin ***Tuhfe-i Murâdî***'si üzerinde çalışma yapan M. Argunşah tarafından ona ait olmayacağı belirtilmiştir (3, 4).

İBN KESÎR TÂRİHİ TERCÜMESİ

Ebu'l-Fidâ b. Ömer b. Kesîr'in (ölm. 774/1372) ***el-Bidâye ve'l-Nihâye*** adlı büyük İslâm târihinin **Mahmud bin Muhammed el-Mev'ud Bedr-i Dilşâd** tarafından II. Murat adına tercüme edilmiştir (53). Osmanlı Müellifleri'nden îtibâren (15) yapılan yanlışlıkla, onu kaynak olarak kullananlarca bu yanlışlık devam edegelmiştir (69). Argunşah, tercümenin hiç bir yerinde II. Murad'a takdîm edildiğine dâir bir bilginin bulunmadığını kaydeder (4).

HARİDAT Ü'L-ACAİB VE CERİDETÜ'L-GARAİB TERCÜMESİ

İbn Verdî'nin (ölm. 749/1348) coğrafyaya âit bu eseri 870/1465 yılında **Mahmud b. Dilşâd el-Şirvânî** tarafından Osman b. İskender Paşa adına çevrilmiştir (50, 53). ***Osmanlı Müellifleri*** (15) ile ***Babinger***'deki (7) hatâlı bilgiler daha sonraki yayınları etkilemiştir (3).

BAZNÂME TERCÜMESİ

P. Wittek'in ***Menteşe Beyliği*** adlı eserinde (66 (s. 91, dipnot 303)), **Mahmud b. Mehmed el-Barçinî**'nin, kendi eseri olan ***Baznâme***'sinin türkçe nüshasını, Menteşe Beyi İlyas'ın kardeşi **Mahmud b. Menteşe** adına yazdığını; Tercümenin mukaddimesinde de hâmisinin ***"bu kitabı benim içün türkîye döndürüverirsen azîm minnet ola"*** isteği üzerine farsçadan çevirdiği kayıtlıdır (66 (s. 115-116)). ***Baznâme*** Hammer tarafından yayınlanmıştır (66).

İ. H. Uzunçarşılı'nın ***Anadolu Beylikleri***'nde (60) bu bilgileri yanlış aktarması sonucu ***Baznâme*** Şirvânî'ye mal edilmiş ve onu kaynak olarak kullananlar da aynı hatâyı devam ettirmişlerdir (3, 4, 68).

SONUÇ

Çalışmalarımız sırasında, ***Keşfu'z-Zunun, Esmâul-Müellifin, Osmanlı Müellifleri, GAL*** gibi klâsik müracaat eserlerindeki bazı eksik ve yanlış bilgilerin mutlak doğru gibi kabullenilerek referans olarak kullanılması, araştırmaları bâzen içinden çıkılmaz duruma soktuklarını gördük. Bu bakımdan bu gibi eserleri bile tenkit süzgecinden geçirmek, bizi gerçeğe daha da yaklaştıracaktır.

Yukarıda aktardığımız bilgilerle, **Şirvânî**'nin XIV. yy. son çeyreği ile XV. yy. ilk yarısında yaşamış, on bir eserinden, konuları tıbbî olan onundan (bunlardan üçü ikinci derece tıbbî eserdir), dördünün arapça, altısının ise türkçe kaleme alındığı görülmektedir. İlk devir Osmanlı tıbbında bu kadar üretken ikinci bir tıp yazarı yoktur. Eserlerinin, döneminin ilmî zihniyetini en mükemmel bir şekilde yansıtması yanında, XV. yy. başındaki, bugün hemen herkesin anlayabileceği sâde türkçe ile yazılmış olması **Şirvânî**'yi daha da önemli kılmaktadır. XV. En büyük müellifi olarak **Suncuoğlu** ve eserleri gösterilir. Halbuki ondan otuz yıl önce son eseri olan Mürşîd'i yazmış bulunmaktaydı. ***Cerhnâme-i Haniye*** büyük ölçüde **Zehravî**'den tercüme olmasına mukābil, göz hastalıklarına hasredilmiş ***Mürşîd,*** tamâmen telif bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu büyük bilim adamının lâyık olduğu ölçüde tanınmamış olması, bilim ve kültür târihimizin durumunu açıkça göstermektedir.

BİBLİYOGRAFYA

1. Adıvar, Adnan; **Osmanlı Türklerinde İlim,** 4. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s.27-28.
2. Akpınar, Cemil; *"Gafikî, Muhammed b.Kasım"*, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi XIII,** 1996, s. 282-283.
3. Argunşah, Mustafa; **Muhammed bin Mahmud Şirvânî, Tuhfe-i Murâdî (İnceleme, Metnin, Dizin),** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 1988, XVIII+106+276+671.
4. Argunşah, Mustafa; *"II. Murad Devrinin (1421-1451) Ünlü Hekimi Muhammed bin Mahmud Şirvanî ve Türkçe Eserleri"*, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** S. 4, 1990, s. 483-498.
5. Argunşah, Mustafa; *"XV. Yüzyılda Yazılmış Tuhfe-i Murâdî İsimli Cevhernâme'de Geçen Değerli Taşlarla İlgili Terimler"*, **Marmara Ünivedsitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları,** S. 6, 1990, s. 1-20.
6. Argunşah, Mustafa; *"Tuhfe-i Murâdî ve Dil Husûsiyetleri"*, **Türk Dünyâsı Araştırmaları,** S. 76, 1992, s. 125-143.
7. Babinger, Franz; **Osmanlı Târihi Yazarları ve Eserleri** (Terc. C. Üçok), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1982, s. 16-17.
8. Bağdadlı İsmail Paşa, **Hadiyyat al-Arifin, Asmâ la-Muallifin va Asar al-Musannifin,** Maarif Vekâleti, İstanbul, I, 1951, s.94; II, 1955, s. 225.
9. Bayat, Ali Haydar; *"Ali b. İsa el-Kehhâl"*, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi II,** 1989, s. 401.
10. Bayat, Ali Haydar; *"Bedr-i Diyşad ve Muradnâme'de (631/1427) Tababet"*, **Tıp Târihi Araştırmaları 4,** İstanbul 1990, s. 61-69.
11. Bayat, Ali Haydar; *"Necip Paşa Kütüphânesi Tıbbî Yazmaları"*, **Türk Kültüründe Tire,** Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 77-80.
12. Bayram, Mikail; *"Anadolu'da Te'lif Edilen İlk Türkçe Eser Meselesi"*, **V. Millî Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri (25-26 Nisan 1995),** Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya 1996, s. 95-100.
13. Bilhan, Saffet; **Orta Asya Bilgin Hükümdarlar Devletinde Eğitim, Bilim,Sanat,** Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara 1988, s. 58.
14. Brockkelmann, Carle; **Geschichte der Arabischen Literatur II,** Leiden 1949, p. 302; Supplementband II, 1938, p. 327.
15. Bursalı Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri III,** Matbaa--i Amire, İstanbul 1342, s. 139, 235; Lâtin Harfleri İle, **Osmanlı Müellifleri III,** Meral Yayınevi, İstanbul 1975, s. 98-99, 222.
16. Ceyhan, Adem; **Bedr-i Dilşad ve Muradnâme,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 1994 (Tezi inceleme fırsatı olmadı).
17. Çelebioğlu Amil, **Ali Nihat Tarlan,** Kültür Bakanlığı Türk Büyükleri Dizisi, Ankara 1989, s. 178.
18. Ergin, Muharrem; *"Bursa Kitaplıklarındaki Türkçe Yazmalar Arasında"*, **İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi IV,** S. 1-2, 1951, s. 107.132.
19. Ergun, S. Nüzhet; **Türk Şâirleri II,** İstanbul (Tarihsiz), s. 761-763.

20. Gönültaş, Güler; **Manisa İl Halk Kütüphanesi Türkçe el yazmaları Katoloğu,** Türk Kütüphaneciler derneği Manisa Şubesi Yayınları, Manisa 1986, 90 s.
21. Hamarneh, N., Chanawani M., Zaur A., *"The Development of Ophtalmology Under Islam",* **I.International Congress on the History of Turkish-Islamic Science and Technology (14-18 September 1981) II,** İstanbul 1981, pp. 87-91.
22. Hamarneh, N., *"Arabic Manuscripts on Ophtalmology",* **Alkahhal I,** Dımışk, Number 2, (Tarihsiz), 64 p.
23. Hayreddîn el-Zirikli, **el-Alâm, Kâmus-ı Terâcim VII,** Beyrut (Tarihsiz), s. 309-310.
24. İzgi, Cevat; *"İlhanlı Hâkimiyetinden Önce ve Sonra Yetişen Anadolu Selçuklu Tabibleri",* **III. Türk Tıp Tarihi Kongresi (İstanbul 20-22 Eylül 1993) Bildirileri,** (Baskıda).
25. Kâhya, Esin; "İbn Sina'da Göz ve Göz Hastalıkları", **Ankara Numûne Hastahanesi Bülteni,** Yıl 24, S. 3 (105), 1984, s. VII-XIV.
26. Kâhya, Esin; *"İslâm Dünyâsındaki Belli Başlı Oftalmoloji Çalışmaları",* **Uluslararası İbn Türk, Harezmî, Farabî, Beyrunî ve Sinâ Sempozyumu Bildireleri, Ankara 9-12 Eylül 1985,** Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1990, s. 365-375.
27. Kâhya, Esin; *"On Beşinci Yüzyılda Yaşamış Bir Hekimimiz Mümin b. Mukbil",* **I. Türk Tıp Târihi Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler (İstanbul 17-19 Şubat 1988),** Türk Târihi Kurumu, Ankara 1992, s. 93-102.
28. Karahan, Abdülkadir; *"Molla Lütfi'nin Harnâmesi ve XV. yy. Sâde Türk Nesri",* **Bilimsel Bildiriler,** Türk Dili Kurumu, Ankara 1975, s. 173-179.
29. Karakaş, Mahmut; **Müsbet İlimde Müslüman Âlimler,** Kültür Bakanlığı, Ankara 1991, s. 476-477.
30. Karatay, F. Edhem; **Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi Türkçe Yazmalar Kataloğu I,** Topkapı Sarayı Müzesi Yayınları, İstanbul 1961, s. 574.
31. Kâtip Çelebi, **Keşf el-Zunun I,** Maarif Vekâleti, İstanbul 1941,s. 928, II,1943,s. 1771.
32. Köprülü, M. Fuad; **Türk Edebiyâtı Târihi,** 2. Baskı, Ötüken Yayınevi, İstanbul1980, s. 340-341, 356-359.
33. Kumbaracılar, Sedat; *"Beş Buçuk Asır Önce Yazılmış İki Önemli Tıp Kitabı Tesyir ve Sultaniye",* **Dirim XXIV,** S.10, 1949, s. 250-257.
34. Kurdoğlu, V. Behçet; **Şâir Tabibler,** Baha Matbaası, İstanbul 1967, s. 35-37.
35. Kut, Günay; *"XIII. Yüzyıla Âit Bir Yemek Kitabı",* **Kaynaklar,** S. 3, 1984, s. 50-55.
36. Kut, Günal; *"Şirvânî'nin Yemek Kitabına Çevirisine Eklediği Yemekler Üzerine",* **Birinci Milletlerarası Yemek Kongresi, İstanbul 25-30 Eylül 1986,** Kültür Turizm Bakanlığı, Ankara 1988, s. 170-175.
37. *"Mahmut bin Mehmet Şirvânî",* **Ana Britannica XV,** 1989, s. 182.
38. Mansuroğlu, Mecdut; *"Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Başlama ve Gelişmesi",* **İstanbul Üniversitesi Türk Dil ve Edebiyatı Dergisi IV,** S. 3, 1951, s. 215-229.
39. Mecdî Mehmet Efendi, **"Hadaiku'ş-Şakaik", Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri I** (Hz. A. Özcan), Çarı Yayınları, İstanbul 1989, 217, 236.
40. Muhammed b. Hamza, **XV. YY. Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi I** (Haz. A. Topaloğlu), Kültür Bakanlığı, İstanbul 1976.

41. Ömer Rıza Kehhale, **Mucemü'l-Müellifîn,** Dımışk, VIII, 1378/1959, s. 203; XI,1380/1960, s. 316.
42. Sehi Bey, **Tezkire "Heşt Behişt"** (Hz. M. İsen), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1980, s. 43; 54, 118.
43. Sultanov Memmedağa, *"Bedr-i Şirvânî"*, **Rübâîler Âleminde,** Azarbeycan Dövlet Neşriyatı, Bakı 1989, s. 135-139.
44. Süveren, Kenan; Uzel İlter, *"İlk Türkçe Tıp Yazmalarına Genel Bir Bakış"*, **Tıp Târihi Araştırmaları 2,** İstanbul 1988, s. 126-142.
45. Şardağ, Rüştü; **Şâir Sultanlar,** Türkiye İş Bankası, Ankara 1982, s. 38-51.
46. Şehsuvaroğlu, Bedi N.; *"Anadolu'da Dokuz Asırlık Türk Tıp Târihi"*, **Türk Tabibler Birliği Dergisi,** Yıl 4, S. 3, 1957, s. 32-42.
47. Şehsuvaroğlu, Bedi N.; *"Anadolu'da Türkçe İlk Tıp Eserleri"*, **İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmûası XX,** S. 1957, s. 78-93.
48. Şehsuvaroğlu, Bedi N.; *"Anadolu'da Türkçeleşme Akımı ve Türkçe İlk Eserleri"*, **I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (İstanbul 15-20 Ekim 1973) Bildirileri,** Tercüman+Türkiyat Enstitüsü, İstanbul 1979, s. 507-514.
49. Şehsuvaroğlu, Bedi N.; Erdemir A. Demirhan, Güreşsever G., **Türk Tıp Târihi,** Bursa 1984, s. 48, 58-61.
50. Şeşen, Ramazan; *"Türkiye Kütüphânelerinde Bulunan Bazı Nâdir Türkçe Yazmalar"*, **İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Târih Enstitüsü Dergisi,** S. 9, 1978, s. 373-404.
51. Şeşen, R.; İzgi, C., Akpınar, C.; **Türkiye Kütüphâneleri İslâmî Tıp Yazmaları Kataloğu,** İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1984, s. 234, 260, 267-268.
52. Şeşen, R.; İzgi, C.; Akpınar, C.; **Köprülü Kütüphâneleri Yazmaları Kataloğu II,** İslâm Târih, San'at ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1986, s. 501.
53. Şeşen, Ramazan; *"On Beşinci Yüzyılda Türkçeye Tercümeler"*, **XI. Türk Târih Kongresi (Ankara 5-9 Eylül 1990), Kongreye Sunulan Bildiriler III,** Ankara 1994, s. 899-919.
54. Şeşen, Ramazan; *"Ortaçağ İslâm Tıbbının Kaynakları ve XV. Yüzyılda Türkçeye Tercüme Edilen Tıp kitapları"*, **Tıp Târihi Araştırmaları 5,** İstanbul 1995, s. 11-20.
55. Taşköprülü-zâde, **Eş-Şekaiku'n- Nu' maniyefi Ulema'id-Devleti'l-Osmaniye** (Hz. A. Suphi Furat), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1985, s. 220-221.
56. (Uludağ) O. Şevki; **Beş Buçuk Asırlık Türk Tabâbeti Târihi,** Matbaa-i Âmire, İstanbul 1342, s. 166-167; Latin harfleriyle, **Beş Buçuk Asırlık Türk Tabâbeti Târihi** (Haz. İ. Uzel), Kültür Bakanlığı Kaynak Eserler, Ankara 1991, s. 202.
57. Uludağ, O. Şevki; *"Eski Tıbbımızda Değerli Kitaplar"*, **Ülkü V,** S. 25-36, 1935, s. 421-423.
58. Uzluk, F. Nafiz; *"Germiyanoğlu Yakup II Beyin Vakfiyesi"*, **Vakıflar Dergisi VIII,** 1969, s. 71-111.
59. Uzunçarşılı, İ. Hakkı; **Osmanlı Târihi I,** 3. Baskı, Türk Târih Kurumu, Ankara 1972, s. 538-542.
60. Uzunçarşılı, İ. Hakkı; **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri,** 3. Baskı, Türk Târih Kurumu, Ankara 1984, s. 75, 80, 222.

61. Ünver, A. Süheyl; **Tıp Târihi Dersleri I, II,** İstanbul 1943, s. 164.
62. Ünver, A. Süheyl; *"Sinoplu Mü'min b. Mukbil (Zahire-i Muradiye) ve (Miftahü'n-Nur ve Hazainü's-Sürur) Adlı Eserleri Hakkında",* **Göz Kliniği I,** S. 2, 1943, s. 65-73.
63. Ünver, A. Süheyl; **Müzehhip Karamemi, Hayâtı ve Eserleri,** İstanbul 1951, s. 24; Ayni Metin, A. Süheyl Ünver, **İstanbul Risâleleri II,** İstanbul Büyük Şehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1995, s. 351.
64. Ünver, A. Süheyl; *"Tıb",* **İslâm Ansiklopedisi XII/I,** İstanbul 1974, s. 230-234 (s. 233).
65. Ünver, A. Süheyl; *"Asırlarına Göre Osmanlı Türklerinde Hekimlik",* **Tıp Târihi Yıllığı II,** İstanbul 1983, s. 10-42 (s. 16).
66. Wittek, Paul; **Menteşe Beyliği** (Terc. O. Ş. Gökyay), Türk Târih Kurumu, Ankara 1944, s. 91, 115-116, 126-127.
67. Yardım, Ali; **İzmir Millî Kütüphânesi Yazma Eserler Kataloğu II,** İzmir Millî Kütüphane Vakfı, İzmir 1994, s. 303-309; III. cilt baskıda.
68. Yavuz, Kemâl; *"XIII-XVI. Asır Dil Yadigârlarının Anadolu Sâhasında Türkçe Yazılış Sebebleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri",* **Türk Dünyâsı Araştırmaları,** S. 27, 1983, s. 9-55.
69. Yelten, Muhammed; *"Şirvanlı Mahmud'un Hayâtı ve Eserleri",* **Türk Dünyâsı Araştırmaları,** S. 57, 1988, s. 157-169.
70. Yelten, Muhammed; **Şirvanlı Mahmud, Kemâliyye** (Giriş, İnceleme, Cümle Bilgisi, Metin, Sözlük), İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1993, s. 270.
71. Yusuf Bey Vezirof, **Azerbaycan Edebiyâtına Bir Nazar,** Matbaa-i Âmire, İstanbul 1337, s. 83.

Rahmetli Sâmiha Anneme Binlerce Fâtiha...

YABANCI GÖZÜ İLE TÜRK VAKIFLARI

İsmet BİNARK

Vakıflar gerek hukûkî, gerekse târihî bakımlardan Türk ve İslâm dünyâsının çok eski ve o ölçüde mühim bir eseridir. Vakıf insânî düşünceden doğmuş olup, târihin derinliklerinden gelen bir müessesedir. Türk vakıfları en eski târihî devirlerden beri, Türklük dünyâsının her yerinde ve her devrinde millî vicdandan birer iyilik, güzellik ve şefkat âbidesi hâlinde yükselmiş bir içtimâî yardım müessesesidir.

Türk içtimâî hayâtı üzerinde uzun yüzyıllar, son derece müessir rol oynamış olan vakıf müessesesi; çeşitli yönleri ile geniş ölçüde ele alınıp tetkik edildiğinde, bu müessesenin kendi çerçevesi içerisinde kalmadığı, Türk kültürü ve Türklüğün fazîleti gibi çok mühim bir konu olarak karşımıza çıktığı görülecektir.

Çok derin içtimâî temellere dayanan bir tesis olan vakıf, belirli bir gâyeye bir gelir kaynağının tâyin edilerek ona şahsiyet verilmesinden ibârettir.

Türklerde vakıf müessesesi, eski Türklerden günümüze kadar gelen bir gelenektir. Türk içtimâî hayâtı içerisinde, İslâmlıktan önce de, o devrin hukûkî esasları dâiresinde vakıf tatbikâtı olduğu bilinmektedir.

Vakıf müessesesinin Türkler'de en eski târihî devirlerden beri mevcûdiyeti; Türk içtimâî hayâtında sosyal yardım, millî dayanışma, şefkat fikirlerinin ve dolayısı ile teşkilâtının menşeinin derinliğini, daha açık bir ifâde ile Türklüğün yüksek görüş ve fazîletini ortaya koyar. Orta Asya'dan dünyânın dört bir tarafına yayılan Türkler, gittikleri her yere, bu yolla adâlet, iyilik ve yardım fikirlerini de yaymışlardır.

***

Hayır ve iyiliğe mâtuf olan hareketler bütün dinlerde güzel karşılan-

dığından, ayrıca sevap olduğundan vakfın dinlerde de önemli bir yeri olmuştur.

Türklerin îmân ettikleri son din olan İslâmiyetin hayır ve sevap gibi ahlâkî ve dînî prensipleri teşvik etmesi pek tabiî olduğundan; üstelik İslâmiyetin her dinden ziyâde içtimâî nizam, yardım ve şefkat fikirlerine yakın olması, Türklerin bu dîni kabul etmelerinden çok önce sâhip oldukları vakıf müessesesini günümüze kadar yaşatmalarında başlıca sebep olmuştur.

Her dinden ziyâde içtimâî nizam, yardım ve şefkat fikirlerine yakın olan İslâmiyet, Türk cemiyetine her konuda ve her müessesesinde tesîr etmiştir. İslâmiyetin, Türk cemiyetinin millî bünyesi üzerindeki en önemli tesîri, şüphe yok ki, Türk milletinin millî varlığını koruması olmuştur. İslâmiyet, Türk cemiyetinin millî varlığını, milliyetini, örf ve âdetlerini yüzyılların yıkıcı tesirlerinden koruyarak selâmete çıkarmıştır. Bunun yanısıra diğer ırk, din ve dillerin Türklük mihrâkı etrâfında erimesini de, Türkler yine İslâmiyete borçludurlar. Buna mukābil, İslâmiyet de bugünkü varlığını, kudret ve kuvvetini Türklüğe medyundur. Türkler, İslâm dünyâsına inmesi mukadder olan ağır darbelere mukāvemet edebilecek ve hattâ İslâm dînini evvelce yayılmadığı yerlere götürecek kadar kuvvetli yeni bir siyâsî ve içtimâî nizam kurmuşlardır.

Türklükle bu derecesine, sökülmemecesine kaynaşan İslâmiyeti, kendilerine yeni ve müsbet hamleler hazırlayan yüksek ve mükemmel bir dünyâ görüşü, geniş tolerans, kusursuz bir nizam ve sarsılmaz bir îman şeklinde gören Türkler, onunla, mânevî cephelerini tamamlamış ve biçime sokmuşlardır.

Millî ve mahallî ihtiyaçlardan doğan ve Türk içtimâî hayâtı içerisinde uzun yüzyıllar son derece müessir rol oynamış olan vakıf müessesesi; bu asil ve soylu milletin fazîlet, cömertlik, vatanperverlik, kısacası millî ruh ve heyecânının kuvvetli bir tezâhüründen başka bir şey değildir.

Türk-İslâm kültür ve medeniyeti târihi içerisinde; vakıf müessesesi gerek hukûkî, gerekse târihî bakımlardan Türk ve İslâm dünyâsının tetkiki için birinci derecede mühim bir konudur. Zîra, Türk-İslâm kültürünün yüzyıllar boyu hâkim olduğu sâhalarda, vakfın çok mühim bir yer tuttuğu kesinlikle ifâde edilebilir. İçtimâî ve iktisâdî hayat üzerinde derin tesirler yapmış olan vakıf fikri, dînî, hukûkî bir müessese şekline de girmiştir.

Devletin sâdece emniyet ve âsayişi sağlamak ve adâleti dağıtmakla yetindiği devirlerde, halk topluluklarının kültür, sağlık ve diğer ihtiyaçlarını karşılamak; iktisâdî gelişme ve refâhı mümkün kılmak, şahısların

gayret ve yardımseverlik duygularına kalıyordu. Başta hükümdâr olmak üzere devlet erkânı ve devrin varlıklı kimseleri, cemiyetin yararlanacağı bir takım hayır işleri yapmayı kendileri için bir şeref ve o cemiyet içindeki mevkîleri için de bir vazîfe sayıyorlardı.

İslâm âleminde vakıflara dînî bir mâhiyet verilmesi, vakfın devamlılığını sağlamak gâyesini hedef almıştır. Şahısların ve baştaki hükûmetlerin gelip geçici olması sebebiyle, cemiyetin ve dînin devamlılığı esas tutulmuş, vakfedilen mal Allâh'ın mülkiyetine tevdî edilmek sûretiyle, vakıf yapmakla düşünülen hayır ve yardım fikrinin ebedîliği temînat altına alınmak istenmiştir.

İslâm mevzûatına göre Kur'an-ı Kerim'de vakıftan bahseden bir hüküm yoktur. İslâmiyette, vakıf müessesesinin hicretin birinci yılından itibâren başlamakta olduğu fikri, eldeki vesîkaların incelenmesinden anlaşılmıştır. Ayrıca, vakıf hakkındaki bütün deliller onun sünnet olduğunu göstermektedir. Hicretin ikinci yüzyılında, İslâmî hukuk meslekleri teşekkül ederken, vakıf konusu da inceden inceye tetkik edilmiş; Hanefîlerin, Şâfiîlerin, Mâlikîlerin, Hanbelîlerin ve İmâmîlerin vakıf hakkında görüş ve prensipleri ortaya konmuştur.

İslâm hukûkunda hükmî şahsiyet olmadığı için, şahıs mülkiyetinden çıkarılan bir mal, ancak Allâh'ın mülkü hâline getirilebilir. Bu bakımdan, vakıf târif edilirken, *"menâfiinin muayyen şartlar altında bir hayır işine müebbeden tahsis edilmesi maksadıyla bir malın şer'an şahıs mülkiyetinden çıkarılması ve saklanması..."* şeklinde ifâde edilmiştir. Eski vakıf hukûkumuzda; *"Vakıf, menfaatı ibâdullaha âit olur veçhile bi aynı Cenâbı Hakkın mülkü hükmünde olmak üzere temlik ve temellükten mahsus ve memnu kılmak..."* şeklinde târif olunmuştur.

Vakıf, Türk-İslâm dünyâsında, içtimâî hayatta, kültür, askerlik, san'at ve îmar sahâlarında en başta gelen bir müessese olmuştur. Vakfın hayır fikrini ebedîleştiren husûsiyeti dolayısıyla, hayırsever insanların bu hayır arzûlarını ölümlerinden sonra dahî yaşatabilmeleri, vakıf müessesesinin hayâtiyetini teşkil etmiştir.

Vakıf, eski hukûkumuzun en dikkate değer bir bölümüdür. Ayrıca, vakfiyeler ve vakıflara âit vesîkalar ve kayıtlar, tesis olundukları cemiyetin muayyen bir tavrın ve dünyâ görüşünün neticesi olan düşüncesini, yaşama nizâmını, kısacası hayat telâkkisini aksettirmeleri yönünden de, târih ve sosyoloji açısından büyük bir önemi hâizdirler. Bir diğer yönden de, ecdâdımızın yüksek görüş ve buluşunun en güzel ifâdesini teşkil eden bu vesîkalar, millî kültürümüz, halk terbiyesi, eski Türk fazîlet ve ahlâkı

bakımından da ayrı bir değer taşımaktadırlar.

Vakıf müessesesinin târihini tetkik için başvurulacak kaynaklar; vakâyinâmeler, münşiat mecmûaları, mâlî idâreye âit bilgileri ihtivâ eden coğrafî eserler, seyahatnâmeler ve doğrudan doğruya herhangi bir vakıf tesîsine âit vakıf vesîkalarıdır.

Selçuklulardan başlayarak, Türk-İslâm ülkelerinde kurulmuş olan binlerce vakfın çok çeşitli maksat ve gâyelere yönelmiş olduğunu görüyoruz.

Bu gâyeleri:

1- Dînî ihtiyaçları karşılamak,

2- Hayır yapmak ve cemiyete faydalı olmak,

3- Sağlık, kültür ve îmar sâhalarında cemiyetin ihtiyaçlarını karşılamak,

4- San'at eserleri meydana getirmek, şehir ve kasabaları süslemek, dolayısıyla cemiyetin san'at ve kültür seviyesini yükseltmek,

5- Servetin vârislerini korumak, onlara belirli bir gelir ve geçim imkânı sağlamak şeklinde sıralamak mümkündür.

Tamâmen içtimâî hizmetlerin îfâsı için kurulmuş olan vakıfların yanında, içtimâî hayâtı düzenleyen, millî bünyeyi geliştiren ve kuvvetlendiren vakıflar ve bunların yanında dînî hizmetlerin görülmesini, fertlerin mukaddesâta olan bağlılıklarının artmasını ve fazîlet hislerinin gelişmesini temin eden vakıflar da mevcuttur. Bu vakıflar arasında doğrudan doğruya "Türk milliyetçiliğine" hizmet için kurulmuş vakıflar da vardır. Bu vakıflarda vakfın esas gâyesi, vatan topraklarında temelleşmekten ibârettir. Nitekim vatan müdâfaası, millî duyguların yaşatılması, millî kültürün gelişmesi, fethedilen ülkelerde Türk kültürünün yerleşmesi ve yayılması gibi maksatlarla meydana getirilen vakıfların çoğu, yüzyıllar boyu kendilerinden beklenen hizmeti mükemmel bir şekilde karşılamışlardır.

Vatan topraklarını hâriçten gelecek düşman tecâvüzlerine karşı korumak ve savunmak üzere, kale ve istihkâmlar yapılması, deniz ve kara kuvvetlerimize yardım edilmesi gibi tesis şartlarını ihtivâ eden sayısız vakfiyeler mevcuttur. Hattâ, Orta Asya'daki Türk ülkeleriyle münâsebetleri devam ettirmek maksadıyla vakıflar dahi meydana getirilmiştir. Bu vakıfların vakfiyeleri incelendiğinde görülüyor ki, Orta Asya Türk illerinden gelenler burada barınabilecekler, geldikleri ülkelerden getirdikleri bilgi ve yeni haberleri buradakilere ulaştıracaklar ve Anadolu hakkında gerekli bilgileri alacaklardır. Bu vakıflar böylece karşılıklı ha-

ber ve kültür teâtisi merkezi özelliğini taşımaktaydılar.

Vakıf müessesesinde dikkati çeken nokta, yapılan iyilik ve hayrın bir defâya veya muayyen bir zamâna âit olmamasıdır. Türk-İslâm vakıflarının en büyük özelliği, iyilik ve hayır fikrinin ebedîliğidir.

Yüzyıllar boyunca vakıf müessesesinin mevzîî, mahallî ve memleket ölçüsünde ele aldığı hizmet sâhalarını ifâde etmesi bakımından, bu vakfiyelerin konuları hakkında bir fikir edinilmesi için misâller vermekte fayda mülâhaza ediyoruz.

Su yolları, kemerleri, çeşme ve sebiller, köprü, aşevi, misâfirhâne, dulevi, medrese, kütüphâne, muvakkithâne, câmi vakıfları gibi hemen her yerde görülen vakıfların yanında; öksüz kızlara çeyiz verilmesi, borçlu olarak hapiste bulunanların borçlarının ödenmesi, askerin teçhîzi, zahire loncalarının tesîsi, yetimlere ve muhtaçlara yardım edilmesi, kimsesizlerin cenâzelerinin kaldırılması, mektep çocuklarına gıdâ, elbise ve kırtâsiye temini, kuşlara ve diğer hayvanlara yem ve su verilmesi, hayvan hastahâne ve bakımhânelerinin tesîsi ile ilmin yükselmesini, ahlâkın korunmasını, cemiyetten sefâletin kaldırılmasını hedef tutan ve temînat altına alan vakıflar da mevcut bulunmaktadır.

Osmanlı ülkelerinde vakıf an'anesi, şehirlere ve kazâlara her biri bir san'at şâheseri olan sağlık, kültür, içtimâî yardım ve âmme hizmeti müesseseleri kazandırmaya yol açmış; ırk ve din farkı gözetmeden, her muhtâcın ihtiyâcını karşılamak sûretiyle cemiyetin medenî ve insanî duygularını uyandırıp işlemek gibi imkânlar hazırlamıştır. Bu sûretle yüzyıllar boyu ibâdet, hayır ve san'at duygusunun kumanda ettiği kollektif cemiyet zevk ve şuûru, bütün bir memleket sathında, bir nisbetler, hacimler, renkler ve âhenkler kervanı hâlinde yoluna yordamına uygun olarak devam edegelmiştir. Bu yüzyıllar boyunca, Türklerin her medeniyet durağında hayır ve yardım geleneği, cemiyetimizin iliğine kemiğine işlemiş ve içtimâî tabiât hâlini almıştır. Ayrıca, millî servet böylece çeşitli memleket ve amme hizmetlerinde teşkilâtlanırken, bu medeniyet ve kültür eserleri aynı zamanda bir san'at örneği de olduğundan, kısa zamanda vatan toprakları bir güzel san'atlar bahçesi hâline gelmiştir.

Millî servet, idâre, medeniyet ve san'at târihimizde vakıf adı ile bu şekilde yer alırken, bu millî müessese yalnız dînî ve medenî hukuk müesseseleri şeklinde kalmayarak, içtimâî mânâda da büyük değerler kazanmış ve zamanla çeşitli değişiklikler geçirerek idârî bir mâhiyet almış ve birer âmme müessesesi hüviyetiyle devlet teşkilâtı içerisine girmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda vakıfların, nâzırlar, mütevellîler gibi hu-

sûsî hükmî şahıslardan fazla devlet kontrolüne tâbi olmasına karşılık, batı hukûkunda vakıf, yalnız bir husûsî hukuk müessesesi olarak kalmış ve Osmanlı İmparatorluğu'nda aldığı geniş ve kitlevî mâhiyeti bulamamıştır. Osmanlı-Türk vakıflarının bu noktada, batıdan ne kadar ileri ve üstün olduğu meydana çıkar. Esâsen, İmparatorluğun idâre cihâzındaki nizam ve kudret unsuruna dikkat edildiği takdirde, bu dört başı mâmur muvaffakiyet ve yüksekliğin sebepleri arasında, İmparatorluğun idârî teşkilâtına hâkim olan mânevî, insânî ve medenî husûsiyetlerden başka, batıdaki feodalizmin dayandığı fideicommis'ye (ileride başka birine vermesi için bir kimseye mal bırakılması) karşı, Türklerin vakıf usûlüne meyletmelerinin büyük tesîrini de görmek lâzım gelir.

Ayrıca, çok önemli bir diğer husus; İmparatorluk Türkiye'sinde, köy ve kasabaların medeniyet eserleriyle îmar ve kalkınmasında batının şartlı vasîyet usûlü yerine, vakıf müessesesinden geniş ölçüde faydalanıldığıdır. Öyle ki, Osmanlı Türkleri, mülkü de toprağı da en faal mânâsında bir âmme hizmeti vasıtası kılarak hem vakıf sâhibinin zürriyetine, hem de halka menfaat sağlayan bir teşkilât hüviyetiyle cemiyete mâl etmeyi bilmişlerdir. Bundan dolayıdır ki, bütün vakıf tesisleri, yalnız şehirleri değil, kasaba ve köylere varıncaya kadar bir sağlık, san'at, ziraat ve irfan şebekesi hâlinde toprağın üstünü ve cemiyetin içini zaptetmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda vakıfların âmme hizmetlerinin büyük bir kısmını üzerlerine almaları, âmme hizmeti müesseselerinin bir çoğunun vakıf yolu ile kurulmuş olması, vakıf eserlerinin millî servetin ve medeniyetimizin bir kısmını teşkîl etmesi, vakıfların idâre ve medeniyet târihimize girmesine sebep olmuştur.

***

Burada, İmparatorluk Türkiye'sinin azametinden, içtimâî nizam ve ahlâkî yüksekliğinden, hayrete şâyan tasvir ve misâllerle bahseden yabancıların, vakıf müessesemiz hakkında ileri sürmüş oldukları görüş ve düşünceleri kendi kaynaklarından vermek istiyoruz. Maksadımız, günümüz gençliğinin, yetişmekte olan nesillerin, ecdâdını tanıması, Türk kültür ve medeniyet târihinin köklü geçmişini bilmesidir.

Du Loir, *Les voyages du sieur Du Loir* adıyla, 1654 târihinde Paris'te basılan eserinde şunları yazar: *"Bütün Türkiye'de -İmâret- denilen misâfirhâneler vardır. Buralarda hangi dîne mensup olurlarsa olsun bütün fakirlere ihtiyaçları nispetinde yardım edilir... İhtiyaçlarını söylemekten sıkılan fakirlerin sıkıntılarını, misli görülmemiş bir alâka ve giz-*

lilikle tahkik edip giderirler."(1)

Gerelot adlı Fransız seyyah, seyahatnâmesinde şunları kaydetmiştir: *"Müslüman Türklerin ise sadâkatlerinden, insanlar gibi köpekler de istifâde eder. Sebillerde her isteyene parasız su verilir. Sebilci sıcak günlerde ekseriyetle testilerini içleri kar dolu kovalara koyup soğutur ve su içenlerin çok defa: Vakfedene Allah rahmet eylesin.. dediği duyulur".*(2)

A. de la Motraye'nin büyük seyahatnâmesinin 1727 La Haye baskısının birinci cildinde de şu mühim îzahata tesâdüf edilmektedir: *"Hayrat ve hasenat, yalnız Kur'an ile Türk imamları tarafından iyice telkin ve teşvik edilmiş olmakla kalmayıp, halk tarafından da o kadar sadâkatle ve öyle elbirliğiyle tatbik edilir ki, bütün Türkiye ile Kırım'da dilenciliği meslek edinmiş fakirlerin ne olduğu bile mâlûm değildir".*(3)

Türk düşmanı olarak tanınan Fransız Guer bile, Türk'ün bu engin sevgi, şefkat ve yardımlaşması karşısında şunları demiştir: *"Müslüman Türklerde hayır işleri bir çok şekillerde yapılır. Kimisi hapishâneleri ziyâret edip borç için yatan mahpusları kurtarır; kimisi ihtiyaçlarını açıklamaktan utanan fakirlere dağıtılmak üzere câmi imamlarına para bırakır; kimisi ölmüşlerin ruhlarına Kur'an okunmak üzere vakıf tesis eder; kimisi Allah'a ibâdet için câmiler yaptırır. Kimisi gençlerin dînî ve dünyevî ilimler tahsili için medreseler, yolcularla hastalar için hanlar, hastahâneler yaptırıp buralarda her türlü ihtiyaç maddelerinin bol bol tevziini temîn eder. Fakirler bile birbirlerine Allah için yardım ederler. Türk şefkati hayvanlara bile şâmildir. Bunları beslemek için vakıflar ve ücretli adamlar vardır. Kısır ağaçların kuraklıktan kurumamaları için işçilere ücret verip sulanmalarını temin edecek kadar hayrat ve hasenatta ileri giden Müslümanlara da rastlanır".*(4)

İngiliz yazar ve seyyahlarından Thomas Thornton, *Etat actuel de la Turquie* adıyla fransızcaya tercüme edilip, 1812 târihinde iki cilt olarak Paris'te neşredilmiş eserinde, Türklerde hayır ve yardımlaşma konusu hakkında şu malûmatı verir: *"Hayrat sâyesinde karnını doyurup kendine gelen aç ve yorgun yolcuyu, tahsil gören câhili ve nihâyet sıhhat ve hayâtına kavuşan hastayı görünce, gönülleriniz tamâmıyla mâzur görülebilecek bir gururla dolar".*(5)

1787 târihinde İmparatorluk Türkiye'sinin İsveç sefiri olan Mourad-

(1) Du Loir, *Les voyages du sieur Du Loir.* Paris, 1654, s. 189-190.
(2) Gerelot, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople.* Paris, 1680, s. 275.
(3) A. de la Motraye, *Voyages en Europe, Asie et Afrique.* Ha Haye, 1727, C. I, s. 263.
(4) Guer, *Moeurs et usages des Turcs.* Paris, 1746-1747, C. I, s. 217-221.
(5) Thomas Thornton, *Etat actuel de la Turquie.* Paris, 1812, C. II, s. 282-285.

gea d' Ohsson, *Tableau général de l'Empire Ottoman* adlı eserinde şunları yazmaktadır: *"Milletlerin her tabakasında analarla babalar, akrabalar ve vasîler, çocuklarına örnek olup, daha en küçük yaşlarından itibâren hayır işlerine onları alıştırırlar. Hayrat ve hasenat denilen ve insanı kendi şahsiyetinin kat kat üstüne çıkaran fazîlet, işte bu sûretle şahsî menfaat, cimrilik ve tamahkârlık gibi duyguları uyuşturup güzel bir âdetin de tesîriyle hemcinsine yardım hissini uyandırdığı için, artık müslümanlara hiç ağır gelmemekte ve onları bu sâhada diğer milletlerden çok üstün bir seviyeye yükseltmektedir".*(6)

A. Ubucini, de *La Turquie actuelle* adlı eserinde şöyle demektedir: *"Türklerin nazarında hayat ve hasenat îmandandır. Şark hayrat ve hasenat ülkesidir. Câmilerin gölgesinde kapıları ilim tâliplerine, fukaraya ve hastalara Allah için açık tutulan melceler, işte o rûhun eserleridir..."*(7)

Comte de Bonneval'in, *Anecdotes vénitiennes et turques ou nouveaux mémoires du Comte de Bonneval* adlı eserinin, 1740 Frankfurt baskısının birinci cildinde, eski Türk hayrat ve hasenâtı şöyle anlatılmaktadır: *"Hiç bir istisnâsı olmamak şartıyla bütün Türkler hayır severler; ne din farkına, ne de ihtiyaç sâhiplerinin geçmiş fiil ve hareketlerine bakmaksızın bütün muhtaçlara yardım ederler. Türk hayrat ve hasenâtından hiç bir kimse mahrûm edilmez".*(8)

Corneille Le Bruyn adında bir müellifin, 1732 târihinde La Haye'de neşredilen beş ciltlik seyahatnâmesinin birinci cildinde, yine bu konu ile ilgili olarak şunların yazılmış olduğu görülüyor: *"Türklerin hayrat ve hasenâta çok düşkün olduklarını ve hattâ hristiyanlardan çok fazla hayrat vücûda getirdiklerini inkâra imkân yoktur. Bu hâlin de en şâyân-ı takdir tarafı, hayır sâhiplerinin böyle bir fazîleti hiç bir din farkı gözetmeyerek göstermiş olmalarındandır".*(9)

Eseri dilimize de çevrilmiş bulunan İtalyan yazarı Edmond de Amicis'de, bu konudaki görüşünü şöyle açıklamıştır: *"Türkün bütün içtimâî sınıfları müsâvi tutan şuûru her türlü senâya lâyık bir histir. Akıl ve basîretle meşbû atasözleriyle tezâhür eden seciyesindeki ciddî îtidâli de inkâra imkân yoktur".*(10)

(6) Mouradge d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire Ottoman.* Paris, 1791, C. IV, s. 304-305.
(7) A. Ubicini, *Turquie actuelle.* Paris, 1855, s. 354-358.
(8) Comte de Bonneval, *Anecdotes vénitiennes et turques ou nouveaux mémoires du Comte de Bonneval.* Francfort, 1740, C. I, s. 213.
(9) Corneille Le Bruyn, *Voyages de Corneille. Le Bruyn par la Moscovie, an Perse et aux Index Orientales.* La Haye, 1732, C. I, s. 357-358.
(10) Edmond de Amicis, *Constantinople.* Paris, 1883, s. 428.

Fransa'nın İstanbul sefâreti kâtiplerinden Sieur de la Croix'in, *Mémories* adlı iki ciltlik hâtırâtında, Türk hayrâtı ile ilgili olarak şu malûmata tesâdüf edilir: *"Türkler, yalnız câmi yaptırmakla iktifa etmeyerek etraflarına imâret denilen hastâneler, tımarhâneler ve gelip geçenlerden isteyenlere her gün yemek verilen müesseseler de yaptırmışlardır. Talebenin iâşe ve sâir ihtiyaçları temin edilerek dînî ve dünyevî hukuk tahsil ettikleri medreseler de tesis etmişlerdir".*(11)

1588 târihinde doğu memleketlerini dolaşan bir Fransız asilzâdesi, *Les voyages du seigneur de Villamont* adıyla 1596'da Paris'te neşredilen seyahatnâmesinin 227. sayfasında, Türklerin bütün insanlığa şâmil hayrat ve hasenâtı ile ilgili olarak şunu yazmıştır: *"Türk hayrâtı din farkına bakılmaksızın bütün insanlara şâmildir".*

Seyahâtnamesiyle meşhur M. de Thevenot'un, 1665 târihinde Paris'te neşredilen *Relation d'un voyage fait au Levant* adlı eserinde şu mühim îzahâta tesâdüf edilir: *"Türklerin riâyet ettikleri İslâmın beş şartının dördüncüsü, zekâttır. İşte bu şart mûcibince her sene servetlerinin kırkta birini fukarâya vermek mecbûriyetindedirler; eğer akrabaları içinde fakirler varsa onları diğerlerine tercih ile mükelleftirler; fakat yoksa zekâtlarını fakir komşularına ve o da yoksa önlerine gelen fukarâya verirler. Türkler bu şartın îfâsında kusur etmezler, çünkü çok hayır severler; din ve mezhep tefrik etmeksizin ister müslüman, ister hristiyan, ister yahudi olsun, bütün muhtaçlara yardım ederler".*

Corneille Le Bruyn adlı müellifin, 1732 târihinde La Haye'de neşredilen, *Voyages de Corneille Le Bruyn par la Moscovie, en Perse et aux Index Orientales* adlı beş ciltlik büyük seyahatnâmesinin birinci cildinin 357-358 inci sayfalarında Türk hayrâtı ile ilgili olarak şunlar yazılıdır: *"Türklerin hayrât ve hasenâta çok düşkün olduklarını ve hattâ hristiyanlardan çok fazla hayrât vücûda getirdiklerini inkâra imkân yoktur."*

Daha önce bahsi geçen Guer'in, *Moeurs et usages des Turcs* adlı iki ciltlik eserinin 1746-1747 Paris baskısının birinci cildinin 217-221 inci sayfalarında eski Türk hayrât ve hasenâtı ile ilgili olarak şu îzahata rastlanır: *"Fakirler bile birbirlerine fî-sebil-illah yardım ederler. Ellerinden başka birşey gelemeyeceği için hemcinsine bedenen hizmet edenler görülür; bu gibiler borç için hapsedilenlerle hapishaneye girerler, borçlarını verip kurtarmak için sadaka toplarlar, yolları tâmir ederler, seyyahlara kılavuzluk ederler ve yolculara su verirler".*

***

(11) Sieur de la Croix, *Mémoires.* Paris, 1684, C. I, s. 128.

İlk bakışta çok dağınık sâhalara yayılmış ve birbirinden ayrı mâhiyette karakterler arzeder gibi görünen vakıf hizmetlerinin hepsinin, aslında aynı gāyeye ulaşmak istediği ve bu gāyenin de insan şahsiyetinin ve şahsiyetin ayrılmaz bir unsuru olan hayâtın korunması, kurtarılması, geliştirilmesi, insanların hayatta karşılaşabilecekleri maddî ve mânevî zorlukların, ıztırap ve sefâletlerin dindirilmesi, hayâtın güzelleştirilmesi, insan haysiyetinin korunması, içtimâî nizâmın her türlü sarsıntı ve tehlikelerden korunması olduğu görülür.

Bütün bu îzahattan sonra denebilir ki, ferde ve cemiyete faydalı bütün hizmetler hayırsever atalarımız tarafından vakıflara konu olarak seçilmiş; Osmanlı Türklerinde vakıf, yüzyıllar boyu memleketin her yerinde, millî vicdandan birer iyilik, güzellik ve şefkat âbidesi hâlinde doğmuş ve yükselmiş, cemiyet hayâtına gerek içtimâî, gerekse kültür yönünden bir rahmet gibi yağmıştır.

Mâlûm olduğu üzere, milletleri millet yapan ve yaşatan unsurların başında; onların, dînî ve millî bakımından kıymet kazanmış inançları ve ahlâkî gelenekleri gelir. Bir cemiyetin fertleri için, dâimâ kuvvet alma ve gurur duyma kaynağını teşkil eden bu mefhumlar, titizlikle muhâfaza edilmesi zarûrî bulunan kıymet hükümleridir. Her ne sûretle olursa olsun, bunların yıpratılması, cemiyetleri çöküntüye sürükler.

Bugün mânevî ve millî ruhun şevki ve heyecanı yokluğun bağrına gidip yerleşmiş, ne çâre ki giderken, yerleri bomboş kalmıştır.

Halbuki, daha geçen asra kadar Türklerin yüksek ahlâk, seciye ve vekārını hayranlıkla ve ittifakla belirten Avrupalı seyyah ve elçilerin eserlerini okuyunca hayrette kalıyor ve bugünkü durumun sebeplerini düşünmeye mecbur oluyoruz. 17. asırda İstanbul'da kalan seyyahlardan biri, bir milyonluk koca bir şehirde, dört yılda, dört öldürme hâdisesinin vukū bulmadığını; hanları, çarşıları, sâdece elinde bir sopası ve feneri bulunan bir bekçinin koruduğunu, aynı târihlerde ise, Paris'in çamurlu sokaklarında emniyet ve âsâyişin bir kıta askerle zor sağlandığını ifâde ederken, devrin yüksek ahlâkını ve nizâmını ortaya koymaktadır. Nitekim, Türklerin yüksek ahlâk ve insanlık vasıfları hakkında, değişik asırlara dâir yapılan tasvirler, verilen misâller o kadar hayranlık ve hattâ hayret uyandırıcıdır ki, târih bilmeyenler, ecdâdını tanımayanlar için bunlara mübâlâğa nazariyle bakılabilir. Bu tasvirlerin bir hülâsâsı yapılırsa, Türklerin asla yalan söylemedikleri, kimseyi aldatmadıkları, ticârette meşrû haddi geçen bir kâra tenezzül etmedikleri, insanlık ve şefkat hislerini hristiyan ve yahudilerden de esirgemedikleri ve bu vasıfların onlara

dinlerinden geldiği görülür. Hattâ bu seyyahlar kendi millettaşlarını, dindaş zanniyle, şarktaki hristiyanlarla münâsebetten, alışverişten çekinmeye ve Türklerle münâsebete dâvet ederler. Cihâna hâkim bir imparatorluğun kurulması ve yaşamasının başka türlü îzâhı olamayacağı düşünülürse, bu târihî tesbitler değil, bugünkü durum hayret uyandırmalıdır. Esâsen, bu hususta millî kaynaklarımız, arşivlerimiz de, bu yüksek vasıf ve seciyeyi ortaya koyan vesîkalarla doludur.

Üzülerek ifâde edelim ki, bugün ülkemizde ilim, kültür ve akl-ı selîm, maalesef fiîlen itibârını kaybetmiş, cehâlet ve fesat üzerine dayanan bir taassub saltanatını kurmuştur.

Bu taassup cephesine karşı Türk milleti bir varlık ve yokluk mücâdelesi vermektedir. Milletlerin varlığı, birliği ve bekâsını sağlayan dînî ve millî mukaddesat, ahlâk ve mefkûre, târih şuûru, din, dil birliği ortadan kalktığı veya bu birleştirici millî, dînî ve insânî değerler yok olduğu takdirde, milletlerin bekâsını düşünmek imkânsızdır. Zîra, bu birleştirici millî ve insânî değerler yok olunca, bir millet yabancı istilâsına mâruz kalmadan da dağılmaya mahkûm olur. Esâsen, bizi biz yapan değer hükümleri yok olduktan sonra, millî birlik ve devlet mefhumlarının da şüphesiz bir mânâsı kalmaz.

Millî ve mânevî zenginliklerimizin, bizi biz yapan değerlerimizin, kültür mirâsımızın imhâ edilmesi yolundaki gayretler; cehâlet, gaflet veya hıyânet kelimelerinden başka hangi sıfatla ifâde edilebilir.

Günümüzde, kültür, ahlâk, mefkûre ve mukaddesattan mahrum bırakılmış olan kitleler şaşkına dönmüş; bu sebeple de günlük ihtiras ve menfaatlerin kurbânı olmuştur.

Din, an'ane, târih ve millî san'at terbiyesine dirsek çevirdiğimiz bir dönemeçte, mânevî iflâs, gaflet ve delâlet kararımızın kızışıp gerçekleştiği bir devirdeyiz. Ne yazık ki, her millî kıymeti küçük görüp çürüğe çıkarmak illeti cemiyet anlayışımızda dal budak salmıştır. Millî mefkûre ve mukaddesâtımızla birlikte doğruluk, insanlık, tevâzu, hayır ve fazîlet gibi duygular da sarsılmakta ve biz aklın rehberliğinden uzak, ahlâk ve îman krizleri içinde çırpınmaktayız. Bugün, bizden uzaklarda kalmış bir ahlâk nizâmının enkâzı üzerindeyiz. Hayır, fazilet, hakîkat ve ferâgat duygularını geliştiren bir mefkûrenin câzibesinden kopan günümüz insanının yaratıcı cevheri paslanmağa yüz tutmuştur. Bunun tek sebebi, ruh ve mânâ bakımından tatminsiz oluşunda, kendi kendinden ve kendi yaradanından kopmuş bulunmasındadır.

BİBLİYOGRAFYA

Ayverdi, Sâmiha: *Türk Târihinde Osmanlı Asırları.* - İstanbul: Damla Yayınevi, 1976. - 3.c. (281 s.)

Bammat, Haydar: *İslâmiyetin Mânevî ve Kültürel Değerleri* / çev. Bahadır Dülger. - Ankara: Resimli Posta Matbaası, 1963. - 466 s.

Berki, Ali Himmet: *Vakıflar.* - 2. bsk. - İstanbul: Aydınlık Basımevi, 1946. - 337 s.

Berki, Ali Himmet: *Vakıflar, Medenî Kânunda "Tesis" ve Vakıflar Kânûnu Hükümleri.* - Ankara: Nur Matbaası, 1950. - 215 s.

Berki, Ali Himmet: *Vakıfların Hukuk ve Târih Bakımından Kıymeti.* Vakıflar Dergisi, (VI), 1965, 5-7. ss.

Berki, Ali Himmet: *Vakıfların Tarihi, Mahiyeti, İnkişafı ve Tekâmülü, Cemiyet ve Fertlere Sağladığı Fâideler.* Vakıflar Dergisi, (VI), 1965, 9-13. ss.

Berki, Şâkir: *Vakfın Lüzûmu, Faydaları ve Vakıfları Teşvik.* Vakıflar Dergisi, (V), 1962, 19-21. ss.

Berki, Şâkir: *Vakıfların Gördüğü Hizmetler.* Vakıflar Dergisi, (VI), 1965, 85-91. ss.

Ergin, Osman: *Türk Şehirlerinde İmâret Sistemi.* - İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1939. - 64 s.

Gürkan, Ahmet: *İslâm Kültürünün Garbı Medenîleştirmesi.* - İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1965. - IX, 361 s.

Hâtemi, Hüseyin: *Önceki ve Bugünkü Türk Hukûkunda Vakıf Kurma Muâmelesi.* - İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1969. - IX, 361 s.

Köprülü, Fuad: *Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikâlarının Târihî Ehemmiyeti.* Vakıflar Dergisi, (I), 1938, 1-6. ss.; (II), 1942, 1-35. ss.

Kunter, Halim Bâki: *Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel bir Etüt.* - İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1939. - 103-129 s.

Kunter, Halim Bâki: *Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi.* Vakıflar Dergisi, (III), 1956, 1-11. ss.

Ögel, Bahaeddin: *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Târihi; Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre.* - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1962. - XX, 403 s.

Vakıflar Umum Müdürlüğü: *Vakıfların Sûret-i İdâresi.* - Ankara: Başvekâlet Basımevi, 1933. - 128 s.

AŞK

– Ey AŞK!
Her bedenin imrendiği,
Her kalemin yazmak istediği,
Her san'ata ilham,
Her rûha şifâ,
Her derde devâ olan AŞK!

Yaratılmış her varlık, sormadan hatırını,
Her san'at, terennüm etmeden adını,
Hele HAKKA vâsıl olmak isteyenler, tatmadan tadını,
Maksûduna doğru, dört nala süremez atını.

İzin ver şu garib kuluna,
Seni arasın dolaştığı diyarlarda.
Seni bulmak, senin olmak için,
Tez elden koyulsun yola.
Sıla hasretine düşmüş, çâresiz zîrâ,
Seni sorar, her gördüğü yolcuya.

AŞK nedir?
Ondaki tılsım, câzibe, kuvvet, kudret nereden gelir?

Cevap:
– Be hey zavallı, garip yolcu!
Soyunduğun dâvâ bir hayli yorucu.
Geldi, uyanmak zamanı, uykudan,
Mahmurluğun fazla sürmesin, artık uyan.
Sana lûtfedilmiş emânetleri, ustaca kullan.
Ve sen ol, beni bulan!

Bekleme başkalarının anlatmalarını,
Şâyet merak ediyorsan aslını,
Davran, kendin ara AŞKI.

Güle bak, AŞK meltemi ile ne şuh salınmakta!
Tanımak istersen onu, dalında seyret ve kokla,
Câzibesine kapılıp, aman sakın koparma!
Sonra bülbülü geldiğinde gülünü yoklamaya,
Aradığı dalı boş bulursa,
Bakarak, bağrındaki kanayan yaraya,
Yana yana inkisâr etmez mi, sana?

Kendin atla ocağıma
Harâretini ölçmeye, uğraşma.
Uzaktan seyrine dalma,
Velhâsıl bizzat ateş ol ki,
Ne olduğunu anla.

– Ey AŞK!
Benden yapamıyacağım şeyleri isteme.
Kavrulup kül olmamı mı bekliyorsun, ateşinde?
Yoksa boğulup yok olmamı mı istiyorsun, denizinde?
Beni korkutuyor, ürkütüyorsun gittikce.

Fakat dönemem artık yolundan.
Aslâ vazgeçemem, dâvâmdan.

Beni hoş gör, ayıplama,
Lûtfet cüretimi bağışla.
Daha kolay, daha korkusuz,
Bir yol fısılda kulağıma.
Ne olur, işimi zora koşma,
Merhamet et, yalvarırım kolayla.

Önce ateşini anlat,
Sonra beni içine at.

Cevap:

– Be hey câhil garip yolcu!
Kolay mı sandın, bu orucu?
Basit mi gördün, sırlı yolu?

Cehâlet illetinden kurtar kendini.
Anlaşılan henüz üzerinden kalkmamış, uyku hâli.
Toparlan, temizlesin seni aşkın rahmeti,
Yırt, kulağındaki zarı, kır gözündeki merceği,
Tez elden, kaldır aradaki bütün perdeleri.

Çek rûhunu, beden kılıfından,
Kınından sıyrılmış, keskin kılıç gibi.
Kıl îmânını, cesâretinin rehberi.
Aradığın AŞK, olsun gönlünün tesbihi.

İşte o zaman kurtulursun, endîşe ve telâşlardan.
Dolaştığın vâdide yol alırsın, aldanmadan.
Daldığın ummanda yüzersin, boğulmadan,

Hayat karşına ölümü çıkarmadan,
Sen bulursun onu el'an.
Ölüm bedenine darbeyi vurmadan,
Çoktan geçersin, o diyarlardan.
Böylece gerçek ölümün sırrına, erişirsin, an be an.

Hebâ etme, sana yapılan bu yardımı,
Sıkı tut, elinde bulunan ışığı.
Sakın kaybetme, cebindeki anahtarı,
Haydi âlem içine dal, ustaca kullan bunları.

Aşkının emrine ver, dikkatini, aklını.
Mahâretini göster, beni bul, çöz sırrımı.

Artık kavuşmak için,
BEN DE GÖZLEMEKTEYİM YOLUNU.

– Ey AŞK!

Sözlerinle cânıma can bahşettin.
Lûtfedip, garibin ateşini körükledin.

Yerimde duramaz oldum.
Verdiğin kanatlara, sıkı sıkı sarıldım.
Artık uçmak üzereyim, dağlara, ummanlara.
Gözüm, gönlüm, aklım,
Bütün varlığım ile baş koydum yoluna.

Hayır, hayır yanlış söyledim, inanma,
Bütün varlığımı terk ederek, soyundum yana, yana.
Sâdece AŞKIN'la yöneldim, koşmaktayım sana.
Bırakmamı isteme sakın, benden onu da!

– Ey AŞK!
Meğer sen, îmân edip taptığım,
Namazda secdeye vardığım,
Her yerde sorup, aradığım,
Evet, evet, bizzat kendisiymişsin yaradanın.

Lâkin gözüme perde olmuş, yarattıkların.
Hikmetine varmam için, yetmemiş, ilme yakınlığım.
San'atkârı tanımama, engel olmuş, san'atın.
Zâtını idrâk etmeye, mâni imiş sıfatların.

Velhâsıl kül olmak için,
Varamamışım sırrına, yanmanın.

Merhamet et bu fakîre.
Her ne hâlde ise,
Olan olmuş, geçen geçmiş bir kere.
Bu kadar îtiraf yetsin.

Kalemin mürekkebi tükenmeden,
Ruh elbisesini eskitmeden,
Azât et beni benden.
Bu kavga bitsin.

Ve sevdâlın şöyle seslenebilsin:

"ÂŞIK KULUN OLDU TAMAM,
SEVENLERİN HÂLİ YAMAN,
SENDEN GAYRISI YALAN,
CAN DA CÂNAN DA AŞKA KURBAN."

İNCİ A. BİROL (1964-1995 ANKARA)

TÜRKİSTAN'DA DÎNÎ HAYAT TEZÂHÜRLERİ

Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ

21 Temmuz 1995'ten îtibâren 6 ay müddetle Güney Kazakistan'da bulundum. **Türkistan** (Yesi) şehri bu bölgede. Ahmet Yesevî Türbesi'ni ve aynı isimdeki **Türk - Kazak Üniversitesi**'ni bağrında taşıyan kutlu belde. Görev yerim orasıydı. Buraya 30 km uzaklıktaki **Kentav** ise ikâmet ettiğim şehir idi. Gözlem, intibâ ve düşüncelerimi ***"Türkistan Notları"*** adıyla bir kitap hâlinde hazırlamaktayım. Bu yazı, o intibâ ve düşüncelerimden bir seçmedir.

Kentav'da bir tek câmi (meşit) var. Sora sora buldum. Üç dört dönümlük bir arâzi içinde basit bir yapı. Biriket duvarlarla çevrilmiş arsası bahçe olarak düzenleniyor. İlk gidişimde hem bekçilik yapan, hem de bahçenin bakımı ile meşgul olan kişi ile tanıştım. Adı Kurmanbay. Güler yüzlü , saygılı bir insan. 6 çocuk babasıymış. Teknik okulu bitiren son iki oğluna iş bulunmadığından şikâyetçi. Onun ifâdesine göre bu câmide beş altı görevli varmış. Onların maaşı câmi girişine konmuş kasalara cemaatin bıraktığı paralarla karşılanıyormuş. Ramazan'da bağışlar çok fazla olurmuş.

Câmiye bu ilk gidişimde vakit ikindiye yakındı. İkisi orada görevli, bir de ben üç kişi ikindi namazını kıldık. Sonunda Kur'an okudum. Kur'an okuma, bilhassa halk nezdinde çok saygı uyandırıyor. Daha sonra çeşitli toplantılarda ve yemek sonlarında Kur'an okumam gerekti. Kentav'daki bu câmide vakit namazlarında imam ve cemaat bulunmuyor. Hizmet sâdece cuma ve bayram namazlarına mahsus.

Sonraki günlerde asıl etkili ve yetkili durumda olan kişi ile tanıştım.

Kendisi aynı zamanda müezzinlik görevi yapıyor. Burada müezzine imamdan daha çok iş düşüyor. Bu arsayı bulduğunu, câmiyi şimdilik bu hâle getirebildiğini, ileride büyük bir külliye yaptırmak istediğini söyledi. Tuttuğunu koparan bir kimse görünüyor. Yardım alabileceğini düşünerek, Almatı'daki Din İşleri Müşâvirimizin adresini verdim. Son baharda o sıradaki Din İşleri Müşâvirimiz Abdullah Özebey'in yolu Kentav'a düşünce, beni aramak nezâketinde bulundu. Bir ara kendisine bu câmiden bahsettim. İlgileneceğini söyledi. Gerçekten Kentav gibi modern görünümlü bir şehirde, Türk mîmârî üslûbunda bir câmi yaptırmak büyük hizmet olur. Türkiye Diyânet Vakfımızın bir çok yere uzanan hizmet eli inşallah buraya da ulaşır.

28.7.1995 cuma. Kentav'da ilk cuma namazına gidiyorum. Ezandan 15 - 20 dakîka önce câmiye vardım. Yaşlı, ak sakallı bir zat heyecanlı bir üslûpla konuşuyordu. Kürsü yok, ön safta ortada bir yere oturarak va'z ediyor. Cemaatla diyaloğu iyi. Türkiye'den farklı olarak, ara sıra cemaatin sözlü müdâhalesi, sorusu veya katkısı oluyor.

Ezan ve kāmet melodisiz, tekdüze bir sesle okunuyor. Her iki hutbe bazan uzun bazan kısa, sâdece arapça dua ve salât ü selâm sözlerinden oluşuyor. Hutbede bizdeki gibi ayrıca anadillerinde sunulan bir bölüm yok. Va'z ve nasîhat cumadan önce kazakça olarak yapılıyor. O bölge halki Hanefî mezhebinden.

O gün cemaat olarak 200 kadar kişi vardı. Çoğunluk orta yaşlı ve halktan kimseler. Gençler de eksik değil. Sonbahardan îtibâren ve üniversitenin açılmasıyla birlikte cemaatin sayısı 250 - 300'e çıktı. Kentav'da Yesevî Üniversitesi'nin Tıp ve Ekoloji fakülteleri var. Türkiye'den gelmiş üniversite öğrencilerinin çoğu ve Türk öğretmenlerin tamâmına yakını cuma namazına geliyorlar.

Bu şehirde birinci haftam bitti. Bu ilk cumâda şöyle duygu ve düşüncelerle doldum: Mîmârîsi bakımından tamâmen yabancı, caddeleri hâlâ yer yer Rus büyüklerinin isimleriyle belirlenmiş bu beldede, insanı yabancılık ve gurbet hissinin sardığı bir atmosfer içindeyim. Böyle bir ortamda, haftada bir defâ da olsa, insanları ortak bir inanç ve mekânda bir araya getiren cuma namazı ne büyük hikmetler taşımaktadır! İbâdet ve din duygusu ne kadar güçlü bir bağdır! Aynı din ve inanca sâhip olmak sâyesinde, kilometrelerce uzaktan gelmiş, farklı ülkelerden insanlar bir araya toplanıp kaynaşıyorlar. Türkiye Türkleri için bile, Kentav'da ve Türkistan'da cuma namazı ve câmi fonksiyonunu tam olarak yerine getiriyor, bu insanları "**toplayıcı**" görevini îfâ ediyor.

Türkistan'daki câmi, dînî ve sosyal hayatta daha etkili. Câmi imamının protokolde yeri var. Şehirde ayrıca bir müftü olmadığı için, umûmî toplantılarda belki de bizdeki müftüyü temsîlen bulunuyor. Kur'an okuyuşları nağmesiz ve sâde bir üslûp taşımaktı. Çoğunun kıraatinde yer yer hatâlar var.

8 Ağustos 1995. Türkiye takvimine göre bu gece **Mevlid kandili**... Memlekette yakınlarımızla en azından telefonla tebrikleşirdik. Burada ne yapabilirim acaba? Türkistan'da oturan Kürşat Bey'e telefon açıp herkes adına kandilini tebrik ettim. İçimde bir boşluk var. Çevrede kandille ilgili hiçbir belirti görülmüyor. Dînî hassâsiyet ve merâkı olan Kazak dostum Şükürbay'ın dükkânına gittim, bugünün Peygamberimizin doğum günü olduğunu söyledim. "Aa öyle mi?.." dedi, memnun oldu. Bir müşteri daha vardı, sözlerimi merakla dinledi. Hz. Peygamber'in adının her zikredilişinde büyük bir saygıyla toparlandı, elini kalbinin üstüne götürdü.

15 günden beri tanıdığım kadarıyla Kazaklar, sanki Ahmet Yesevî devrinde yeni İslâmiyet'e giren Türk boylarının özelliğini yansıtıyorlar. Yâni bu insanlar, fazla bilgisi olmayan, fakat, saf ve samîmî inanca sâhip olan kişiler. Sonradan da pekişen kanaatime göre, bu kardeşlerimizde bilgi ve uygulamadan ziyâde duygu müslümanlığı hâkim. Ne zaman Üniversitedeki branşımdan (Tasavvuf) ve din konularından bahsetsem, kadın erkek her kesimden insan büyük bir saygı ve tâzimle dinlediler, samîmî inanç, alâka duygularını ifâde ettiler.

Kentav - Türkistan arasında dört kişilik taksi dolmuşlar çalışır. Yolun kenarında bir mezarlık var. Buraya yaklaşınca istisnâsız bütün taksi şoförleri, devamlı ve yüksek sesle çalan teyp veya radyosunu kapatır. Bilenler kısa bir duâ mırıldanır ve bütün yolcular ellerini yüzlerine sürerler. Bu sırada şoför, iki elini direksiyondan ayırarak bu hareketi yapar. Her defâsında tekrarladıkları bu davranış, ölülere ve mezarlığa saygının bir ifâdesidir. Yesevî türbesinin yakınından geçerken de benzeri davranışlara rastlanır.

Dînî konulardaki yetersizliklerinin hepsi farkındalar. Ortak mâzeret olarak "70 yıllık" Sovyet idâresinin baskısı ve ateistlik propagandasını gösterirler. Tabiî ki doğru.. Bugün bir parça dînî malûmâta ve ibâdet hayâtına sâhip olanlar varsa, âile içine ve zor şartlar altındaki eğitimle bu imkâna kavuşmuşlar. Hâlihazırda okullarda hiçbir dînî eğitim yapılmamaktadır. Bu boşluğu farkeden misyonerlerin hayli mesâfe aldıkları, çeşitli yollarla açıkça hıristiyanlık telkininde bulundukları ve oldukça başarı kazandıkları söylenmektedir. Bu hususta şahsî gözleme dayanan haber-

ler dinledim .

Halktan ve bazı câmi görevlilerinden az buçuk dînî bilgiye sâhip görünenler de, genellikle son derece mutaassıp zihniyete sâhipler. Dışarıdaki lâdînî hayat manzaraları, onları daha sert ve içe kapalı duruma getirmiş görünüyor. Birisi takke giymek farzdır, Kur'an'da yazılıdır diye ısrar ediyordu.

Bir cuma namazından sonra baktım cenâze var. Merak ettim ve cenâze merasiminde bulunmak istedim. Şehrin epey uzağında bir mezarlığa gittik. Kabir hayli derin olarak kazılmış. Definden sonra yere serilen bir keçe üzerine herkes oturdu. Câmi imamı Kur'an okudu ve duâ etti. Ben ve arkadaşım Oğuz da bir kaç âyet okuduk, memnun oldular. Türkiye'deki uygulamalardan farklı olarak "telkın" işlemi yapılmadı. Civardaki mezarların çoğu masraflı demir kafes ve lâhitlere sâhip. Gene bir çoğunda mezar taşlarına fotoğraf işlenmiş durumda.

Merâsim uzun sürdüğü için ayrılmak istedikse de, cenâze sâhipleri ısrar ettiler, ölü aşı yemeden bırakmayız dediler. Hep birlikte cenâze evine geldik, ön tarafta kazanlar kaynıyordu, pilâvlar pişmişti. İçeri girdik, sofra hazır. Üzerinde etlerle havuçlu pilâv geldi. Bermûtad, bir kimse etleri bıçakla parçalayıp lokmalar hâline getirdi. Fakat o da ne? Baştan beri merâsimin içinde olan câmi hocası söylenip duruyor: Ölü aşı vermek doğru değil, İslâmiyet'te böyle bir şey yoktur, günahtır, Kur'an'da böyle yazar!.. (Bu bilgi yanlış, M.D.) Kendisi bir lokma dahi almadı. Ama bize göre nâhoş bir durum doğmuştu. Bununla birlikte topluluğun aldırdığı yok, hocadan başka herkes yedi. Belli ki cenâzeden sonra verilen bu ölü yemeği çok köklü bir gelenek.

Sevgiyle ve dostça yaklaşılırsa, akl-ı selim sâhibi Kazaklardan dînî bilgilere susamış kimselere faydalı olmak için çok imkân var.Oradaki Türk öğretmenlerden ve cemaatlerden bu hususta başarılı olanlar görülüyor. Kazaklardan dostlar edinmişler, onlara Kur'an öğretme ve din bilgileri verme konusunda yardımcı olmaktadırlar . Bu işler belki biraz uzun vâdeli, fakat neticesi sevindirici hayırlı hizmetler. Beş hafta süreyle kazakça dersi aldığım bayan öğretmen, bir gün masamın üzerindeki kitaba ilgi duydu: ***"Beyneli Namaz"***. Türkiye Diyânet İşleri Başkanlığı'nın kazakça olarak bastırdığı bir kitap. *Resimli Namaz* diye tercüme edilebilir. Kuşe kâğıda renkli fotoğraflarla basılmış, abdest ve namazı bütün ayrıntıları ile anlatıyor. Sanırım Asya Türk lehçelerinin başlıcalarında olmak üzere çok sayıda basılmış ve ücretsiz olarak dağıtılıyor. Bunlardan birkaç tane edinmiştim. Kazakça öğretmenim istedi, birini verdim. Daha sonra

bir de komşusu için alıp götürdü. "Biz müslümanız ama, eski devirde öğretilmediği için dînin gereklerini, nasıl ibâdet edileceğini bilmiyoruz, şimdi öğrenmek istiyoruz." dedi.

Diyânet İşleri Başkanlığımızın aynı serîden bir de Kur'an okumayı öğreten kitabı bulunmaktadır. Hâlen Din Müşâvirliğimizde mevcûdu kalmadığını söylediler. Baskısı tükenmişse çok sayıda bastırıp göndermekte büyük fayda var. **Halîfe Altay**'ın hazırladığı kazakça Kur'an meâli metinle birlikte Suudî Arabistan'da basılmış ve câmilerde zaman zaman ücretsiz dağıtılmaktadır. Bu da büyük bir hizmettir. Hizmet yarışına Türkiye olarak geri kalmamalıyız.

TV'DE DÎNÎ YAYINLAR

Yukarıda sözünü ettiğim Mevlit kandili gecesinde televizyonlarda dînî yayın aradım. Oturduğum evin cihazında o sırada üç kanal seyredebiliyordum: Kazak, Özbek ve Moskova I Tv'leri. Israrla gece yarısına kadar Kazak ve Özbek televizyonlarını karıştırdım, tâkip edebildiğim dakîkalarda, Mevlit kandili ile ilgili tek cümleye rastlayamadım. İnşaallah yakında telâfi ederler, diye düşündüm. Ve hayret edilecek bir şey: Saat 24'ten îtibâren Moskova I Tv'sinde İslâmiyet'le ilgili bir proğram vardı, tâkip ettim tam bir saat sürdü. Hz. Muhammed'den, İslâm kültüründen ve medeniyetinden bahsediyordu. Çeşitli İslâm şehir ve merkezlerinden zengin görüntülerle süslenmiş, bol röportajlı, çok iyi hazırlanmış ve ustalıkla sunulan bir proğramdı. Sonunda dînî kisveli birisi (Rusya müslümanlarının resmî temsilcisi imiş) Kur'an'dan âyetler okudu, kıraati düzgündü ve kısa bir konuşma yaptı.

Türk Cumhuriyetleri Tv'lerinin dînî yayınlar bakımından eksiği mi var dersiniz? Türkiye'deki Tv kanallarının kandil proğramlarını hasretle aradım. Her şeyin kıymeti yokluğunda daha iyi anlaşılıyormuş. Bu bölgede uydu yayınlarını alacak teknik imkânlar olmadığı için Türkiye Tv'leri seyredilemiyor.

Bunlar ilk günlere âit intibâ ve düşüncelerim. Daha sonra farkettim, Kazakistan televizyonunda müstakil, proğram şeklinde değil, fakat bir kuşak proğram içinde, önemli dînî günlerde dînî kisveli bir şahıs, çok kısa da olsa açıklayıcı ve hatırlatıcı bilgiler vermektedir. Radyoda ise her hafta cuma günleri, öğleden önce uzun süreli ve tatminkâr dînî proğram bulunmaktadır. Mevlidle ilgili olarak da, Tv'de, Rebîülevvel ayının son günlerinde, Kazakistan'da bir câmide yapılan merâsime âit görüntüler yayınlandı. Yerini tesbit edemedim. Dînî kıyâfetli bir çok kimse vardı.

Ayakta bir şeyler okudular. Kalabalık bir cemaat var. Sonunda yemek verildi.

Kazakistan televizyonu her sabah kısa bir Kur'an tilâvetiyle yayına başlamaktadır. Yer yer İstanbul manzaraları da ihtivâ eden etkili bir jenerik ile başlıyor. Bu sırada gene yer yer "Çağrı" filminin müziği bu jeneriğe eşlik etmektedir. Çok kısa süren ve başka bir açıklama ihtiva etmeyen bu Kur'an tilâvetinden sonra, ben orada bulunduğum sıralarda, müziği ve hareketleriyle oldukça gıdıklayıcı bir aerobik proğramı devam etmekteydi.

Tv'deki haber proğramlar sırasında, bilhassa küçük yerlerde yapılan açılış ve faaliyetlerin sonunda sarıklı bir hocanın duâ ettiğini ve resmî zevatla birlikte halkın "âmin.." dediğini sıkça görmek mümkündür. Regâib kandilinde Özbek televizyonu, Necmeddin Kübrâ ve Kübrevîlik hakkında oldukça uzun süren bir proğram yayınlandı. Uzmanlarla yapılmış zengin röportajları ihtivâ eden doyurucu bir yapım idi.

Bu başlık altında, zaman zaman seyrettiğim Rus televizyonları hakkında da dikkatimi çeken bir konuya temas edeyim: Kiliselerden yapılan yayınlara çok önem verdiklerini sanıyorum. Son derece gösterişli kıyâfetler giymiş, sırmalı kaftanlar içinde ve başlarında heybetli serpuşlar ile oldukça etkileyici papaz efendiler insanları takdis etmekte; her sınıftan adam büyük bir huşû ve saygı içinde kameraların önünde yer almakta. Kadınların, gencecik çocukların dînî vecd taşıyan samîmî ve duygulu yüz ifâdeleri dikkati çekmektedir. Tv kameralarının bu etkileyici manzaraları başarıyla yansıttıkları görülüyor. Bu heyecanlı atmosfere bakarak, Rusya'da kiliseye ve hıristiyanlığa dönüş konusunda ciddî bir hareket mi var? Yeni rejim bunu teşvik mi ediyor veya bütün bunlar, halkın tabiî bir insiyâkı mıdır? Şeklindeki sorular ister istemez zihne doğmaktadır. Evet, din önemli bir güçtür. Her devirde etkisini hissettirir. İnsan - Allah münâsebitini düzenlemenin yanında, aynı zamanda sosyal hayâtın başta gelen harcıdır. Kendilerine, şefkatle, samîmiyetle ve bilgiyle yaklaşıldığı takdirde İslâmiyet'in, yeniden kavuştuğumuz soydaşlarımızla aramızda en önemli bağlardan birini teşkil ettiği görülecektir.

KUBÂ MESCİDİ KİTÂBESİ

M. Uğur DERMAN

Osmanlı kültür ve san'atı bakımından benzeri görülemeyen; artık yerinde de durmayan bir kitâbe burada nazarlarınıza sunulmaktadır.

Mekke'de İslâm'ı yaşamak hakkından mahrûm edilen ve Medîne'ye hicretten başka çâresi kalmayan Hz.Muhammed a.s. ve gönüldaşları, bu şehrin çok yakınında bulunan Kubâ köyüne vardıklarında, bir müddet istirahat ihtiyacını duydular. On günden ziyâde kaldıkları bu köyde İslâm'ın ilk ibâdetgâhı -çünkü müslüman cemaate Mekke müşrikleri böyle bir imkân tanımamışlardı- olan mescidi Hz.Peygamber bizzat çalışıp taş taşıyarak ashâbıyla birlikte kurdular ve sonra Medîne'ye geçtiler(1).

"İlk günden takvâ üzerine kurulan mescid içinde namaz kılman daha doğrudur" (Kur'ân-ı Kerîm, IX "Tevbe", 108) meâlindeki âyetin, hakkında nâzil olduğu rivâyeti bulunan Kubâ Mescidi, sonraları kimbilir kaç defa tâmir geçirerek XIX. asra kadar gelmiş, nihâyet Sultan II. Mahmud tarafından -içindeki ilk yapı korunarak- yenilenmiştir. Binaların dışına konulması mûtâd olan kitâbe(2)de İstanbul'da *celî ta'lîk*ın büyük ismi Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi (İstanbul, 1770?-aynı yer, 1849) 'ye bu sırada yazdırılıp mermere işlenerek yerine konulmuştur(3).

(1) Hicret'in gerçekleştirildiği 622 senesindeki yerleşime göre Medîne'nin haylıca dışında kalan Kubâ köyü ve bu mescid hakkında bkz.Eyüb Sabri, *Mir'âtü'l-Haremeyn,* II,1260-1261, İstanbul, 1304; Ali Himmet Berki & Osman Keskioğlu, *Hazret-i Muhammed ve Hayatı,* Ankara, 1960, s.189-190; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi - Hayatı ve Eseri,* I(trc.M.Said Mutlu), İstanbul, 1967, s.113-114, II(trc.M.Said Mutlu & Salih Tuğ), İstanbul, 1969, s.77, 299.

(2) Kitâbeleri ikiye ayırmak mümkündür: Bir kısmı san'at endîşesinden uzak, alelâde harflerle yazılarak özenilmeden taşa geçirilenler; bir kısmı da Osmanlı san'atının seçkin örnekleri olarak hat üstadlarına yazdırılan ve aynı îtinâ ile taşa nakledilip kabartma görünüşüyle hâkkedilenler. Bu kitâbe ikinci kısma dâhil olanlardandır.

(3) Yesârîzâde için bkz.M.Uğur Derman, *İslâm Kültür Mîrasında Hat San'atı,* İstanbul, 1992, s.208 (hakkındaki sâir kaynaklar da burada mevcuttur).

İşte bu tâmirle zamanımıza erişebilen Kubâ Mescidi, Suûdî hükümeti tarafından 1984 yılında yıktırılıp, genişletilerek yeniden binâ edilmiş; kapısında mevcut kitâbe de bu arada ortadan kaldırılmıştır. 1980'de Medîne'yi ilk ziyâretim esnâsında fotoğrafla -iyi ki- tesbit ettiğim bu kitâbe, resmiyle birlikte aşağıda tanıtılacaktır.

Kitâbenin üstünde ve altında bulunan iki tuğranın îzâhını daha sonraya bırakarak bunların arasında kalan kısmın incelenmesine geçelim: "Yüce Allah ulu kitabında buyurdu:" giriş cümlesiyle birlikte, yukarda bahs olunan âyetin (IX, 108) *celî sülüs*le -muhtemelen Hâşim Efendi (?,?-İstanbul, 1845)[4] tarafından yazılmış olan- aslı burada yeralmıştır. Şimdi, kitâbedeki Türkçe metnin okunuşuna gelelim: Son mısraında ebced hesabı ile 1245/1829 yılını gösteren bu manzûme, Sultan II. Mahmud devri devlet ricâlinden şâir Pertev Paşa (Darıca, 1786-Edirne, 1837)[5] tarafından kaleme alınmıştır:

İmâmü'l - Müslimîn, Şâh-ī Cihan, Sultān Mahmûd Hân,
Hılâfet zâtınā muhtas, kerâmet tab'ınā mu'tâd.

İşītip bū mubârek mescidin vîranlığın, derhâl
Buyurdū, hüsn-i î'mâr īle ehl-ī Taybe'yī, dilşâd.

Bu mescid hakkınā nâzil denildī âyet-ī "te'sîs",
Bunū tecdîd eden Şâh'ın olunsun kadri istişhâd.

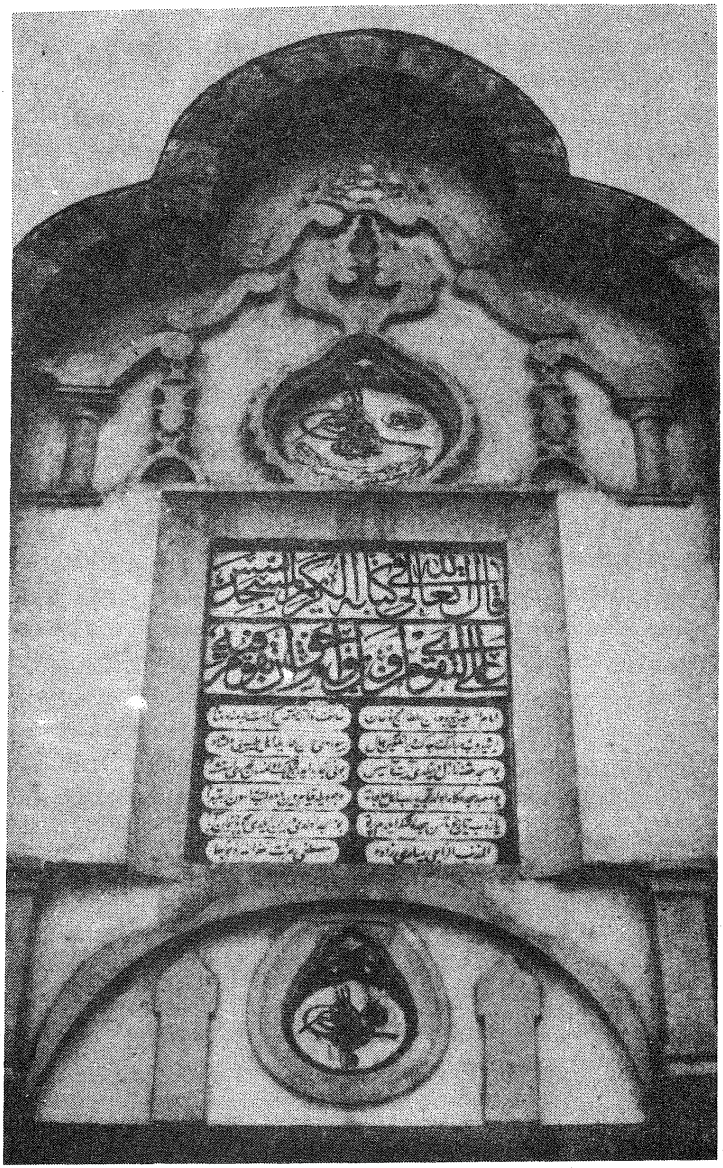
Bu ma'bed secdegâh oldukça yâ Rabb, ehl-i hâcâtê,
Vücûdiylê, kıyâm-ī dîn ü devlet, bulsun istibdâd.

Yazıp târîh-i tâmın secde-ī şükr eyledim Pertev:
Bu mescid oldu vîran, eyledī Mahmûd Hân âbâd
1245
el-müznib er-râci Yesârîzâde Mustafa İzzet gafarallahu zunûbehümâ

"4 mefâîlün" vezniyle yazılan bu kitâbeyi zamanımızın diliyle şöyle mânâlandırabiliriz: *"Müslümanların imâmı ve cihânın şâhı Sultan*

(4) Mehmed Hâşim Efendi için bkz. İbnülemin Mahmud Kemâl İnal, *Son Hattatlar,* İstanbul, 1955, s.125-126; Türk Ansiklopedisi, XIX, 48 (Uğur Derman).

(5) Seyyid Mehmed Pertev Paşa için bkz. İbnülemin Mahmud Kemâl İnal, *Son Asır Türk Şairleri,* İstanbul, 1930-1941, s.1312-1324. Kubâ Mescidi kitâbesi de Pertev Paşa Dîvânı'nda "Târih-i berâ-yı Mescid-i Kubâ" başlığıyla mevcuttur: İstanbul, 1256, s.23.



Kubâ Mescidi'nin kitâbesi

Mahmud Hân -ki hilâfet kendisinindir ve huyu bağışlamaya alışıktır- bu mubârek mescidin vîranlığını işitip, derhal gerçekleştirdiği bu güzel îmâr ile Medîne'lilerin gönlünü sevindirdi. "Te'sis" âyetinin (Kur'ân-ı Kerîm, IX, 108) hakkında indirildiği söylenilen bu mescid, onu yenileyen Pâdişah'ın da değerini gösterir. Rabbim! Bu ma'bed, ihtiyaç duyanlara secde yeri oldukça, o Pâdişah'ın varlığıyla din ve devletin ayakta kalışı istiklâlini sürdürsün. Pertev! Tam târihini yazıp şükür secdesine kapandım: Bu mescid harâb oldu, Sultan Mahmud Hân onu mâmur eyledi. Allah, günahkârlığının affı için yalvaran Yesârîoğlu Mustafa İzzet'in ve babasının günahlarını bağışlasın".

Kitâbenin üstündeki beyzî kısımda "Lâilâhe ill'Allah"la başlayan *celî sülüs* satır ise, "Muhammedü'r Resûlullah sallallahü aleyhi ve sellem" tuğrasıyla "kelime-i tevhîd"e tamamlanmaktadır. Tuğranın altına kavisli olarak *celî ta'lîk*le yazılmış iki satırdaki dört mısrâda yeralan ifâdeden bu tuğranın Âkif adındaki bir tuğrakeş tarafından çekildiğini öğreniyoruz:

Sezâdır zîb-i tāk-ī arş-ı â'lâ olsa bū tuğrā
Ki nâm-ī "Hazret-ī Şâhinşeh-ī Taht-ī Risālet"tir,

Çekilsin dest-i pür-cürmümle Âkif, haşredek böyle,
Elimdê zîver-ī menşûr-ı ümmîd-ī şefâattir(6).

(=Bu tuğra yüce arşın kubbesine süs olsa yaraşır, çünkü peygamberlik tahtının padişahı olan Hazret'in adıdır. Âkif, günâh dolu elimle kıyâmete kadar böyle çekilmiş kalmasını dilediğim bu tuğra, şefâat ümidi taşıyan berâtımın da süsüdür).

Sultan II. Mahmud'un tuğrası ise kitâbenin altına yerleştirilmiştir ki, bunun hemen dibindeki tuğrakeş imzâsı açıkça okunamamakla beraber

(6) Aslında, resmin tesbit zâviyesinin dikliği ve tuğranın da en üstte bulunuşu yüzünden, yukardaki kıt'ayı fotoğraftan okumaya muvaffak olamadım, büyüteç yardımıyla da ancak *tuğra, Hazret-i Şâhinşeh, çekilsin* kelimelerini sökebildim. Daha sonra, bu kıt'anın da tarih manzûmesinin şairi Pertev Paşa tarafından yazılmış olması icab ettiğini düşündüm ve okuyabildiğim o üç kelimeyi anahtar edinerek dîvanını taradığımda, aradığım kıt'ayla karşılaştım (s.59-60). Fotoğrafta açıkça okunamayan kelimeleri karîneyle dîvandan tâkibettiğimde, kitâbedeki *çekilsin* kelimesinin aslında *çekildi* olduğunu gördüm; lâkin mânâya uygun geleni *çekilsin* di. Pertev Paşa, bu kıt'ayı -Kubâ Mescidi tuğrası ile hiç münasebeti bulunmayan- Farsça: *"În kıt'a betuğrâ-yı Âkif Efendi ez sû-yi û, gufte est"* (=Bu kıt'a, Âkif Efendi'nin tuğrasına onun tarafından söylenilmiştir) ifâdesi ile tanıtmaktaydı. Anlaşıldığı kadarıyla, İslâm Peygamberi adına tuğra çeken -kimliği meçhul- Tuğrakeş Âkif Efendi, bu hususta bir kıt'a yazmasını Pertev Paşa'dan istemiş, o da bu arzûyu böylece yerine getirmiş olmalıdır.

-târihi îtibâriyle- Hâşim Efendi tarafından çekildiği anlaşılıyor.

Hat san'atı cihetinden bakıldığında, İstanbul'da birçok emsâli bulunabilecek olan Kubâ Mescidi kitâbesi, ancak şu noktadan dikkatimizi üzerine çekmektedir: Osmanlı kitâbelerinde XVIII. yüzyıldan bu yana alışılagelmiş olan tertip, kitâbenin üst ortasına beyzî bir sâha içinde devrin padişahının tuğrasının yerleştirilmesidir. Lâkin, Kubâ Mescidi'nin bizzat İslam Peygamberi tarafından kurulmuş olduğu düşünülerek, bunun kitâbesinde Osmanlı'ya has bir İslâmî incelik gösterilmiştir: Zaman sanki asr-ı saâdet, yâni Hz. Peygamber'in devri imiş ve mescid de aynen o ilk mescidmiş gibi, üstüne İslâm Peygamberi adına tuğra konulmuş ve Osmanlı pâdişahının tuğrasına, Peygamber'e hürmeten ancak kitâbenin altında yer verilmiştir. Osmanlı sultanlarının -en zayıfından en kudretlisine kadar- değişmeyen ortak fazîletleri, Resûlullah'a karşı duydukları hürmet ve muhabbettir. İşte bunun taş üstündeki delîli sayılabilecek olan ve bu cihetten bir benzeri de bulunmayan Kubâ Mescidi kitâbesindeki o ihtiram nişânesinin, bunu fark edemeyenler eliyle yok edilişinden ayrıca esef duyuyorum.

19.YÜZYILDA ADAM YETİŞTİRMEDE HÂNEGÎ-HİMÂYE USÛLÜ

Dr. A. Halûk DURSUN

Kültür târihimize bakıldığında insanların yetişmek için sistematik bir eğitimden geçmelerinin, yâni okullardan mezun olmalarının yanısıra pek çok alternatif ve paralel usûllerle kendilerini yetiştirdiğini görmekteyiz. Eğitimde amaç, sâdece insanlara mezûniyet diploması vererek onların tahsillerinin tamamlandığını belgelemek değildir.

Eski anlayışa göre, hayat bizâtihi bir mekteptir ve bir okuldan mezun olmak yerine hayat mektebini bitirip "adam olmak" esastır. Hayâtın içinde binâsı bulunmayan, dâimi bir statüde kadrosu olmayan, ders saatleriyle sınırlandırılmayan ve bazı belgelerle neticelendirilmeyen bir eğitim sistemi mevcuttur.

Kültür târihimiz boyunca insanların genel ve toplu hâlde eğitilmelerinin yanısıra özel ve ferdî düzeyde de yetiştirilmeleri hedeflenmiştir. Bu yetiştirmenin, Osmanlı Devleti'nin İmparatorluk Kültüründe "meritokrasi"[1] denilen anlayışıyla bağdaştığından, tabiî bir akışla süregelmesi

(1) Ehliyet ve liyâkat sâhibi bir kimsenin lâyık olduğu mevkiye getirilmesi, o mevkiyi hak etmeği ve bu sırada sosyal sınıfına, hangi çevreden geldiğine bakılmaması şeklinde tanımlanabilen meritokrasi sisteminin kültür târihimizde örneklerini çok miktarda görebiliriz. Başlıbaşına bir makâle konusu olan bu sistemin 19. yüzyıldaki uygulamasına dâir özellikle II. Mahmut'un Başhekimi *İsmail Paşa* ve II. Abdülhamid'in sadrâzamı *Tunuslu Hayrettin Paşa* zikredilebilir:

Sakız yâhut İzmirli bir Rum âileden gelen küçük İsmail, İzmir'de *Hacı İsmail Ağa* adında bir cerrahın yanına verilip müslüman olmuş, ondan cerrahlığı öğrenerek Yunan ve Rus Savaşlarında efendisiyle birlikte orduda çalışmıştır. Daha sonra II. Mahmut'un açtığı Cerrahhâne'ye öğrenci olarak girmiş, 1840'ta doktor olmuş ve Paris'e gönderilerek tıp öğrenimini devam ettirmiştir. Avrupa'da ilk tıp öğrenimi yapan kişi olan İsmail, dönüşünde Cerrahhâne Direktörlüğü'ne atanmış ve 1847'de de Paşa olarak pâdişâhın başhekimi olmuştur. Ayrıca çeşitli vâliliklerde ve İstanbul Şehreminliği'nde bulunmuş, *"Tıbbiye Cerîdesi"* adında ilk tıp dergisini çıkarmıştır.

mümkün olmuştur. Temel hedef olarak, insanın kendini yetiştirmesi ve başkalarının yetişmesine vesîle olması şeklinde özetlenebilecek bu paralel eğitim sisteminde rol oynayan pek çok unsur bulunmaktadır.(2) Kaba bir tasnifle:

1. Hâne - hânegî
2. Hâmi - himâye
3. Muhit - âile kültürü
4. Mahfil - a. Tekke - türbe
   b. İlmî cemiyetler
   c. Kıraathâneler, meyhâneler, kahveler, pastâneler, çınaraltları, iş yerleri - attar dükkânı, berberler, sahhâflar, kütüphâneler, müdür odaları - dergiler, gazeteler, dershâneler
   d. Ekoller, siyâsî kadro hareketleri
5. Devlet - a. Pâdişah(3)
   b. Enderûn
   c. Klâsik devlet dâireleri - Bâb-ı âlî odaları

şeklinde sıralanabilir.

Tunuslu Hayrettin Paşa ise; Kafkasya'dan küçük yaşta getirilerek Reisü'l-ulemâ ve nakibü'l-eşrâf *Kıbrıslı Tahsin Bey*'in himâyesine girer. Bey'in Çubuklu'daki yalısında tâlim ve terbiye edildikten sonra *Tunus vâlisi Ahmet Paşa*'ya gönderilir. Vâli, bu çocukta istîdâd gördüğünden tahsîline itinâ etti, berâberinde Paris'e götürdü. Vâlinin ölümünü müteâkip İstanbul'a gelen *Hayrettin Paşa*'nın *"siyâset ve kıyâset"* ile *"fazl-ı ma'rifet erbâbından"* olduğunun II. Abdülhamid'in şeyhi *Zâfir Efendi* tarafından arz olunması üzerine önce vezir, sonra sadrazam oldu. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-emin Mahmut Kemal İnal, **Son Sadrazamlar,** İstanbul 1982, c.II, s.895-900.

(2) Ayrıca Tanzimat öncesi dönemde yoğun olarak görülmekte olan ve otodidakt dediğimiz bir tür vardır ki, kendi kendine tahsil etmiş adam, hocasız âlim, mektepsiz münevver anlamlarına gelir. Otodidakt tahsil yerlerinin başlıcaları; câmiler, tekyeler ve kütüphânelerdir. Medrese ve mekteplerdeki eğitimin yanısıra dinleyicisi çok olan âlimler, derslerini talebesinin hepsini almaya müsâit olmayan medrese dershânelerinde değil, câmilerde yerlere oturan öğrencilerle birlikte yaparlardı.

Farsçanın öğrenilmesine ve tasavvufun ülkemize yerleşmesine büyük yardımı dokunan başta Mevlevîhâneler olmak üzere tekkelerin hemen hepsinde islâmî ilimlerin herhangi bir kısmı tedris ve tâlim edilirdi.

Kütüphâneye gelenleri tenvîr eden, onlara birçok sâhalarda rehber olan *"kütüphâne hocaları"* yâhut *"hâfız-ı kütübler"* buraların bir nev'i mektep mâhiyetini almasını sağlarlardı. Bu konuda bkz. Osman Ergin, **Türk Maarif Târihi,** İstanbul 1977, c.I-II, s.375.

(3) III. Selim'in *Hammamîzâde İsmail Dede Efendi* ve *Sünbülzâde Vehbî*'yi, II. Mahmud'un *Mütercim Rüşdü Paşa, Kazasker Mustafa İzzet Efendi* ile *Suyolcuzâde Sâlih Efendî*'yi, Abdülmecid'in de *Mahmud Celâleddin Paşa*'yı himâye etmesi gibi 19. yüzyıl pâdişahlarının bu usûlû bizâtihi uygulaması mevzu'u, ricâl yetiştirmede devletin rolü konusuna dâhil edileceğinden bu yazının kapsamı dışında bırakılmıştır. Devletin genel eğitim sistemi hakkında ayrıca bkz. Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Târihi,** İstanbul 1994 ve III. Selim dönemi eğitimi için bkz. Kemal Beydilli, **Türk Bilim ve Matbaacılık Târihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi.** (1776-1826), İstanbul 1995.

Bu unsurlar arasında resmî olmayan, sınırları sâdece muhâtapları tarafından belirlenen ve hoca - talebe ilişkisini *Cemil Meriç*'in deyimiyle insan haysiyetine yakışmayan bir komedya hâlinden çıkarıp, kudret ve kābiliyet nisbetinde asilleştirmek amacında olan(4) başlıca eğitim usûlü hânegî - himâye sistemidir.

İnsanlık târihine baktığımızda hâne - himâye usûlünün; *Hz. İsa*'nın *Havârileri*, *Hz. Muhammed*'in *Ehl-i beyti* ve *Sahâbeleri*, *Şems*'in *Mevlânâ*'yı, *Taptuk Emre*'nin *Yunus*'u, *Hacı Bayram-ı Velî*'nin *Eşrefoğlu*, *Akşemseddin* ve *Yazıcızâde kardeşleri*, *Abdal Mûsâ*'nın da *Kaygusuz Abdal*'ı yetiştirmesi ve daha nice örneklerle çok geniş bir çerçevede kullanıldığını görüyoruz.

Bu usûlün müessir, hattâ zaman zaman sistematik olarak kullanıldığı Osmanlı Devleti'nde ise 18-19. asırlara gelinceye kadar münferiden pekçok örneğini görebiliyoruz. Bunlar arasında *Sadrâzam Kuyucu Murat Paşa*'nın *Nef'î*'yi *Erzurum*'dan İstanbul'a getirmesi, *Nevşehirli Damat İbrâhim Paşa*'nın *Nedîm*'i himâye etmesi, *Koca Ragıp Paşa*(5)'nın şâir ve musâhip Haşmet Efendi'yi hânesine alması,(6) Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi *Ali Nutkî Dede*(7)'nin *Şeyh Gālip* ve *Dede Efendi*'yi yetiştirmesi misâlleri zikredilebilir.

Bu dönemde birçok edip, şâir ricâl ve mütefekkir her ne maksatla olursa olsun bir vezîrin yâhut zenginin konağına devam ile orada yer, içer, yatar, kalkar; toplantılara, ziyâfetlere iştirâk eder, bu sûretle hem o vezîrin, hem de konağında toplananların ilminden, tecrübesinden istifâde ederdi. Böyle kimselere "hânegi" derler ve ..... Paşa'nın hânegîsi denildi mi ictimâî, ilmi mevkiî ve derecesi anlaşılırdı.

Hâne-himâye usûlünün işleyişindeki iki temel unsur; yetiştirilecek çocukları arayıp bulan, onları seçen kişinin özellikleriyle(8) müsâit bir

(4) Cemil Meriç, **Bu Ülke,** İstanbul 1995, s.16.

(5) *Koca Ragıp Paşa* (1699-1763), keskin zekâsı ve parlak istidâdıyla kısa zamanda büyük başarı sağladı. Önce Defterhâne Kalemi'nde, sonra *Revân vâlisi Arîfî Paşa*'nın mektupçuluğu ile *Hekimoğlu Ali Paşa*'nın hizmetinde Defter Emâneti Vekâleti vazîfelerinde bulunmasının ardından 1730'da Defterdârlık ile Bağdad'a gönderildi. Burada kaldığı müddetçe ilim, edebiyat ve idâre işlerinde gösterdiği bilgi ve mahâret dolayısıyla *Vâli Ahmet Paşa*'nın takdir ve itimâdını kazandı. 1756'da İstanbul'da sadrazam oldu. *Nâbi Mektebî*'nin mensûbu olan Koca Ragıp Paşa meclisinin müdâvimleri *Fitnat Hanım* ile *Şâir Haşmet* idi.

(6) Ahmet Refik, **Onikinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayâtı** (1689-1785), İstanbul 1988, s. 195.

(7) Ali Nutkî Dede (1762-1804) şâir, *"Defter-i Dervîşân"* adında Mevlevîlik ve mûsıkî târihi için mühim mecmûasına, Yenikapı Mevlevihânesi'ne kapılananları yazmış, eldeki tek eseri olan *Şevk-i Tarâb Âyini*'ni talebesi *Büyük İsmail Dede*'ye ithâf etmiştir. Yılmaz Öztuna, **Türk Mûsıkîsi Ansiklopedisi,** İstanbul 1974, c.I, s.32.

(8) Adam yetiştirenlerin hemen hepsi aynı zamanda birer çiçek yetiştiricisidir: *Koca Hüsrev, Nevres Paşa, Yusuf Kâmil Paşa* ile *Bahâi Efendi* bu gruptandır. Yine hâne sâhiplerinin çoğu kendi çocuklarını yetiştirememiştir. Meselâ; *Mustafa Reşit Paşa* oğlu *Ali Gālip* için *Ahmet Cevdet*

hânedir ki, bu mutlaka mükellef bir konak, köşk yâhut yalı olmalıdır.

Hânesinde adam yetiştirip, himâye edenlerin en belirgin özelliği daha önce himâye görmüş olmalarıdır; çoğunlukla siyâsette iddia ve ihtiras sâhibi olan, gizli veya açık iktidar üzerine oynayan bu zevâtta aynı zamanda öğrenme-öğretme azmi kuvvetle hissedilir(9). Mutlaka ilme, irfâna, san'ata ve edebiyâta meraklı bu kişiler(10), bir taraftan adam yetiştirmenin lezzetini tatmak, öbür taraftan da yetiştirdikleri adamlarla klik oluşturarak bir nev'i kadro harekâtı meydana getirmek yoluyla iktidardaki hâkimiyetlerini arttırmak düşüncesindedirler(11). Bu husûsiyeti, özellikle *Koca Hüsrev*(12), *Mustafa Reşit*, *Âli* ve *Midhat Paşa* örneklerinde görmekteyiz(13).

Küçük yaşta Kafkasya'dan İstanbul'a getirilen *Hüsrev Paşa*, *Çavuşbaşı Said Efendi*'nin himâyesine alındıktan sonra Enderun'da tahsîlini tamamlamış ve *II.Mahmut*'un sadrâzamlığına kadar yükselmiştir. Bu dönemde, Hüsrev Paşa'nın iki hâmisinden biri *Sadrazam Raûf Paşa*, diğeri de *Sadrazam Selim Sırrı Paşa*'dır.

Hüsrev Paşa, adetleri yirmi- elliye yükselen gençleri ve kimsesiz ço-

---

Paşa'yı tutarken, *Tanbûri Cemil*'in oğlu *Mesud Cemil*'i babasının öğrencisi *Kadı Fuad Efendi* yetiştirmiştir.

(9) Bu konuda *Ahmet Hamdi Tanpınar*, "Bütün ömrünce öğretmek için öğrenecektir, her gittiği yerde ev ve mektebi beraber düşünecektir." şeklinde düşüncelerini dile getirirken (Ahmet Hamdi Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyâtı Târihi,** İstanbul 1976): *Şeyh Kenan Rıfâî* "Yaşadığım kadar ya birşey öğrenmeliyim, ya birşey öğretmeliyim." ve "Bizzat yaşayarak öğretmek, severek öğretmek" düstûrlarını sık sık tekrarlamıştır. (S. Ayverdi - N. Araz - S. Erol - S. Huri. **20. Asrın Işığında Müslümanlık,** İstanbul 1965, s.100)

(10) Hâne-himâye sâhiplerinden bazılarının özel adam yetiştirirken genel eğitimde de söz sâhibi olduklarını görüyoruz. Meselâ; *Ethem Pertev* ve *Münif Efendiler*'in hocası olan *Kemal Efendi* Mektepler Nâzırı, öğrencisi Münif Efendi de -daha sonra Paşa- Maarif Nâzırı vazîfelerini ifâ etmişlerdi. Yine *Ali Suâvi*'nin hâmisi *Abdurrahman Sâmi Paşa* da bir taraftan maarif Nâzırlığı görevini sürdürüyor, bir taraftan da konağına aldığı çocukların husûsi hocalığını yapıyordu. Bkz. İsmail Doğan, **Tanzîmatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suâvi,** İstanbul 1991.

(11) 2300 yıllık bütün Türk târihinde her hususta en değerlileri bulup yükselten ve yerlerine oturtan, bu konuda en büyük başarıyı gösteren *Kānûnî Sultan Süleyman*'dır. Dehâ çapı daha geniş olan *Fâtih Sultan Mehmet* de bile *"équipe formidable"* fikri, Kānûnî derecesinde gelişmemiştir. Gene bütün Türk târihinde fevkalâde bir ekip yetiştiren son adam da *Büyük Reşit Paşa*'dır. Yılmaz Öztuna, **Büyük Türkiye Târihi,** İstanbul 1978, s.420.

(12) *Mehmet Hüsrev Paşa* (1756-1855). Abaza kabîlesinden olup İstanbul'a köle olarak getirildikten sonra Mısır dâhil olmak üzere, özellikle Rumeli'de muhtelif vâliliklerde bulundu. 1811'de kaptan-ı derya oldu. 1820'de Asâkir-i Mansûre Seraskeri oldu. Tanzîmatın ilânını müteâkip Tekirdağ'a sürüldü. Bir yıllık sürgünden sonra tekrar serasker tâyin edildi. 1855'te 90 yaşını aşmış olarak Emirgân'daki yalısında öldü. 1015 ciltlik kütüphânesini Eyüp'te vakfetti. Ayrıntılı bilgi için bkz. Halil İnalcık, **"Hüsrev Paşa",** İslâm Ansiklopedisi, c.V, s.609-616.

(13) Kadro harekâtına bağlı olarak *"klikçilik"* yâhut *"ekolcülük"* anlayışının da siyâsî târihimize hâkim olduğunu görüyoruz. Meselâ, *Hâlet Efendi,* II. Mahmut üzerinde nüfuz sâhibi olduğundan *Mehmet Ataullah*'ı safdışı bıraktırarak, hem *Behçet Efendi*'yi hekimbaşı yaptırmış, hem de *Mekkîzâde Âsım*'ı şeyhülislâmlığa tâyin ettirmiştir. Meclis-i vâlâ'nın düzenlenmesinde maaşı azaltılan *Recâi Efendi*, mağdur durumda bırakılmasının sebebi olarak, meclisi *Âli Paşa*'nın adamlarının ele geçirmesi ve onların ön plânda tutulmasını göstermiş, Mekâtib-i Umûmiye Nâzır muâvini *Vehbî Molla* da bir yolsuzluk yaptığı hâlde Âli Paşa kliğine mensup olduğundan ceza almamıştır. Cevdet Paşa, **Tezâkir,** TTK 1991, Ankara, c.II, s.62.

cukları konağında husûsî hocalar vâsıtasıyla özel tahsilden geçirerek devlet kapısına çıkmalarını ve büyük memûriyetlerde istihdâmlarını sağlamıştır ki, bunlar arasında *Sadrazam Gürcü Mehmet Reşit, Sadrazam Sakızlı Ethem Paşa, Serasker ve kaptan-ı derya Damat Gürcü Halil Rifat* ve *Müşir Gözlüklü Mehmet Reşit Paşalar* sayılabilir. Ayrıca öğrencilerinin bir kısmının masraflarını kendi karşılamak üzere Paris'e tahsil için gönderdiği de olurdu - *Topçu Feriki Hüseyin, Bahriye Mektebi mezûnu Ahmed, Erkân-ı Harbiye miralaylarından Abdüllâtif* ve *Sakızlı İbrahim Ethem* bunlardandır - Avrupa'ya eğitim maksadıyla gönderilen ilk *talebe-i osmaniye* ünvânıyla vasıflandırılan bu çocuklar henüz 9-10 yaşlarında olup, önce Aynalıkavak Kasrı'nda *Sultan II.Mahmut*'a takdim edilmişler, ardından da üç görevli refâkatinde götürüldükleri Marsilya'da evvelâ fransızca öğrenmek için yatılı bir okula kaydolunmuşlardı. Bu çocuklar, orada on sene müddetle tahsil ettikten sonra Osmanlı ülkesine geri dönmüşlerdi(14). *Hüsrev Paşa*, yetiştirdiği bu çocukları Bâb-ıâlî'de hoşuna gitmeyenlerin yerine tayin ederek ordu ve iktidarı fiîlen eline geçirme yoluna gitmiştir.

Osmanlı siyâsî târihinin ekol oluşturan mümeyyiz şahsiyetlerinden *Pertev Paşa*(15)'nın yetiştirmesi *Mustafa Reşit Paşa* da "*Mekteb-i terbiye*"sinden geçirdiği ve çoğunu sadrâzam yaptığı talebeleriyle - *Âli, Fuad*(16), *Mahmut Nedim* ve *Ahmet Vefik Paşalar*; ayrıca *Ahmet Cevdet Paşa*(17), *Safvet Paşa*(18), *Ziya Paşa*(19), *Sâdık Rifat, Ahmet Midhat, Şinâsi*

(14) Hânegîlerini Avrupa'da kendi parasıyla tahsîl ettiren diğer örnekler; *Mustafa Reşit Paşa*'nın Paris Sefâreti'ne tâyin olduğunda mâiyetinde *Ahmet Vefik Paşa*'yı götürüp, St. Louis Lisesi'ne kaydettirmesi, *Abbas Halim Paşa*'nın *Ressam Feyhamân*'ı Paris'e yollaması ve *Saadettin Arel*'nin Tanbur virtiözü *Mesud Cemil* ile kânun virtiözü *Ferit Anlar*'ı Viyana'ya göndermesidir. Tanzîmat döneminde Fransa'ya gönderilen Osmanlı öğrencileri hakkında bkz. Adnan Şişman, **Tanzîmat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876),** İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, Basılmamış Doktora Tezi.

(15) Adam yetiştirmeye büyük önem veren *Dâhiliye Nâzırı Gâlib Paşa*'nın himâyesine mazhar olmuş, hocasının her gittiği yere birlikte gitmiş. *II. Mahmut* döneminde Reisü'l-küttâb ve Mülkiye Nezâreti'nde bulunmuş *Pertev Paşa* (1785-1837), aynı zamanda büyük bestekârdır. Özellikle güftesi *Nevres Paşa*'ya âit *"Hasretle bu şeb kâh uyudum kâh uyandım"* uşşâk şarkısı meşhurdur. Y. Öztuna, **Türk Mûsıkîsi Ansiklopedisi,** c.II, s.76.

(16) *Fuad Paşa,* İzmir'e bir görev için gittiği zaman gümrükte çalışan *Mehmet Sâdık Bey*'i görmüş, istidâdını takdir etmiş ve İstanbul'a gelmesini teşvik etmiştir. Daha sonra hem Bâb-ı âlî Tercüme Odası'na memur hem de *Şirvânîzâde Rüşdü Paşa*'nın mahmîsi olan Mehmet Sâdık Bey hâmisinin himmetiyle yükselerek *Sadrazam Mehmet Sâdık Paşa* olmuştur. İbnü'l-emin M.K. İnal, **a.g.e.,** c.II, s.740.

(17) Hicri 1262'de *Mustafa Reşit Paşa,* yeni kânunların tertip ve tâyini ile uğraşırken, işin şer'i cephesi için meşihât dâiresinden münevver fikirli, vaktin îcaplarından anlar, taassuba sapmaz bir âlimin gönderilmesini ister. Gönderilen genç, pek gençtir, ama paşanın büyük takdîrini kazanır. Paşa dirâyetini beğenir ve bundan sonra sâdece şer'i hükümleri değil, devlete âit mutenâ ve mahrem işleri bile tevdi eder. O günden sonra *Cevdet Efendi,* Reşit Paşa dâiresıne devâma başlamış, daha sonra da dâireye yerleşmiştir. Ebu'l-ûlâ Mardin, **Medenî Hukuk Cephesinden**

ve *Nuri Efendi* de Reşit Paşa'nın "*Darü't- tedris-i siyâset*"inden müstefid olmuşlardır- devlet yönetimini tekelinde tutmayı başarmıştır.

Bu ekol içerisinde bilhassa sivrilmiş *Sadrazam Âli Paşa* da konak ve dâiresinde mütenevvi ilim ve mârifet tahsil ettirerek pek çok genci himâyesine almıştır. Bu tahsilden geçenler arasında, öncelikle oğlu *Ali Fuat Bey*, sonra da *Mahmut Celâlettin Paşa, Müşir Mehmet Ali Paşa, Vezir Mehmet Nevres Paşa, Serasker Hüseyin Avni Paşa, Şirvânîzâde Mehmed Rüşdü, Mabeyn Başkâtibi Emin Bey, Abdülkerim Nâdir Paşa*(20), *Hacı Ömer Fâiz Efendi ile Tanbûri Nikoğos Ağa* zikredilebilir.

Kadrolar yetiştirmeyi amaçlayan ve yönetim yeteneğini daha geniş gruplara yayan Tanzîmat ekolü bürokratlarının son temsilcilerinden olan *Midhat Paşa* da gerek vâlilik yaptığı Tuna vilâyetinde yetiştirdiği ricâl, gerekse Osmanlıcılık düşüncesi etrâfında teşkilatlandırdığı *İsmâil Safa, Ermeni Odyan Efendi* ve *Ahmet Midhat Efendi* ile aynı kadro harekâtını devam ettirmiştir(21).

Hâne - himâye usûlüyle özel talim ve terbiye görecek çocuklar, ya ilk dönemde olduğu gibi Kafkasya ve Ege adalarından devşirilenler arasından doğrudan seçilmekte, yâhut anne- babalarının ölmeleri sonucu yetim kalmış olanlardan kendilerine sâhip çıkılmaktadır. Meselâ; âlim, şâir *Keçecizâde İzzet Molla*, babasını kaybettikten sonra evvelâ enişteleri *Meş'alecizâde Es'ad* ile *Moralizâde Hamit Efendi*'nin, sonra da *Hâlet Efendi*'nin himâyesine girmiş; erbâb-ı ma'rifetten *Ahmet Cevat Paşa*(22) da anne ve babasının ardarda vefâtı üzerine *Şeyhülislâm Âtıfzâde Hüsamettin Efendi*, daha sonra da *Musa Safvetî Paşa*'nın siyânetine mazhar olmuştur.

Ahmet Cevdet Paşa, İstanbul 1946, s.30.

(18) *Safvet Paşa* (1815-1883), *Âli* ve *Fuad Paşalar* gibi, *Mustafa Reşit Paşa*'nın *"şâkird-i mahsûsu"* sayılmasa bile ondan istifâza etmiş ve siyâsî-diplomatik ekolüne mensup olmuştur.

(19) Şâir Ziya Paşa, Mustafa Reşit Paşa ve Arif Hikmet Bey'e yazdığı kasîdeleriyle onların teveccühünü kazanmış; Sadâret Mektupçusu Mahmut Nedim Paşa'nın delâleti ve Reşid Paşa'nın tavassutuyla Mabeyn Kitâbetine tevcih olunur. Bkz. Kaya Bilgegil, **Ziya Paşa Üzerine Bir Araştırma,** Erzurum 1970, s.20-25.

(20) Âli Paşa ve tanzimat ricâlinin himâyesine mazhar olan Abdülkerim Nâdir Paşa, kısa zamanda en yüksek makamlara çıkarak hayâtı boyunca himâye sistemini devam ettirenlerdendir. Mahmîlerinden aslen Sakızlı Rum olan Nevres Paşa, naat, mersiye ve şarkılarıyla şöhret bulmuştu. Şarkılarından en meşhurları bestesi Tanbûrî Ali Efendi'ye âit olan "Senden bilirim yok bana bir fâide, ey gül" ve "Bilmezdim özüm gamzene meftûn imişim ben"dir.

(21) Geniş bilgi için bkz. İlber Ortaylı, **"Midhat Paşa'nın Vilâyet Yönetimindeki Kadroları ve Politikası",** Uluslararası Midhat Paşa Semineri, Edirne 8-10 Mayıs 1984, s.226-236.

(22) *Ahmet Cevat Paşa,* erbâb-ı ma'rifetten olduğu için mârifet erbâbına riâyet ve maarifin terakkîsine gayret ederdi. Bâb-ı âlî memur ve kâtiplerinin boş zamanlarında mesleklerine âit asârı mütala'a ve ilmen istifâde için Bâb-ı âlî havâlisinde bir kütüphâne inşa ettirdi. İbnü'l-emin M.K. İnal, **a.g.e.,** c.III, s.1531.

Devşirme ve yetimlerin dışında, başkalarının tavassutu veya delâletiyle gelen çocuklarla ilgilenildiği gibi, devlet dâirelerinde emir altında çalışan kişilerden göze girenler de, paralel eğitime dâhil edilmekteydiler. Bunlar arasından, Sadâret mektupçusu *Mahmut Nedim Paşa*'nın aracılığı ile *Mustafa Reşit Paşa*'nın *Şâir Ziya Paşa*[23]'yı, *Zekâi Dede*'nin tavsiyesiyle *Rifâî Şeyhi Halim Efendi*[24]'nin *Dr. Suphi Ezgi*'yi, *Yusuf Kâmil Paşa*'nın delâletiyle de *Âli Paşa*'nın *Mahmut Celâleddin Paşa*'yı yetiştirmesi birinci grupta yer alırken; *Fuad Paşa*'nın *Mehmed Sadi Bey*[25]'i Hariciye Mektubî Kalemi'nde çalıştığı yıllarda "*halka-i tedrisi*"ne dâhil etmesi, *Vezir Yusuf Ziya Paşa*'nın *Hafız Yaşar Efendi*'yi Defter-i Hakânî Nezâreti Mektubî Kalemi'nde kâtip yardımcısı olarak bulunurken konağına alması, *Midhat Paşa*'nın *Halil Rifat Paşa*[26]'yı Meclis-i Vâlâ Başkâtipliği'ndeki vazifesi esnâsında keşfetmesi, ressam *Şeker Ahmet Paşa*'nın *İbrahim Çallı*'yı Adliye'de mübâşir olarak çalıştığı sırada tanıyıp himâye etmesi ve mezkûr zevâtın herbirinin emsâlleri arasında temeyyüz etmesi o dönemde resmî kalemlerin bir nev'i mektep hükmünde olduğunu ispatlar[27].

Bâzen bambaşka vesîleler, tesâdüfler ve tevâfuklarla da hânegî usûlünün işlendiğini görmekteyiz. Meselâ, *Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa*, Midilli adasında bir köylü çocuğu olarak kalacak iken arkadaşlarıyla ceviz oynadığı sırada Midilli mutasarrıfı *Nâmık Kemal Bey* tarafından, yaptıkları mukâleme sonucunda seçilmişti[28]. *Maarif Nâzırı Abdurrah-*

(23) *Şâir Ziya Paşa,* gençliğinden beri tanıdığı, himâyesini gördüğü ve büyük sevgi duyduğu *Mahmut Nedim Paşa*'nın sadrazam oluşunu kasîdesinde;
"Bir zâta verdi muhrîk-i rûşen güneş gibi
Güneş gibi ehliyeti, fazileti, sıdk-ı hamiyyeti"
mısrâlarıyla ifâde etmiştir.

(24) Kozyatağı Rıfâî Dergâhı'nın bânisi ve şeyhi *Tanbûri, Neyzen, Sînekemânî Halim Efendi*'nin sofrası dâima kalabalık ve herkese açık olurdu. Kendisine şeyh sıfatıyla kapılananlar arasında devrin *Nafia Nazırı Zihni Paşa, Maarif Nâzırı Vezir Zühdü Paşa, Mâliye Nâzırı Reşit Paşa, Şâir Müşîr Kâzım Paşa,* Refik Halid'in babası *Maliye Nezâreti Başveznedârı Hâlit Bey* gibi pekçok devlet adamı vardı. Y. Öztuna, **a.g.e.,** c.I, s.245.

(25) *Mehmet Sâdi Bey,* konağında müzisyenleri toplayarak himâye edenlerden olup, aynı zamanda şarkı sözü yazarıdır. En meşhurları *"Bakmıyor çeşm-i siyah feryâde", "Âteş-i suzân-ı firkât yaktı cism ü canımı", "Düşer mi şânına ey şeyh-i hûbân", "Her kimde vardır aşk ibtilâsı"* dır.

(26) Sirozlu *Yusuf Muhlis Paşa*'nın damadı *Altun Mehmet Bey* dokuz-on yaşında olan Halil Rıfat'da gördüğü istidâdı takdir ederek tahsil-i ma'rifet ettirmek üzere Siroz eşrafından *Memoş Ağa*'ya tevdi etmesini, Halil Rıfat Paşa'nın babasına tavsiye etti. Memoş Ağa, erkek evlâdı olmadığından Rıfat'ı hüsn-i kabul ile evlât edinip, iki-üç sene tâlim ettirdikten sonra Siroz tahrîrat kalemine koydurdu. Daha sonra İstanbul'a gelen *Halil Rıfat Paşa,* burada da Yusuf Muhlis Paşa'nın oğlu *Mustafa Mazhar Paşa*'nın nezdinde kaldı. *İbnülemin M.K. İnal,* a.g.e., c.III, s.1535.

(27) Resmî kalemlerin mektep fonksiyonu görmeleri hakkında bkz. Ali Akyıldız, **Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform,** İstanbul 1993.

(28) Mâhir İz, **Yılların İzi,** İstanbul 1990, s.25-26.

man Sâmi Paşa da bir imtihanda birinci gelen *Ali Suâvi* ile konuşunca ma'lumâtına şaşırmış, onu konağına götürmüş ve dört oğluna arkadaş yapmıştı(29).Yine yaptıkları beste, yâhut yazdıkları kasîde ve mesnevî sonucu himâye altına alınanları da sayabiliriz: *Nâbi*, vezir ve musâhip *Mustafa Paşa*'ya yazdığı mesnevî şeklindeki methiyesiyle hem "*mürşid-i üstâd-ı küll*" ünü, hem de Dîvan Kâtipliği'ni elde etmiştir. *Şâir Ziya Paşa* yazdığı kasîdesiyle bir yandan *Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey*'in himâyesine, bir yandan da kâtip sıfatıyla kaleme girmiştir. Yine, *Mahmut Celâlettin Paşa, Lem'i Atlı*'nın güftesi kendisine âit olan "*Pembelikle imtizâc etmiş tenin*" bestesini duyunca ona bir pırlantalı altın tabaka hediye edip himâyesine almıştır(30).

Ayrıca, hemşehrileri olması vesîlesiyle de hânegî-himâye usûlünün uygulandığını görebiliyoruz. Meselâ, önce Midhat Paşa tarafından keşfedilen Mizancı Murat Bey'in Dağıstanlı olması hasebiyle kendisi de bir Dağıstanlı olan Şirvânîzâde'nin konağına yerleşmesi bu konuya örnektir. Öyle ki "Genç Murat yalnız selâmlık îtibariyle değil harem îtibariyle dahi konağın bir uzv-ı tabiîsi makâmına geçer ve çamaşırları dahî konakça tedârik edilirdi."(31)

Seçilen çocukların evvelâ "*hüsn-i sûret*", "*hüsn-i siret*" ve "*müsta'id*" yâni istidâd sâhibi olmaları gerekir ki(32) bunu tâkiben "*diyânet*", "*sadâkat*", "*istikāmet*" üzere bulunmaları, "*tahsil-i hüner*" ve "*ma'rifet*" ettirmeye değecek özellikleri taşımaları,"*müdâvim*" ve "*heveskâr*" husûsiyetlerini hâiz olarak "*halka-i irfan*" ve "*halka-i tedris*"te "*mahâret-i kemâl*" ile yer alabilmeleri gözardı edilmeyen unsurlardır. Ayrıca "*ilm-i marifette akrânına tefevvuk etmesi*" ile "*istikbâlde erbâb-ı hünerden olabilmesi*" ve "*maslâhatta istihdâma muvâfık görülmesi*" de unutulmamaktadır.

Hâne ve himâye altına alınan bu çocukların yetiştirilmeleri müstâkil ve mükellef bir mekânda bâzen hâne sâhibinin bizâtihi kendisi tarafından - özel kâtibi olarak yanına almasıyla - bâzen de seçilen hocalar nezâretinde başlar. Hânedeki bu ilk eğitimden sonra, çocuklar ya yurt içinde mekteplere, devlet dâirelerindeki kitâbetlere, yâhut yurt dışında

(29) İsmâil Doğan, **a.g.e.,** s.222-225. 341.
(30) Yılmaz Öztuna, **a.g.e.,** c.I, s.82.
(31) Birol Emil, Mizancı Murat Bey, Hayâtı ve Eserleri, İstanbul 1979, s. 56-58.
(32) Ancak kültür târihimizde bu şartlara her zaman riâyet edilmediği yâhut edilemediğini de görüyoruz. Meselâ; *Mustafa Reşit Paşa,* geleceğinden ümitvar olunan biri nâmıyla tavsiye edilen *Ahmet Vefik Bey*'i yeterince istidâdlı bulmadığından hânesine almak istememiş, ancak ısrarlara karşı gelemeyip, onu dâiresine dâhil etmiştir. Mustafa Reşit Paşa'nın beğenmediği bu çocuk daha sonra *II. Abdülhamid*'in sadrâzamlarından biri olmuştur.

Avrupa'ya tahsîle gönderilirler.

Özel kâtipliğe alınan çocuklar hâmisinden öylesine yakın ilgiye mâruz kalmaktadır ki, bu zevat, daha sonra hocasının âit olduğu meşrebin temsilcisi, ekolünün müdâvimi ve eserinin tamamlayıcısı olurlar idi(33). Meselâ; *Şeyh Gālip*, bir eser yazmaya başlar, malzemeyi toplar ve onu tertip, tasnif, tekmil etmek üzere dervişi *Esrar Dede*'ye verirken; *Neşet Hoca Süleyman Efendi* de dîvânını tertip ve tebyiz etmek üzere talebesi *Pertev*'e emânet etmiştir.

Ayrıca, çocukların fıtratlarındaki temizlik ve vakār ile alâka, kābiliyet ve çalışkanlıkları onların bir değil, birden fazla hâmi tarafından takdir, tâlim ve terbiye görmelerine sebep olurdu ki bu mümtaz şahsiyetler arasından; *Fuad Paşa* evvelâ *Tophâne Müşiri Ahmet Fethi Paşa*(34) tarafından himâye edilerek *Çengeloğlu Tâhir Paşa*'nın mâhiyetinde Trablusgarp'a gönderilmiş, ardından *Mustafa Reşit Paşa*, Fuad Efendi'yi keşfederek halkasına dâhil etmiştir. *Tanburî Nikogos Ağa*, çocukluğunda *Dede Efendi*'nin, gençliğinde *Âli Paşa*'nın, Enderûn'daki tahsîlini tamamladıktan sonra da *Damat Müşir Ethem Paşa*'nın mahmîsi olmuştur. Ayrıca *Ahmet Vefik Paşa*'dan edebiyat dersleri almış, *Dellâlzâde* ile de mûsıkî meşk etmiştir. *Ahmet Mithat Efendi*(35) de değişik zamanlarda hem *Kürt Said Paşa*, hem *Midhat Paşa* ve hem de *Şakîr Paşa*'nın himâyesine mazhar olmuştur.

Bu çocukların büyüme çağında yâhut makam sâhibi olduktan sonra kurmuş oldukları dostluklar da muhabbet ve hürmetin ötesinde tâlim ve terbiye usûlünün bir nev'i devâmı mâhiyetindeydi. Şöyle ki; *Âli Paşa* sadâretten infisâlinden sonra kendisinden yaşça küçük olan *Ahmet Cevdet Paşa*'dan arapça dersleri almış, *Osman Hamdi Bey Ahmet Midhat Efendi*'ye okunacak kitaplar listesi hazırlamıştı. Ahmet Midhat'ın sonradan minnet ve şükranla bahsettiği bu lütûfkârlık, Osman Hamdi Bey'in kitapları Paris'e kendi adıyla sipâriş etmesine kadar varmıştı. *Nâmık Kemal* de genç bir şâir olan *Abdülhak Hâmid*'i himâye etmesi dileğiyle *Hâriciye Nâzırı Abidin Paşa*'ya "Bir devlete edilecek hizmetlerin en bü-

(33) Özel kâtip olarak yetişen çocuklar, genellikle büyüyüp sorumluluk sâhibi oldukları zaman hâmilerinin kızlarıyla da evlenmekteydiler. Bu konuda; *Mısır Vâlisi Mehmed Ali Paşa*'nın kızı Zeynep'i özel kâtibi *Yusuf Kâmil Paşa*'ya vermesi ve *Abdurrahman Nurettin Paşa*'nın da tek kızı Pâkize'yi Şifre Müdürü *Saadettin Arel*'le evlendirmesi örnek olarak gösterilebilir.

(34) *Tophane Müşiri Ahmed Fethi Paşa,* ayrıca *Âli Paşa*'yı Viyana'ya giderken yanında götürüp onun lisan öğrenmesine vesîle olmuş, *Nâmık Paşa*'yı da Londra Sefâreti'ne tâyin ettirmişti.

(35) *Ahmet Midhat*'ın himâye ettiği kişi *Sâlih Hulûsî Paşa*'dır ki bu zâtın babası Kafkasya'nın Şapsı kabîlesinden *Divân Reisi Ferik Dilâver Paşa* olup o da *Tunus Vâlisi Ahmet Paşa*'nın mahmîsidir. İbnülemin M.K İnal, **a.g.e.,** c.3, s. 2118.

yüklerinden biri de hizmet edecek adam yetiştirmektir" şeklinde bir mektup yazmıştır(36). Fikren ve lisânen muavenetin yanısıra ricâl-i devlet arasında nakden de yardımlaşmanın olduğunu görüyoruz: *Âli Paşa*, dâiresinin idâresinde sıkıntıya uğradığı zamanlar komşusu ve pek eski ve pek mürüvvetkâr refîki olan *Yusuf Kâmil Paşa*'dan bir tezkereyle para ister, Yusuf Kâmil Paşa da istenilen miktarı zarfa koyup mühürleyerek kendisine gönderirdi(37).

Hânegî usûlü adını verdiğimiz bu sistemde hâne sâhibinin "*babalık*" vasfı ön plâna çıkmakta, yetiştirilmek için seçilen çocuklara "*baba*" muamelesi yapılmakta, eğer yetiştirenin kendi çocuğu varsa onlardan ayrı tutulmamakta, yediğinden yedirilmekte, giydiğinden giydirilmekte ve aynı şekilde tahsil ettirilmektedir. Ama, bilhassa Koca Hüsrev Paşa örneğinde olduğu gibi hâminin hiç çocuğu yoksa, konağa alınan çocuklara evlat gözü ile bakılmakta, her yönden dikkat ve ihtimam gösterilmektedir.

Şeyhü'l- vüzerâ ünvânını alan Hüsrev Paşa(38), yetiştirdiklerine "*oğullarım*" diye hitap etmiş, Paris'te tahsilde iken onlara mektuplarla nasîhatlerde bulunmuş ve onları yanında hissedebilmek için birer resimlerini istemiştir. Yine edebiyat târihimizde *Kādirî tarîkatına nisbeti, Mevlevî muhibbi* ve *sohbeti lezzetli* olarak bilinen *Nâbi, Eyyûbî Mehmet Râmi*'yi yanına almış, mânevî evlâdı saymış ve onun *sadrazam Râmi Paşa* olmasına büyük katkılarda bulunmuştu(39).

Bütün bunlara karşılık, kültür târihimizde önce hâne - himâyesine girmiş, istediği makāma geçtikten sonra sırtını çevirmiş, hattâ hakkında türlü fesatlıklarda bulunmuş şahsiyetler de göze çarpar. Meselâ; *Koca Hüsrev Paşa* hâmisi *Sadrazam Selim Mehmet Paşa*'nın azlini sağlayarak aralarının bozulmasına yol açmış, *Ahmet Midhat Efendi* de evvelâ "Benim istikbâlimden ümitvar olan zât-ı âli-i kadr" diye övdüğü hocası *Midhat Paşa* ile sonra düşman olmuştur. Bunların yanısıra, bir mürüvvet sâhibinin elinden tuttuğunu her zaman hatırlayan, vefakâr olduğunu sonuna kadar isbatlayan sâdık talebelere ait pekçok örneğe şâhit olmaktayız. Şöyle ki; *Nābi*, hâmisi *vezir, musâhib Mustafa Paşa* ile ilişkisini ölümüne kadar sürdürmüş ve hocasının sürgününe beraber gitmiştir. *Sünbülzâde Vehbî*, bir köşede sefâlet içinde unutulmuşken, hükümdârın

(36) Fevziye Abdullah Tansel, **Nâmık Kemal'in Mektupları,** c.III, s.23.

(37) *Yusuf Kâmil Paşa* kendisine gelen harçlık vesâir bütün maaşlarını kitap almaya harcadığından işe gidecek parası kalmaz ve Emirgân'daki yalısından çıkıp Bebek'teki *Âli Paşa*'ya uğrayarak Bâb-ı âlî'ye kadar birlikte yürürlermiş. İbnü'l-emin M.K. İnal, **a.g.e.,** c.I, s.227.

(38) Münir Aktepe, **Vak'anüvis Ahmet Lütfi Efendi Tarihi,** İst. 1984, c.IX, s. 113.

(39) *Nâbi* (1642-1712). *Eyyübî Mehmed Râmi*'yi hacca da yanında götürmüştür. **İ.A.,** c.IX, s.3.

- *III. Selim* - el uzatıp kendisini yücelttiğini her fırsatta dile getirmiş, hattâ dîvânını onun adına tertip etmiş, *Keçecizâde İzzet Molla*, hocası *Hâlet Efendi* gözden düşüp sürgüne gönderildiği zaman bir çok talebesinin aksine onun yanından ayrılmamış ve

"Mihnet-i Keşan'da yedim hâletin nân-ı ihsânını
Çalıştım hâlâs etmeye cânımı"

mısrâlarıyla minnet borcunu ifâde etmiştir. *Âli* ve *Fuad Paşalar* birbirlerine yazdıkları mektuplarda *Mustafa Reşit Paşa*'dan *"velîni'metim"* sıfatıyla bahsetmişler, *şâir Ziya Paşa* da gençliğinden beri tanıdığı ve himâyesini gördüğü *Mahmut Nedim Paşa* ile aralarındaki sevgiyi her zaman muhafaza etmiş, kaleme aldığı dîvânındaki tazmin, tanzîr ve ithaflar bu alâkaya ebediyen şehâdet etmiştir.

Hâne-himâye usûlünde ikinci temel unsur olan konağın, doğup büyümek için değil, himmet ve irfan için bir odak olduğu örneklerine de çok sık rastlıyoruz(40): *Kuşadalı*'nın Çarşamba Pazarı'ndaki konağında ol asrın vüzerâ ve ricâlinden pekçok zevât toplandığî gibi, 18. asrın son ve 20. asrın ilk yarısında yaşamış olan *Neş'et Hoca Süleyman Efendi*(41), Molla Gürâni'deki hânesinde Bektâşî ve Mevlevî talebelerine başka başka odalar ayırıp dersler verir ve yemekler ikram ederdi(42). *Hâlet Efendi*, Mevlevî tarîkatına mensup bir şâir olarak dâiresini en parlak bir Encümen-i Dâniş hâline koymuştu. Bir çok âlim, şâir ile tarîkat mensupları hemen her akşam konağında toplanarak ilmî ve edebî mes'eleler üzerine münakaşa ederlerdi. Bâzı mûsikî üstadları da bu meclise devam ederlerdi. *Maarif Nâzırı Münif Paşa*'nın *"rahle-i tedris"*inden geçenler onun ko-

(40) Ayrıca hâne-himâye usûlünün sâdece kendi âilesi bünyesinde devam ettiği konak örneklerini de görüyoruz. Bunlar arasından *Abdüllâtif Suphi Paşa* konağı ki; *Şâir Sâmi Paşa*'dan *Maarif Nâzırı Sâmipaşazâde Suphi Paşa*'ya, *Roma Büyükelçisi Mustafa Reşit Paşa*'dan *Maarif Nâzırı Ziya Paşa*'ya, *Yazar Hamdullah Suphi*'den *bestekâr Suphi Ziya*'ya mektep olmuş, hâlâ ayakta kalabilen ender konaklardandır. Y. Öztuna, **Türk Mûsıkîsi Ansiklopedisi,** c.II.

(41) Şiirlerinden ziyâde yetiştirdiği seçkin öğrencileriyle şöhret kazanmış olan *Neş'et Hoca Süleyman Efendi,* devrinin büyüklerini öven kasîdeler yazmamış, bunun yerine naatlar, Boğaziçi'ni bilhassa Bebek'i tasvir eden şiirler yazmıştır. Dîvânının bazı yerinde talebesini övmüş, onların husûsiyetlerini anlatmış ve öğütler vermiştir.

(42) Ayaklı kütüphâne olarak anılan *Mehmet Emin Efendi* de konağında meşhur *Gelenbevi İsmail Efendi* ile *Tatarcık Abdullah Efendi*'yi *"mübahase"* ve *"müzâkere"* tarzındaki bir eğitimle yetiştirmiştir. O. Ergin, **a.g.e.,** c.I-II, s.115.

"Çarşamba kurbunda *Murad Molla tekkesi* postnişini Mehmet Murad Efendi olup, eyyâm-ı muayyende mesnevî-i şerif okutur ve eyyâm-ı sâîrede sabahtan akşama kadar mütenevvi dersler verirdi. Tekkesi bayağı bir Darülfünun'du. Burada her nevi ulum ve maârif tahsil olunurdu. Bu dergâha rical ve kibardan zevâd gelip gider, uzak ve yakın mahallerden pekçok şâkird gelip ahz ve istifâde ederdi." Cevdet Paşa, **a.g.e.,** c.IV, s.13.

Meşhur *şâir Fehim Efendi* -ki *Ahmet Cevdet Paşa*'ya *'Cevdet'* mahlasını veren kişidir- Karagümrük'teki konağında Şevket ve Urfî dîvanlarını Farsça okuturdu. Bkz. Cevdet Paşa, **a.g.e.,** c.IV, s.13-14.

nağını "hangâh-ı fazl ve kereminden niam-ı maddîye ve mânevîyesinden istifâde edilecek bir merkez" olarak târif ederlerdi. *Vezir Yusuf Ziya Paşa*'nın konağı devrin tanınmış üstadlarının müdâvimi olduğu bir mûsıkî mahfili gibiydi(43). *Recâizâde Ekrem Bey*'in evinde de *Tevfik Fikret, Ali Ekrem Bolayır, İsmâil Safa* ve *Bestekâr Rahmi Bey* şehir ve mûsıkî sohbetleri yapar, yatıya kalırlardı(44).

Okullarda belli bir program ve kitap takip etmek sûretiyle meslek icâbı, zarûrî olarak yapılan öğretme vazîfesinin edebî, ilmî, dînî, ictimâî, siyâsî tekâmüle yeterli olmayacağı kaygısını taşıyarak, "*mekteb bir mekseb-i edebdir*" ilkesi uygulanan bu sistemde dikkate alınan en önemli amaç, "*erbâb-ı kemâl*" ve "*mahâret-i kemâl*" insanlar yetiştirmek, onların "*tarîk-i i'tibâr*" üzere ilerlemesi sûretiyle devletin terakkîsini sağlamaktır. Bu usûlde hâne sâhibi- himâye eden, iyi yetiştirilmiş insan görmekten telezzüz olurken, hânegî olan çocuklar da gerek "*tahsîl-i ilim*" etmenin, gerek "*sâhib-i irfân*" olmanın lezâizine varmakta,"*vükelâ-yı devletle hembezm olarak ahvâl ve efkârlarına vukûfu hâsıl olmaktadır.*"

Yukarıda anlatıldığı üzere, 19. yüzyılda bu usûl o kadar benimsenmiş, kullanılmış ve faydalı görülmüştür ki adam yetiştirmek büyük adam olmanın hikmeti sayılırken, tam tersine adam yetiştirmemek de en büyük tenkit mevzu'u olmuştur. Şöyle ki; zamânına göre epey hânegîsi olan, fakat hocası *Mustafa Reşit Paşa*'ya göre yeterli görülmeyen *Âli Paşa*, "Adam yetiştirmemek, hissî rekâbetten, memlekette yetişme istidâdı olan namzet görmemekten, her türlü meziyeti nefsine münhasır zannetmekten ileri gelir ki bu hâller bir ricâl-i devlet için affolunmaz kusurlardandır." sözleriyle tenkit edilmiştir(45).

(43) *Vezir Mehmet Yusuf Ziya Paşa*'nın (?-1890) konağına gelenler arasında *Hacı Ârif Bey, Şevki Bey, Rıfat Bey, Udî Şâkir Paşa, Fâik Bey, Neyzen Şeyh Hasan Efendi, Hüsâmettin Bey, Kirâmî Efendi, Hafız Osman Efendi, İsmail Hakkı Bey, Ali Rıfat Çağatay, Rauf Yekta, Tanbûrî Cemil Bey, Vasilaki, Nevres Bey, Neyzen Tevfik, Kemânî Kirkor, Lavtacı Andon* gibi devrin tanınmış mûsıkî üstâdları bulunurdu. Bkz. Y. Öztuna, **a.g.e.,** c.I, s.37.

(44) Recaizâde Ekrem Bey'in İstinye'deki yalısında Servet-i Fünûn edebiyâtı doğmuş, o devrin meşhur edipleri, şâirleri üstadlarının meclislerinde sofrasında birbirinden feyizli ilham saatleri geçirmişlerdi. Bkz. Halûk Şehsuvaroğlu, **Boğaziçi'ne Dâir,** İst.1923, s.75.

Dönemin bilinen konaklarından başka, Beşiktaşlı bir grup âlimin biraraya gelip ders vermesi, bu şahısların umûmiyetle aydın görüşlü, tabiî ve riyâzî bilimlere yatkın, hattâ batı düşünceleriyle tanınmış kimseler olması, diğer mahfil ve konaklarda sürdürülen eğitim ve kültür faaliyetlerinden farklı yönleri olduğunu ortaya koyuyordu. Bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, **"19. Yüzyıl Başında Kültür Hayâtı ve Beşiktaş Cemiyeti İlmiyesi",** Belleten, Ağustos 1987, c.LI, Sayı:200, s.801-828.

(45) Âli Paşa, hakkında "âdem yetiştirmek şöyle dursun, yetişecek âdemlerin yollarını uruyor" sözleri halk arasında yaygındı.

Hattâ, Âli Paşa, ehl-i islâmdan umûr-ı hariciyyeye âşinâ âdemler yetişirse kendisine rakib olurlar deyû havf ederdi" Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, **Marûzât,** İstanbul 1980, s.1-2.

Görüldüğü gibi 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'ne başvekiller, nâzırlar, edipler, şâirler, mütefekkirler kazandıran bu sistem ,20. yüzyılın başlarında da kısmen devam etmiş, ancak adına "bilgi çağı(!)" denmesine rağmen günümüzde, bu ilim, irfân, muhabbet ve mârifet usûlünün yaşatılması bir çok sebeplerle mümkün olmamıştır(46).

(46) Her işte olduğu gibi bu usûlde de kâideyi bozmamak üzere istisnalar mevcuttur. 20. yüzyılda *Şeyh Kenan Rıfâî, Mâhir İz, Nurettin Topçu, Fethi Gemuhluoğlu* küçük çapta ve İstanbul'da; *Bediüzzaman Said-i Nursî, Şeyh Abdülhakim Arvâsi, Şeyh Muzaffer Özak, Süleyman Hilmi Tunahan, Mehmet Zâhit Kotku-İskender Paşa* büyük çapta ve kadro hâlinde hâne-himâye sistemini devam ettirmişlerdir.

Bu satırların yazarı ise, *İstanbul Milliyetçiler Derneği* eski başkanlarından *Halûk Gezen Beyefendi*'nin hânegîsidir.

SAHÂBE DÖNEMİ KADIN-ERKEK İLİŞKİLERİ ÜZERİNE

Ahmet Vehbi ECER(*)

Giriş

İnsanların mutlu oldukları çağ anlamında olan **asr-ı saâdet** tâbiri, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in yaşadığı zaman dilimini ifâde etmekle berâber "tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn devirleri için(1)" de kullanılmaktadır. Hz. Peygamberin vefâtından sonra başlayan ve yaklaşık otuz yıl süren **dört halîfe** dönemi bu mutlu çağın içine girmektedir. Müslümanların görüşüne göre Hz. Peygamber ve dört halîfe dönemleri İslâm dîninin en iyi bilindiği ve yaşandığı dönemdir. Bu dönemde yaşayan müslümanlar ise dinlerini en iyi bilen, İslâmın nuruna çok yakın olan, doğru ve hayırlı yolda, hak yolda bulunan mutlu insanlardı. Bu sebeplerle dört halîfe ve daha geniş zaman dilimi olan **asr-ı saâdet** dönemi müslümanların gıpta ettikleri, imrendikleri ve örnek almaya çalıştıkları dönemdir.

Dört halîfe döneminde yaşayan müslümanlara İslâm hukukçuları ve hadisçiler **sahâbe, tâbiun** ve **tebeu't-tâbiîn** demişlerdir. Bunların yaptıkları, ettikleri ve söyledikleri müslümanlar için bir örnek olmakla kalmaz, dînî anlamda bir yaptırımı (müeyyideyi) da ifâde eder. Bütün fıkıh usûlü (İslâm hukuk metodolojisi) ile ilgili eserlerin hepsinde sahâbe sözü ve filleri (eylemleri)nin dînî dellillerden olduğu belirtilir(2). Bunların an-

(*) Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

(1) Abdülkerim Özaydın, "Asr-ı Saâdet", TDVİA **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,** II, 501.

(2) Bak: Sava Paşa, **İslâm Hukûku Nazariyâtı Hakkında Bir Etüd,** Çev: Baha Arıkan, Ankara, 1955, I, 46-48; Muhammed el-Hudarî, **Usul ül-Fıkıh,** Mısır, 1965, 393-394; Muhammed Ebu Zehrâ, **İslâm Hukûku Metodolojisi,** Çev: A. Şener, Ankara, 1973, 208-213; Abdülvahhab Hallâf, **İslâm Hukuk Felsefesi,** Çev: H. Atay, Ankara, 1973, 247-248; Abdülkerim Zeydan, **Fıkıh Usûlü,** Çev: Ruhi Özcan, Ankara, 1979, 341-343.

lattıklarına göre sahâbe sözü ve fiilleri "mutlak hüccet" sayılmazsa da,(3); aksine daha kuvvetli bir delil bulunmadığı zaman hüccet (senet, delil) olarak alınması ve "benimsenmesinin en isâbetli davranış olduğu(4)" kabul edilmelidir. Çünki, "Onların sözleri (veya görüşleri) Peygamber (s.a.s.)den aldıkları ilhamların eseridir; kendilerince uydurulmuş değildir, sırf İslâmın kaynaklarından sızıp gelen ışıklardır. Onlar İslâm pınarının çıkışını ve akışını en iyi bilen kimselerdir. O hâlde sahâbilere uyanlar, ... **güzelce onlara uyanlar** ... (Tevbe/100) âyetinin beyan ettiği zümreye dâhil olan kimselerdir(5)" Çağdaş bilginlerden Abdülvahhab Hallaf sahâbe sözü ve fiili hakkında, "Zâhirde her ne kadar sahâbenin sözü ise de, o, sünnetten sayılır" der(6). Hadisçiler ise, "sahâbenin söz ve fiillerine **mevkuf hadis**(7)" adını vermişler; bunların da sahih, hasen, zayıf diye rivâyet senetlerine göre bölümlere ayrıldığını ifâde etmişlerdir(8).

Dînî yaptırım (müeyyide) olması yönünden ikinci halîfe Hz. Ömer'in (591-644) diğer sahâbîlerden ayrı bir üstün mevkii vardır. Abdullah b. Mes'ud onu hakkında şöyle diyor:

"Ömer Allâhın Kitâbını en iyi bilenimiz, Allâhın dininde en bilgilimiz ve Allâhı en iyi tanıyanımızdı(9)"

Ayrıca Hz. Ömer, görüşleri, içtihatları, istekleri dâima Kur'an-ı Kerim'e uygun düşen, başka ifâdeyle, Ömer neye karar vermişse veya neyi istemişse o doğrultuda, o istek ve karara uygun bir şekilde âyet nâzil olan bir kişidir. Kur'ana uygun düşen söz ve isteklerinin varolması, onun görüş ve kararlarındaki isâbetin bir delili, onun ilimde ve dinde büyüklüğünün göstergesidir.(10) İşte böylesine fazîletli, bilgili, dirâyetli ve kararlarında isâbetli olan, bir araştırıcının "İslâmiyetin en muhteşem

(3) Hudarî, 393.
(4) Zeydan, 343.
(5) Muhammed Ebu Zehrâ, 313.
(6) Hallâf, 247.
(7) Ali Yardım, **Hadis,** İzmir, 1984, I, 37.
(8) Ali Toksarı, "Hadis İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri", E.Ü. **İlâhiyat Fakültesi Dergisi,** Kayseri, 1985, Sayı: 2, 339-357; Subhi es-Sâlih, **Hadis İlimleri ve Istılahları,** Çev: M. Yaşar Kandemir, Ankara, 1981, 175.
(9) Ömer Rıza (Doğrul), **İslâm Târih-i Sadr-ı İslâm İlk İhtilâf ve İhtilâller,** İstanbul, 1935, x, 137.
(10) Hz. Ömer'in görüşlerinin K.Kerim'e uygunluğu ile ilgili örnek ve açıklamalar için bakınız: Ömer Rıza, x, 139-143; Celâlüddin es-Suyûtî, **Târih ül-Hülefa,** Mekke, ?, 136 vd.; Mevlânâ Şiblî, **Sadr-ı İslâm,** Çev: Ömer Rıza, İstanbul, 1928, VII, 429-485; Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Ahmed Abdüllâtif iz-Zebidî, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi,** Çev: Ahmet Naim, Ankara, 1960, II, 349 (Ahmet Naim'in açıklaması); Hz. Ömer dönemi ile ilgili târihî kaynaklar için bak: Mustafa Fayda, **Hz. Ömer Zamânında Gayr-i Müslimler,** İstanbul, 1989, 1-7, 197-205.

sîmâlarından biri" diye[11] nitelendirdiği Hz. Ömer zamanında meydana gelen iki olayı ele almayı ve sunmayı düşünüyorum.

Hz. Ömer'in Davranışı

Sunacağım ilk olay Hz. Ömer'in bizzat karıştığı, ikincisi ise onun arkadaşlarından ve kumandanlarından **Sa'd b.Ebî Vakkas**'ın (öl: 58/678) başkomutanı olduğu savaş sırasında Ebû Mihcen es-Sakafî'nin karıştığı olaydır. Her iki olay da sahâbe dönemindedir ve olayın içindekiler de ashâb ve tâbiundandırlar.

İlk olayı İbn ül-Esîr (555-630/1160-1324)'in[12] **el-Kâmil fi't-Târih** adlı eserinden[13] aynen tercüme ederek vereceğim[14]. İbn ül-Esîr, olayı anlatırken ilk **râvî**'nin adını vermektedir. Ancak rivâyet zincirinin tamâmı ünlü İslâm târihçisi Ebû Câfer Muhammed b. Cerir et-Taberî (224-309/830-923)'nin[15] Târih ür-Rüsul ve'l-Mülûk adlı eserinde[16] mevcuddur. Taberî kendisine kadar gelen rivâyet zincirini şöyle sıralar:

"Bana Ahmed b. Harb[17] anlattı. O, Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî'den[18], o da babasından, babası da Rebia b. Osman'dan[19], o da Zeyd b. Eslem'den[20], o da kendi babasından anlattı. Zeyd b. Eslem şöyle dedi[21]:

Mehmet Âkif Ersoy (1878-1936)un da **"Kocakarı İle Ömer"** başlığı altında, bâzı değişikliklerle[22] gâyet terbiyevî ve edebî bir güzellik

(11) G. Levi Della Vida, "Ömer b.Hattab" **İA (İslâm Ansiklopedisi),** IX, 468-471.

(12) İbn ül-Esîr ve eserleri için bak: A. Vehbi Ecer, **İslâm Târihi Dersleri,** Kayseri, 1991, I, 42-43.

(13) Bu eser müellifin kendince güvenilir sayılan kaynaklardan derlenmiş, farklı eserlerle karşılaştırılarak ve tekrarları çıkartılarak yazdığı önemli bir kaynaktır.

(14) İbn ül-Esîr, **el-Kâmil f'it-Târih,** Beyrut, 1965, III, 57-58.

(15) Taberî ve eserleri için bakınız: Ecer, I, 33-34.

(16) İbn Cerir et-Taberî, **Târih ür-Rüsul v'el-Müluk,** Kahire, 1960, Neşreden: Ebu'l-Fazl İbrahim, IV, 205-207. (23. yıl olayları)

(17) Taberî'nin olayı kendisinden duyduğunu söylediği **Ahmed b.Harb** hadisçilerin güvenilir dedikleri 263/876 yılında vefat etmiş bir kişidir. Bak: İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzib üt-Tehzib,** Mısır, 1325, I, 23.

(18) Mus'ab b.Abdullah ez-Zübeyrî, Bağdad'da oturmuş (sika) güvenilir olarak bilinen 236/850 yılında vefat eden bir râvîdir. Bak: **Tehzib üt-Tehzib,** X, 162-164.

(19) Rebia b.Osman, güvenilir (sika) râvîlerdendir. Bak: İbn Hacer el-Askalânî, **el-İsabe fî Temyiz is-Sahâbe,** Kahire, 1979, I, 496-497; **Tehzib üt-Tehzib,** III, 260; İbn ül-Esîr, **Üsd ül-Gabe fi Ma'rifet is-Sahâbe,** Beyrut, ?, II, 170.

(20) **Zeyd b.Eslem,** 136/753 yılında öldüğü bilinen ve hadisçilerin güvenilir (sika) dedikleri bir sahâbedir. Bak: **Tehzib üt-Tehzib,** II, 395-397.

(21) İbn Cerir et-Taberî, **Târih ür-Rüsul ve'l-Mülûk,** Neşr: Ebulfazl İbrahim, Kahire, 1960, IV, 206.

(22) Kaynağımızda Hz.Ömer'le dolaşan kişi Mehmed Âkif'in yazdığı gibi Abbas değil Zeyd b.Eslem'dir. Evdeki hanım da **kocakarı** ve çocuklar da **torun** değil çocukların annesidir. Mehmed Âkif, **Safâhat,** İstanbul, 1958, 94-100.

içinde anlattığı olayı ilk İslâm târihçilerinden İbn ül-Esîr'in **el-Kâmil**'inden[23] tâkip edelim:

"Eslem şunları anlattı:

"Birgün Hz. Ömer'le birlikte Medine çevresinde taşlık bir araziye doğru gezintiye çıktık. Sırar adı verilen bir yere geldiğimizde uzaktan bir ışığın (ateşin) parlamakta olduğunu gördük. Hz. Ömer:

– Haydi oraya gidelim, dedi.

O ışığa doğru hızla yöneldik. Oraya yaklaştığımız zaman çocukları olan bir hanım (kadın) gördük[24]. Ateş yanıyor ve ateşin üzerinde tencere kaynıyordu. Çocuklar da ağlayıp sızlanıyorlardı.

Hz. Ömer:

– Tanrı'nın selâmı size olsun ey ışık sâhipleri, dedi... Hanım da:

– Size de selâm olsun, diye cevap verdi.

Hz. Ömer:

– Yaklaşabilir miyiz? diye sordu. Hanım:

– Niyetiniz iyi ise yaklaşın, yoksa vazgeçin, dedi. Hz. Ömer de:

– Bu çocuklar neden böyle ağlayıp sızlanıyorlar? diye sordu.

Hanım da:

– Açlıktan, diye cevap verdi. Hz. Ömer:

– Bu tencerede ne pişiyor? diye sorunca, hanım:

– Çocukları susturacak birşey yok, onları uyutuncaya kadar bu şekilde avutuyor, onlar uyuyuncaya kadar ben de oyalanıp dursunlar diye bu şekilde ateş yakıp duruyorum. Allah bizimle Ömer arasında hakem olacaktır, dedi. Hz. Ömer de:

– Evet, Allah senden razı olsun! Ömer sizin bu hâlinizi nereden bilsin? deyince hanım:

– Bizim yönetim işlerimizi üstlendiği hâlde neden hâlimizden habersiz? diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer bana eğilerek:

– Haydi gidelim! dedi. Hemen oradan çıkıp hızla gitmeye başladık ve un deposuna varıp buradan bir çuval un ve bir miktar iç yağı çıkardık. Hz. Ömer:

– Çuvalı sırtıma yükle! dedi.

– Çuvalı ben taşıyayım, dedim ve bu sözü üç defa tekrarladıysam da Ömer bana fırsat vermedi ve şöyle dedi:

– Sen benim günâhımı kıyâmet gününde yüklenebilir misin?

(23) İbn ül-Esîr, III, 57-58.

(24) Hem **Taberî**'nin hem de **İbn ül-Esîr**'in metinlerinde hanım (kadın) anlamında olan **imraetun** kelimesi geçmektedir. Kesinlikle kocakarı **acuze** değildir. Çocuklar ise **torun** değildir.

Bunun üzerine çuvalı Hz. Ömer'e yükledim ve birlikte aynı yere doğru ilerlemeye başladık. Sonunda hanımın bulunduğu eve vardık. Hz. Ömer çuvalı sırtından indirdi, çuvaldan biraz un çıkardı ve hanıma şöyle dedi:

– Bana un serp, ben de senin için güzelce karıştırayım.

Daha sonra tencerenin altındaki ateşi üflemeye başladı. Hz. Ömer'e dikkatle bakıyordum. Hz. Ömer'in heybetli bir sakalı vardı. Duman sakalının arasına girip yükseliyordu. Sonra tencereyi indirdi. Yemek pişmişti. Hanım bir tabak getirdi. Hz. Ömer yemeği bu tabağa boşalttı. Hanıma şunları söyledi:

– Ben sana hazırlayayım, sene de çocuklara ver. Onları doyur!

Çocuklar doyuncaya kadar Hz. Ömer başlarında durdu. Sonra kalanını hanıma bırakıp oradan ayrılmak üzere ayağa kalktık. Hanım şöyle dua ediyordu:

– Allah senden razı olsun! Sen bu işe müminlerin Emirinden daha lâyıksın!

Hz. Ömer ona şu cevabı verdi:

– İnsanları hayırla an. Eğer müminlerin Emirinin yanına gelirsen beni orada bulursun, inşaallah.

Hz. Ömer bundan sonra onlara yüzünü döndü ve oturup onları sessizce seyretmeye başladı. Çocuklar gülmeye, oynamaya başlamışlardı. Biraz sonra çocuklar uyudular. Bunun üzerine Hz. Ömer Allâha şükrederek kalktı ve şöyle dedi:

– Ey Eslem! Açlık gerçekten bu çocukların uykusunu kaçırtmış, perişan etmiş ve ağlatmış. Ben bunların bu mutlu durumlarını görünceye kadar ayrılmamayı uygun gördüm[25]."

Selmâ bint Hafsa'nın Davranışı

Ebû Mihcen es-Sakafî (öl: 30/650) Tâif kuşatmasından (9/630) bir yıl sonra **Sakif**lilerle Medineye gelip müslüman olmuş, Peygamberden hadis rivâyet etmiş sahâbe şâirlerden biridir[26]. Müslüman olmadan önce şarap içmeye çok düşkün olduğu gibi şarabı öven şiirler de yazdığı bilinmektedir. Bu alışkanlığından, müslüman olduktan sonra da tamâmen vazgeçmemiş olmalı ki, halîfe Hz. Ömer onu cezalandırmış, hattâ sürgüne göndermişti. İşte bu kişinin **Kadîsiye savaşında** (14/635) başından geçen olayın gözden kaçan veya kaçırılan bir yönüne dikkatleri çekmek

(25) İbn ül-Esîr, III, 57-58; Taberî, IV, 205-206.
(26) Bak: Rhodokanakis, "Ebû Mihcen", **İA,** IV, 38-39; M.Talu, "Ebû Mihcen" **TDVİA,** X, 188.

istiyorum. Bu olayı son dönem Osmanlı târihçilerinden **Ahmed Cevdet**'in[27], **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hülefâ** adlı kitabından[28] tâkip edelim:

"Meşâhir-i şecâatten (kahraman tanınmışlardan) vu şuarây-ı benamdan (ünlü şâirlerden) **Ebû Mihcen Sakafî,** ki dili belâsına uğramış idi. Yâni şarabın medhine dâir bir kıt'a söylemiş ve Hazret-i Sa'd dahi[29] onu muharebenin bidâyetinden (başlamasından) evvelce habs ve bend eylemiş (tutuklamış ve bağlamış) idi[30]. Muhârebenin işbu ikinci günü Ebû Mihcen (es-Sakafî) Hz. Sa'd'ın zevcesi (hanımı) **Selmâ**'ya[31] yalvarıp:

– Beni salıver ve Sa'd'ın Belkâ nam (adlı) kısrağını âriyeten (ödünç olarak) bana ver. Şu ma'rekede (savaşta) bulunayım. Allah Tealâ selâmet verirse gelirim ve ayaklarımı yine ben'de korum (bağlarım) demiş ise de Selmâ ona müsaade edemediğinden me'yûs olarak pek sûzişli (dokunaklı) bir şiir söyledikte[32] Selmâ dayanamayıp onu salıvermiş.

Ebû Mihcen bilinmeyecek bir kılığa girip ve Belkâ'ya binip ordunun sağ kolu hizâsına vardıkta saff-ı harb'i (savaş safını) yarıp geçerek düşmanın sol koluna hücum ile İran süvârilerini birbirine kattı. Ba'dehu (ondan sonra) dönüp dolaşarak düşmanın sol koluna hücum ile gece yarısına kadar herkese hayret verecek sûrette muhârebe etti. Kimse onu tanıma-

(27) **Ahmet Cevdet Paşa** (1823-1895), XIX. yüzyılın ünlü devlet adamı ve Türk bilginidir. **Târih-i Cevdet, Tezâkir, Ma'ruzat, Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hülefâ, Kırım ve Kafkas Târihçesi, Belâgat-i Osmaniye, Kavâid-i Osmaniye, Kavâid-i Türkiyye, Hülâsat ül-Beyan fi Te'lîf il-Kur'an...** gibi eserleri vardır. **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hülefâ,** Hz.Âdem'den Osmanlı târihinin 1439 yılına kadar olan, zamanına göre sâde bir dil ile yazılmış bir İslâm Târihi'dir. Yazarın sağlığında bir bölümü yayınlanan eserin tamâmı 1915 te oniki cüz hâlinde yayınlandı. Aynen yeni harflere aktarılarak basılan eser, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü öğretim elemanı merhum Mâhir İz tarafından sâdeleştirilerek Milli Eğitim Bakanlığınca yayınlandı (1972). Bak: M.Şâkir Ülkütaşır, **Cevdet Paşa, Hayâtı Şahsiyeti, Eserleri,** Ankara, 1945; **Ahmet Cevdet Paşa Semineri,** İstanbul, 1986 (Çeşitli bildiriler), Ali Ölmezoğlu, "Cevdet Paşa", **İA,** III, 114-123; Y.Halaçoğlu-M.A.Aydın, "Cevdet Paşa", **TDVİA,** VII, 443-450.

(28) Bu olay Taberî'nin **Târih ür-Rüsul**'ünde Abdullah b.Ebi Bekr Muhammed b.İshak, Seleme, İbn Humeyd'den oluşan râvî zinciriyle rivâyet edilmiştir. Bak: Taberî, III, 575.

(29) Buradaki **Sa'd**'dan maksat, Kadîsiye savaşında kumandan olan **Sa'd b.Ebî Vakkas** (öl:58/678)'dır. Kendisi aşere-i mübeşşere'den (yâni hayattayken cennetlik oldukları müjdelenenlerden) en son vefat edenidir. Bak: K.V. Zettersteen-N.Çağatay, "Sa'd b.Ebî Vakkas", **İA,** X, 18-20.

(30) Bukağı denilen demir halka ile bağlıdır. Bak: Mes'udî, II, 315.

(31) Selmâ bint Hafsa (öl:60/679), Hz.Ömer'in başkomutanlarından Müsennâ b.Hârise eş-Şeybânî'nin hanımı iken onun 635 yılında şehâdetinden sonra, onun yerine geçen Sa'd b.Ebî Vakkas ile evlendi. Selmâ bint Hafsa'nın adı Taberî'de ve Ömer Rıza Kehhâle'nin eserlerinde Selmâ bint **Hasefe** şeklinde geçer. Bak: Taberî, III, 575; Ömer Rıza Kehhâle, **A'lâm ün-Nisâ,** Dımaşk, 1958, II, 242; Kadîsiye savaşında Ebû Mihcen es-Sakafî ile ilgili olaya karıştı. Bak: Askalânî, **El-İsâbe fi Temyiz** is-Sahâbe, Mısır, 1934, IV, 324 (Cüz'ün-Nisa); Kehhâle, II, 242-245; Hayreddin ez-Ziriklî, el-A'lâm, Beyrut, ?, III, 174; A.Vehbi Ecer, İslâm Târihi Dersleri, Kayseri, 1995, II, 101.

(32) Şiirin metni için bak: Mes'udî, II, 315.

yıp, kimi "Melek midir, Hızır mıdır?" ve kimi:

– Haşim'in[33] adamlarından biri yâhut kendi olmalı, demişler. Hz. Sa'd dahi köşkün damından temaşâ ile:

– Bu bahadır (yiğit) aceb kim ola? Ebû Mihcen mahbus olmasa, bu odur ve bindiği at Belkâ'dır, der idim, demiş.

Gece yarısı iki asker birbirinden ayrıldığı vakit Ebû Mihcen, derhal kasr-ı ser-askerî'ye (başkumandanlık köşküne) gelip ayaklarını bend'e koydukta, Selmâ:

– Sa'd seni niçin hapsetti? diye sormuş. O dahi:

– Şarap içip günâha girmedim[34]. Fakat zamân-ı cahiliyette ehl-i işret (içki içen) idim. Ben şâir adamım. Lisânımdan şaraba dâir bir şiir sadır oluverdi. Onun için Sa'd beni hapsetti, diye cevap vermiş.

O aralık Selmâ'nın Sa'd ile arası şeker-âb (kırgınlık var) imiş. Sabahleyin yanına varıp barışmış ve Ebû Mihcen fukarasını hikâye etmiş. Hz. Sa'd dahi onu salıvermiş ve:

– Artık fi'l-i harâmı (haram olan işi) irtikâb etmedikçe (yapmadıkça) seni yalnız sözün için muaheze etmem (sorgulamam), diye buyurmuş. Ebu Mihcen dahi:

– Fî ma-ba'd (bundan sonra) ben de fena söz söylemek üzere lisânıma müsaade etmem, diye söz vermiştir.[35]

Değerlendirme

Sahâbe döneminde geçen bu iki olayın düşündürebileceği birçok yönler akla gelebilir. Ancak ben burada, günümüzde bazı çevrelerce problem olmaya devam eden kadın-erkek ilişkileri üzerinde durmak istiyorum.

1. Hz. Ömer'in karıştığı olayda, gecenin geç saatlerinde, fakir bir genç hanımın tanımadığı iki erkekle konuştuğu, onların yardımını kabul ettiği, onları evine kabul ettiği görülmektedir. İslâm târihinin ilk kaynaklarında hanımın yaşlı olduğuna ve çocukların da torun olduğuna dâir bir

(33) Haşim b.Atabe, Sa'd b.Ebî Vakkas'a yardıma gelen birlik komutanıdır. Bak:Ecer, II, 100.

(34) Bazı kaynaklar Ebû Mihcen'in müslüman olduktan sonra da içki içmeye devam ettiğini, bu yüzden Hz.Ömer'in onu 7-8 defa cezâlandırdığını kaydederler. Kendisinin de: "Ben şimdiye kadar şarap içerdim. Bana şeriatın tâyin ettiği had (ceza) uygulanırdı, temizlenirdim." dediği rivâyet edilir. Bak: Ebû Yusuf, **Kitâb ül-Harac,** Kahire, 1382, 31; İbn Abd'il-Berr en-Nemerî, **el-İstiâb fi Esma il-Ashab,** Mısır, 1939, IV, 182-187; Mevlânâ Şiblî, **İslâm Târihi-Asr-ı Saâdet,** Çev: Ömer Rıza, İstanbul, 1928, VII, 125-126; İçki içmesini önlemek için tutuklandığı da anlatılanlar arasındadır. Bak: Askalânî, **el-İsâbe fi Temyiz is-Sahâbe,** Mısır, 1939, IV, 173-175.

(35) Ahmet Cevdet, **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hülefâ,** İstanbul, 1339, I, 520-521.

işârete rastlanmamaktadır[36]. Müslüman hanım evine girmek isteyen, tanımadığı erkek kişilerle konuşuyor, onları evine alıp yemek yapmalarına izin veriyor. Aynı dönemde, bir başka olayda Hz. Ömer'in, hanımı Ümmü Gülsüm'ü evlerine gelen yabancı bir erkekle birlikte yemek yemeye dâvet ettiğini biliyoruz[37]. Hz. Ömer gibi bir kimse hanımını, yabancı bir erkeğin bulunduğu odaya birlikte yemek yemeye çağırıyor.

2. İkinci olayda ise, tutuklu Ebû Mihcen'in[38] yalvarmasına başlangıçta aldırmayan başkomutanın hanımı Selmâ bint Hafsa, onun dokunaklı şiirlerinden etkileniyor, dayanamıyor. Tutuklunun hücresine giriyor, tutuklunun ayakbağını (bukağısını, kelepçesini) çözüyor. Herkesi hayrete düşüren cesâretle savaşan Ebû Mihcen, savaşın durmasından sonra sözünde duruyor ve hapishaneye dönüyor. Selmâ bu sözünde duran kahraman insanla -niçin tutuklandığı husûsunda merâkını gidermek için- tutukevinde konuşuyor. Konudan haberdar olan başkomutan Sa'd b. Ebî Vakkas, Ebû Mihcen'i affediyor, onun hanımıyla konuşmasından ve hanımını tanımadığı bir erkekle bir araya gelerek görüşmesinden dolayı muaheze etmiyor, sorgulamıyor.

3. Her iki olayda da bahis konusu hanımlar çok yaşlı (kocakarı-acuze) değildirler. Birinci olaydaki hanımın küçük çocukları vardır. Selmâ ise Sa'd b. Ebî Vakkas ile yeni evlenmiştir. Her iki hanımın da olay sırasında tanımadıkları, akrabaları olmadıkları bilinen erkeklerle konuşmaları sırasında yüzlerinde peçe (yüz örtüsü) bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Sonuç

Genel olarak her toplumun yarısını oluşturan hanımlar târih boyunca, zaman zaman horlanmışlar, geri plâna atılmışlar, bâzı haklardan mahrum ve câhil bırakılmışlardır. Oysa ki toplumun medenîliği, sağlamlığı, dinamizmi, mutluluğu... hanımlarına gösterdiği saygı ve değerle birlikte,

(36) Bu olay Mehmet Âkif Ersoy'un **Safâhât**'ında "Kocakarı ile Ömer" başlığı altında bazı değişikliklerle anlatılır. **Safâhat**'ta anılan Hz.Abbas'ın adı kaynaklarda geçmez. Hanım kocakarı değildir, ayrıca çocukların da hanımın torunları olduğuna dâir bir kayda rastlanmamaktadır. Mehmet Âkif konuyu bir târihçi titizliğiyle değil, ahlâk, adâlet ve din gayreti ile, çok güzel edebî ve etkileyici bir şekilde dile getirmiştir. Bak: Mehmet Âkif, 94-100; Mehmet Âkif'in san'atı ve amacı için bak: Sâmiha Ayverdi, **Âbide Şahsiyetler,** İstanbul, 1976, 147-158.

(37) Bak: A. Vehbi Ecer, "Ömer b. el-Hattab'dan Hâtıralar", **Kubbealtı Akademi Mecmûası,** Temmuz-1987, sayı:3, 67-74.

(38) Bu olay İslâm târihinin ilk kaynaklarında anlatıldığı şekilde yer alır. Bak: Mes'udi, II, 314-317; Ebû Hanife ed-Dineverî, **el-Ahbar üt-Tıvâl,** Kahire, 1960, 121; İbn ül-Esîr, II, 175-176; Muhammed b.Ömer el-Vakıdî, **Kitab ül-Megazî,** Beyrut, 1966, 935; Muhammed b.Ali el-Askalânî, **el-İsâbe fi Temyiz is-Sahâbe,** Mısır, 1939, IV, 173-175; İbn Abd'il-Berr en-Nemerî, el-İstiab fi Esmâ il-Ashab, Mısır, 1939, IV, 182-184.

onlara sağladığı insanî haklarla orantılıdır. İslâm dîninin özünde, hanımların aleyhine bir durumu doğuracak bir hüküm bulunmadığı hâlde erkeklerin, geçmişten intikal eden cehâlet ve gafletleri ile hükmetme duygu ve arzûlarının tatmini için hanımlara zulmettiklerini(39) ve bu zulümlerini de İslâm dînine fatura ettiklerini görmekteyiz. Oysa ki İslâm dîninde erkeklere farz olanlar hanımlara da farzdır. Kız çocukları olduğu zaman utanan insanlar kınanır(40). K. Kerim'e göre kadın ve erkek tek nefis (canlı)den yaratılmış, çoğaltılmıştır(41). Kadın ve erkek biribirlerinin arkadaşları, koruyucuları, yardımcıları, yâni velileridirler(42). Allah inanmış hanımları da erkekleri de cennete koyacağını vâdetmiştir(43)... Dindeki bu evrensel ilkeler doğrultusunda Hz. Peygamber ve O'nun arkadaşları döneminde hanımlar, okuma-yazma imkânını elde etmişler(44), gece ve gündüz tek başlarına câmiye gitmişler, erkeklerle birlikte Peygamberin sohbetlerini dinlemişler, bayram namazlarına katılmışlar, ihtiyaçlarını karşılamak için çarşı ve pazara çıkmışlar, kendi düğünlerinde yabancı erkeklere bizzat hizmet etmişler, levâzım ve sağlık hizmetlerini yürütmek üzere savaşlara katılmışlar, gerektiğinde silâh kullanmışlar, Peygamberin ilk günlerinden îtibâren sosyal mukâvele yenilenmesi anlamında bey'atlaşarak(45) siyâset ve yönetimde söz sâhibi olduklarını... kabul ettirmişlerdir.(46) Kur'an üzerine araştırmalar yapan bir bilim adamımız da kitaplarından birinde: **"Kur'anda kadınlığın erkeklikten daha az değerde ve şerefte olduğunu bildiren hiçbir âyet yoktur"** diye yazar(47). Hâl böyle iken, İslâmiyeti kendi kafalarına göre biçimlendiren, Peygamber ve sahâbe kavrayış ve anlayışlarından uzak bir uygulamayı dayatan insanlar çıkmış; "kadında çarşaf, başörtüsü, erkekte şalvar ve sakal mes'e-

(39) Bu konuda örnekler için bakınız: Mehmet S.Hatiboğlu, "İslâmda Kadın Eğitimi", **Diyânet-Aylık Dergi,** Kasım-1993, sayı:35, 18-22; Mehmet S.Hatiboğlu, "İslâm Hanımını Ne Hâle Getirdik", **Milliyet Gazetesi,** 7 Nisan 1990.

(40) Nahl (XVI), 58-59.

(41) Nisa (IV), 1; En'am (VI), 98; A'raf (VII), 189; ez-Zümer (XXXIX), 6.

(42) Tevbe (IX), 71; Prof.Dr. Y.Nuri Öztürk bu âyeti açıklamasında: "...Bu âyet... kadınla erkeğin eşit tutulduklarını açık biçimde ortaya koymaktadır." der. Bak: Yaşar Nuri Öztürk, **Kur'andaki İslâm,** İstanbul, 1992 (2.baskı), 715.

(43) Tevbe (IX), 72.

(44) M.Tayyib Ökiç, **İslâmiyette Kadın Öğretimi,** Ankara, 1979; Mehmet S.Hatiboğlu, "İslâmda Kadın Eğitimi", **Diyânet-Aylık Dergi,** Kasım/1993, sayı:35, 18-22.

(45) Mümtehine (LX), 12; Öztürk, **Kur'andaki İslâm,** 704-707.

(46) Ali Toksarı, "Hz.Peygamber Devrinde Kadın", **Diyânet-İlmî Dergi,** Ekim-Kasım-Aralık/1993, sayı:4, 67-80; Muhammed Hamidullah, **İslâmda Devlet İdâresi,** Çev: K.Kuşçu, İstanbul, 1963, 206-207; Abbas Mahmud el-Akkad, **Hazreti Muhammed'in Eşsiz Dehâ ve Şahsiyeti,** Çev: M.S. Şimşek, Konya, 1972, 133 vd.; A.Vehbi Ecer, **İslâm Târihi Dersleri,** Kayseri, 1995, II, 58-61; Emir Ali, **Rûh-i İslâm,** Çev: Ömer Rıza, İstanbul, 1341, 195-216.

(47) Hüseyin Atay, **Kur'ana Göre Araştırmalar,** Ankara, 1993, I, 21.

lesini, cehennem münakaşası hâline[48]" getirenler, müslümanları biribirine düşürenler olmuştur. Bunlar îmânı ve dîni, kılığa, kıyâfete, giyim-kuşam'a, "uzun etek, kısa eteğe[49]", sakala, şalvara, iffet ve nâmusu başörtüsüne dayandırmışlar; dîni yaşanması güç, azap verici bir hâle getirmeye gayret etmişlerdir[50]. Bu konuda din görevlilerinin vebâline işâret eden bir bilim adamımız: "Din görevlileri dinden nefret ettirme ordusu gibi yabancı misyonere gerek bırakmamaktadırlar[51]" cümlesiyle durumdan yakınır. Gene bir bilim ve gönül adamımızın ifâdesiyle bugün, "din anlayışı taassupla el ele vermiş, hattâ mutaassıp olmayanı dinsiz kabul eden bir dar düşünce topluma hâkim olmuş bulunmaktadır[52]". Oysa ki, "din bir huzur ve mutluluk öğretisidir. Sıkıntı vermek ve işkence yapmak için asla değildir[53]". Aynı zamanda, "İslâm dîninin amacı insana hizmettir. İnsanın yararına, kârına, kolayına nasıl gelecekse dîni öyle yorumlamak gerekmektedir[54]." İslâm sâdece şekil değil, derûnî, mânevî ve sevgi dolu bir yaklaşıma da yer verir[55]. Çünkü, "Allahın emirleri ve nehiyleri, libasa taalluk eden keyfiyetlerle hudutlandırılamaz. Kavuk, sarık, şapka, şalvar, hırka ve her çeşit libas bu dünyada kalacak nesnelerdir. Ama bizimle berâber gidecek olan öyle kıymetler var ki, onun için de kalbimizin giyimli olması lâzım...[56]". O hâlde, hanımların kötülüğe, ahlâksızlığa yönelmelerini önlemek için erkeklerle konuşmalarını engellemek, yola bakan odalarda oturtmamak ve özellikle okuma yazmayı öğretmemek[57] çâre değildir. Müslüman toplumların geri kalmaması, ezilmemesi ve gelecek nesillere aydınlık bir dünyâ bırakmak için çağımızda, müslüman hanımların cemiyet hayâtının her safhasında müslüman erkeklerle yan yana, omuz omuza çalışma gayreti içinde olmalarında dînî bir

(48) Sâmiha Ayverdi, **Küplücedeki Köşk,** İstanbul, 1989, 270.
(49) Sâmiha Ayverdi, **Millî Kültür Mes'eleleri ve Maarif Dâvâmız,** İstanbul, 1976, 379.
(50) Bu tip iddialar karşısında Prof.Dr. Hüseyin Atay, "Kadının sesi haram değildir" der. Atay, I, 73-75; Prof.Dr. Yaşar Nuri Öztürk ise, "Asr-ı Saâdette kadınlar, erkekler yanında abdest uzuvlarını açabiliyorlardı..." diye yazar. Bak: Y.Nuri Öztürk, "Örtünme ve Başörtüsü", **Hürriyet Gazetesi,** 24 Haziran 1994.
(51) Atay, V, 41.
(52) Sâmiha Ayverdi, **Ne İdik Ne Olduk?,** İstanbul, 1985, 105.
(53) Atay, IV, 59.
(54) Atay, V, 185.
(55) "İslâm sevgi, dostluk, tesânüt, adâlet, insaf, hikmet ve irfan demektir". Bak: S. Ayverdi, **Küplücedeki Köşk,** 254
(56) S. Ayverdi, **Millî Kültür Mes'eleleri,** 372.
(57) Prof.Dr. Mehmet S.Hatiboğlu'nun "İslâmda Kadın Eğitimi" adlı makâlesinde: "Kadınlarınızı yola bakan odalarda oturtmayın, onlara yazı yazmayı da öğretmeyin", "Kadınlar için şundan daha iyisi yoktur: Ne erkekler kendilerini görsün, ne de onlar erkekleri..." gibi hanımlar aleyhine, onların câhil bırakılmasına olduğu kadar İslâm dîninin umûmî hükümlerine de aykırı uydurma hadislerden örnekler verilir.

sakınca bulunmaması yüce dînin evrenselliği gereğidir. Elbette bu katılımlar sırasında hanımların, "iffetli, hayâlı, edepli olan kıyâfeti ihtiyar etmesi(58)" aklın ve ahlâkın gereğidir. Ancak hanımların ahlâk, iffet ve namusluluğunu tesettür ile özdeleştirmek her zaman doğru değildir. Zîrâ "...Bir kadının iffeti herşeyden evvel kendisi için mukaddestir. Kocası ve evlâtları arkadan gelir. Şu hâlde, bu iffeti, bu şerefi ve nâmûsu kadın, kendisi için korumak mecburundadır. Kendi nâmûsunu koruyamıyan veya korumak istemiyen kadını hiç kimse muhafaza ve müdafaa edemez(59)".

İslâm dînine yakıştırılan, insanın yaşamasını zorlaştıran çarpık anlayışlarını, Hz. Peygamber (s.a.s.) adına nakledilen mantık dışı sözlerin, eskilerin ve bugün eskilerin taklitçisi olanların düştükleri hatâların düzeltilmesi husûsunda İslâm dîninin ve İslâm târihi kaynaklarının yeniden ele alınması, değerlendirilmesi zamânı gelmiştir. Şükürler olsun ki, modern incelemeler yaparak, İslâma yöneltilmiş eski ve yeni yıkıcı tenkit ve görüşleri bertaraf edecek, düzeltecek genç bilginlerimiz yetişmektedir.

(58) S. Ayverdi, **Millî Kültür Mes'eleleri,** 378.
(59) S. Ayverdi, **Millî Kültür Mes'eleleri,** 369.

TÜRK KÜLTÜRÜNÜN BUGÜNKÜ MES'ELELERİ(*)

Prof. Dr. Birol EMİL

Sayın Rektör,

Nâzik dâvetinizin benim için üniversitenizde konferans vermekten öte çok daha derin bir mânâsı vardır. O kadar ki, uçak Van Gölü'ne yaklaşırken yaşıma hiç de uymayan bir heyecan duydum. Kendimi bir defa daha, yıllar önce hocalarından ve Dekanlarından biri olduğum Yüzüncü Yıl Üniversitesinin mensûbu sıfatıyla yuvaya dönerken hissettim. Çok sevdiğim, kendimi hemşehrilerinden biri kabul ettiğim bu şehirde ve bu üniversitede hâtıralarımı aramak ve anmak hülyâsına düştüm. İnsan hayâtında başka hiçbir şey, vaktiyle severek yaşanmış mekânlara yeniden dönmek, oraların hâtıralarıyla başbaşa kalmak kadar mesut edici, rûhu ve muhayyeleyi zenginleştirici olamaz. Ben şimdi böyle mesut bir ruh hâli içindeyim. Heyecan gösterirsem, lütfen, mâzur buyurun.

Ve gıpta ediyorum. Siz Yüzüncü Yıl Üniversitesinin öğretim üyeleri ve öğrencileri, sizler hakîkaten tâlihlisiniz. Tabîat ve coğrafya olarak Türk üniversitelerinin en güzel kampüsünde mavinin, yeşilin ve beyazın hiçbir ressam fırçasında erişemeyeceği hârikulâde bir mekân ve tabîat kompozisyonu içinde çalışıyorsunuz. Tesisleriniz göz kamaştırıcı.... Yıllar öncesini düşünüyorum: O zamanlar biz yöneticiler, öğretim elemanları ve öğrenciler şehirdeki Eğitim Enstitüsü binâsına sıkışmış olarak çalışıyorduk. Tasavvur buyurun ki, Fen-Edebiyat Fakültesi, sâdece dekanından ve dekanlık makāmı denilen küçük bir odadan ibâretti. Her türlü imkânsızlık mevcuttu. Öğrencilerimizin eğitim ve barınma şartları bugün

(*) 9 Mayıs 1994 Pazartesi günü Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde verilen konferansın metnidir.

tasavvur edilemeyecek kadar çâresizdi. Fakat bizler şunu biliyorduk ki, hiçbir doğum sancısız ve ıztırabsız değildir; her şeyi hazır bulan, hazıra konan insanlar yaratıcı olamazlar. Yaratma irâdesi, çâresizliğin ve imkânsızlığın eseridir. Nitekim 1987 mayısında Marmara Üniversitesi'nde göreve başlamak üzere İstanbul'a dönerken, başlangıçta bir tek dekanından ibâret olan Fen-Edebiyat Fakültesi altı bölüm, profesörler de dâhil, 26 öğretim elemanı ve 480 öğrencisi bulunan bir akademik kuruluş hâline gelmişti. Şimdi ise tablo önümüzdedir. Yüzüncü Yıl Üniversitesi 6 fakülte, 10 yüksek okul, 10 enstitü ve araştırma merkezi, 772 öğretim elemanı ve 4200 öğrencileriyle bir şehir değil, bir bölge üniversitesi olmak istidadını gösteriyor.

Sayın Rektör, başta zâtıâlîniz olmak üzere, biraz haddimi aşarak sizleri tebrik ve takdir ediyorum. Müsaade buyurursanız, üniversitenizin bugünkü gelişme merhalesine gelmesine mühim katkıları olan kurucu Rektör Prof.Dr. Hakkı Atun'u ve ikinci Rektör Prof.Dr. Nihat Bayşu'yu hatırlamadan geçemeyeceğim.

Konferans konusuna girmeden bütün bunları söylemek ihtiyâcını duymam, belki de kendimi hâlâ sizlerden biri saydığım ve kimbilir, belki de vaktiyle olduğu gibi üniversitemiz adına bir konuşma yapmak üzere bu kürsüye çıkmış olmam vehmine kapıldığım içindir. Bilenler hatırlayacaklardır: Bu kürsüyle benim epey dostluğum ve âşinalığım vardır.

***

Türk kültürünün bugünkü mes'eleleri.... Bu konuyu tesâdüfen seçmedim. Türkiye'nin bugünkü manzarası çoğumuza, kelimenin tam mânâsıyla, anarşik görünüyor. Tepemizde asılı duran yığınla sıkıntı bulutlarından rahmet mi, yoksa lânet mi yağacağını kestiremiyoruz. Siyâsî çekişmelerin, sosyal gerginliklerin, ekonomik buhranların, Türkiye Cumhuriyeti'nin mâruz bırakıldığı iç ve dış tehditlerin tozu dumana kattığı bir kaos hâli neredeyse bütün millete yaygın bir ümitsizlik psikolojisi, hatta psikozu yaratmış gibi. Sosyal psikolojide "kollektif nevroz" denilen bu içtimaî hastalık yayılma istidâdı gösteriyor. İdeolojik kamplaşmanın yerine en tehlikeli bölücülük yapılıyor: Laikler-Atatürkçüler / Anti-laikler-kökten-dinciler... Hattâ "Benden sonra tufan olur" diyen siyâsetçiler Avrupa'yı, Amerika'yı Türkiye üzerinde bir tehdit, bir şantaj gibi kullanabileceklerini sanıyorlar. Bin ağızdan bin şikâyet, bin feryat, bin sebep ve çare haykırılıyor. Ve bir kısım aydınlarımızın ve siyâsîlerimizin sebep ve teşhiste her zamanki en kolay bahâneye sarıldıkları görülüyor: Dış güç-

ler.....

Siyâsetçilerimiz ve aydınlarımız târih okusalardı, göreceklerdi ki, beş bin küsûr yıllık Türk târihinde dış güçler denen tehdit, Türk milletinin başından hiçbir zaman eksik olmamıştır. Beş bin yıldan beri olduğu gibi bu tehdit bugün de vardır, mahşere kadar da var olacaktır. Bundan kimsenin şüphesi olmasın. O hâlde Türkiye'nin karşı karşıya bırakıldığı iç ve dış tehditler sâdece bugünkü Türkiye'nin mes'elesi değildir. Eğer her tehdîdin zuhûrunda devlet yıkılsa, millet dağılsaydı, ecdâdımız da ikide birde "dış tehdit" bahânesine sarılsaydı, bugün "Türk" adı, sâdece târihçilerin ve arkeologların araştırmalarına konu olan çoktan inkıraz bulmuş bir kavmin ismi olarak anılırdı.

Demek ki mes'ele bu değildir. Hattâ öyle düşünülebilir ki, siyâsetçilerimiz ve aydınlarımız her başları sıkıştıkça dış güçler demekten vazgeçtikleri gün, bu tehdit de ortadan kalkacaktır.

Neden?

İnsan vücûdunda, hastalıklara karşı mücâdele eden ve onları yenen antikorlar vardır. Büyük bir sosyal organizma olan cemiyet ve milletlerin de içten ve dıştan gelebilecek tehlikelere karşı korunmasını temin eden başka mâhiyette antikorları mevcuttur. İlim adamları bunlara "kültür değerleri" diyor ve şu hükme varıyorlar: Târihte gelişme ve krizlerin, sosyal ve siyâsî huzursuzlukların, hattâ ekonomik buhranların arkasında kültür ve kültür çözülmesi denen hâdise vardır. Toplumlara yüzeyden bakanlar mes'eleyi hep siyâset ve ekonomi zannederler..... Avrupalı kültür târihçileri bu yanılgıyı milletlerin en mühim çöküş sebebi olarak görüyorlar.

Milletleri millet yapan, onları ebedî olarak yaşatan, târihe ve toplumlara rûh ve şekil veren, millî şahsiyet kazandıran, yaşama gücü, kuvvet, kudret ve hâkimiyet irâdesi kazandıran asıl dinamik kültürdür ve târih içinde oluşan kültür değerleridir. Kültür ve onun değerleri bir milletin üzerine titrediği, hattâ uğrunda ölümü göze aldığı ortak inanç ve kıymetlerdir. Hiç kimse teknik veya ekonomik bir dâvâ için ölümü göze almaz ve esâsen bu medeniyet vâsıtaları dünden bugüne durmadan değişir. Kültür değerlerinin vasfı ise ebedî oluşlarıdır. Topyekün kültür târih içinde oluşan bu değerlerin bütünü, yâni bir kıymetler sistemidir. Kaldı ki, modern sosyoloji, milleti tek bir değere inanan topluluk değil, kültür birliğine dayanan bir sosyal varlık olarak târif etmektedir.

İşte Türk kültürünün bugünkü mes'eleleri, bu değerlerin karşımıza çıkardığı problemlerdir, onlara bugünkü bakış tarzımızdır.

Türk milletinin kültür değerleri denince hepsi birbirine bağlı şu unsurlar anlaşılır: Türk dili, bir dil san'atı olan Türk edebiyatı, Türk târihi, Türk mûsıkîsi, resim, mîmârî, el san'atları gibi bütün plastik san'atlarımız, Türk şehirleri, Türkiye'nin tabîat güzellikleri ve servet hazîneleri, nihâyet Türklüğün bin yıllık târihini yapan, rûhunu ve îmânını vücûda getiren din, yâni İslâmiyet... İslâmiyeti sona bırakışım Türk kültürünün son bin yılında bütün öteki değerlerin yekûnu, toplamı, içinde yer aldığı büyük sentez olduğu ve günümüz Türkiye'sinin en mühim mes'elesini teşkil ettiği içindir. Bunun ehemmiyetinden bahsedeceğim....

Ancak bunlara geçmeden önce umûmî olarak "kültür" kavramından ne anlaşılmak lâzım geldiğini belirteceğim. Bugün kültür târihçileri, sosyologlar ve kültür antropologları insanoğlunun tabîat dışında vücûda getirdiği her şeyin bütününe kültür diyorlar. O hâlde insanın yiyecek ve giyeceğinden en son ilim, teknik, eğitim, felsefe, san'at eserlerine, siyâsî rejim ve ekonomisine kadar meydana getirdiği bütün maddî ve mânevî unsur ve vâsıtaların hepsi kültüre dâhildir. Millî kültür bütün bunların yalnız bir millete âit ve has olan şekillerine verilen isimdir. Kelimenin latince aslı olan "cultura" kelimesi ekmek, sürmek, şekillendirmek, değiştirmek, geliştirmek, çoğaltmak, toprağı ve insanı işlemek ve terbiye etmek demektir.

İkinci husus, kültür târih içinde ve bir milletin târihî tecrübesiyle oluşur, gelişir ve değişir. Bu demektir ki târihte nasıl kesinti ve kopukluk yoksa, kültürde de yoktur. Yekpâre bir kültür zamânı vardır. Bütün yüksek kültürler bir mâzi mîrâsına konmuştur. Bu mânâda kültür bir birikim, gelişim ve değişimdir, gelenek ve sürekliliktir. Üçüncü husus, bütün kültürler târihîdir. Yâni kültür, gelişme sürecinde, başka kültürlerle alışverişte bulunur. Onlardan aşılanır. Saf kültürler yoktur. Başka kültürlerden aldığı kadar onlara verdikleri de vardır. Nihâyet bütün yüksek kültürler mutlak şekilde muhafazakârdır. Yenilik ve çağdaşlık kültürde değil, ilim ve tekniktedir. "Yeni" ve "eski" sıfatları kültüre değil, müsbet bilime ve teknolojiye hastır. Hiç kimse uçak varken kağnıya, gemi dururken sala binmeyi düşünmez ve ikinci vâsıtaların birincilerden daha üstün ve rahat olduğunu iddia edemez. Kim ki kör bir inatla bu iddiada bulunur, "çağdışı", "eski" ve "geri" odur. Asıl "gericilik" budur. Buna mukâbil günümüz bestecisinin Dede Efendi'den mîmârının mîmar Sinan'dan, şâirinin Fuzûlî'den daha üstün olduğunu kim iddia edebilir? Böyle bir iddia "çağdaşlık" ve "ilericilik" değil, çâresiz bir "cehâlet"in ve şifâsız bir "dalâlet"in ta kendisidir.

Bu çok basit hakîkatlerin iyi anlaşılamış olması Cumhuriyet öncesi ve sonrası Türk aydınlarını dalâletten dalâlete düşürmüştür.

***

Türk Kültürünün değerlerine gelince.... *Türk Dili,* sâdece bir kültür değeri değil, bizzat bütün kültür değerlerinin taşıyıcısı, koruyucusu ve mâzi mîrâsının mahfazasıdır. Çünkü sözlü veya yazılı, maddî veya mânevî kültür bütün unsurlarıyla dilde ifâdesini bulur. Bu mânâda dile mal olan her şey kültürdür. Fakat bir de kültür dili denen bir dil sâhası vardır. Günlük dil, yazı dili, konuşma dili, ilim ve felsefe dili, edebiyat dili diye herbiri umûmî dilin içinde ayrı bir varlık sâhası teşkil eden dil dâirelerinin hepsini içine alan büyük dâire, kültür dilidir. Dil hazînesi budur. Bu dilin özelliği, milletin varlığıyla hem-zaman olması, yüzyılların içinde oluşması ve süzüle süzüle bugüne gelerek yârınlarda devam etmesidir. Büyük edebiyatlar dâima kültür diliyle yapılır. Kültürün bir başka mânâsı kaynaklara gitmek demek olduğuna göre, ancak bu dili bilerek kaynaklara gidilebilir, târihte aşılmış merhaleler ancak bu dille anlaşılabilir. Bir milletin var olma şuûru demek olan millî kültür ve onda mündemiç millî rûh ve milliyet duygusu ancak bu dilde yaşar, bu dille yaşatılabilir. Bizim için bu dil "Osmanlı Türkçesi" dediğimiz büyük dil ummânıdır ve ondan akarak, süzülerek günümüze gelen Türkçe'dir.

Bugünkü Türkçe'ye bakınca, bu temel hakikatlerin zerresini göremiyoruz. Gençlerimiz, hattâ aydınlarımız çok dar bir dil dağarcığına sâhipler. Otuzbeş yıllık hocayım. Öğrencilerimin, hem de Türk Dili ve Edebiyatı öğrencilerimin neredeyse her yıl biraz daha daralan cılız ve kısır bir dille konuşup yazdıklarını esefle müşâhede ediyorum. Bâzı istisnaları dışında, asistanlarımızın akademik tezlerini türkçe bakımından düzeltmek bir azap hâline gelmiştir. Edebiyâtımıza bakın, batı dillerinden yapılan ilmî ve edebî tercümelerin diline dikkat edin. Çoğunda türkçe kültür dilinden en ufak bir ize rastlayamazsınız. Mes'ele osmanlıca-türkçe-öztürkçe mes'elesi değildir. "Kültür Türkçesi" mes'elesidir. Bu türkçe yüzyılların tecrübesiyle gelişip zenginleşen, bin bir nüans kazanan, yüzyılların ötesinden bugüne süzülerek gelen Türkçe'dir. Süzgün gözler gibi süzgün dil de bir câzibedir, bir güzelliktir. Biz bugün işte bu câzibeyi, bu güzelliği, bu zenginliği kaybettik. Teşbih bayağı ama, türkçenin gözleri feri kaçmış, hattâ kör olmuş gibidir. Yıllarca Türk kültür ve edebiyâtını beyhude yere meşgul eden türkçe-öztürkçe-osmanlıca münakaşalarının abesliği buradadır. Ve ayrıca şunun için türkçenin gözleri feri kaçmış,

kör olmuş gibidir ki, şimdi bir de yabancı dillerin, özellikle ingilizcenin istilâsı başlamıştır. İstanbul'un bâzı semtleri, caddeleri, sokakları artık bizim olmaktan çıkmıştır. Otellerin, lokantaların, dükkânların isimleri ingilizcedir. Buralarda dolaşırken kendinizi âdeta gurbette hissedersiniz. Çocuklarını ingilizce öğretim yapan kolejlere, özel okullara ve üniversitelere göndermek âilelerimiz için bir ideal hâline gelmiştir. Bu noktada iki büyük yanılgıyla karşı karşıyayız: Biz, yabancı dil öğretmek ile yabancı dille öğretim yapmayı birbirine karıştırıyoruz. Birincisi, globalleşen Türkiye'de ve dünyâda bizim için vazgeçilmez bir ihtiyaçtır. İkincisi ise, dil vâsıtasıyla bir kültür teslimiyetçiliğidir. Teslimiyetçi sömürge aydınının tipik davranışıdır. Düşünmüyoruz ki, yabancı dil tek başına değildir. Kültürüyle berâber gelir. Küçük yaştan yabancı dil eğitimine tâbi tutulmuş çocuklarımıza Türk kültürünü benimsetemezsiniz. Türk milletinin kültür değerlerini öğretemezsiniz. Türk mûsıkîsini dinletemezsiniz. Türk edebiyâtının eser ve şâheserlerini okutamazsınız.

Yahyâ Kemâl'in bir mısrâ'ı vardır:

Bu dil ağzımda annemin sütüdür.

Bunun mânâsı şudur: Dil ile insan ve milliyet arasındaki münâsebet daha doğuştan ve beşikten başlar ve ömür boyu devâm eder. Küçük yaştan yabancı dile alıştırılan insanlar kültür emperyalizminin en tehlikeli tesîrine mâruz demektir. Milletine, milliyetine, kendi insanına, toplumuna ve onun değerlerine yabancılaşır. Türkçenin bugün en mühim mes'elesi, kanaatimce, budur.

İkinci mes'elesi, konuşma ve yazı dili türkçesinin öztürkçeleştirilmesi, arılaştırılması değil, ilim terimlerine karşılıklar bulunmasıdır. İlim ve teknik milletlerarasıdır. Fakat kalkınmış ülkelerde görüldüğü gibi, ilim ana dilin kavram ve terimleriyle yapılır. Osmanlı türkçesinde, bugün bize ne kadar eski görünürse görünsün, en karmaşık felsefe ve tıp terimlerinin bile karşılıkları bulunmuştu. Eğer ana dilde ortak bir ilim terminolojisi yoksa o ülkede ilim yok demektir. Türkiye'de ve türkçede bugün vâki olan budur. İkinci Mahmut "Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne" de derslerin fransızca yapılacağını bir fermanla ilân ederken bundan maksadın tıp dilinin türkçe karşılıklarını bulmak olduğunu söylüyordu. Atatürk, Nazi zulmünden kaçan Alman Yahudisi profesörleri Türkiye'ye kabul ederken bir şart ileri sürmüştü: Beş yıl içinde türkçe öğrenecekler ve kendi sâhalarında türkçe ilim eserleri yazacaklardır. Dil şuûru işte budur.

***

Türk edebiyâtı, Türk kültürünün çağ çağ bütün değerlerini yansıtan bir aynadır. İslâmiyet öncesinden günümüze kadar Türk edebiyâtı târihi Türk kültür ve medeniyet târihiyle içiçedir ve buna göre şekil, muhteva ve rûh kazanmıştır. Türk insanının yüzyıllar boyunca bütün duygu, düşünce, hayâl ve özlemlerini, hülâsa millî rûh ve millî karakterimizi sözlü ve yazılı edebiyâtımızda görebiliriz. Ayrıca millî kültür ile edebiyât arasında sıkı bir münâsebet vardır. Milletlerin kültür değerleri edebiyatta ifâdesini bulur. Onun içindir ki Nâmık Kemâl "Edebiyâtsız millet dilsiz insan kabîlindendir." demiştir. Bu hükmü kültür değerleri plânına nakledince görünen vâkıa şudur: Edebiyat bir milletin kültür değerlerini yansıtan en samîmî bir aynadır. Elimizde başka hiçbir şey olmasa bile sâdece bu aynaya bakarak o milleti yaşatan, onun varlık şartı olan, onu ebedî kılan değerleri keşfedebiliriz. Azîz ve merhûm hocam Prof.Dr. Mehmet Kaplan'ın eserlerini okuyanlar bunun böyle olduğunu göreceklerdir. Unutmayalım: Milletlerin bazı anları vardır ki, vatan sâdece dilden ibâret kalır. Yâni kültürden ve edebiyattan. İşgâl edilen bir vatanda düşmanın en büyük gayreti anadili ve millî kültürü yok etmeye çalışmak olmuştur. Târihte bunun örnekleri çoktur. Ortaöğretimde ve Türkiye genelinde fen bilimlerine üstünlük kazandırmak isteyen kafalar bu hakîkati iyi anlamalıdırlar. Burada, 19. yüzyıl sonu Türk edebiyâtçı aydınlarından ve fikir adamlarından Mizancı Murat Bey'in bu konuda söylediklerini sâdeleştirerek zikredeceğim:

"Edebiyat bir milletin mânevî hayâtıdır. İnanılan ortak değerlerin, millî kültürün yegâne hazînesidir. Milletleri yaşatan hayat güçlerini, onların medeniyet ve zevk seviyelerini, millî ve beşerî değerlere istidâdını gösteren en sağlam ve hakîkî ölçü edebî eserlerdir. Bu vasıflarıyla edebî eserler bir milletin ülkeden ülkeye taşınan ilim ve teknik eserleri gibi "üvey çocuk"u değil, "öz evlât"ıdır. Birinciler belki hayranlık uyandırabilir. Fakat içten sevilemez. Hâlbuki ikinciler içinden doğdukları milletin mânevî ateşiyle yine onun bütün varlığını ısıtır."

Bütün bunların bir cümleyle mânâsı şudur: Türk edebiyâtı, bir bütün olarak, Türk milletinin kültür değerlerini Türk diliyle ifâde eden bir san'attır.

Bu san'atın, Cumhuriyet'in başından beri horlanan, bugün de hak ettiği değer ve îtibar kendisine çok görülen bir devresi vardır ki, bizim dünyâ edebiyatları karşısına çıkarabileceğimiz tek edebiyâtımız odur. "Dîvân Edebiyâtı" adını verdiğimiz Eski edebiyâtımız, büyük bir medeniyetin ve bir imparatorluk medeniyetinin edebiyâtıydı. Güzelliği, mü-

kemmelliği, estetik ideâli bakımından dünyânın herhangi bir klâsik edebiyâtıyla boy ölçüşebilecek bir gelenek edebiyâtıydı. Bizim asıl klâsiklerimiz eskilerdir ve onlar bütün klâsikler gibi büyük ve mükemmeldirler. En derin beşerî ve evrensel temaları işledikleri için bizim çağdaşlarımız da onlardır. Ortak İslâm kültür ve medeniyeti içinde doğan bu edebiyâtta bizim bin yıllık macerâmız, sıhhatli, oturmuş, değerlerine bağlı cemiyetimiz ve insanımız vardır. Kendi benliğimizi, kendi sesimizi veren, en özlü ve hâlis şiirimiz Eski şiirimizdir. Bu şiir, bâzı iddiaların tersine Arap ve Acem edebiyâtlarının taklîdi değildir. Türk milletinin dehâsı, Müslüman-Şark edebiyâtlarından etkilenmekle berâber çok değişik, orijinal, kendimize has bu edebiyâtı vücûda getirmiştir. Bizim bütün îmânımız, hikmetimiz, tâlihimiz, rızâ ve tevekkülümüz, aşkımız, saâdetimiz, ıztırabımız, hicrânımız, lirizmimiz, yaşama sevincimiz, kahramanlığımız iyi yontulmuş nâdîde mücevherler gibi kendi güzellikleri içinde parıldayan o dîvânlarımızdadır. Felsefî mânâsıyla Türk insanının kader karşısında ve kâinattaki yeri eski şiirimizde bütün genişliğiyle mevcuttur. Eskiler büyük, ebedî ve evrensel san'atın sırrına sâhiptiler. Kullandıkları temler bunu çok güzel gösterir: Allah, Peygamber, din, tasavvuf, kader, ölüm, ilim, hikmet, aşk, Müslüman-Şark mitolojisinin mitleri ve sembolleri, rind arşetipi gibi temel imajlar, şahsî masallar ve rüyâlar... Nihâyet bu edebiyât devlet anlayışı "Devlet-i ebed-müddet" olan bir milletin ebedîlik iştiyâkı ve rüyâsıdır. Şimdi soralım: Eğer bir edebiyât bütün bunlarla büyük ve ebedî değilse yüksek edebiyât nedir? İşte böyle bir yüksek edebiyât bizde de vardı. Nitekim Cumhuriyet devri Türk edebiyâtının hem bizi, hem de Avrupa'yı iyi bilen Yahyâ Kemâl, Ahmet Hamdi Tanpınar, Abdülhak Şinâsi Hisar, Nurullah Ataç gibi büyük edebiyât ve kültür adamları Fuzûlî, Nedim, Şeyh Gālib gibi eski şâirlerimizi dünyâ çapında san'atkârlar olarak değerlendirmişler, onları meselâ Fransız lirik şâirlerinden bile üstün görmüşlerdir. Yabancılar da eski şiirimiz hakkında farklı düşünmüyorlar. Bir Amerikalı Türkolog Profesörün eski şiirimiz hakkında söylediği şudur: "Siz bin kadar Osmanlıca kelimeyi öğrenmemek inadına büyük bir hazîneyi feda ettiniz."

Doğrudur. Biz Cumhuriyet'in başından beri böyle bir inat uğruna muazzam bir hazînenin kapısına paslı bir kilit vurduk. Fakat ne kazandık? Ortaöğretim proğramlarında bütün Türk edebiyâtı gibi Eski edebiyâtımız da bir hayli hafifletilmiştir. Hattâ bir ara edebiyât dersleri seçmeli ders yapılmak istenmiştir. Neden? Çünkü çağ-dışı kabul edilmiştir. Bu dalâlettir. Hata Eskiler'de değil, onlara bugünden bakmayışımız-

da, onları yüksek bir tefekkür konusu, bir zevk ve hassâsiyet iklimi yapmayışımızdadır. Daha da hazini bugünkü zevksizliğimizi, kültürsüzlüğümüzü, çıplaklığımızı ve hastalıklarımızı akıl almaz bir çağdaşlık adına Eskiler'e bulaştırmayı mârifet sayıyoruz. Avrupalı kendi klâsik edebiyâtına böyle bakmaz. Uzatmamak için sâdece Nietzsche'nin ve Stephan Zweig'in Avrupa san'at ve edebiyâtını değerlendirirken kullandıkları ölçülerin tam bizim Eskiler'e uyduğunu belirtmekle yetiniyorum. Dahası da şu ki, Eski edebiyâtımızı iyi anlarsak, severek, seçerek değerlendirirsek, ihtimal ki, Türk kültür ve edebiyâtında kendimize has bir rönesans imkânı doğabilir. Avrupa eski Yunan ve Roma kaynaklarına giderek rönesansını yapmıştı. Bizim kaynaklarımız Eskiler'dir. Ben buna bir başka büyük kaynak ve gelenek olan Türk Halk edebiyâtını da ilâve ediyorum. Ayrıca Tanzîmat'tan günümüze kadar gelen Yeni Türk Edebiyâtında bizim yüzelli yıllık modernleşme ve yenileşme mâceramızı görürüz. Yeni edebiyâtçılarımız Türkiye'nin yeni bir kültür ve medeniyet değiştirme sancılarını, batılılaşma dramını derinden yaşamışlardır. Onlara saygı duymazsak kime duyacağız? Türk kültüründen bahsetmeye tövbe etmiş politikacılara mı?

Târih sâdece kültürün içinde oluştuğu bir süreç, yâhut geçmiş zamâna âit olaylar zinciri değildir. Prof.Dr. Mehmet Kaplan'ın dediği gibi "Millet bütün biyolojik ve kültürel varlığıyla toptan târihin malıdır." Şehirler, kütüphâneler ve arşivler bunu en iyi gösteren mekânlardır. Târihi parçaladığınız yâhut yok farzettiğiniz anda zamanlarınızı kaybetmişsiniz demektir. Kültür milletlerin şahsiyeti ise târih de hâfızasıdır. Hâfıza kaybının insandaki sonuçlarını biliyoruz. Milletler için de durum aynıdır. Nereden nereye gelindiği bilinmezse nereye nasıl gidileceği de bilinemez. Târihte aşılmış merhâleleri bilmek bunun için önemlidir. Aynı prensip kültür için de söz konusudur. Filozof Alain "Modern olmak için insanlık târihini kültür vâsıtasıyla yeniden yaşamak lâzımdır." der. Kültür ile târih arasındaki münâsebet budur. Kültür târihin malıdır. Zaman içinde, bir milletin târihî tecrübesiyle oluşur, gelişir ve değişir. Yekpâredir. Parçalanmaz bir akıştır. Dün, bugün, yârın diye birbirinden ayrı zaman dilimleri yoktur. Dünü yok farzetmek, sâdece bugüne ve yarına bakmak, sosyal dengesizlikler gibi kültürde de ucûbeler yaratır. Bunun içindir ki, Avrupalı aydının birinci vasfı târihini çok iyi bilmesi, onu bir şuur hâline getirmesidir. En eski mâzîsini dâima bugünleştirerek ondan çıkarılacak derslere göre yarınlarını tâyin etmesidir. Buna Avrupalı "Historicité" yani "târihîlik" diyor. Ahmet Hamdi Tanpınar başka bir

ifâdeyle, bunu "değişerek devâm etmek, devâm ederek değişmek" diye târif etmiştir. Bu demektir ki, sâdece bugünü bilmek en son merhâleyi bilmektir, yâni hiçbir şey bilmemektir. Bizde günümüz aydınının, politikacısının, hattâ hangi sahada olursa olsun ilim adamının düştüğü dalâlet budur ve nesillerin içinde kıvrandıkları boşluğun îzâhı da budur. Avrupalı târihine âit hiçbir izi kaybetmez. En uzak mâzîsinin hâtıralarını dâima canlı tutar. Fransız şâiri Lamartine "Dünü hatırlayın ve yârını düşünün" diyor. Yahyâ Kemâl'in "Kökü mâzide olan âtîyim" mısra'ı ile kasdettiği de budur. Bizde ise mâzi bazı hümanist ve liberal aydınlarımıza göre bir "köhne meta' "dır. Onu "hufre-i nisyân"a gömmek lâzımdır. Bu zihniyete göre târih bir cesetler çukurudur.

Bugün Türkiye'nin yaşadığı buhranların arkasında işte bu zihniyet ve târih karşısında alınan bu tavır vardır. Henüz millet olma vasfını bile kazanmamış, müstakil bir târihe ve kültüre sâhip olmayan ülkeler kendilerine bir târih ve kültür icat ederken, beş bin küsûr yıllık bir târihin ve kültürün bugünkü insanları onları yok farzediyorlar. Türkiye'nin mes'elelerini günün teknik, ekonomik ve politik problemlerinde arıyorlar. Bosna-Hersek'te, Azerbaycan'daki olayları, hattâ Kıbrıs mes'elesini günün şartlarına göre çözebileceklerini zannediyorlar. Açık konuşacağım: Eğer, bütün millete yaygın bir şuurla Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Osmanlı-Türk İmparatorluğunun en meşrû vârisi olduğunu kabul etmez ve bunu dünyâya ilân etmez isek başımıza daha çok Bosna-Hersekler, Kıbrıslar, Azerbaycanlar çıkacaktır. Ve yine kabul etmez ve ilân etmezsek ki, kültürün ve târihin coğrafyası siyâsî coğrafyadan çok daha geniştir, bugün ayrılmış olsak bile bizden bir iz, bir eser, bir hâtıra taşıyan her yer bizim mânevî vatanımızdır, nüfûsumuz altmış milyon değil, ölülerimizle berâber altı yüz milyondur, Türkiye dâima "zebûn", düşkün bir devlet ve millet muâmelesi görecek ve hattâ onun varolma, yaşama hakları münâkaşa edilecektir. Bir kültür değeri ve şuur olarak târihin önemi buradadır. Avrupayı bizzat görerek ve okuyarak iyi tanıdığımızı sanıyorum. Onlardaki târihin değerini ve şuûrunu dâima gıpta ve hayranlıkla müşâhade ettim. Bu bakımdan, sâdece bu bakımdan, Avrupalı gibi olmaya dâima özendim. Onlardaki târih duygusuna ve şuûruna bakın: Mondros ve Sevr andlaşmalarıyla Fransızlar ısrarla Urfa, Antep bölgesini istediler ve orayı işgâl ettiler. Sebep mi? II. yüzyılda, Haçlı seferleri sırasında Fransız şövalyeleri o bölgede Urfa-Haçlı Kontluğu'nu kurdukları için.... Fransız'ın târih şuûru budur.

Târih ve kültüre bağlı olarak öteki kültür değerlerimiz için de durum

aynıdır. *Mûsikîmiz,* o büyük klâsik mûsikîmiz, Avrupa'nın en büyük mimârî eserleri karşısında dimdik duran *mîmârîmiz,* diğer *plastik san'atlarımız*da da durum aynıdır. Bir Bach, bir Beethoven olmadıkları için Itrî'yi, Dede Efendi'yi sevmiyoruz. Bilir misiniz ki vaktiyle Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrasının konser salonunda Dede Efendi konseri verilmesine müsâade edilmemiştir. "Çağdaş ve Atatürkçü Türkiye"de, bu, gericilik sayılmıştı. Aynı zihniyetle Türk İstiklâl Marşı şiirinin değiştirilmesi için tam 27 teşebbüs yapılmış, teklifler ortaya atılmıştır. Böyle bir aydın dalâletine dünyânın hiçbir ülkesinde, hattâ hiçbir ilkel kavminde rastlanmamıştır. Onlarda hiç olmazsa bir "ecdat kültü" vardır.

Bugün Eğitim Fakültelerimizin ortaöğretime müzik öğretmeni yetiştiren müzik bölümlerinde Türk mûsıkîsine ayrılan dersler, programların yüzde onikisidir. Böyle bir dalâleti hiçbir Avrupa ülkesinde göremezsiniz. Sebebini sorduğunuz zaman gerekçeleri hazırdır: Atatürk'ün çağdaş müzik devrimine uygun programlar: Dalâlet dediğim işte budur.

*Mîmarîmiz*de de aynı şeyi görüyoruz. Bugün, Selçuklu ve Osmanlı'da varolan şahsiyetli ve millî bir mîmârî üslûbumuz yoktur. Şehirlerimiz çirkin beton yığınlarıyla doludur. Bilhassa Osmanlının tabîat ile mîmârî arasında kurduğu güzellikler dengesi kaybolmuştur. Binlerce mühendis ve mîmârımız var. Hiçbiri "Acaba Türk'e has bir yapı ve mîmârî üslûbu yok mudur, klâsik mîmârîmizden modern bir üslûp çıkaramaz mıyız?" sorusunu sormuyor, böyle bir endişe taşımıyor. Mîmar Sinan'ı, Sedefkâr Mehmed Ağa'yı, Mîmar Hayreddin'i, Mîmar Kasım Ağa'yı yetiştirmiş bir millet, o câmilerin, kubbelerin, türbelerin, künbetlerin, sarayların, kervansarayların, medreselerin, köşklerin, yalıların, çeşmelerin, hanların, hamamların, oya gibi işlenmiş evlerin bir zamanki sâhipleri ve bânileri olan Türk milleti bu çirkinliğe daha fazla müsâade etmemelidir.

Sâhip olmak önemli değildir. Sâhip çıkmaktır önemli olan.... Bu topraklarda bizim ebedî var olma delillerimiz olan san'at ve kültür eserlerimizin perîşan hâli bütün Türkiye coğrafyasında bir fâcialar sergisidir. Selçuklu mezar ve künbetlerinin, Osmanlı yapılarının, pâdişah türbelerinin hâli hakîkaten yürekler acısıdır. Selçuklu sultanlarının türbeleri kendi hâllerine terkedilmiş, Osmanlı pâdişahlarınınkiler, bir iki istisna dışında, bir mezbele, bir çöplük hâline gelmiştir. Van ve yöresindeki Selçuklu ve Osmanlı eserlerinin durumunu biliyorsunuz. Ecdâdını kabirlerinde bile rahat bırakmayan bir devlet ve milletin, bir aydın ve kültür anlayışının hangi dâvâlar ve ideallerle bugünün ve geleceğin dünyâsında söz sâhibi olabileceğini akıl tasavvur edemiyor.

***

Büyük İngiliz şâiri, fikir adamı Eliot "Kültür, diyor, aslında bir toplumun dîninin vücût bulmuş, maddeleşmiş şeklidir." Demek istiyor ki, hakîkatte bir inanç ve ibâdetler sistemi olan din, aynı zamanda kültürün de en büyük kaynağıdır. Bu fikir doğrudur. Mes'eleyi hiçbir şekilde politik ve ideolojik düşüncelere saptırmadan sorulacak soru şudur: İslâmiyet Türk kültürünün kaynağı mıdır, hâlâ olabilir mi ve olmalı mıdır? Buna bin yıllık târihimizin ve kültürümüzün tecrübesiyle verilecek cevap "Evet"tir. Sâdece bizim değil, Avrupa kültürünün büyük bir tarafıyla dinî, yâni hristiyan kültürü olduğunu düşünerek de aynı cevâbı verebiliriz. Teferruata girmeyeceğim. İslâmiyet bin yıl müddetle Türk insanına sâdece yeni bir rûh ve îman vermemiştir. Onun dünyâ görüşüne hâkim olmuştur. Hat san'atı ve minyatürden mûsıkîye, şiirden mîmârîye, çağın üniversitesi olan medresenin ilimlerinden Mevlid'e kadar san'at, ilim ve kültürümüze de damgasını vurmuştur. Eski cemiyetimiz gibi kültürümüzünde bütünlüğü buradan gelir. Eliot, yukarıdaki fikrini daha da geliştirerek, kültür çözülmesine karşı din ile kültür arasındaki bu münâsebete dikkati çeker. Târih için de aynı şey söz konusudur. Yüzyıllarca "İ'lâ-yı kelimetullah" peşinde koşmuş bu millet, Dostoyevski'nin Ruslar için söylediği gibi, Tanrı'sını taşıyan millettir. Rabbini ve Peygamberini sâdece îman ve ibâdetle değil, en güzel eserlerle takdis ve tebcil etmiştir. Onları korumanın, benzeri eserler vermenin irtica ile ne alâkası vardır? Avrupalı bunu hâlâ yapıyor. Modern çağda da hristiyan filozoflar, şâirler, romancılar, tiyatro yazarları yetiştiriyor. Türkiye ideolojik dalâletten kurtulmadığı müddetçe buhranlardan başını alamayacaktır. Tekrar ediyorum: "Eskilik-Yenilik" kültürde yoktur. "Eski-Yeni" kavramları san'at ve edebiyâtta estetik ölçüler olamaz. İsrâil, 2000 yıl önceki dilini ihyâ edince, 2000 yıl öncesine dönmemiş, modern, millî bir devlet ve millet olmuştur.

***

Daha söylenecek pek çok şey var. Fakat şâirin dediği gibi:

"Hangi derdim söyleyim dağlarca derdim var benim"

Ve Türkiye'nin bugünkü manzarasında, insan, ister istemez Fuzûlî'nin şu beyitlerini hatırlıyor:

"Dost bî-pervâ felek bî-rahm devran bî-sükûn
Derd çok hem-derd yok düşman kavî tâli' zebun
Sâye-i ümmid zâil âftâb-ı şevk germ
Rütbe-i idbâr âlî pâye-i tedbîr dûn"

Bütün bunlardan kurtuluşun tek çâresi, kanaatimce, yeniden kültür değerlerimize dönmek, diliyle, dîniyle, târihiyle, coğrafyasıyla, san'atıyla, nesillerine vereceği idealleriyle ve modern medeniyete katacağı yaratıcı hamlelerle tekrar yekpâre bir millet ve devlet olmaktır. Bunun yolunu bütün dünyâ kültür bütünleşmesinde bulmuş, eğitimle hâlletmiş ve kendi değerlerine, dolayısıyle milletine yabancılaşmamış aydınlar sâyesinde çözmüştür. Târihiyle ve kültürüyle övünen ve geleceğin büyük Türkiye rüyâsını gören aydınlar yetiştiği zaman Türkiye'nin yeniden Efendi milletler arasında yer almaması için hiç bir sebep yoktur.

"Efendi milletler" târihte büyük işler yapmış misyon sâhibi milletlerdir. Türk aydını, Türk milletinin Türk dünyâsına ve İslâm âlemine karşı târihî bir misyonu olduğunu unutmamalıdır. İslâm âlemi ile münâsebetlerimizin şimdilik ekonomik menfaatlerden ibâret olduğu görülüyor. Fakat bir gün, târihin dünyâyı getireceği büyük dönemeç noktalarının birinde, İslâm âlemi bir lidere ihtiyaç duyarsa, ki duyacaktır, bunun yine Türk milleti olacağından kimse şüphe etmemelidir. Türk dünyâsına gelince, bütün Türklük âlemi için durum farklıdır. Aynı ırk, aynı dil, aynı din, yâni aynı kültüre sâhip muazzam Türk toplulukları, Türk cumhuriyetleri ekonomik potansiyellerinin ötesinde, başta alfabe birliği olmak üzere, topyekûn bir kültür birliği kurdukları zaman, hiç şüpheniz olmasın, dünyâ târihi kabuk değiştirecektir.

Sevgili gençler,

Benim neslim ve bir önceki nesil sizi yanıltmasın. Biz iflâs ettik. Çünkü inançsız ve idealsizdik. Hiç bir Türk idealine göre yetişmedik ve yetiştirilmedik. Ama sizler böyle değilsiniz ve olmayacaksınız. Türk milleti dünyâ târihini bile değiştirmişken bugünlerin gâilelerini nasıl olsa aşacaktır. Önünüzde mesut gelecekler, büyük saadetler var. Her bakımdan kalkınmış, eğitilmiş, sanâyîleşmiş, medenîleşmiş bir Türkiye.... İşte bu Türkiye sizin ülkünüz ve ülkenizdir. Siz, hiç bir zaman, Tevfik Fikret'in şiirindeki ıztırabı duymayacaksınız, o şiirdeki mesajı sizden sonraki nesillere aktarmayacaksınız:

Onlar niçin semâda, neden ben çukurdayım?
Gülsün neden cihan bana ben yalnız ağlayım...
Yükselmek âsumâna ve gülmek... Ne tatlı şey
Bir gün bu hastalıklı vatan canlansın, ey
Müştâk-ı feyz ü nur olan âtî-yi milletin
Meçhûl elektirikçisi...

Ve siz, iki edebiyâtçımızın sizlere şu seslenişlerini unutmadığınız

müddetçe târihin büyük işlerinden birini daha başaracak, hem kendinizi, hem de Türk milletini mesut, müreffeh ve bahtiyar yapacaksınız. Göreceksiniz ki eğitim ve kültür, hakîkatte kitap ve öğrenim işi değil, bir rûh ve ideal mes'elesidir:

"Cihânın târihi vatanı uğrunda senin kadar dövüşen, senin kadar kanını döken bir başka millet gösteremez. Hiç kimse senin kadar vatanına sâhip olmaya hak kazanmamıştır. Bu vatan ya senindir, yâhut hiç kimsenin..."

(*Çağlayanlar* - Ahmet Hikmet MÜFTÜOĞLU)

"Irkına, târihine, dînine ve vatanına ihânet etmiş olan efrâd ve akvâmın hiç birini unutma Türk oğlu... Unutma ve affetme!.."

(*Batarya İle Ateş* - Süleyman NAZİF)

TİYATRO EDEBİYÂTI (1970-1995)

İnci ENGİNÜN

Tiyatro ülkemizde sevilen bir türdür ve günümüzde oyun mekânlarının kurumlaşması, üniversiteler dâhil bütün eğitim kurumlarında yer alması, tiyatro eserleri ile ilgili yarışmaların açılması ve vakıflarca desteklenmesiyle bence geleceğin de en güçlü san'at alanıdır. Tiyatro ne sâdece sahne, ne de metindir. Oyun, oyuncu ve seyircinin oluşturduğu tiyatro faaliyeti, ülkemizde özellikle büyük şehirlerde çok genişlemiştir. Metne dayanan tiyatro yerini zaman zaman geleneksel tiyatroya dayanan gösterilere bırakmıştır. Yönetmene verilen önem sahne ve oyunculuk gücüne ağırlık kazandırmakla birlikte, yönetmenlerin de üzerinde rahatça oynayabilecekleri sağlam metinlere olan ihtiyaç yerini korumaktadır. Bu yazıda ben, sâdece edebiyat metni olarak yayınlanmış tiyatro metinleri üzerinde duracağım ve tiyatronun edebiyat dışı mes'elelerini bir yana bırakacağım. Bir eser eğer sahnelenmezse, edebiyat açısından değeri ne olursa olsun, onun tiyatroya katkısı yok demektir. Yalnız değerli eserlerin bir gün kendilerini keşfedecek olan tiyatro adamlarını zenginleştireceği de unutulmamalıdır. Bu yazıda çevirileri de ele almayacağım. Son yıllarda yoğun bir çeviri faaliyetiyle karşılaşmaktayız. Bu metinlerin dünyâ tiyatrosunu tanımamız bakımından önemleri büyüktür. Sayıları artan, zevkleri değişen yazarlarımız ve çeviricilerimiz dünyâ tiyatro edebiyâtını Türk okuyuculara tanıtmaktadırlar. Bunların hem tiyatro diline hem de tiyatrodaki değişmelere etkisi ayrıca incelenmelidir.

Yazılı metne dayanan Türk tiyatro edebiyâtının mâzisi 1859'dan önceye gitmemektedir(1). Şinâsî'nin *Şâir Evlenmesi* ile gösterdiği yerli ile

(1) Yakın târihlerde bulunan yazmaların, târihî belge olma dışında, tiyatro edebiyâtımızın gelişmesinde katkıları yoktur. Bu metinler için bk. Metin And, *Şâir Evlenmesi'nden Önceki İlk Türkçe Oyunlar,* İnkılâp ve Aka Yayınevi, 1983.

batı tiyatroları arasında kurulması gerekli birleştirici tutum, meyvelerini uzun zamanda vermiş ve bugün geleneksel tiyatromuzla zenginleştirilmiş iki tür davranış ortaya çıkmıştır:

1. Geleneksel tiyatronun güldürmeye yönelik yer yer kaba, açık saçık ifâdeleri ve gevşek dokusu ile yabancılaştırma tekniği. Bunlar özellikle sosyal ve siyâsî eleştirilere yönelen eserlerde, zaman zaman metin dışına çıkmaya da elverişli olarak kullanılmaktadır. Turgut Özakman, Haşmet Zeybek, Ferhan Şensoy.

Geleneksel tiyatromuzdan, ele aldıkları konuyu zenginleştirmek ve yerlileştirmek amacıyla yararlanarak, iftihar edeceğimiz eserleri ortaya koyanlar. Turan Oflazoğlu bunların başında gelir(2). Bu edebiyatçılarımız Şinâsî'nin açtığı yolu başarıya ulaştırmışlardandır.

1970-1995 târihleri arasında yayınlanmış olan tiyatro metinlerini bâzı başlıklar altında toplamak mümkündür(3):

1. Çocuk oyunları. Bunlar eskiden yazılmış olanlarla birlikte, antolojiler şeklinde de olmak üzere yayınlanmıştır. Daha ziyâde öğretmen yazarların, eğitim amaçlı çalışmalarıdır. Ancak bu faaliyetin geleceğin tiyatro seyircisi ve yazarını da yetiştirecek bir faaliyet olduğu unutulmamalıdır. Bunlar üzerinde eğitim amaçları ve etkileri bakımından ayrıca durulması gerekmektedir(4).

(2) İ.Enginün, "Turan Oflazoğlu ve Türk Halk Kültürü", *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları,* Dergâh Yayınları 2.b. 1991, s. 357-367.

(3) 1973 yılında basılan *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Tiyatro Bibliyografyası* (Haz. Ahmet Borcaklı, Gülter Koçer, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Cumhuriyetin 50. Yıldönümü yayınları: 15, 1973, Ankara) Cumhûriyet'in ilânının 50. yıldönümü münâsebetiyle yayınlanmıştır ve tiyatro ile ilgili yayınlarla ilgili zengin bibliyografya bulunmaktadır. Eserin tanziminde çeşitli dillerden yapılan çeviriler ayrı başlıklar altında derlenmiştir.

(4) *Çocuklara Okul Piyesleri,* (Der. Baha Dürder, Haydar Ediskun) 1971, Milliyet Yayınları. *Çocuklara ve Çocuklar için Seçme Piyesler,* (Haz. Baha Dürder, Haydar Ediskun) 1971, Remzi Kitabevi. Dürder Baha (Hulûsi) Haydar (Nâmi) Ediskun: *Keçileri Kaçıranlar,* 1971, Remzi Kitabevi. Okul ve Amatör Piyesleri: 16; Dürder Baha (Hulûsi) Haydar (Nâmi) Ediskun: *Hayırdır İnşallah,* 1971, Remzi Kitabevi; *Okul ve Amatör Piyesleri:* 160 Erses, Selma: *Monolog Demeti,* 1971, Özyürek yayınevi *(Küçük Kimyâger, Yitik dolabı, Gözlükçü, Sağlık kolu, Küçük Fotoğrafçı, Geziye Çıkıyoruz, Baloncu);* Erses, Selma: *Selma Ablanın Monologları,* 1970, Özyürek Yayınevi. *(Düşler, Küçük Mühendis, Kızkardeşim, Şiir, Ninem ceket beğeniyor, Arkadaşı Beklerken, Helva Pişirirken.)* 2.b. 1973; Güner, Fatma, *Güzel Monologlar,* 1972, Özyürek Çocuk Kitapları. (9 monolog); Güner, Hikmet: *Kara Mehmet,* 1970. Özyürek Yayınları; Güner, Hikmet: *Sığırtmaç,* 1970. Özyürek yayınları; *Monologlar ve Tekerlemeler:* Der. Baha H.Dürder, 1972, Remzi Kitabevi; Seçme Ulusal Piyesler. Haz. Haydar Ediskun, Baha Dürder. 1971, Remzi Kitabevi; Sezener, Melâhat: *Öğretmen Olacağım,* 1972, Özyürek Çocuk kitapları; Sezener, Melâhat: *Melâhat Teyze'nin Monologları.* 1972, Özyürek Çocuk kitapları; Sunat, İ.(smail) Hakkı: *Atak Ali* 1973, Özyürek Çocuk kitapları. (1. b. 1943; Sunat, İ.(smail) Hakkı: *Balta,* 3.b. 1970, Özyürek Çocuk kitapları, (1. b. 1943); Sunat, İ.(smail) Hakkı: *Çoban,* 1971, Özyürek Çocuk kitapları. (1. b. 1959); Sunat, İ.(smail) Hakkı: *Hazine,* 1970, Özyürek Çocuk kitapları. (1. b. 1955); Sunat, İ.(smail) Hakkı: *Kamp,* 1971, Özyürek Çocuk kitapları. (1. b. 1952); Sunat, İ.(smail) Hakkı: *Okul Monologları,* 3 b. 1971, Özyürek Çocuk kitapları. (1. b. 1955); Sunat,

2. Eski yazarların eserlerinin yeniden basılması. Bu faaliyet dünü bugüne bağlaması bakımından önemlidir. Zîra bu eserleri okurken tiyatro edebiyatımızın almış olduğu mesâfe görülmektedir. Bu faaliyeti kendi içinde üçe ayırmak mümkündür.

a. Bir kısmı tamâmen ilmî gâyelerle yapılan çalışmalar. Şinâsî, Nâmık Kemal, Recâîzâde Ekrem, Abdülhak Hâmid ve Ahmet Midhat Efendi'nin tiyatro eserlerinin yeni harflerle yayınlanmasının tiyatro edebiyâtımızın mâzisinin tanınması ve eskiye olan borçların ödenmesi bakımından da önemleri büyüktür.

b. Sahnelenmesini sağlamak amacıyla dil ve yapısı bakımından eskimiş eserleri yeniden işlemek. Bu faaliyet, içine oyunlaştırılan romanları da almak suretiyle devam etmektedir. Nâhit Sırrı Örik'in *Sultan Hamid Düşerken*'inden Kemal Bekir'in hazırladığı *Düşüş* (1975).

c. Oynanmış fakat metinleri yayınlanmamış eserlerin yeniden basılması veya yazarların bütün eserleri arasında yayınlanması. Birçok yayınevi önde gelen yazarların bütün eserlerini basmaktadır(5). Bu, etkisini yakın gelecekte göreceğimiz son derecede önemli bir faaliyettir.

3. 1960'lardan îtibâren şöhretlerini yapan ve hâlen yeni eserler verenlerin kitapları.

4. İlk eserlerini 1970'ten sonra verenler. Bunların kayda değer olanları aradan geçen 25 yıl içinde şöhretlerini yapmıştırlar.

5. Bu kümelerin dışında kalan kimi çok sayıda, kimi ise bir iki oyun bastırmış olan yazarlar. Bu eserlerin önemi sâdece bu alana gösterilen ilginin genişliğini belirtmekten îbârettir.

Basılmış olan eserlerin -çocuk kitapları ile ilmî amaçlı yayınların dışında- konularını ve özelliklerini şöyle kümelendirebiliriz:

1. Politik hiciv. Güldürülerle toplumsal taşlama. Bu kümede yer alan eserler kara-mîzâha kadar ulaşan ve özellikle politik olan hicivlerdir. Siyâsî ahlâktaki yozlaşmanın siyâset dışına etkisi. Haldun Taner'in *Gü-*

İ.(smail) Hakkı: *Seçme Monologlar,* 4 b. 1971, Özyürek Çocuk kitapları. (1. b. 1959); Sunat, İ.(smail) Hakkı: *Yavrukurt Bayramı,* 2 b. 1971, Özyürek Çocuk kitapları. (1. b. 1959); Sunat, İ.(smail) Hakkı: *Yeni Monologlar,* 3 b. 1973, Özyürek Çocuk kitapları, (1. b. 1962); Sunat, İ.(smail) Hakkı: *23 Nisan Piyesleri,* 6 b. 1972, Özyürek Çocuk kitapları. (1. b. 1953); *Okullara Seçme Piyesler Antolojisi,* 2 b. Haz. Mustafa Yılmazkaya, 1972, Günaydın Kitabevi, (1. b. 1969) Orhan Asena, *Mustafa,* Kültür Bakanlığı, 1993.

(5) Necip Fazıl Kısakürek, *(Tiyatro Eserleri)* 3 c. Kültür Bakanlığı 1976. Aziz Nesin, *Bütün Oyunları 1-2,* Adam Yayınları, 1982; Nazım Hikmet, *Toplu Oyunlar,* Adam Yayınları, 1988; Adalet Ağaoğlu, *Oyunlar,* Remzi Kitabevi 1982; Güner Sümer, *Toplu Eserler II Oyunlar,* Ada Yayınları 1983; Orhan Kemal, *Bütün Oyunları,* Tekin Yayınevi, 1985; Turgut Özakman; Haldun Taner. Bilgi Yayınevi; Necati Cumalı, *Bütün Oyunları,* Tekin yayınları 1983-1985; Oktay Rifat, *Yağmur Sıkıntısı, Toplu Oyunlar,* Adam Yayınları 1988; Ülker Köksal, *Toplu Oyunları* 2 c. 1986, Mehmet Baydur: *Toplu Oyunları,* 1993.

nün Adamı adlı ilk defa 1949'da yazılan ve Haldun Taner'in bütün oyunlarıyla birlikte yeniden basılan kitabı bunların başlangıcı sayılabilir.

2. Köy Oyunları. Konuları kapalı bir toplum olan ve kendi kuralları-na göre yaşayan köylünün hayâtından kesitler veren eserler. Bu akım Cumhuriyet sonrasında Fâruk Nafiz Çamlıbel'in *Canavar* (1925) piyesinden çıkmıştır denebilir. 1950 sonrası köyden yetişenlerin beslediği köy edebiyâtı sahnede de yankısını bulmuş ve 1960-70 arası sahnelerimizde birçok köy oyunu oynanmıştır.

Köy hayâtını başarıyla anlatan eserler arasında Câhit Atay, Hidâyet Sayın, Necâti Cumalı, Ömer Polat(6), Ö.Zeki Özturanlı bulunmaktadır. Bu yazarların en büyük hatâları mahallî söyleyişe yer vermeleri ve konuşmayı özellikle yazılı metinde zor okunur hâle getirmeleridir.

Köy oyunları içinde şîve taklidi gibi kolay bir yolu seçmeden köy hayâtında trajediyi bulan en başarılı eserler arasında Güngör Dilmen'in *Kurban*'ı (1967) ve Turan Oflazoğlu'nun *Elif Ana*'sı (1979) bulunmaktadır.

Bu tür eserler büyük şehre göçü ile oluşan gecekondu hayâtı ile de birleşmiştir. Orhan Asena'nın 1968'de yazılan *Fadik Kız*'ıyla açılan yolun devam ettiğini söylemek yanlış olmaz.

3. Âile dramları. Özellikle dış şartlarla sarsılan âileler, âile fertleri arasındaki çatışmalar ve yaşlanmanın getirdiği psikolojik değişmeler bu tür eserlerde ele alınmaktadır. Tiyatromuzun öteden beri çok işlenen bu yaygın konusunu en iyi işleyenler arasında Adalet Ağaoğlu, Turgut Özakman, Sabahattin Kudret Aksal bulunmaktadır.

4. Târihî oyunlar. Bu eserlerin güncel konularla yakın ilgisi vardır. Belki yerlerini hemen siyâsî taşlamaların yanında tesbit etmek gerekir. Târihî dönem ve kişiler vâsıtasıyla insan ve toplumun değişmez özellikleri belirtilir. Bu amaçla yeni yazılan eserler olduğu gibi daha önceden yazılmış romanlardan da oyunlar çıkarılmıştır. Osmanlı târihine ilgi gitgide artmaktadır. Orhan Asena, Turan Oflazoğlu, Adnan Giz, Turgut Özakman, Fâzıl Hayatî Çorbacıoğlu, Yılmaz Karakoyunlu değişik açılardan târih malzemesini şahsî yorumlarıyla ve teknikleriyle işlemektedirler. Turan Oflazoğlu târihî kahramanları hem destânî hem de trajik yorumla ele almaktadır. Bu eserler sâyesinde Türk kültür geleneği içinde yabancı bir tür olan tragedya yabancılığını kaybetmektedir.

5. İnsanın yalnızlığı. İnsanın kendi kendisini sorgulaması ile gelişen bu oyunların psikolojik derinliği bulunmaktadır. Bu tür felsefî eserlerin

(6) Ömer Polat (d.1943) *Aladağlı Miho 1975, 804 İşçi* 1976.

son iyi örnekleri arasında Sabahattin Kudret Aksal'ın *Kıral Üşümesi* (1970), *Önemli Adam*'ı (1983) başta gelir. Turan Oflazoğlu'nun *Gardiyan*'ı (1989) insanın ezelî çıkmazı, iç benliği ile dış baskıların çatışmasını, *Dört Başı Mâmur Şâhin Çakırpençe* (1991) ise insanın mazlum-zâlim (kanaatkâr-doymaz) cephelerinin teşhiridir. Özellikle felsefe eğitimi görmüş sanatçılarımızın insanın kendi kendisiyle hesaplaşmasını ve başka fertlerle ilişkilerini ve dünyâdaki yerlerini araştırmalarını ele alır. Bu tür eserlerin okuyucunun mutlaka düşünmesini isteyen, bir bakıma yorucu oyunlar olduğunu unutmamak gerekir. Yer yer bunların gevezeliklere dönmesi de mümkündür.

6. Kasaba ve büyük şehirlerin kenar mahalleleri de bir tür ferdî olduğu kadar toplumsal hesaplaşmaya elverişli ortamlar sağlar. Erhan Bener, *Hızır Doktor* (1979).

7. Kadın konusu. Diğer kümelerin hepsi dolaylı olarak kadın konusuna bağlanabilirse de bunu eserlerinde müstakil olarak ele alan yazarlar bulunmaktadır. Adâlet Ağaoğlu âile ve kadın mes'elelerine, sâdece psikolojik bir olay değil, bir eğitim konusu olarak bakan ve sosyal taşlamaya ulaşan eserler yazmıştır. Oktay Arayıcı, *Rumuz Goncagül;* Recep Bilginer, *Sarı Naciye;* Ülker Köksal, *Sâcide;* Vâsıf Öngören, *Asiye Nasıl Kurtulur.*

8. Almanya'ya giden işçiler, onların yabancı, zaman zaman düşman bir ortamda hayatlarını kurmaya çalışmaları da dikkati çekmektedir. Oyunlarda Almanya'da yaşayanların dertleri ve karşılaştıkları mes'eleler son zamanlarda başarılı oyunlarla ortaya konulmaktadır. Bunlardan uzun yıllardan beri Almanya'da yaşayan ve Türk edebiyâtını sâdece telifleriyle değil, çevirileriyle de temsil eden Yüksel Pazarkaya'nın *Ferhat'ın Yeni Acıları* adlı oyunu yerli kaynaktan beslenen ve bir başka ülkede kök salmaya çalışan Türklerin gerilimini verir.

1970-1995 arası eser verenlerin doğum târihlerine bakıldığında 1910'lara kadar indiği görülmektedir: Nâzım Kurşunlu (1911-1980)(7); son yıllarda birden tiyatro ile ilgilenen ve eserleri oynanıp basılan Adnan Giz (1914)(8), Oktay Rifat (1914-1988)(9), Aziz Nesin (1915-1995)(10),

(7) Nâzım Kurşunlu, *Evler ve İnsanlar* (1974).

(8) Adnan Giz (d.1914) *Ömür Satan Hüsam Çelebi* 1973, *Küçük Esma Sultan* 1974, *Sokullu Ne Yapmalıydı* 1980, *Babanın Gorilleri* 1979.

(9) Oktay Rifat (1915-1988): *Yağmur Sıkıntısı* 1970, *Dirlik Düzenlik* 1975.

(10) Aziz Nesin (1915-1995), *Hadi Öldürsene Canikom,* 1970, *Tut Elimden Rovni,* 1970, *Hakkını Ver Hakkı* (1970), *Yaşar, Ne Yaşar Ne Yaşamaz* (1972), *Ah Biz Eşekler* (Sermet Çağan'la birlikte) *(Pırtlatan Bal,* çocuk oyunu 1979) *Sen Gara Değilsin, Hazır Ol, Bir İnsan Başı Üstüne Üç Sesli Üzünç, Bir Kadın İçin Düet, Yaşasın Kavuniçi* (1979) (tek perdelik oyunlar)

Melih Cevdet Anday (d.1915)[11]; Haldun Taner (1915-1986)[12], Behçet Necâtigil (1916-1979), Târık Buğra (1918-1994)[13], Sabahattin Engin (d.1919)[14] en yaşlı yazarlardır.

1920'li yıllarda doğanlar: Sabahattin Kudret Aksal (1920-1993)[15], Necâti Cumalı (d.1921)[16]; Nezihe Araz (d.1922)[17]; Recep Bilginer (d.1922)[18], Orhan Asena (d.1922)[19]; Kemâl Bekir (d.1924)[20]; Câhit Atay (d.1925), Fâzıl Hayâtî Çorbacıoğlu (1925-1990)[21], Hidâyet Sayın (d.1929)[22]; Erhan Bener (d.1928)[23], Refik Erduran (d.1928)[24]; Çetin Altan (d.1926)[25]; Adâlet Ağaoğlu (1929)[26]; O.Zeki Özturanlı (1929-1982)[27].

1930'lu yıllarda doğanlar: Turgut Özakman (d.1930)[28], Güngör

(11) Melih Cevdet Anday (d.1915), *Dört Oyun* (1972) *(Yarın Başka Koruda, Dikkat Köpek Var, Ölüler Konuşmak İsterler, Müfettişler).*

(12) Haldun Taner. İlk oyunu 1949 *Günün Adamı. Sersem Kocanın Kurnaz Karısı* 1971. Haldun Taner bu târihten sonra kabare tiyatrosuna ağırlık vermiştir. *Vatan Kurtaran Şaban, Astronot Niyazi, Dün-Bugün, Aşk u Sevda, Ha bu Diyar.*

(13) Tarık Buğra, *Ayakta Durmak İstiyorum, Dört Yumruk, Yüzlerce Çiçek Birden Açtı* 1981, *İbiş'in Rüyâsı* 1982, *Güneş ve Arslan, Patron* 1988.

(14) Sabahattin Engin (d.1919) *Kendi Dünyâmız* 1970, *Bunalım* 1970, *Malazgirt ve Tanınmayan Yiğitler* 1973.

(15) Sabahattin Kudret Aksal: *Kıral Üşümesi* 1970, *Bay Hiç-Sonsuzluk Kitabevi* 1981, *Önemli Adam* 1983.

(16) Necati Cumalı (d.1921) *Yaralı Geyik* 1980, *Dün Neredeydiniz* 1983, *Bir Sabah Gülerek Uyan* 1990, *Vatan Diye Diye* 1990, *Devetabanı* 1992.

(17) Nezihe Araz (d.1922) *Öyle Bir Nevcivan 1979, Bozkır Güzellemesi* 1975 (Anadolu kadını), *Afife Jâle* 1988, *Ballar Balını Buldum* 1991.

(18) Recep Bilginer (d.1922) Toplum ile ferdin çatışmaları diğer yazarlarda da görüldüğü gibi Recep Bilginer'in eserlerinde de bulunur. *Sarı Nâciye* 1971, *Yunus Emre* 1974, *Ben Kimim* 1980, *Parkta Bir Sonbahar Günüydü* 1982, *Oyun Bitti* 1983; *Karım ve Kızım* 1985, *Kıskanç* 1987, *Sevdiğim Adam* 1990, *Mevlâna* 1992.

(19) Orhan Asena (d.1922) *Ya Devlet Başa Ya Kuzgun Leşe* 1982, *Atçalı Kel Mehmet* 1970, *Onaltı Mart* 1973, *Şili'de Av* 1973, *Ölü Kentin Nabzı* 1979, *Bir Başkana Ağıt* 1980, *Toroslardan Öteye* 1970, *Murtaza* 1976, *El Kapısı* 1972, *Seyisbaşı Konağı* 1981. Bu eserler, târihten konularını alanlar da dâhil, günün konularını işler ve insanın temel özelliklerini ortaya koyarlar. Orhan Asena bütün çabasını tiyatroya adamış nâdir yazarlarımızdandır.

(20) Kemâl Bekir: (d.1924) *Düşüş* (1975) (Nâhit Sırrı Örik'in *Sultan Hamid Düşerken* romanından)

(21) Fazıl Hayâti Çorbacıoğlu (1925-1990), *Koca Sinan* 1971.

(22) Hidâyet Sayın: (d.1929) Köy oyunlarında meşhur. *Yabancılar* 1975, *Uzak Dünyâlar, Kim Haklı* 1977, *Yıldırım Beyazıt, Oyuncakların Dansı, Cennet ve Üç Kişi, Köşekapmaca* 1982, *Köklerdeki Kurtlar* 1983. İlk oyunlarındaki başarıyı devam ettirememiştir.

(23) Erhan Bener: (d.1928) *Hızır Doktor* 1980.

(24) Refik Erduran: *Canavar Cafer* 1973, *Tâmirci* 1986. Eserlerine gazeteci bakışı hâkimdir.

(25) Çetin Altan (d.1926): *Islıkçı* 1976.

(26) Adâlet Ağaoğlu (d.1929) *Bir Sessiz Adam* 1970, *Çıkış* 1970, *Kozalar* 1971, *Kendini Yazan Şarkı* 1971 (12 Mart sonrası gençlik hareketleri).

(27) O.Zeki Özturanlı (1929-1982) *Batak Göl* 1970, *Paşanın Çiftliği* 1970. Köylüler ile ağalar arasındaki çatışmalar.

(28) Turgut Özakman: *Babamla Birlikte* 1970, *Fehim Paşa Konağı* 1979, *Resimli Osmanlı Târihi* 1982. Târihten konusunu alan olayları aslında yazarın günümüze olan bakışını tarihte aradığı eserleridir. *Ah Şu Gençler* 1983, *Töre* 1986, *Deliler* 1987, *Bir Şehnaz Oyun* 1984.

Dilmen (d.1930)[29]; Turan Oflazoğlu (d.1932)[30], Mustafa Necâti Sepetçioğlu (d.1932)[31], Muzaffer İzgü (d.1933)[32], Ahmet Oktay (d.1933)[33]; Ülker Köksal (d.1935)[34]; Dinçer Sümer (d.1938)[35]; Erol Toy (d.1936)[36]; Oktay Arayıcı (1936-1985)[37], Vâsıf Öngören (1938-1984)[38].

1940'lı yıllarda doğanlar: Yüksel Pazarkaya (d.1940), Başar Sabuncu (d.1942)[39], Haşmet Zeybek (d.1948)[40]; Nurhan Karadağ (d.1943)[41].

1950'li yıllarda doğanlar: Ferhan Şensoy (d.1951)[42], Mehmet Baydur (1951)[43], Murathan Mungan (d.1955)[44], Yeşim Müderrisoğlu (d.1954)[45].

Tiyatro yazan edebiyatçılarımızın büyük bir kısmı tür farkı gözetmeden bütün türlerde kalemlerini denemektedirler. Bu denemelerin her zaman iyi sonuçlar verdiği söylenemez. Nâdiren bütün türlerde birden başarı gösteren yazarlara rastlanır. Şiir, roman, küçük hikâye, denemeye ti-

(29) Güngör Dilmen (d.1930) *Kördüğüm* 1970, yönetenle halk ilişkileri. *Bağdat Hatun* 1973 öteki oyunlarında *Akad'ın Yayı*'nda olduğu gibi, keyfi idâreyi kendi çıkarlarına göre yorumlayan ve halkı ezenler üzerinde durulmuştur. *Deli Dumrul* 1979, *Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını*, 1989, *Hâkimiyet-i Milliye Aşevi* 1992.

(30) Turan Oflazoğlu (d.1932) *IV Murat* 1970, *Sokrates Savunuyor* 1971, *Genç Osman* 1973, *Bizans Düştü-Fâtih* 1973, *Elif Ana* 1979, *Kösem Sultan* 1980, *Bizans Düştü-Fâtih* 1981, *III.Selim-Kılıç ve Ney* 1983, *Sinan* 1988, *Gardiyan* 1989, *Cem Sultan* 1991, *Atatürk* 1991, *Dört Başı Mâmur Şâhin Çakırpençe*, 1991.

(31) Mustafa Necâti Sepetçioğlu (d.1932): *Her Bizansa Bir Fâtih* 1972.

(32) Muzaffer İzgü (d.1933): *Çöpçü* 1973, *Reçetesi Peçete* 1974.

(33) Ahmet Oktay (d.1933) *Kurt Dişi* 1973 (şiir-oyun) paranın yozlaştırıcı etkisi.

(34) Ülker Köksal (d.1935) *Yollar Tükendi* 1973, *Âdemin Kaburga Kemiği* 1979, *Sâcide* 1972, *Besleme* 1975, *Gün Dönerken* 1986, *Uzaklar, Yollar Tükendi, Bir Garip Oyun* 1986.

(35) Dinçer Sümer (d.1938) *Kâtip Çıkmazı* 1971, *Üç Derste Aşk* 1971, *Eski Fotoğraflar* 1976.

(36) Erol Toy (d.1936) *Parti Pehlivan* 1970, *Tozlu Çizmeler* 1970, *İpteki* 1973 (Millî Mücâdele) *İzmir'in İçinde* 1973, *Bir İşçinin Günlüğü* 1977, *Menekşeciler* 1980.

(37) Oktay Arayıcı (1936-1985) *Seferi Ramazan Beyin Nâfile Dünyâsı* 1971, *Rumuz Goncagül* 1981, *Bir Ölümün Toplumsal Anatomisi* 1978.

(38) Vasıf Öngören (1938-1984) *Asiye Nasıl Kurtulur* 1969, *Almanya Defteri* 1971, *Zengin Mutfağı* 1976, *Oyun Nasıl Oynanmalı* 1977.

(39) Başar Sabuncu (d.1942) *Şerefiye* 1969, *Çark* 1970, *Zemberek* 1970, *Mutemet Ali Rıza Beyin Yaşanmamış Hikâyesi* 1972; Bilgesu Erenus (d.1943) *El Kapısı* 1973, *Ortak* 1975, *Nereye Payidar* 1976, *İkili Oyun* 1977, *Kelaynaklar* 1981.

(40) Haşmet Zeybek (d.1948) *Düğün ya da Davul* 1969, seyirlik oyun. *Alpagut Olayı* 1976.

(41) Nurhan Karadağ (d.1943) *Gerçek Kavgası* 1976.

(42) Ferhan Şensoy (d.1951) *Dur Konuşma, Sus Söyleme* 1976, *Şahları da Vururlar* 1979, *Kahraman Bakkal Süper Markete Karşı* 1980, *Sakıncalı Piyâde* 1977 (Uğur Mumcu'nun kitabından).

(43) Mehmed Baydur (d.1951) *Limon* 1987, *Yalnızlığın Oyuncakları* 1989, *Cumhuriyet Kızı* 1990, *Yangın Yerinde Orkideler* 1991. Henüz basılmamış olan *Tensign* adlı eseri en ilginç oyunudur.

(44) Murathan Mungan (d.1955) *Mahmud ile Yazida* 1980, *Tâziye* 1982.

(45) Yeşim Müderrisoğlu (d.1954) *Doğum, Evlenme, Ölüm* 1981, Folklorik; *Gölge Ustası* 1982 (Yıldırım Türker ile birlikte)

yatroyu katan edebiyatçıların yanı sıra bir moda hâlinde gazetecilerin ve tiyatro oyuncularının da tiyatro eseri yazdıkları görülmektedir. Gazetecilik ve oyunculuk kendi başlarına önemli ve tiyatro yazarlığından farklı mesleklerdir. Bu yüzden bu yazarların eserlerinde çoğu zaman dramın gerektirdiği şartlar bulunmaz.

Gazeteciler meslekleri îcâbı karşılaştıkları malzemeyi ve konuşma becerilerinin sahne eseri yazmak için yeterli olduğunu sanmaktadırlar. Recep Bilginer, Refik Erduran, Nezihe Araz bu alanda isim yapmışlardır. Nezihe Araz'ın henüz yayınlanmamış olan *Savaş Yorgunu Kadınlar* (1992) adlı eseri her hâlde geleceğe kalacak eserler arasındadır.

Oyuncular ise genellikle kendilerine uygun bir rol için yazdıklarından, dramatik eserlerde mutlaka bulunması gereken ölçü ve dengeyi kaçırmaktadırlar.

Tiyatro kitaplarının okunmadığı için yayıncıların ilgisini çekmediği çok yaygın bir söylenti olmakla birlikte, bu kitapların çoğu basılmalarını tâkip eden kısa süre içinde piyasada bulunamamaktadır. Bu da tiyatro eserlerinin sanıldığından çok daha fazla arandığını ve okunduğunu gösterir. Kitapevlerinin çekingence girdikleri bu alanda yayınların artması sevindiricidir ve yakın bir gelecekte tiyatro edebiyâtımızın malzemesini kitaplıklarımızda rahatça bulabilecek hâle geleceğimize inanıyorum.

1970-1995 arasında tiyatro yazanlar sâdece hevesliler değildir. Tiyatro yazarlığı müstakil bir meslektir. Yazarlar dünyâ tiyatrosunu tanıyarak, bir kısmı tiyatro okullarında okuyarak ve zengin bir tiyatro birikiminden yararlanarak eserlerini vermektedirler. Radyo-sinema, televizyon ve tiyatro ilişkisi gün geçtikçe önem kazanmaktadır. Sinema ve televizyonun büyük görsel imkânlarını tiyatro sahnesinde uygulamak isteyenler tiyatroyu kaybetmektedirler. Behçet Necâtigil radyo oyunlarından bahsederken, bu eserlerini şiirlerinin agrandizmanı saymış ve şiir-oyun ilişkisini belirtmişti ki, sanırım yararlı ve üzerinde düşünülmesi gereken bir uyarıdır. Turan Oflazoğlu ise *Sokrates Savunuyor* oyununda, oynadığımız şeyi anlayabildiğimizi belirtmiştir. Sık sık kullandığımız "kendini benim yerime koy" cümlesi, beni oyna anlamını taşır ve insanların birbirlerini tanıması ve anlamasında en önemli rolü oynar. Bu deyişe sâhip dilimizde, tiyatronun çok gelişeceğini tahmin etmek yanıltıcı olmaz. Tiyatromuzda şîve taklitleri, müstehcen konuşmalar ve küfürlerin yaygınlığının bir kaynağı geleneksel tiyatromuzsa, öteki de batı eserleridir. Ancak batıda hâlâ standard dili koruyan ve kendi klasiklerini, dünyâ klasikleriyle birlikte oynayarak sürekli bir tiyatro ve dil eğitimi veren sahneler var-

dır. Bizde de ödenekli tiyatroların, gençleri sâdece eğlendirmek değil, aynı zamanda tiyatro san'atını onlara öğretmek amacıyla çalışmaları gerektiğini anlayarak dünyâ klasiklerini, yerli eserlerimizle birlikte sahnelemelerini diliyorum. Ertuğrul Muhsin'e tiyatromuzun neler borçlu olduğunu hatırlayarak sahnelerimizde benzerlerinin çoğalması da dileklerim arasında.

Kitap olarak yayınlanan tiyatro eserleri elbette sâdece oyunlar değil, tiyatro hakkında çeşitli araştırma, deneme, hâtıraların da yayınlandığı günümüzde, tiyatro yazarlarımız üzerinde birçok inceleme de yapılmaktadır. Bütün bunlar bir arada görüldüğünde, güçlü rakiplerine rağmen, tiyatronun -edebiyâtın önemli bir türü olarak da- devam edeceğine inanıyorum.

EĞİTİM ŞÛRÂLARI

Nâzik ERİK

Dağdağalar içinde dalgalanan ülkemiz son günlerde üstüste "Eğitim Şûrâları"na sahne oldu. Siyâsî hayâtımızın her gün değişen vitrini toplumda bu güzel hareketleri lâyıkınca değerlendirme fırsat ve imkânını bulamadı.

Başta Millî Eğitim Bakanlığı olmak üzere Aydınlar Ocağı, Konya Belediyesi Diyânet Vakfı tarafından çalışılıp hazırlanan bu toplantılara her biri ayrı ayrı emek verdi, gayret gösterdi, kararlara vardılar. Tebliğler neşrettiler. Bu tebliğler biribirinin çalışmasına ne ölçüde tesir etti, destek oldu, fikir verdi, bilemem. Yalnız tebliğlerin bir araya getirilip, ilgili ve selâhiyetli mercîlerce bir araya getirilip sâdece bîtaraf, ilmî bir görüşle üzerlerinde durulması gerekliliği aşikâr. Toplumun çeşitli kesimlerinden gelen seslerin milletin menfaati için yetkililerce dikkate alınacağı, milletin geleceği ile ilgili milletin istediği kararların verileceği muhakkaktır. Biz burada dikkatimizi çeken bir nokta üzerinde durmak istiyoruz.

Her üç toplantıda da üzerinde durulan, eksikliği işâret olunan toplumda okuma nisbetinin artırılması, okumanın yaygınlaştırılması, ezberciliğin yerine araştırmacılığın hâkim kılınması noktasıdır. Genelde bu şikâyetin yeni olmadığı malûmdur. Bugüne kadar millî eğitim şûrâlarının hemen hepsinde bu problem az-çok dile getirilmiş, çâreler aranmış, ilgililerce tedbirler alınmıştır. Bugüne kadar bir netîce alınamadığına, derde devâ bulunamadığına göre temelde bir nokta, tâbiri câizse asıl püf noktası gözden kaçmış olmalıdır.

Okuma deyince ilk akla gelen alfabedir. Bizim bugün bir alfabe

mes'elemiz var mıdır? Üzerinde ciddiyetle düşünülmelidir. Biz târih boyunca 28 alfabeyi almış, bırakmış, kullanmış, değiştirmiş bir milletiz. Dilimizin fonetiğini en iyi aksettiren Orhun alfabesinden Uygur-Mani alfabesine geçişimiz nasıl bir din ve medeniyet sâhası değişikliği ile olmuşsa Arap-İslâm alfabesini kabûlümüz de aynı şekilde bir sosyal değişimin netîcesinde vukû bulmuştur. Ne var ki İslâmiyetin 10. y.yılda milletçe kabul edilmiş olmasına rağmen yazı değişikliği aynı seyri keskin bir çizgi şeklinde tâkip etmemiştir. Sultan Fâtih'in uygur harfleri ile bir ferman yazdırmış, orta asyadan malûm ve meşhur uygur yazısı ile yazılmış eserleri -Kutadgu Bilik gibi- İstanbul'a getirtmiş olması bunun bir delîlidir.

Esâsen yeryüzünde sayılı kültür değişimlerinde de aynı yol tâkip edilmiş gibidir. Almanlar gotik alfabeden lâtin alfabesine 50 senede geçmişlerdir denir. Bizim çocukluğumuzda almanca derslerine başlarken lâtin alfabesi ile beraber gotik harfler de öğretilirdi. Târihi boyunca alfabesini değiştirmeyen milletler vardır. En eski medeniyetlerden birinin sâhibi Hintler, Yunanlılar böyledir. Norveçliler kendi sesleri için lâtin alfabesine kendi buldukları şekilleri ilâve etmişlerdir. Geçirdikleri büyük kültür ihtilâllerine, eskiden gelenin hepsini imhâ gayretlerine rağmen Çinliler de Ruslar da alfabelerine asla dokunmamışlardır.

Orhun alfabesinden Uygur-Mani alfabesine geçişte Kazı'ya uygunluktan Yazı'ya kolaylık gibi bir faktörün tesiri olmuş mudur bilemem. Yalnız alfabenin 38 harften, aynı mahreçten çıkan yakın seslerinin tek işâret ile ifâde edilmesi sûretiyle 14-18 harfe indirilmesinin Türk dilinin fonetiğinde farklılaşmalara sebep olduğu bu yüzden dilde ayrılıkların ortaya çıktığı malûmdur. Buna rağmen yeni alfabenin vokal-ünlü sistemi bu fonetik eksikliği kapamıştır. İslâmî-Arap alfabesi de vokal-ünlü sistemi bakımından Uygur alfabesine benzer. Onda da aynı mahreçten çıkan sesler yakın şekillerle yazılırlar. Ne var ki bu son alfabenin harfleri daha çoktur. Ve atalarımız bu alfabeye arapçada bulunmıyan kendi seslerini küçük değişiklik yaptıkları harflerle -ç, sağır nun gibi- ilâve etmişlerdir.

Dünyânın hiçbir alfabesinde bütün seslerin tek bir işâretle gösterilebildiği vâki değildir. O yüzden Fransız ve İngiliz alfabelerinde ch, ph, ath... gibi çeşitli şekillerin bir sesi vermek için birleştirildiğini görmek mümkündür. Aynı ses için çeşitli harfler de kullanılmaktadır. Fransızcanın o, au, eau, ö, aux, eaux'inde olduğu gibi. İngiliz alfabesinde ise aynı şekillerin muhtelif kelimelerinde ayrı seslere tekâbül edişi ise (for, labor gibi) üzerinde düşünülmesi gereken ayrı bir mes'eledir.

Arapça ve lâtin menşeli dillerdeki masculin-feminenlik mes'elesi ise

alfabe içinde ayrı bir zorluktur ki doğru imlâ yazabilmek için mutlak iyi ve doğru gramer bilgisini gerektirir. Bir kelimenin tekilden çoğul yapılabilmesi onun müennes-müzekker olduğunun bilinmesine bağlıdır ki öğrenilmesi kolay değildir. Ciddî gayret ister. Ve o milletler bir alfabe değişimini, meselâ Jean Russel bütün malını bu değişime bağışladığını vasiyet ettiği hâlde, düşünmemektedirler. Ne var ki bu zorluklar asırlar boyunca ve bugün de terkedilmemiş, öğrenme kolaylıkları aranmıştır. Zîra aşikârdır ki alfabe ne kadar zor öğrenilirse o kadar geç unutulur. Ve çocuk aynı sesi yazmak için hangi harfleri kullanması gerektiğini "düşünmek" mecbûriyetindedir. Bu mecbûriyet de onda düşünme yeteneğini geliştirmektedir.

Son harf inkılâbımızda milletçe kolay okuyup yazma hedeflendi. Toplumda 7 yaşına kadar çocuklar mahalle mektebine gönderildiği, her mahalle mektebine gidenin hatm-i şerifini tamamladığı gözönüne alınırsa en azından nüfûsun %75'i okuma biliyordu. Ve bu yazıdaki harekeleri vav, elif, ye'ye değiştirince de Osmanlıca'yı okumak kolaydı. En azından çocuk harflerin yapısına, yazılışına âşina idi. ama yazma işi ayrıca Osmanlıca grameri, yâni türkçe-arapça-farsça'nın kurallarını bilmeği gerektirirdi ki zordu.

Yeni alfabemiz bu zorlukları ortadan kaldırdı! Her ne kadar (kâr) ile (kar), (gâr) ile (gar), (kemâl) ile (kamal) ayrılamıyor, neş'e-neşe, kâğıt-kağıt, saadet-sadet,... oluyor ve aynı sesi veren (he, ha, hı), (se, sin, sat), (te, tı, zı)'nın yeni alfabedeki tek (h, s, t) ile gösterilişi mahreçleri, kökleri belli etmediği için kelimeler biribirinden seçilemiyor, seçilemediği için kelime hazînemiz daralıyorsa da aklı başında olan 7'den-70'e kadın, erkek herkes okuyup yazabiliyordu.

Yalnız bu okuyup-yazma mı yoksa kulağa gelen sesleri şekillendirme, şekilleri seslendirme mi idi? Bu pek düşünülmedi.

Bugün bütün medenî dünyâda cârî olan okuma yazma metodu global sistem, yâni cümle metodudur. Yalnız milletlerin öğretim özellikleri farklıdır. Fransızlar 2 yaş 4 aylık çocuklarını Çiçek Bahçesi Ana Okuluna gönderirler. İlk günden mes'uliyet duygusu (kendi paltosunu kendi askısına asması v.s gibi) ile başlıyan eğitim, el becerileri (makas, çamur, kâğıt) ile sağlanırken rengi, kalem tutmayı öğretir giderek resim yapma ile devam eder. Bu arada tahtada kumaşla (divitin) şekillendirilmiş araçlarla (bebek, insan, hayvan, kulübe... gibi eşyâlarla) çocuğa hikâyeler canlandırılarak anlatılır. Çocuk öğretmenin ağzından çıkan her kelimenin bir eşyâya yada harekete taallûk ettiğini, dolayısıyle kelimeyi, ancak bir

(mânâ) ifâde eden ses topluluğunun (kelime) olduğunu fark eder. 5 yaşına gelince orada da -tıpkı bizim ilk okullarımızda 7 yaşındaki çocuğumuza yaptığımız gibi- fişler ezberletilerek cümleden kelimeye, kelimeden heceye, heceden harfe geçirilerek öğretim yapılır. Çocuk sesleri şekillendirir, şekilleri seslendirir. Esâsen bu çocuğa pek de yabancı ve zor gelmez. Özenle, şuurla hazırlanmış renkli resimli çocuk kitapları, canlandırılmış hikâyeler, matematik oyunları ve sesleri, harfleri oyunla gösteren lûgatlar o hazırlığı çoktan yapmıştır. 6 yaşında ilk okula başlıyan Fransız çocuğunu bekliyen artık (anlama) ve (imlâ)dır ki bunu da gramer öğretimi ile hâlleder, kolaylaştırır. Çocuk anlamak, doğru imlâ yazmak isterken alfabe zorluğu yüzünden kelime şuûruna erer, düşünme ihtiyâcını duyar ve düşünme yeteneği gelişir. Her kelime ona bir ufuk açar, anladığı her fikir, cümle, mefhum ona öğrenme-araştırma hevesini verir. Çocukta 3 yaşından îtibâren fıtrî olarak mevcut olan tecessüs ilmî tecessüse inkılâp eder.

Bizim ana okullarımızda -kreş demeğe dilim varmıyor?- da muhakkak masallar-hikâyeler anlatılıyordur. Anlama-dinleme ve kelime şuûruna götürme gâyesi hedefleniyor mu bilmiyorum. Yalnız 7 yaşında ilk okula başlıyan çocuklarımız fişlerini alıyorlar kopye ediyorlar. Çözümleme başlayınca kelime-hece harfi de tanıyorlar. Harfleri seslendirmeğe başladıkları zaman da (okudu!.) sevinci ile kollarına kordelaları takıyorlar. Ve çocuklarımız içinde büyüdüğü kültür seviyesinden edindiği bilgi ve görgü ile gürül gürül ya da çata pata heceliye heceliye (okuyor!). Zaten bizim çocuktan istediğimiz de bu kadar!

Birinci yılın ikinci yarısında artık öğretmen bu (okuyup) (yazan) çocukla derse başlıyabilir! Başlıyor da.. Çok şükür bizim milletimiz zekî ve çocuklarımız cıva gibi.. Aktif metot gereği çocuk verilecek dersi evde okuyor, sınıfta öğretmen okuyor, anlatıyor, derse kalkan arkadaş tekrarlıyor ve o da öğreniyor yâni ezberliyor! Evde çalışması demek tekrar tekrar okuması, yâni ezberi pekiştirmesi demektir.

***

Öğretimde metot îcâbı bir gayretimiz daha var: Öğretmen ders sonunda dersin özetini tahtaya yazıyor. Öğrenci defterine geçirecek ve ertesi derste kendisine sorulan soruya işte o özeti tekrarlıyarak cevap vermiş olacaktır. Bu sistem daha sonraki yıllarda daha da gelişecek olan bu alışkanlığın temeli, tohumudur. Çocuk okuduğu sayfada sâdece öğreneceği, yâni cevapta lâzım olacak önemli cümlelerin altını çizecek, konuyu say-

fadaki bilgiyi değil, sâdece cevap için lüzumlu olacak o cümleleri ezberliyecektir! Bu ezber orta öğretimde de devam edecektir. Ders kitabı, yardımcı kitap yanında öğretmenin alınmasını lüzumlu gördüğü bir de ders defteri vardır ki öğretmen kürsüye oturunca da ona kelime kelime konuyu yazdırır. İmtihanda da o defterdekilerden soracaktır. Zâten kendisinin elindeki kaynak da ona hocasının yazdırdıklarıdır. Sanırım yüksek okulda fazla birşey değişmiyecektir.

***

Anlama, şeklin içinde mânânın kabûlüyle olur. Kulağa gelen sesle zihinde kelime teşahhus etmiyorsa (yazma) sâdece sesin, seslerin tesbitinden ibâret kalır. Her kelimenin bir varlığa ya da harekete taallûk ettiği öğretilememişse kelime şuûru teşekkül edemez. Kulağa gelen yâhut okunan kelime zihinde bir ufuk açamaz. Türkçe dersinde bir okuma parçası işlendikten sonra sayfanın altındaki kompozisyon sorusuna çocuğun cevap verememesi, bir kompozisyon hâline getirememesi bu yüzdendir. Cümle şuûru tabiî olarak gelişemez. Cümle yapısındaki unsurları, unsurların görevlerini idrâk edemiyen çocuk cümle yapamaz. Yazı yazamaz. Merâmını yazı ile ifâde edemez. Tek kelimeyle cevaplar. Bu alışkanlık onda ömür boyu gidecektir.

***

Eğer bir çocuğun türkçesinden şikâyet ederseniz alacağınız cevap hazırdır: İşte gazeteleri bile gürül gürül okuyor ya! Ama anlamıyor ki diyemezsiniz: Konuştuklarımıza cevap veriyor ya diyecektir. Bir sayfalık bir yazıdan iki cümlelik bir netîce çıkarması ya da konuşurken sorunuza cevap vermesi onun anlaması değil, doğduğu günden beri duyageldiği ana dilinde bir sezgiye ulaşmasıdır. Bugün test sisteminin başarısı da temelde bilgi-anlama değil, sezgi ve test tekniğini iyi kavramaya dayanmaktadır. Halbuki dildeki mânâ nazariyesine göre kelime başka bir kelimeyi çağırmadıkça mânâya ulaşılmış, anlaşılmış olmaz. (Yat) kelimesini biliyorsa (yatak), (yatalak), (yataklık) mânâ alanı (yatık) kelimesini anlamasını sağlıyacaktır. Bugün dilimizi anlaşılmaz hâle getiren, bilhassa öğrenimi zordan zora götüren uydurma kelimelerin öğrenilememesinin, hattâ ezberlenememesinin sebebi budur. Mânâ olmadıkça, hissedilip idrâk edilmedikçe anlama olmaz. Anlama olmadıkça mânâ gibi mânevî de bilinemez, mânevîye ulaşılamaz.

Çocuk anlarsa öğrenir, öğrenirse bilgiye ulaşır. Ama bilgi mânâ, mânevî bilgi demek değildir. Öğrenme, düşünce ve aklın işidir. Mânevî

bilgi duygunun da dahlini bekler. Tahayyül gücünü geliştirmek gerekir. Eskiler dîvan şiirlerini severler, okurlar, okuturlarmış. Mazmunları çözmek kelime, ciddî bilgi (târih, din, edebiyat bilgisi) istermiş. Şâirin söylediklerinin çağrışımlarıyla her beyitte bir tablo tersim eder; ses, hayal ve ahenkten örülü tablonun arkasında ne demek istediği ortaya çıkarmış. San'atkârın kurduğu bu ses, mânâ ve ahenk dünyâsından onun söyleyiş gücüne varanlar ayrı bir zevk alırlarmış. Bu da çocuğun tahayyül gücü kadar mânâda derinleşmesini sağlarmış. Muhayyileler zengin, hâller kibar, davranışlar edebli ve hayat mânâlı olurmuş.

Materyalist bir dünyâ görüşünü pozitif ilme kavuşacağız diye eğitimimize temel edindik. Yemek-içmek-uyumaktan ibâret yalın kat bir dünyâda çocuklarımız elleri ile tutup gözleriyle gördüklerinden öteye uzanamaz oldular. Okuduklarını ezberliyen, ancak ezberlediklerini (tekrarlıyabilen) yalın kat insanlar, düşünmesini, duymasını bilmiyen slogan aydınları oldular. Şimdide onları biz öyle yetiştiriyoruz. Ateş gibi zeki, cıvıl cıvıl yavrular önce susuyor, sonra donuklaşıyor, ezberlemiye tahammülü olan hayâtî, içtimâî zarûretler yüzünden diplomaya ihtiyâcı olan ezberliyor. Zeki, mantıklı ve müreffeh âilelerin çocuklarının çoğu ise zorla ezberlemeğe mecbur olduğu bu ses kümesinden zevk almıyor, bıkıyor! Çalışmıyor! İlk okulda ezberlediği dört satırı orta okul, orta okuldakini üniversitede sınavda tekrarlamak ise hiç de öğrenme olmuyor.

Öğrenmenin zevkini, öğrenmeyi öğretemediğimiz yavrularımızın arasından düşünen, araştıran, dûrendiş, dûrbin ferâsetli insanları beklemek mümkün olmasa gerek. Onları yetiştirebilmek için onlara evvelâ anlamayı ve düşünmeyi tanıtabilsek. Bunun yolunu ilk okulun ilk sınıfında aramak gāliba mes'elenin çözümünün ilk adımı olacaktır.

Mayıs 1996

KOCAELİ SANÂYİ TÂRİHİNE BİR BAKIŞ[1]

Neşe ERİM[2]

1990'lar Türkiye'sinin ekonomik verilerine baktığımızda, gerek yaratılan katma değer olarak, gerekse kişi başına düşen yurtiçi hâsıla olarak, Kocaeli'nin üst sıralarda yer aldığı görülür. DİE nün 1995 hesaplarına göre, Kocaeli'nin G.S.İ.H sı 5000 doları aşmıştır. Bu miktar hem Türkiye ortalamasını, hem de İstanbul'u geçmektedir. Kocaeli bugün Türkiye'nin birkaç önemli sanâyi şehrinden biridir. Üretimin sektörlere göre dağılımına baktığımızda, sanâyi ve hizmetler sektörlerinin % 90 lara ulaştığı görülür. Kocaeli ne zaman bir sanâyi şehri hâline geldi? Sanâyileşmeyi fabrikalaşmakla eşdeğer gören bakış açısıyla 60'lı 70'li yıllar diye düşünülebilir. Belki de daha iyimser bir görüşle SEKA üniterinin açıldığı 30'lu, 40'lı yıllara kadar uzandırılabilir. Oysa şehrin 19. yüzyılda gösterdiği sanâyi üretimi performansı, Kocaeli'nin sanâyileşme sürecinin çok daha gerilere doğru gittiğini düşündürmektedir.

Sanâyi devrimi karşısında, Osmanlı sanâyiinin tümden yıkıldığı konusundaki yaygın görüş, yeni araştırmalarla sarsılmaktadır. Quataert[3], Osmanlı iç pazarında tekstil sektöründe yaşanan üretim artışını, halıcılığın yeni bir sektör olarak ortaya çıkışını gözler önüne sermektedir. 19. yüzyılda sınırları Selânik'den Halep'e kadar uzanan İmparatorlukta canlı dokumacılık merkezleri teşekkül ettiğini yine onun çalışmasından öğreniyoruz. Marmara Bölgesi, Bursa başta olmak üzere ipekli dokuma ve ham ipek üretiminin merkezi oldu. İzmit de bu dönemde ipek üretimi ve dokumacılığı konusunda önemli bir merkez hâline geldi. Ne yazık ki İz-

(1) 15 Mayıs 1996'da düzenlenen "21. Yüzyıla Doğru Sanâyileşme ve Kocaeli" adlı açıkoturumda bildiri olarak sunulmuştur.

(2) Kocaeli Üniversitesi İktisâdi İdari Bilimler Fakültesinde Yard. Doç. Dr.

(3) D. Quataert, Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution, Cambridge, 1993.

mit târihi ile ilgili bilgilerimiz yok denecek kadar az.(4) Şu andaki bilgi birikimimize dayanarak ileri süreceğimizi hipotez, İzmit'in bir sanâyi bölgesi olarak seçimi 19. yüzyılda gerçekleşmiştir. Birçok Osmanlı şehri gibi İzmit'in de târihi henüz yazılmış değil.(5) Eldeki bilgiler yerleşme birikimi olarak geçmişinin m.ö. 1000'li yıllara kadar uzandığını gösteriyor. Ege göç kavimlerinden Bitinler ve Bebrikler buralara gelip yerleşmişler. Daha sonraları Frigyalılar, Lidyalılar ve Persler bu yörelerde egemenlik kurmuşlar. Şehir antik çağdaki ismini Bitinya kralı Nikomedes'ten almıştır. Romalılar, Bitinya krallığına son verince, Nikomedia da bir Roma şehri oldu. Daha sonra da Roma İmparatorluğunun doğu eyâletinin başkenti konumuna geldi. İmparatorluk 395'de ikiye ayrılınca, Doğu Roma'nın başkenti Konstantinopolis oldu ve Nikomedia 14. yüzyılda Osmanlılar tarafından alınıncaya kadar bir Bizans şehri olarak kaldı.

1337 de Osmanlı egemenliğine giren Nikomedia'ya Osmanlılar önceleri İznikomid ve daha sonra İznikmid dediler. Ayrıca bu bölgeyi feth eden Osmanlı komutanı Akçakoca'nın adına izâfeten şehre Kocaili adını da verdiler. Osmanlıların eline geçen İzmit'de arâzi sayımları yapıldı, tımar ve iltizam düzeni tesis edildi, vakıflar kuruldu, celâli isyanları yaşandı, şehir Osmanlı sosyo-ekonomik düzeninin bir parçası oldu. Osmanlı klâsik dönemi diyebileceğimiz, kuruluşundan 18. yüzyılın sonuna kadar giden zaman süresi için, İzmit şehri ve ekonomisi üzerine arşiv kaynaklarına dayanan çalışmaların yapılacağını umarız. Bildiğimiz kadarıyla şimdiye kadar, Kānûnî dönemine âit bir tahrir yayınlandı(6) ve bir İzmit şer'iyye sicili(7) üzerinde çalışıldı.

Bu makālede inceleyeceğimiz dönem 19. yüzyıldır. Osmanlıların sanâyileşme ve modernleşme gayretleri içine girdikleri bir zaman dilimidir 19. yüzyıl. Tanzîmattan kısa bir zaman önce, merkez hazîne güçlenmiş ve burada oluşan fonlarla devlet yeni fabrikalar kurmaya başlamıştı. Fabrika -i hümâyun denilen bu fabrikalar, ülkenin sanâyi mâmulleri üretimine katkıda bulunmakla kalmayıp, ayrıca yerli usta ve işçilerin modern Avrupa teknolojisiyle tanıştıkları birer eğitim merkezi durumundaydılar. Tanzîmat fabrikalarının(8) kurulduğu yerlere baktığımızda bunların

(4) Türkiye Kent Târihi Araştırmaları Bibliyografyası, Toplu Konut İdâresi/Târih Vakfı ortak yayını, İstanbul, 1994, s. 138-139.
(5) A. Öztüre, Nikomedia, İzmit Târihi, İstanbul, 1969. En kapsamlı İzmit târihidir.
(6) S. Özel, XV ve XVI. yüzyılda İzmit, İ.Ü. Ed. Fak. Yeniçağ Târihi kürsüsü, mezûniyet tezi, İstanbul, 1970.
(7) Prof. Dr. Mücteba İlgürel yönetiminde yapılmış bir tez olduğunu duydum, ama maalesef tezi göremedim.
(8) T. Güran, "Tanzîmat Döneminde Devlet Fabrikaları", 150. yılında Tanzimat, Ankara, 1992, s. 235-237.

İstanbul'da ve İstanbul'a çok yakın bir liman şehri olan İzmit'de yer aldığını görüyoruz. Fabrikaların yer seçimini etkileyen unsunların neler olduğunu tam olarak bilmesek bile, İzmit ve Hereke'nin İstanbul'a ve denize yakınlık avantajının göz önünde bulundurulduğunu tahmin etmek zor değil.

Hereke kumaş fabrikasının kuruluş yerinin seçimi hakkında bazı söylentiler dolaşmıştır.(9) Abdülmecit döneminin ünlü girişimcilerinden Ohannes ve Bogos Dadyan kardeşler, İzmit Çuka Fabrikası'nın yapımını üstlendiklerinde, buranın kuruluş giderlerini karşılamak üzere Hereke'de bir dokuma fabrikası kurarlar. 1845 yılında bu fabrikayı Abdülmecit'e devrederler. Fabrika ilk faaliyete geçtiği yıllarda önemli zararlarla karşı karşıya kalmıştır. 40-50 tezgâhla faaliyete geçirilen bu fabrikada 1850-51 dönemi zararla kapatılmıştır. Bu zararın en önemli sebebi kapasitenin düşük olmasıdır. Yapılan hesaplara göre fabrikanın 100 tezgâhlık bir kapasiteye ulaşarak üretim yapması hâlinde zarardan kurtulması mümkün olacaktı. Nitekim fabrikada tezgâh sayısı artırılarak kârlı hâle geçmek mümkün oldu. 19. yüzyıl boyunca Hereke fabrikasının ipekli dokuma bölümü sarayın ihtiyaçlarını karşılamak için çalışıyordu. 1850 de ipekli kadife ve döşemelik bölümü kuruldu. Pamuklu tezgâhları İstanbul'a nakledildi. 19. yüzyılın sonlarına doğru daha ziyâde halı üreten bir konuma geldi.1891 de Gördes ve Demirci'den getirilen ustalara saray için çalışan tezgâhlarda eğitim yaptırıldı ve bu târihten itibaren Hereke'de Gördes ve Demirci tipi halılar üretilmeye başladı. 1900'lerde goblen halılar da dokunmaya başladı. I. Dünyâ Savaşı sonunda artık daha ziyâde yünlü kumaş dokunuyordu.

İzmit Çuka Fabrikası'na gelince(10), bir İngiliz fabrikatörün yönetiminde, 1844 yılında üretime geçti. İki yıl sonra Belçikalı bir tüccara hazırlatılan rapordan öğrenildiğine göre, fabrikanın üretim kapasitesi 70-80 bin metre çuka olarak belirtilmektedir. Yine bu rapordaki bir değerlendirmeye göre, eğer üretim mâliyetleri düşük tutulabilirse, üretilen çuka, ithal çukanın yerini alabilecektir. En önemli eksiklik olarak ise; kalifiye işgücünün yetersizliği gösterilmektedir. Bununla başedebilmek için, yabancı ustaların getirilmesi ve yerli ustalar yeterli tecrübeyi kazanıncaya kadar bunların istihdam edilmesi önerilmektedir. Ancak bu bölgede baş gösteren salgın hastalık yüzünden, yetersiz olan bu işgücünü de yitirince fabrika üretime ara verdi. Bir müddet sonra yeniden üretime geçen fabrikada 1849 yılında 250 kişi çalışıyordu. Aynı yıl fabrikanın yönetimi Dâr-ı

(9) "Kocaeli", Yurt Ansiklopedisi, İstanbul, 1982-1983, 7, 4978-5096.
(10) T. Güran, a.g.e., s. 244

Şûrâ-i Askeriyye'ye verildi.

İzmit 19. yüzyılın başlarında az nüfuslu bir şehirdi. Salgın hastalıklar, depremler imparatorluğun pekçok şehrini etkilediği gibi, burayı da ıssız ve harap bir hâle getirmişti.(11) 18. yüzyılda birkaç kez tekrar eden depremlerin sebep olduğu zarar 19. yüzyılda henüz giderilememişti. 1719 depreminin yıkıntıları Lâle Devri sırasında onarılmaya çalışıldı, ama 1766 da yaşanan yer sarsıntısı daha da şiddetli idi ve günlerce sürdü. Bu deprem esnasında tersâne büyük zarar gördü; ancak III. Selim zamânında tâmir görebildi. 1833-34 yıllarında İzmit'ten geçen Texier şehrin harap bir görünümü olduğunu söylüyor. Zâten 1831 sayımında da şehir merkezinin nüfûsu 11.000 ve sancak nüfûsu ise 26.871 olarak hesaplanmıştır. İstanbul, İzmir, Selanik gibi büyük şehirler hâriç, imparatorluğun diğer şehirleri ölçeğindeydi.(12) 50 yıl boyunca da fazla bir değişiklik olmadı. 1870'li yıllarda yapılan sayımlarda kent içi nüfus 13.000'e ulaşmıştı. Şehirdeki demografik canlanmanın bu yıllardan sonra gerçekleşmeye başladığını görüyoruz. 1880'li yıllarda Kocaeli sancağının nüfûsu 100.000'i aştı. 1894'te 128.000'e ulaştı. Şehir merkezinin nüfûsu 60.000 oldu. Bu nüfus artışının sebebi o dönemde yaşanan iç ve dış göçlerdir. Bir yandan imparatorluğun dışındaki müslümanlar Osmanlı topraklarına göç ederken, öte yandan imparatorluk sınırları içinde de liman şehirlerine doğru bir göç yaşanıyordu. İzmit sancağının nüfûsu (Kandıra, Karamürsel, Merkez, Adapazarı) 1914'te 322.738 ve şehir merkezinin nüfûsu ise 70.000 kişi civârında idi.

Yüzyılın sonuna doğru yaşanan bu demografik canlılık şehrin önemli bir sanâyi ve ticâret merkezi hâline gelmesini de sağlamıştır. Tanzîmat döneminde kurulan devlet fabrikalarının ve 18. yüzyılın sonunda onarılarak yeniden hizmete sokulan tersânenin dışında manifaktür tarzında üretim yapan sanâyiin durumu şöyle özetlenebilir.

Orman yönünden zengin olan İzmit sancağında, tomrukların işlendiği 200'ün üzerinde îmâlathâne vardı. Bunların önemli bir bölümü İzmit iskelesinden İstanbul'a gönderiliyor veya ihraç ediliyordu.

7 tâne büyük çapta un fabrikası vardı.

Yalova'da bir kâğıt fabrikası kurulmuştu.

19. yüzyılda İzmit yöresindeki en önemli mahallî sanâyi dalı ipekçilikti. Koza üretimi yapılıyor ve bundan ham ipek elde ediliyordu. Bunun bir bölümü Bursa'ya gönderilip işleniyordu. 1890 yılında 4'ü merkez ilçe-

(11) A. Öztüre, a.g.e., s. 110

(12) P. Dumont - F. Georgeon, Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, Târih Vakfı Yurt yayınları, 1996.

de olmak üzere 30 tâne ipek fabrikası vardı. Bunun dışında da îmâlathâne denecek nitelikte 2.000 dokumahâne vardı. Cuinet[13] 19. yüzyılın sonlarında İzmit'te pekçok âilenin ipekçiliği bir eviçi uğraşı olarak sürdürdüğünü söylüyor. 1893'te İzmit limanından ihraç edilen ipek kozasının değeri 1.728.000 frank idi. Aynı yıl Anadolu demiryolu ile taşınan koza ve ham ipek miktarı 250.000 kg idi. İzmit yöresi, ipek üretimi ve işlenmesinde Bursa ve Bilecik'den sonra geliyordu.

İzmit 19. yüzyılın sonlarında bir ihraç limanı konumuna gelmişti. 1890'da İzmit limanından yapılan dış satım 31.845.744 frank ve dış alım ise 5.500.000 frank idi. İhraç malları arasında birinci sırayı tahıllar alıyordu. İkinci sırada tiftik vardı. Bunu haşhaş ve tütün izliyordu. Daha sonra da yakacak odun ve koza geliyordu. İzmit limanından ithâli yapılan en önemli mal ise şekerdi. Ondan sonra da mâmul eşya, petrol ve kalay geliyordu. İç ticâretin de canlı olduğunu kurulan düzenli pazarlardan anlamak mümkündü.

Anadolu demiryolu yapılmadan önce İzmit'in İstanbul ve İç Anadolu ile bağlantısı kervan yolu ile oluyordu. Ayrıca İstanbul ile İzmit'in denizden bağlantısı bugünkünden daha gelişkindi. 1855'te İzmit - İstanbul arasında haftada birkaç gün düzenli seferler yapılmaktaydı. Anadolu demiryolunun Haydarpaşa - İzmit hattının 1872-1873 yılında tamamlanması İzmit'in hayâtına önemli bir canlılık getirdi. 93 km olan yol tamamlandıktan sonra, sıra Ankara bağlantısına gelmişti. 1888-90 yılları arasında da bu hat tamamlandı ve daha sonra da Konya'ya kadar uzatıldı. Bu olay İç Anadolu'dan gelen tahılın doğrudan İstanbul'a ulaşmasına ve İzmit'in ticârî anlamda önemini kaybetmesine sebep oldu. Şehirdeki ticâret erbâbı, hancılar, zahîreciler şikâyetlerini bildirerek Derince'ye bir silo yapılmasını sağladılar. Böylece İzmit, yeniden Anadolu'dan gelen ağır maddelerin (tahıl vs.) ihrâcı bakımından önemini sürdürebilmiştir. 1894 yılında Anadolu demiryolunda taşınan ürünlerin toplamı 92.986.57 kg idi.

Kocaeli bölgesinin, Karadeniz ve Marmara denizi ile bağlantısını kolaylaştırmak için düşünülmüş bir projeden de sözetmek gerekir.[14] Sapanca gölü ile İzmit körfezini birleştirerek, Sakarya nehri vâsıtasıyla Marmara ve Karadeniz'i birbirine bağlamak şeklinde özetlenebilecek olan bu projenin geçmişi Kânûnî dönemine kadar uzanıyor. Dönem dönem gündeme getirilip daha sonra vazgeçilen bir proje olarak kalmıştır. Son olarak 19. yüzyılda yeniden gündeme gelmiştir. Buna şaşmamak ge-

(13) V. Cuinet, La Turquie d'Asie, Paris, 1894, s. 303-400

(14) İ.H. Uzunçarşılı, "Marmara ve Karadenizin birleştirilmesi hakkında vesikalar ve tetkik raporları", Belleten, 1940, c.4, sayı 14-15.

rekir. Bölgede canlanan ticâret ve sanâyi, yeni ulaşım imkânları aramaktadır. Ancak ayrıntılarını bilmediğimiz sebeplerden ötürü sözü edilen bağlantı gerçekleşmez.

Yukarıda kısaca özetlediğimiz kadarıyla, 20. yüzyıla girerken Kocaeli bölgesi, ulaşım imkânları, canlı iç ve dış ticâreti, nüfûsu ve sanâyii ile Osmanlı devletinin ümit vâdeden sanâyi bölgelerinden biri gibi görünmektedir. Nitekim, o döneminin müteşebbis bazı insanları da bunun farkına varmıştı. Dr. Sabuncu isimli bir kişi İzmit yöresinin gelecekte önemli bir sanâyi bölgesi olabileceğine dâir bir rapor hazırlayarak Sultan II. Abdülhamit'e sunmuştu. 1890 târihli bu raporu aşağıda yayınlıyoruz.(15)

9 Austin Friars. London E.L.
Ocak, 1890

Efendim!

Yüksek müsaadelerinizle size 'Küçük Asya'da' İzmit civârındaki bazı arâzinin kurutulması ve kurtarılması husûsundaki plân ve düşüncelerimi takdim etmek istiyorum.

Aşağıda verilen arâzi ölçüleri ve ortalama değerleri kendi takdirim olmayıp, İstanbul Genel Ticaret ve Fen İşleri ölçü ve fiyatlarına göredir.

Arz olunan raporda gereken bütün bilgi verilmektedir. Ancak bu hususta arzu ettiğiniz herhangi yeni bir husus varsa kudretim dâhilinde takdim etmekle mutlu olacağım.

Yüksek cevâbınızı beklerim. Sadâkatlarımı sunarım efendim.

J. L. SABUNCU

RAPOR
Dr. J.L. SABUNJİE F.P.A.A.
Mecîdiye Nişanını hâmil ve
İran Aslan ve Güneşli Subay Nişanını,
Zanzibar'ın Işıklı Yıldız Komutanlık Nişanını
Vb. hâiz

Osmanlı İmparatorluğunun İzmit civârındaki bazı arâzinin kurutulma ve ihyâ edilmesine dâirdir.

(15) A. Öztüre, a.g.e., s. 144-147.

1- İzmit, Marmara'nın İstanbul'dan 55 mil uzağında bir limanı olup, deniz ve kara yolu ile bağlıdır.

2- Ticârî ve askerî mevkii dikkate alınarak yapılan demiryolu plânına göre, İzmit, 2. İstanbul olmak yolundadır.

3- Alman Bankası Kumpanya'sı 250 mil uzaktaki Ankara'ya uzanan demiryolu imtiyâzını Bâb-ı âlî'den almıştır. Bu yol İzmit bataklıklarından geçmektedir. Demiryolu döşenme işine şimdiden başlanmış olup, mezkûr hattı şimdiden bitirmek arzûsundadırlar.

4- İstanbul'dan Küçük Asya ortalarına gitmekte olan demiryolunun İzmit'ten geçmesi, İzmit'i denizden olduğu kadar karadan da Anadolu'nun depolama yeri hâline getirecektir.

5- Aynı zamanda demiryolunun Basra'ya uzayan ve İzmit'i Hind'e kadar bağlayan muhtelif kolları da vardır. Bu durum İzmit'e büyük ticârî ve politik önem kazandırmaktadır.

6- İzmit civârındaki bataklıkların kurutulmasına izin verilmiş olup, imzâlanarak mühürlenen ferman tarafıma verilmiştir.

7- Fermanda müsaadenin sâhibine şu imtiyazlar verilmiştir.

a) 39.675 dönümlük arâzinin kanalize edilmesi

b) Denizden kazanılacak bütün toprakların (ortalama 3.985 dönümdür) ve kanalize edilmekten elde olunacak toprakların da 3/4'ü (ki bu da ortalama 26.775 dönümdür) tarafıma hîbe edilecektir.

c) Toprağı işlemek, satmak, üzerinde bürolar, oturacak evler veyâhut her çeşit fabrikalar kurmak hakkı bana âit olacaktır.

d) Rıhtım, iskele, yolcu salonları, antrepolar inşa etmek,

e) Yolcu ve gemilerden vergi almak.

8- Kurutulmuş bu arâzinin sâhipleri %1 vergi verecektir.

9- Bu bataklıkların bir ucunda hâlen mülkiyeti Türk devletine âit bir Çuka fabrikası vardır. Burası her ne kadar bataklıkların sınırı içine giriyorsa da, mülkiyeti hükûmete âit kalacaktır.

10- Haritada noktalı doğrularla gösterildiği gibi bu kurutulacak arâzi ikiye ayrılmıştır. Birincisi, hâlihâzırda deniz seviyesinin altında olup 4.000 dönüm kadardır. Bu kısım denizden bir bent yapmak suretiyle kurutulacaktır. Diğer kısımda kısmen bataklık kısmen kuru olmak üzere 36.000 dönümdür.

11- Bu bataklıkların kurutulması için 400.000 sterline ihtiyaç olduğu hesap edilmiştir. Toprağın doldurulması ve bent yapılması için 250.000 sterline ihtiyaç olacaktır. İmtiyaz için istenen para ise kısmen hisse, kısmen nakit olmak üzere 60.000 sterlindir.

12- Bataklıkların kurutulması ile elde olunacak 36.000 dönümlük toprağın beher metrekaresi yarım franktan olmak üzere 510.000 sterlin değerinde olacaktır (ki fermâna göre hükûmetin elinde bulunan toprağın 1/4'ünü teşkil edecektir.) Denizden kazanılacak arâzinin beher metrekaresi 3 franktan 480.000 sterlin kıymetinde olacaktır. Bu hesap hayâlî olmayıp, bilâkis daha kıymetlidir. Şurası da muhakkaktır ki deniz üzerindeki arâzinin metrekaresinin kıymeti bu değerlendirmenin çok üstündedir.

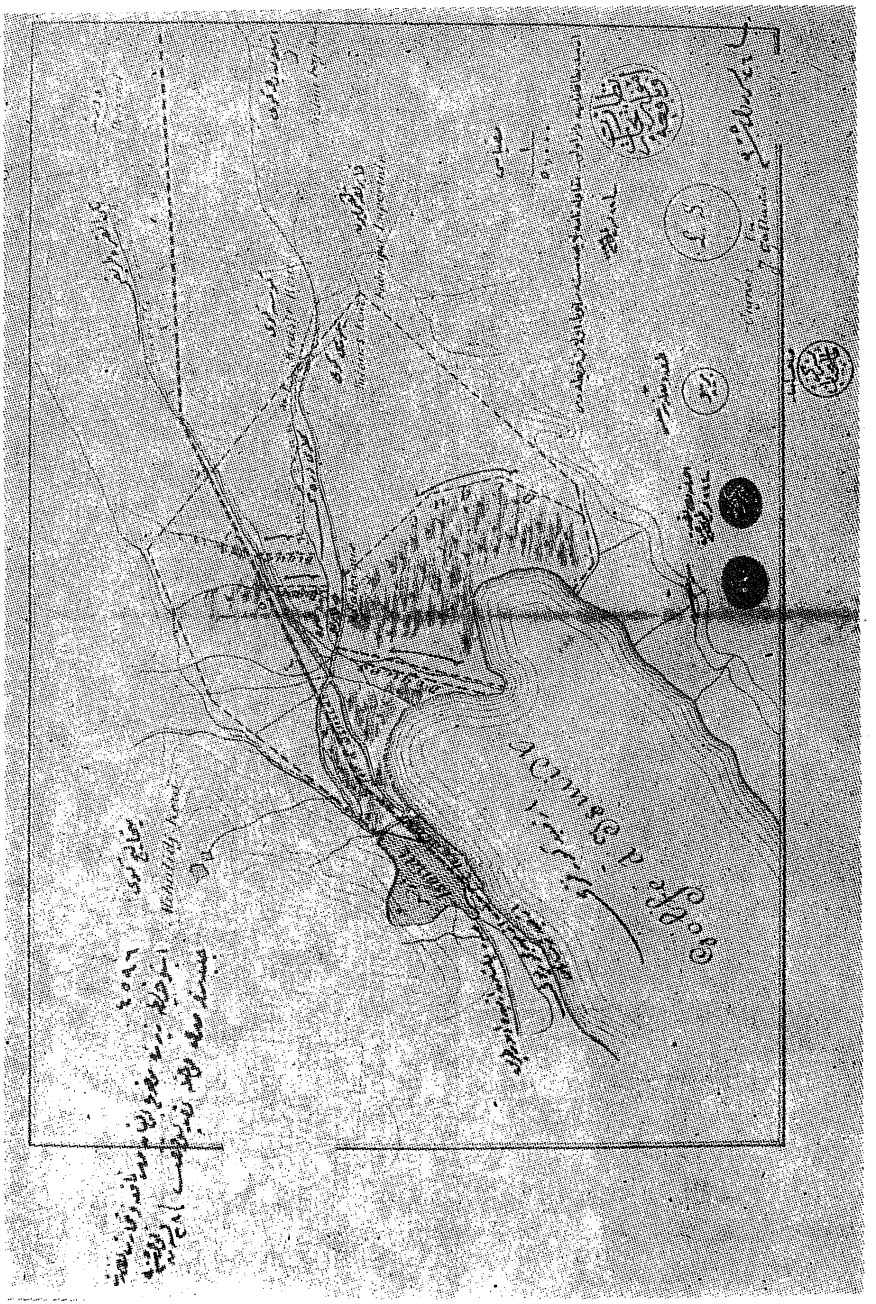
13- Şirket veyâhut kurutulacak toprakların sâhipleri buraya muhtelif fabrikalar kurarlarsa İzmit bütün doğunun Manchester, Birmingham'ı olacaktır. Çünki Ankara'nın yünleri fabrikalardan 250 mil uzakta olacaktır. Aynı zamanda Küçük Asya, Sûriye, Ermenistan, Irak ve Basra körfezinin diğer îmâlâtında olduğu gibi 250 mil'lik bir istifâdesi de olacaktır. İzmit'in artık Karadeniz ve Akdeniz'le de irtibâtı vardır.

Londra, Aralık / 1889
J.L SABUNCU

Dr. Sabuncu'nun İzmit bataklıklarından bir Manchester veya Birmigham yaratma projesi gerçekleşmedi. Ama, aradan geçen yüz yıl içinde, Türkiye'nin sanâyileşmesi için atılan tohumların bir kısmı burada yeşerdi ve Kocaeli gerçek bir sanâyi şehri oldu.

KAYNAKÇA

1- D. Quataert, Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution, Cambridge, 1993.
2- Türkiye Kent Târihi Araştırmaları Bibliyografyası, Toplu Konut İdâresi/Târih Vakfı ortak yayını, İstanbul, 1994, s. 138-139.
3- A. Öztüre, Nikomedia, İzmit Târihi, İstanbul, 1969. En kapsamlı İzmit târihidir.
4- S. Özel, XV ve XVI. yüzyılda İzmit, İ.Ü. Ed. Fak. Yeniçağ Târihi kürsüsü, mezuniyet tezi, İstanbul, 1970.
5- Prof. Dr. Mücteba İlgürel yönetiminde yapılmış bir tez olduğunu duydum ama, maalesef tezi göremedim.
6- T. Güran, "Tanzîmat döneminde Devlet Fabrikaları", 150. yılında Tanzîmat, Ankara, 1992, s. 235-257.
7- "Kocaeli", Yurt Ansiklopedisi, İstanbul, 1982-1983, 7, 4978-5096.
8- P. Dumont - F. Georgeon, Modernleşme sürecinde Osmanlı Kentleri, Târih Vakfı Yurt yayınları, 1996.
9- İ.H. Uzunçarşılı, "Marmara ve Karadenizin Birleştirilmesi Hakkında Vesîkalar ve Tetkik Raporları", Belleten, 1940, c.4, sayı 14-15.



G. Austen Fraser, London, E.C.
January 1896

Dear Sir,

I beg herewith to submit to you a Scheme for Draining and Reclaiming from the Sea certain Lands in the vicinity of Ismid Asia Minor

The measurements of the lands given below and the estimated value is no surmise of my own, but is authentic from the Board of Public Works at Constantinople.

The Report speaks for itself, but should you wish to take the matter up any further information that you may require I shall be happy to give as far as it is in my power to do so.

Awaiting the favour of your reply.

I am, Dear Sir,
Faithfully yours,
J. L. Sabunjy

Report

of

Dr J. L. Sabunjy M.R.I.
Chevalier of the Order of Medjidyeh
Officier of the Persian Order of the Lion and the Sun.
and
Commander of the Zanzibar Star of Zanzibar.
etc etc
on a Concession for
Reclaiming and Draining
Certain Lands in the Vicinity of Ismid in the
Ottoman Empire

1 Ismid is a maritime Town in the sea of Marmora, distant from Constantinople about 55 miles with which City it is connected by a Railway as well as by sea

2 During the last fourteen and to various projected Railway Schemes Ismid is likely to become a second Constantinople as to its commercial and strategical position

3 The Imperial Bank Company have obtained a Concession from the Porte to build the line of Rail from Ismid to Angora, a distance of 350 miles, which will pass right through the Marshes of Ismid They have already begun the work, and have undertaken to accomplish the line within five years

Rail is extended from Constantinople to the limit of the line will

of Sc. as shall be afterwards determined, it will become the property of the Turkish Government.

14 Should the Company or the Owners of the drained lands choose to build Mills for any kind of industry, Ismid will become the Manchester or Birmingham of all the East, having the finest Wool of Angora within 250 miles of its Mills as well as all the other products of Asia Minor, Syria Armenia, Irak and the Persian Gulf. Ismid is accessible now by the Black Sea and by the Mediterranean

make Ismid a Depot by land as well as by

5 There are also other of Railway which may connect Ismid with the further great commerce

6 The Concession for drying up the Marshes situated in the neighbourhood of Ismid is already granted and in possession the Turkish duly signed and sealed

7 The Concessionaire is authorised in virtue of this Firman –
(1) To Reclaim and Drain in all about 9,560 acres of land
(2) To possess for ever as a freehold all the lands reclaimed from the sea, amounting to about 960 acres and three fourths of the land to be drained amounting to about 6,450 Acres
(3) To cultivate the lands, or to sell them, to erect thereon buildings dwelling-houses or factories of any description
(4) To construct a Quay and landing place for passengers and for loading and discharging of ships
(5) To raise toll from passengers and Shippers

8 The Owners of these drained lands will be taxed at the rate of 1 per cent.

9 There is already at one point in the Marshes a Mill for Manufacturing Bread Cloth, belonging to the Turkish Government This will remain the

10 The Company or the Owners of the drained are divided into two by the annexed Map by the part as now and has always amounting to about 4 million 0 acres), and may be reclaimed from the sea by erecting a dyke The other part is sometimes swamped and sometimes dry amounting to about 36 million square metres (8,600 acres)

11 To dry up these lands it is officially estimated will cost £200,000 To reclaim the land from the sea and build a pier it is estimated will cost £250,000 The price asked for the Concession is £60,000 partly in shares and partly in cash.

12 The extent of the lands to be drained amounts to about 8,600 acres and calculating the worth of the land when drained at 6 francs per metre this will represent about £310,000 allowing for the 1/10 of the land which is retained by the Government according to the terms of the Firman The land to be reclaimed from the sea amounts to about 960 acres and calculating this at 3 francs per metre it will be worth about £288,000 This price is not based on any imaginary calculation, but on the contrary it is taken as the very minimum worth while it is certain that one square metre of land on the sea coast will generally fetch many pounds.

13 The landing place, although built by the Company will not remain the property of the Company for ever as the drained up lands, but after the Expiration of 99 years

KİLİKYA ERMENİ KRALLIĞI VE HAÇLILAR ÜZERİNE

Dr. Mehmet ERSAN(*)

Anadolu'da Türkiye Selçuklu Devleti kurulmadan evvel, Doğu Anadolu'da yaşanan Ermenilerin büyük bölümü, bölgeyi Bizans sâhası içinde tutmak isteyen imparator II. Basileios (976-1025) ve halefleri tarafından göçe zorlanmışlardır. Bizans'ın tâkip ettiği bu siyâset neticesinde Ermeniler, başta Sivas ve Kayseri olmak üzere Anadolu'nun muhtelif şehir ve kasabalarına yerleşmeye mecbur edilmiştir.

Bizans yönetiminin Ermenileri göçe zorlamasından sonra, Kilikya, Ermeniler için önemli bir sığınak oldu. Kilikya'ya bilinen en erken Ermeni göçü, X. yüzyılın ilk çeyreğinde Sasun'dan kalkıp Kilikya'ya gelen 50 Ermeni asilzâdesinin hareketiyle başlamıştır(1). X. yüzyılın ikinci yarısında imparator N. Phocas tarafından Kilikya ve kuzey Suriye'nin yeniden ele geçirilmesinden sonra(2), çoğunluğunu Ermenilerin oluşturduğu hristiyan göçmenlerin, müslümanlardan boşaltılan kale ve kasabalara yerleştirilmesiyle devam etmiştir. Kilikya'ya ikinci büyük Ermeni göçü, Bizans tarafından doğu Anadolu'daki krallıkları ellerinden alınan Ermeni prenslerinin, gerek iç Anadolu ve gerekse Toroslar'daki şehir ve kalelere yerleştirmesiyle gerçekleşti(3). Bölgeye gelen Ermeniler, Bizans tarafından kendilerine tâbi olmak kaydıyla Kilikya'daki şehir ve kalelere yönetici

(*) Yrd. Doç. Dr. Mehmet ERSAN, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Târih Bölümü öğretim üyesidir.

(1) Robert W. Edwards, **The Fortifications of Armenian Cilicia,** Washington 1987, s. 4; G. Dédéyan, "L'immigration arménienne en Cappadoce au XI' siecle", **Byzantion,** XLV (1975), s. 14 vd.

(2) Ernest Honigmann, **Bizans Devletinin Doğu Sınırı,** Türkçe terc. Fikret Işıltan, İstanbul 1970, s. 92-93.

(3) Sirarpie Der Nersessian, **The Armenians,** London 1969, s. 44.

olarak tâyin edildiler.

Vaspurakan bölgesinde yaşayan Ardzruni sülâlesinden, ortodoks kilisesine bağlı Apılkarib adlı bir Ermeni prensi, 1042 yılında imparator Monomach'tan Tarsus şehri hâkimiyeti ile Kilikya vâliliğini almış, ayrıca Kars Bağratuni hânedenından II. Gagik, Kayseri civârında olduğu tahmin edilen Galonbağad ve diğer bazı Bizans şehirlerinin sâhibi olmuştur. Karabağ eyâletinin bir kısmına hâkim olan Oşin, Halgam ve Pazuni kardeşler, kendilerine tâbi olan Ermeni ileri gelenleriyle birlikte 1072 târihinde Kilikya'ya geçmiş ve Apılkarib'in tavassutu ile imparator Alexius Comnesus'tan Lampron kalesini Bizans'ın vasali olmak kaydıyla almıştır. Apılkarip, imparator Alexius Comnesus'u, Lamparon kalesinin babadan oğula geçen bir tımar olarak verilmesi husûsunda iknâ ettikten sonra Oşin, burayı onarmış ve onun halefleri burada Hetumlular sülâlesinin hâkimiyetini tesis etmiştir(4).

Ermeniler'in orta Anadolu'ya göçürülmesiyle Rumlar ve Ermeniler arasındaki târihi nefret, kök salarak büyüdü ve taraflar arasında çatışmalara sebebiyet verdi. Bizans tarafından Kapadokya da ikâmete mecbur edilen II. Gagik, burada, köpeğinin adını "Armen " koymuş olan Bizans metropoliti Markuk'u öldürmüş ve Bizanslılar, bu hâdiseyi bahâne ederek Ermeniler'i tâkip ve tazyike başlamışlardır. Bu hâdiseler cereyan ederken Apılkarib, kızını II. Gagik'in en küçük oğlu David ile evlendirdi. Fakat David bir süre sonra Lampron kalesinde hapsedildi. II. Gagik, 1091 yılında oğlunun salıverilmesini görüşmek üzere Tarsus'a geldi. Dönüşünde Mandale oğulları, II. Gagik'i öldürdüler. Krallarının ölümünden dolayı zaafa düşen Ermeni ileri gelenleri, buradan çeşitli yerlere dağıldılar. Bunlardan biri de II. Gagik'in akrabası Rupen idi. II. Gagik'in ölüm haberini alan Rupen, bütün âile efrâdı ile berâber hareket edip Toroslara geçti ve Gormoloz denilen bir köye gidip orada yerleşti(1080). Kısa süre sonra ölen Rupen'in yerini oğlu Konstantin aldı. Konstantin, 1091'de Vahga kalesini ele geçirdi ve daha sonra başı boş kalan Ermeniler'den çok sayıda insan onun etrafında toplandı. Ermeniler, bu dağlık arâzide Bizans'ın elinde bulunan bâzı kaleleri de ele geçirdiler ve Kilikya'da Rupenliler sülâlesinin hâkim olduğu bir Ermeni prensliğinin temellerini attılar(5). Bu Ermeni prensliğinin mevcûdiyetini devam ettirmeyi başarması,

(4) Urfalı Mateos, **Vekâyinâme (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1131-1162),** Türkçe terc. Hrant D. Andreasyan, 2. baskı, Ankara 1987, s. XIX, (Ed. Dulaurier açıklaması); M. Chahin, **The Kingdom of Armenia,** London-New York-Sydney 1987, s. 276.; Edwards, **a.g.e.,** s. 5.

(5) Mateos, a.g.e., s. 80, 156-158; Urfalı Vahram, **Kilikya Kralları Târihi,** Türkçe terc. Hrant D. Andreasyan, Türk Târih Kurumu'nda basılmamış nüsha, s. 4-5; Vahan M. Kurkjian, **A History of Armenia,** New York 1959, s. 213, 216; Edwards, a.g.e., s. 5.

Türkler'i Anadolu'dan çıkarıp atmak ve bu toprakları ele geçirmek amacıyla[6] 1096 yılında başlatılan Haçlı seferleri ile yakından alâkalıdır.

Haçlı ordusunda bulunan ve daha sonra Urfa Haçlı Kontluğunu kuracak olan I. Baudouin, Bizans zindanından kaçarak İznik'de haçlı ordusuna katılan "dönek ve sadâkatsiz[7]" olarak vasıflandırılan Bagrat adındaki bir Ermeniyi maiyyetine alarak henüz tanımadığı Anadolu coğrafyası ve halkı hakkında malûmat edinmiş, ana haçlı ordusundan ayrılarak tâkip edeceği stratejiyi, verilen malûmat doğrultusunda tespit etmeye çalışmıştır. Nitekim Karadeniz Ereğlisi civârında Ermenilerin de yardımı ve kendilerine katılmasıyla daha da güçlenen ve Türkler'i mağlup eden haçlı ordusundaki I. Baudouin ve Tankred, Çukurova'yı kendilerine hâkimiyet bölgesi olarak seçmişler, burayı ele geçirmek için kendi aralarında (Tarsus'da) mücâdeleye girişmişlerdir[8]. Yapılan savaştan gâlip çıkan I. Baudouin Bagrat'ın tavsiyesi üzerine istikâmetini değiştirerek Kayseri'ye yönelmiştir. Gerek I. Baudouin, gerekse Tankred'in yanlarında bulunan az sayıdaki askerle ana haçlı ordusundan ayrılmaları, onların Ermeniler'in yardımına güveniyor olmalarındandır[9].

Diğer taraftan haçlılar, Kilikya Ermeni prensi I.Konstantin'e, İznik'in Türklerden alınmasından sonra, bir mektup ile haçlı ordusunun Kilikya'ya doğru ilerlediği bildirilmiştir[10]. Nihâyet Torosların sarp eteklerine ulaşan haçlı ordusu, bu dağın dar geçitlerinden geçerek önce Anazarba'ya, oradan da Antakya önlerine ulaştı.

Anadolu'yu geçerek Yağısıyan idâresindeki Antakya önlerine ulaşan kalabalık haçlı ordusunun erzâkı bitmiş, açlık tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştı. Yiyecek yokluğu sebebiyle hastalıklar ve ölümler baş göstermeye başlamıştı. Güç hâldeki haçlıların Ermeniler'e mürâcaat edip yardım talep etmekten başka çâreleri bulunmuyordu. Esâsen Ermeniler de, Türk-

(5) Mateos, a.g.e., s. 80, 156-158; Urfalı Vahram, **Kilikya Kralları Târihi,** Türkçe terc. Hrant D. Andreasyan, Türk Târih Kurumu'nda basılmamış nüsha, s. 4-5; Vahan M. Kurkjian, **A History of Armenia,** New York 1959, s. 213, 216; Edwards, a.g.e., s. 5.

(6) Işın Demirkent, "1101 Yılı Haçlı Seferleri", **Prof. Dr. Fikret Işıltan'a 80. Doğum Yılı Armağanı,** İstanbul 1995, s. 18. Haçlı seferlerinin amacıyla ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Işın Demirkent, "Haçlı Seferleri Düşüncesinin Doğuşu ve Hedefleri", **Târih Dergisi** (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayını), İstanbul 1994, S. 35, s. 65-78.

(7) Albert von Achen, **Geschichte des ersten Kreuzzüges, I-II,** Almanca terc. H. Hefele, Jena 1923, s. 108; Işın Demirkent, **Urfa Haçlı Kontluğu Târihi (1098-1118),** I, Ankara 1990, s. 4, not 17.

(8) Baudouin ile Tankred arasında cereyan eden mücâdeleler için bkz. Stevan Runciman, **Haçlı Seferleri Târihi, I,** Türkçe terc. Fikret Işıltan, 2. baskı, Ankara 1989, s. 153-154.

(9) Ter-Gregorian-Iskenderian, **Die Kreuzfahrer und ihre Beziehungen zu den armenischen Nachbarfürsten bis zum Untergange der Grafschaft Edessa,** Weida 1915, s. 30.

(10) Mateos, **a.g.e.,** s. 191.

ler'e ve müslümanlara karşı kendilerinin koruyucusu olarak gördükleri haçlılara her türlü yardıma hazır idiler. Nitekim Toros dağlarında bulunan Ermeniler'e haberciler gönderilerek yardım istenmesi üzerine Ermeni prensleri Konstantin, Tarsus hâkimi Bazuni ve Lampron hâkimi Oşin, haçlı ordusunun hemen hemen bütün ihtiyâcını karşılayacak miktarda yiyecek gönderdiler. Kilikya'da bulunanların dışında doğudaki Ermeniler, özellikle Karadağ manastırının râhipleri de onlara yiyecek göndermekten geri kalmadı(11).

Ermenileri'in getirdiği gıda maddeleri sâyesinde bu büyük tehlikeyi atlatan haçlılar, Antakya'yı kuşattı. Şehrin yardımına gelen Emir Kürboğa komutasındaki Türk ordusunu da mağlup ettikten sonra moralleri düzelmiş ve artık şehri ele geçireceklerinden emin hâle gelmişlerdir. Nitekim haçlılar, Zerrâd Firûz adlı bir Ermeni'nin yardımıyla şehri ele geçirmeyi başardılar. Şöyle ki, Kürboğa komutasındaki Türk ordusu henüz Antakya'ya ulaşmadan şehrin ileri gelen Ermenileri'nden biri olan Firûz, haçlılara haber gönderip, kendi ırsî haklarının tanınması şartıyla şehri teslim edeceklerini bildirdi. O, haçlı kontu I.Bohemund'dan yeminli temînat aldıktan sonra geceleyin Antakya'nın kapısını açarak haçlı askerlerinin içeri girmesini sağladı. Şehre giren haçlı kuvvetleri müslümanlara karşı korkunç bir katliam icrâ ederken, kaçmayı yeğleyen kalenin Türk hâkimi Yağısıyan'ın, bir Ermeni çiftçi tarafından orakla kesilerek gövdesinden ayrılan başı, haçlılara getirildi(12).

Yaptıkları gıda yardımı ve yol göstermelerle Antakya'nın ele geçirilmesinde önemli bir rol oynayan Ermeniler, böylelikle ilk haçlı seferinin kaderini tâyin eden taraf oldu. Nitekim Papa VIII.Gregor (1118-1121), "Hiçbir millet Ermeniler kadar kendi ihtiyârıyla haçlıların imdâdına koşmamıştır. Ermeniler haçlılara at, silah ve zahîre vermişlerdir(13)" diyerek, haçlıların ayakta kalabilmelerini Ermeniler'e borçlu olduğunu ifâde etmektedir. Bu yardımların karşılığı olarak haçlılar, Ermeni prensi Konstantin'e "Baron" ve "Markis" ünvanlarını verip kontluk rütbesine yükselterek mükâfatlandırdılar(14). Alman İmparatoru VI. Heinrich ve Papa II. Celestin tarafından 1198'de II. Leon'a "kral"lık tâcı verilene kadar Ermeni prensleri bu ünvânları kullandılar.

Haçlılar Antakya'da yerleştikten sonra yayılarak yeni ele geçirdikleri

(11) Mateos, **a.g.e.,** s. 191-193.

(12) Mateos, **a.g.e.,** s. 196-197; **Süryâni Keşiş Mihail Vekâyinâmesi,** Türkçe terc. Hrant D. Andreasyan, II, Türk Târih Kurumu'nda basılmamış nüsha, s. 45; İbnü'l-Kalanisi, **Zeyl Târih Dımaşk,** neşr. H. F. Amedroz, Beyrut 1908, s. 136.

(13) Jacques de Morgan, **Histoire du Peuple Armenian,** Paris 1919, s. 168.

(14) Morgan, **a.g.e.,** 169.

yerlerdeki hâkimiyetlerini pekiştirme gayreti içerisine girdiler. Onların bu hareketleri şüphesiz Ermeniler'i zarâra uğratıyordu. Ermeniler, haçlıların saldırıları karşısında, kurtarıcı olarak gördükleri insanlara karşı besledikleri sempatiyi kaybetmeye başladılar. Nitekim 1098 yılında haçlıları yardıma çağırıp şehri onlara teslim eden Artah ahâlisi 1104 yılına gelindiğinde haçlıların baskısından ve giderek artan zulümlerinden kurtulmak için şehri müslümanlara (Trablusşam hâkimi Ammar'a) teslim ettiler(15).

Diğer taraftan I. Haçlı seferi neticesinde Türkiye Selçukluları'nın zaafa uğramasından istifâde ederek ovalara inip Çukurova bölgesine yerleşmek isteyen Ermeni Prensi I. Toros, 1104'te Antakya'da hâkimiyeti ele alan haçlı kontu Tankred'in,1107'de Bizans'ın vâlisi ve bir Ermeni soylusu olan Aspietes'in hüküm sürdüğü Adana ve Tarsus'u ele geçirmesine engel olamadı(16).

Kendi gücünün zayıflığının farkında olan I. Toros, haçlı prensleriyle dostâne münâsebetler kurmak istiyor, haçlılara karşı ihtiyatlı bir politika tâkip ediyordu. Bu yüzden haçlıların müslümanlara karşı mücâdelede savaşmak üzere yaptıkları yardım çağrılarını cevapsız bırakmıyordu. Buna rağmen, Ermeniler'e karşı düşmanca bir tavır sergileyen haçlılar, 1130 yılında Çukurova'ya girdi. 1129 yılında Kilikya Ermeni prensi olan I. Leon, Antakya hâkimi II. Bohemund'un bu saldırısını Dânişmendli Emir Gāzi'nin yardımıyla atlatabildi. 1130 şubatında Kilikya'ya giren ve Ceyhan nehri boyunca ilerlemeye başlayan Antakya hâkimi II. Bohemund'un bu hareketinden endişeye düşen, I. Leon Dânişmendli Emir Gāzi'yi yardıma çağırdı. Ermeni Prensi'nin yardım isteğine olumlu cevap veren Emir Gāzi, hemen harekete geçip, Misis'in kuzeyindeki vâdide ilerlemekte olan II. Bohemund'u baskına uğrattı. İlk vuruşmada II. Bohemund'un öldürülmesi üzerine haçlı birliği bozuldu ve askerler geri kaçmaya başladı. Ancak I. Leon geçitleri tutmuş olduğundan kaçanların pek azı ölümden kurtulabildi(17). Yapılan bu savaş, Kilikya Ermenileri ile haçlılar arasındaki ilk mühim mücâdeleyi teşkil eder.

1135 yılında I. Leon'un Servendikar kalesini ele geçirmesi üzerine, Zengî'ye karşı sefer düzenlemek düşüncesinde olan II. Bohemund'un ha-

(15) İbnü'l-Adim, **Zubdat al-Haleb fi Târih Haleb, II,** neşr. Sami el-Dahhan, Dımaşk 1954, s. 131; İbnü'l-Kalanisi, Zeyl, s. 141.

(16) Anna Commena, **The Alextad,** İngilizce terc. Elizabeth A. S. Dawas, London 1967, s.302-303.

(17) **Abû'l-Farac Târihi,** İngilizceden terc. Ömer Rıza Doğrul, II, 2. baskı, Ankara 1987, s. 362-303. **Anonim Süryâni Vekâyinâmesi (Anonymous Chronicle),** İngilizce tercümesiyle neşr. A. S. Tritton, "The First and Second Crusades from an Anonymous Syriac Chronicle", **Journal of the Royal Asiatic Society,** Londra 1933 (January) s. 99; Işın Demirkent, **Urfa Haçlı Kontluğu Târihi (1118-1146),** Ankara 1987, s. 92.

lefi Raymond, bu düşüncesini gerçekleştirmeden önce Kilikya Ermenilerine karşı bir sefer düzenleyip gerisini emniyete almaya karar verdi. Ancak 1136 yılında yapılan savaşı I. Leon kazandı. I. Leon, kazandığı zaferden sonra, Maraş kontu Baudouin tarafından yapılan, Raymond'u ziyâret edip onunla konuşma teklifini kabul ederek Raymond'un yanına gitti. Fakat Raymond tarafından tutuklandı ve bir kaleye hapsedildi. I. Leon, Misis ve Anazarba şehirlerini Antakya kontuna verme, fidye olarak 60.000 dinar ödeme ve rehîn olarak da bir oğlunu gönderme şartlarını kabul ettikten sonra serbest bırakıldı.

I. Leon hapis hayâtından kurtulduktan sonraki ilk işi, Raymond'a terketmek zorunda kaldığı şehirleri geri almak oldu. Haçlılar, I. Leon'u mağlup edemeyince, daha önce rehîn olarak almış oldukları I. Leon'un oğlunu geri göndermeye mecbur oldular(18).

İmparator II. Ioannes Komnenos, 1137-38'de Kilikya üzerine yaptığı seferin sonunda, Ermeni prensi I. Leon'u âilesiyle birlikte İstanbul'a götürmüş, Çukurova'daki Ermeni kalelerine Bizans garnizonlarını yerleştirmişti. I. Leon'un oğlu II. Toros, 1145'de İstanbul'dan kaçarak Kilikya'ya geldikten sonra kısa sürede burada yaşayan Ermenileri etrafına toplamayı başardı(19). II. Haçlı seferi düzenlendiği yıllarda (1147-48) II. Toros, Ermeni hâkimiyetini bir kez daha Çukurova'ya yaydı ve yine Bizans'ın ele geçirmiş olduğu şehir ve kalelere saldırıya devam etti.

Antakya haçlı kontluğu ile çoğu zaman siyâsî mücâdele hâlinde bulunan Kilikya Ermeni prensliği, II. Leon zamanında Antakya üzerinde hâkimiyet kurmayı başardı. Kilikya Ermeni prensliği, 1189'da Selâhaddin Eyyûbî'nin Kudüs'ü fethi üzerine düzenlenen III.Haçlı seferi arefesinde, artık Ortadoğu'daki önemli hristiyan güçlerinden biri olmuştu. Papa III. Clement'ten Ermeni prensi II. Leon'a ve Ermeni katolikosu IV. Gregory Dgha'ya gönderilen mektuplar bunun açık bir göstergesidir(20).

Antakya haçlı kontluğunu kendine tâbi kılan II. Leon, kendisine krallık tâcı verilmesi için teşebbüste bulunarak, krâliyet tâcındaki hakları

(18) **Simpat Vekâyinâmesi (951-1334),** Türkçe terc. Hrant D. Andreasyan, Türk Tarih Kurumu'nda basılmamış nüsha, s. 52-53; Mateos, **a.g.e.,** s. 259, n. 102 (Çamiçyan'ın Ermenistan Tarihi, III, s. 50-51'den naklen); Stevan Runciman, **Haçlı Seferleri Tarihi II,** Türkçe terc. Fikret Işıltan, Ankara 1987, s. 165.

(19) Kilikya Ermeni Krallığı-Bizans Münasebetleri hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Ersan, **Türkiye Selçukluları Zamanında Anadolu'da Ermeniler,** yayınlanmamış doktora tezi, İzmir 1995, s. 68-86.

(20) Sirarpie Der Nersessian, "The Kingdom of Cilician Armenia", **A. History of the Cmısades, II,** Ed. Kennth M. Setton, 2. baskı, Madison-Milwacke-London 1969, s. 645.

için hristiyanlık bünyesinde zamânın en güçlü iki lideri olan Papa III. Célestin'e ve Alman imparatoru VI. Heinrich'e elçiler gönderdi. II. Leon'un isteği, doğu hristiyanlığı için Roma 'nın şimdiye kadar akâmete uğramış gayretlerinden sonra ortaya çıkan bir ümit ışığı idi. Diğer taraftan, bütün Akdeniz dünyâsını hâkimiyeti altına almak, kutsal ülkede Alman nüfûzunu tesis edip, Germenler'in doğu siyâsetini hayâta geçirmek isteyen imparator VI. Heinrich için, II. Leon'un krallık tâcı talebi bulunmaz bir fırsattı. Kudüs yolu üzerinde imparatorluğa tâbi bir krallık, doğu hristiyanları ile Germen imparatorluğu arasında bir köprü vazîfesi görecek ve doğu siyâsetinin uygulanması safhasında kolaylıklar sağlayacaktı. Bütün bunlardan dolayı VI. Heinrich, yüksek hâkimiyetinin tanınması şartıyla Kanzler (vâli) Konrad von Hildesheim ve Mainz başpiskoposu Konrad von Wittelsbach'ı, II. Leon'un tac giyme merâsiminde bulunması için Tarsus'a gönderdi. II. Leon, 6 Ocak 1198 yılında Tarsus'da törenle tac giydi(21). Papa da II. Leon'a bir elçilik heyeti gönderdi.

II. Leon, 1194 yılında kızı Alis'i Antakya hâkimi III. Bohemund'un oğlu Raymond ile evlendirdi. Bu izdivâcın şartlarına göre, onların erkek çocuğu olduğu takdirde II. Leon'un vârisi olacak, Raymond da, babasının ölümünden sonra Antakya hâkimi olacaktı. Yapılan antlaşma yazı ile de tesbit edildi. Ancak Raymond'un 1197'deki ânî ölümü üzerine verâset mes'elesi yüzünden, taraflar arasında anlaşmazlık oldu ve mücâdele tekrar başladı. Verâset mücâdelesini, 1216'da Antakya'yı ele geçiren II. Leon kazandı. Şehrin ileri gelenlerini büyük mükâfatlar vaad ederek elde eden II. Leon, Antakya'nın kapılarının Ermeni askerlerine açılmasını sağladı(22).

Erkek çocuğu olmayan II. Leon'un, 1219'da ölümünü müteâkip Antakya prensliği ile yaşanan taht kavgalarından sonra hâkimiyet, Kilikya'da yaşayan diğer Ermeni sülâlesi Hetumlular'a geçti (1226). Bu dönemde Ermeniler daha ziyâde Kıbrıs'daki haçlı krallığı ile münâsebette bulunmuştur.

II. Rükneddin Süleymanşah (1196-1204) zamânında Türkiye Selçuklularına ve 1243 yılından sonra da Kösedağ'da Türkiye Selçuklularını mağlup eden Moğollara tâbi olan Kilikya Ermeni krallığı, Moğolların hristiyanlara olan teveccühünden cesâretlenerek, doğu hristiyanlığının kurtuluşunu bir haçlı-Moğol ittifâkında gördü. Ermeni kralı I. Hetum, bu yolda gerek Papalık, gerekse haçlı prenslikleri nezdinde sonuç vermeyen

(21) Mehlika Aktok Kaşgarlı, **Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi,** Ankara 1990, s. 56-59.
(22) Veraset meselesi hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Ersan, **a.g.e.,** s. 107-110.

teşebbüslerde bulundu.

Moğolların Ayn-ı Calut'da mağlup olmasından sonra Kilikya Ermenilerinin tâlihi değişti. Memlûkler, doğu Akdeniz sâhillerinde bulunan haçlı kontluklarını etkisiz hâle getirdi. Antakya haçlı prensliğini de ortadan kaldırdı (1268). Moğol gücünün Ortadoğu'da zayıflamasından sonra Memlûkler'e tâbi duruma gelen Kilikya Ermeni krallığı, yine bu devlet tarafından 1375'de ortadan kaldırıldı.

Netîce olarak haçlıları tamâmen dînî duygulardan dolayı destekleyen ve onlara başlangıçta her türlü yardımı yapan Ermeniler, hem haçlı seferlerinin başlamadan bitmesini önlemişler, hem de kurdukları prensliğin varlığını devam ettirebilmişlerdir. Ancak haçlıların Antakya, Urfa ve Kudüs'de kontluklar kurup birer siyâsî teşekkül olarak ortaya çıkması ve Ermenilerin yaşadığı sâhalarda yayılma ve hâkimiyet alanlarını genişletme çabaları içerisine girmeleri, tarafları karşı karşıya getirmiş, hristiyan kontluk ve krallıkların müslümanlara karşı birlikte hareketine engel olan sebeplerden biridir.

BİYOGRAFİ GELENEĞİMİZ

Mustafa İSEN

Din birliği üzerine kurulan büyük medeniyetler, içlerine aldıkları çeşitli milletlerin kültürlerini az çok müşterek bir hüviyete büründürürler. Mensûbu bulunduğumuz İslâm medeniyeti de bu değerlendirmenin en karakteristik örneklerinden birini meydana getirir. Bu benzeşmeler aydın kesimlerde, özellikle de kültürel ürünlerde daha bârizdir. Türk edebiyâtının oldukça canlı alanlarından biri olan biyografi geleneği de bu açıdan bir değerlendirmeye tâbi tutulsa, sözü edilen müştereklik bu türde de kolaylıkla görülecektir.

Tanınmış kişilerin hayat hikâyelerinden bahseden bir tür olan biyografi, hem doğu hem de batı kültürlerinde erken dönemlerden îtibâren yer almış bir alandır. Bu anlamda biyografi için, insanlıkla yaşıt bir bilim dalıdır dense yanlış olmaz. Başlangıçta Târih içinde yer alan bu tür, zamanla bağımsız bir bilim dalı hâlinde gelişip serpildi. Bilindiği gibi târih, günümüzden önce yaşayanların yüzyüze geldikleri olayları ve onların kahramanlarını anlatır. Olaylar kadar, o olaylarda etkili olmuş kişi ya da kişilerin hayat hikâyeleri, bizzat hâdisenin kendisi kadar mühimdir. Hâdiseleri meydana getirenler insanlar olduğuna göre, onların hayat hikâyelerini tesbit etmek de biyografinin konusudur. Bu yüzden doğulu ve batılı târihçilerin büyük çoğunluğu, târih içinde biyografiye büyük önem vermişlerdir.

İslâm dünyâsında ise biyografinin konumu bunun da ötesinde özellikler arz eder. Çünkü islâm târihçiliği, Hz. Peygamberin hayat ve faaliyetlerinin incelenmesiyle, yâni biyografi ile başlamıştır. Kısacası islâm

târihinin kaynağını, hadis toplamada, özellikle de Hz. Peygamberin gazâlarına âit hadislerin toplanmasında aramak gerekir. Çünkü bir hadisin değeri ve doğruluğu büyük ölçüde isnâdın doğruluğuna ve kesintisizliğine bağlıdır. Bir hadisin nakledilişi üzerine zikr edilen biyografik veriler onun doğruluğunun da senedi sayılmaktadır. Giderek sonraki târihçiler bu alanı genişletmişlerdir. Böylece hadisten doğan târih ilmi, kendine has an'anevi takdim tarzını muhâfaza ederek dilciler tarafından toplanmış târihî malzemeye yaklaşmıştır. Bunun yanında başta Hz. Peygamber olmak üzere islâm târihinin önemli kişilerinin topluma örnek şahsiyetler olarak takdîmi de biyografiyi gündemde tutan bir başka husustur. Buna, Arap geleneğindeki soy sopla övünme alışkanlığını da eklemek gerekir. Bu yüzden biyografi islâm târihçiliği içinde hep çok önemli bir yer işgâl etmiş, hattâ zaman içinde târihin ilgilendiği diğer alanlara göre daha baskın bir konum elde etmiştir. Bilgin ve muhaddislerin siyâsî târih alanındaki yerini bir süre sonra resmi görevliler almaya başlayınca, biyografi alanı serbest târihçilere kalmış, siyâsî târihin hânedanlığa âit yıllıklara dönüştürülmesinden sonra biyografi, bilgin ve muhaddislerin gözünde daha da önem kazanan bir dal olmuştur. Bu târihçiler, dünyevî, bâzan da dinsiz siyâsî yapı yerine peygamberin vârisleri olan ulemânın hayatlarını anlatmayı gerçek târihçilik olarak algıladılar. Bu niyetle daha çok bir grubun ya da bir sınıfın mensuplarını bir araya getiren eserler yazılmaya başlandı. Ebu Nuaym-i İsfehânî'nin (ö.1038) *Hilyetü'l-evliyâ*'sı ve Hatib-i Bagdâdî'nin (ö.1071) tek bir bölgeyle ilgili hacimli eseri bunların ilk örnekleridir. Giderek bu çalışmalar, dil bilimcileri, şâirleri, hekimleri ve diğer meslek mensuplarını da kapsamaya başlamıştır. Şiir alanında bunların elde bulunan ilk örneği, Muhammed b. Sallam el-Cumahî'nin (ö.865) *Tabakatü'ş-şuarâ* adlı eseridir. İbn Kuteybe'nin *Kitâbü'ş-şi'r ve'ş-şuarâ*'sı ise bu alanda yazılmış ikinci eserdir. Ebu'l-Ferec el-İsfehânî'nin (ö.967) Kitâbü'l-agânî adlı çalışması, bir başka örnektir. El-Merzubânî'nin (ö.990) *Mu'cemu'ş-şuarâ* adlı eseri ise metot bakımından mühim bir eserdir. Bu eserle birlikte şâirler, alfabetik olarak sıralanmaya başlanmıştır. Bunları başkaları tâkip etti.

XII. yüzyıldan îtibâren yıl usûlüne dayalı târihçilik de kendini geliştirdi. Bu tarz târihlerin başına insanlığın yaradılışıyla veya İslâm'ın yükselişi ile başlayan genel târihler de bu dönemde eklenmeye başlandı. Biyografi bu eserlerin içinde hep yer almaya devam etti. Birzâlî (ö.1339), biyografileri yüzyıllara göre tanzim fikrini getirirken, İbn Hacer el-Askalanî (ö.1449), ölüm târihi esâsına dayalı yeni tertip şeklini uygula-

maya koydu.

XII. yüzyıl sonlarına kadar arapça olarak devam eden bu gelenek, müteâkip yüzyıldan îtibâren yerini farsça örneklere bırakmaya başladı. Farsça'da türün ilk örneğini *Lübâbü'l-elbâb* (y.1221) adıyla Muhammed el-Avfî (ö.1232) verdi. İzlediği yöntem daha önceki arapça yazılan biyografiler gibiydi. Daha sonra Molla Câmî (ö.1493) Fars biyografisine ivme kazandıran kişi oldu. Sekiz bölümden meydana gelen *Bahâristan* adlı eserinin yedinci bölümü, şâir biyografilerine ayrılmıştı. Feridüddin Attar'ın (ö.1193 ?) *Tezkiretü'l-evliyâ* adlı eserinin telifi ve sözü edilen çalışmanın islâm dünyâsında gördüğü rağbet üzerine biyografi geleneği artık özellikle İranlılar ve Türkler arasında **Tezkire** adıyla yaygınlık kazandı. Fakat bu edebiyatta asıl dikkate değer örnek, Devletşah b. Alaü'ddevle (ö.1486) tarafından kaleme alınan *Devletşah Tezkiresi*'dir (y.1487). Çağının önde gelen devlet ve kültür adamı Alî Şir Nevâî'ye sunulan bu eser, *mukaddime, yedi bölüm* ve bir *hâtimeden* oluşmaktadır. Tezkirede yer alan toplam şâir sayısı 149'dur. Bu hâliyle tezkire, daha sonra yazılacak benzer örneklerden daha çok biyografi ihtivâ etmiştir. Bu tezkire, Sam Mirza (ö.1567) tarafından *Tuhfe-i Sâmi* (y.1550) adıyla tezyil edilmiştir. Bu eserde yedi bölüm içinde 700 civârında şâirden söz edilir. Eserin altıncı bölümü, Tabaka-i Türkan başlığı altında Türk asıllı şâirlere ayrılmıştır.

Bahâristan ve Devletşah Tezkiresi'nden sonra yine bu çevrede yazılan bir başka tezkire ise türkçedeki pek çok ilk çalışmanın sâhibi olan Alî Şir Nevâî'ye (1441-1501) âittir; *Mecâlisü'n-nefâis* (y.1491). Mukaddime ve yazarın meclis adını verdiği sekiz bölümden meydana gelen eser, bu hâliyle Câmî ve Devletşah'ın eserlerinin benzeridir. Tezkirede şâirler her mecliste kronolojik olarak sıralanmıştır.

Bu eserler, Herat'ta yazıldıkları için Herat ekolu tezkireleri olarak adlandırılırlar. Bu ekolün başlıca temsilcileri olan Câmî, Devletşah ve Nevâî, ortaya koydukları bu eserlerle hem daha sonra Osmanlı ülkesinde ortaya çıkacak Tezkire-i şuâra türünü derinden etkilemişler, hem de edebî biyografiye ivme kazandırmışlardır.

Sözü edilen bu biyografiler, konularına ve bakış açılarına göre farklılık göstermekle birlikte belli ortak noktalara da sâhiptirler. Biyografisi yazılan kişi hemen dâimâ belli bir yaşa geldikten sonra böyle bir değerlendirilmeye hak kazandığı için bu eserlerde doğum târihleri pek yer almaz. Buna karşılık ölüm târihlerine dikkat edilmektedir. Biyografisi yazılan kişinin hayâtında geçen belli başlı hâdiseler kısaca nakledilir. Bilim

adamlarının eğitimleri, başlıca hocaları ve eserleri önemlidir. Şâirlerin ise şiirlerinden örnekler verilir. Bu hâliyle gelenek, biyografik künye yazıcılığını esas aldığı için bütünüyle insan unsuruna yöneliktir. Çizilen portre son derece canlıdır, fakat verilen bilgilerin belgelendirilmesi her zaman mümkün değildir. İslâm târihinde ortaya çıkan bu uygulamanın ustadan çırağa geçen bir zenaat gibi fazla değişiklik göstermeden Osmanlı biyografi geleneğine de yansıdığı görülmektedir. Yâni islâm dünyâsında daha önce uygulanan umûmî târih içinde biyografiye yer verme ya da belli meslekteki kişileri bir eser içinde değerlendirme tarzındaki örneklere aynen rastlamak mümkündür. Fakat biz bu yazı çerçevesinde mes'eleyi sâdece şâir tezkireleri açısından değerlendirmek istiyoruz.

Edebiyat târihi kaynakları, Osmanlılar'da ilk şâirlerin II. Murat devrinde görülmeye başlandığını yazarlarlar. Oysa Osmanlı şâirlerinin biyografileriyle ilgili ilk tezkirenin yazılış târihi 1538'dir. Bu da kolayca hatırlanabileceği gibi Kānûnî Sultan Süleyman devrine tekābül eder ki Kānûnî, Osmanlılar'ın onuncu padişahıdır. Devletin kuruluşunun üzerinden 239 yıl geçtikten sonra bir şuarâ tezkiresinin kaleme alınması artık zamansız bir taklit değil, olgun bir ihtiyâca cevap vermektedir. Bilindiği gibi her sosyal faaliyetin husûsî bir târihe ihtiyâcı, onun doğuşundan sonradır. Anadolu'da gelişmeye başlayan edebiyat da bir süre sonra kendi târihine ihtiyaç göstermeye başlamış, XV. yüzyılın ortalarında türün ilk örnekleri sayılabilecek nazîre mecmûaları tertip edilmeye başlamıştır. Sözü edilen bu mecmûalarda yer alan şiirlerin şâirleri hakkında zaman zaman onların mevki ve mesleklerine yönelik kayıtlar bulunmaktadır. Giderek artan şiir ve şâir sayısı sonucu bunları bir araya getirme, benzerlerini tefrik etme gayreti daha önce hissedilmiş olmalıdır. Fakat şu andaki bilgilerimize göre Tezkiretü'ş-şuarâ adı altında kaleme alınan ilk eser Sehi Bey'in (ö.1548) *Heşt-Behişt*'idir (y.1538). Yukarıda belirtildiği gibi artık iyiden iyiye hissedilen bu ihtiyâca cevap vermeyi düşünen başka araştırıcıların da vâr olduğu tahmin edilmekle birlikte, bunlardan tamamlanıp günümüze ulaşan ilk örnek, Sehi Bey'in eseridir. Nitekim Sehi Bey'den hemen sonra türün Anadolu'da peşpeşe güzel örneklerinin verilişi, ihtiyâcın ne kadar derinden hissedildiğinin belirgin örneğidir.

Heşt-Behişt, kısa bir mukaddime ile başlar ve bu bölümde yazar, Herat tezkirelerinden Bahâristan, Devletşah tezkiresi ve Mecâlisü'n-nefâis'i incelediğini, Osmanlı ülkesinde yetişen şâirleri unutulmaktan kurtarmak için onlara benzeterek bir eser kaleme aldığını belirtir. Sonra eserine aldığı şâirlerden söz eder. Asıl bölüm, *tabaka* adı verilen sekiz

kısımdan meydana gelmiştir. Her tabakada ele alınacak şâirlerin sınıf ve sınırı, o tabaka başına konan küçük bölümde îzah edilmiş, ayrıca tabakanın sonuna konan ve adına *Tetimme* denilen ek bölümde de bu tabakadaki şâirlerin özellikleri bir kez daha kısaca anlatılmıştır. II. Murat devrinden tezkirenin yazıldığı 1538 yılına kadar yetişen şâirler, her tabakada ölüm târihleri sırasına göre ele alınmıştır.

Bu tertip tarzıyla Nevâî'nin Mecâlisü'n-nefâis adlı tezkiresi, Sehî Bey tarafından hem muhtevâ, hem de üslûp bakımından büyük ölçüde model alınmıştır. Tezkire'de toplam 229 şâir yer alır. Biyografilerde şâirler hakkında kısa bilgiler verilmiş, hayatları kısaca anlatıldıktan sonra şiirleri ve san'atları hakkında bazı değerlendirmeler yapılmış ve bu şiirlerden bir ya da bir kaç beyit örnek olarak alınmıştır. Tezkire'nin en önemli yanı, Anadolu'da türün ilk örneği oluşudur. Bu yolla Sehî, Osmanlı ülkesinde bir türü başlatmış ve pek çok şâiri unutulmaktan kurtarmıştır.

Sehî Tezkiresi'nin yazılıp Osmanlı san'at dünyâsına takdîmi dönem aydınları arasında büyük alâka görmüş olmalı ki türün bu topraklarda peşpeşe çok başarılı örnekleri yazılmaya başlanmıştır. Öyle ki artık tezkire geleneği, şiirin dışındaki alanları da kuşatarak XX. yüzyıl ortalarına kadar kesintisiz devam etmiştir. İşte sözü edilen bu başarılı örneklerden ilkini *Tezkiretü'ş-şuarâ ve Tabsıratü'n-nüzemâ* (y.1546) adlı çalışmasıyla Latîfî (ö.1582) verir. Tezkire, bir mukaddime, üç fasıl ve bir hâtimeden meydana gelmiştir. Osmanlı tezkirelerinin Herat ekolü tezkirelerinden aldıkları mukaddimeler, bir anlamda poetikalardır. Latîfî tezkiresinin mukaddimesi ise bunların en orjinallerinden biridir. Tezkirede toplam 334 şâir yer alır.

Latîfî Tezkiresi, Türk tezkireciliğinin en değerli örneklerinden biridir. Âşık Çelebi ve antoloji tipi tezkireler hâriç, klâsik Osmanlı tezkireciliğinde Lâtîfî'den sonra şuarâ tezkirelerinde biyografilerin, müellifin adı, memleketi, akrabalık ilişkileri, tahsil hayâtı ve tahsil durumu, mesleği ve mesleğini icrâ ettiği yöreler, şahsiyet özellikleri ve becerileri, sosyal muhîti, bâzan hayâtıyla ilgili anekdotlar, ölüm târihi, mezarı, eser ya da eserleri ile bunlar üzerine değerlendirmeler, örnek takdîmi ve eserlerinden seçilmiş örnekler üzerine kurulduğunu daha önce ifâde etmiştik. İşte bu klâsik biyografinin teşekkülünde etkili isim ve hâl tercümesinin bu şekli almasında ilk adım Latîfî'ye âittir. Kuşkusuz biyografiye yönelik bu bilgiler, yazarın imkânlarına, şâire zaman ve mekân olarak yakınlığı ya da uzaklığına bağlı olarak artıp eksilmektedir. Aşağıda anlatılacağı gibi,

ikinci önemli ve farklı isim Âşık Çelebi'nin girişken mîzâcının sonucu olan alabildiğine ayrıntılı biyografi tarzı, zorluğu yüzünden daha sonraki tezkireciler tarafından sürdürülememiş ve bu açıdan Latîfî'nin çizdiği yol benimsenmiştir. Latîfî ile birlikte şâirleri alfabetik sisteme göre sıralama artık vazgeçilmez bir tertip tarzı oldu. Tezkiretü'ş-şuarâ'nın bir diğer önemli yönü de verdiği bilgilerin doğruluğu ve şâirleri eleştirisindeki isâbettir. Özellikle değerli şâirleri ve onları farklı kılan özellikleri sezip ortaya koymada Latîfî, tezkireciler arasında yegâne isimdir.

Tezkire, sâde dili, kısa ve secili cümleleriyle de okunmak ve anlaşılmak üzere kaleme alınan bu türe uygun bir dil ve üslûba sâhiptir. Bu özelliğiyle de kendinden sonra yazılan pek çok tezkireye örneklik etmiştir.

Bu yüzyılın bir diğer şuarâ tezkiresi ise Osmanlı coğrafyasının dışında Bağdat'ta doğmuş Ahdî (ö.1593) tarafından yazılmıştır; *Gülşen-i Şuarâ.* Tezkirede toplam 382 şâir yer alır. Tezkire, Osmanlı Devleti'nin doğu yöresi, özellikle de Bağdat ve çevresinde yetişen şâirler hakkında verdiği önemli bilgiler bakımından dikkati çeker.

XVI. yüzyılın en önemli şâir tezkirelerinden biri de Âşık Çelebi'nin (1520-1571) *Meşâirü'ş-şuarâ* (y.1568) adlı çalışmasıdır. Bu eser de bir mukaddime ile başlar. Sözü edilen bu bölüm, Osmanlı tezkirelerinin en uzun mukaddimesidir ve aşağı yukarı kitabın onda birini kapsar. Bu bölümde yazar, insanın ifâde vâsıtası olan nesir ve nazımdan, daha sonra da şiirin târihinden söz eder. Bu bölümün önemli bir kısmını da, bu tarz eserlerde hep görüldüğü gibi, şiirin islâmda yasak olmadığının isbâtı teşkil etmektedir. Meşâirü'ş-şuarâ'da 425 şâir yer almaktadır. I. Murat devrinden eserin yazıldığı döneme kadar yaşamış şâirlere yer veren tezkire, şâirlerin biyofrafilerine, özellikle de yazarla çağdaş olanlarına oldukça geniş yer vermiştir. Uzun biyografilerde formel bilgilerin ötesinde, şâirlerin yaradılışları, özel hayatları, yaşayışları, alışkanlıkları ve birbirleriyle ilişkileri hakkında bilgiler aktarılmış, bu arada çağın sosyal hayâtına ve edebî çevrelere âit geniş açıklamalarda bulunulmuştur.

XVI. yüzyılın bir diğer tezkirecisi de Hasan Çelebi'dir (ö.1604). Tezkirede alfabe sırasıyla 638 şâirden söz edilmiştir. Tezkireye alınan şâirlerin çoğu daha önce yazılmış tezkirelerde vardır ve Hasan Çelebi bunlara âit bilgiyi aynen oradan aldığı halde, *dedemden duydum, babamdan işittim* gibi ifâdelerle kaynağını gizlemiştir.

XVI. yüzyılın son şâirler tezkiresi olan Beyânî'nin (ö.1597) *Tezkire-i Şuarâ*'sı (y.1597), aslında Hasan Çelebi Tezkiresi'nin kısaltılmış bir örne-

ğidir. Tezkire'de toplam 377 şâire yer verilmiştir.

Bu şuarâ tezkireleri dışında da XVI. yüzyılda içinde şâir biyografisi bulunduran eserler vardır. Bunların başında Gelibolulu Mustafa Alî'nin *Künhü'l-ahbâr* gelir. Türkçe bir genel târih olan eserin dördüncü rüknünde, toplam 290 şâire yer verilmiştir. Esere giren şâirler muhtevâ bakımından da yüzyıl tezkirelerinin genel özelliklerini taşırlar. Bölümler kendi içinde alfabetiktir. Verilen örnekler açısından da XVI. yüzyılın havasına uyulmuştur.

Yine bu yüzyılda şâir biyografisi ihtivâ eden önemli bir gelenek de bilginlerin hayatlarından ve eserlerinden aynı biyografi mantığı ile söz eden *Şakâik*'le başlar. Bu gelenek, Taşköprîzâde Ebulhayr Îsamüddin Ahmed Efendi'nin (1495-1561) arapça olarak kaleme aldığı *Şakâik-i Nu'mâniyye* adlı eserle başlamış, onun tercüme ve zeylleri ile devam etmiştir.

XVI. yüzyıl Tezkire geleneğinin gelişimini tamamladığı ve standart bir biçime dönüştüğü bir devredir. Bundan sonra gelen yazarlar, aynı nitelikleri, aynı teknik ve esasları devam ettirmişlerdir. O yüzdendir ki bu târihten sonra yazılan tezkire örnekleri, artık XVI. yüzyılda çerçevesi belirlenen çalışmaları kendilerine model seçerek ya da onlara karşı yeni bakış açıları belirleyerek eser vermişlerdir. Şimdi kısaca onları görelim: XVI. yüzyıl tezkirelerinin en önemli özelliği, ele aldıkları şâirlerin büyük bölümünün kendi dönemlerinden önce yaşamış olmalarıdır. Bir başka ifâde ile tezkireciler, Osmanlı devletinde şiir ve şâirin başlangıç noktasını eserlerinin de başlangıç noktası olarak alırlar. Bu yüzden kamuoyu daha önceki dönemlerde yaşamış şâirleri merak ettiği için tezkireci biyografik bilgiyi mümkün olduğu kadar uzun tutmuştur. XVII. yüzyıla gelindiğinde, bu devrenin tezkire yazarları aynı yöntemi izleseler mevcut bilgileri tekrar edecekleri için büyük ölçüde çağdaşlarını kaleme almışlardır. Bu durumda ise mütedâvil bilgi pek fazla kişiyi ilgilendirmeyeceği için biyografiler kısalmış, buna karşılık örnek şiirlerin oranı artmıştır. Bu yüzyılın ilk tezkirecisi Riyâzî (ö.1644), XVI ve XVII. yüzyıl tezkireleri arasında geçiş dönemi örneğidir. Çünkü o, tezkiresinin başlangıcını Fâtih Sultan Mehmet devrinden başlatır. Bunun yanında biyografileri de bir önceki yüzyıla göre daha kısadır.

Şekilde meydana gelen bu değişiklik giderek antolojik tezkireler diyebileceğimiz bir tarzın doğmasına sebeb olmuştur. Bu tarz tezkirelerde biyografik bilgi bir kaç kelimeye inmiş, bunun yanında örnek şiirler artmıştır. Fâizî (ö.1622) ile başlayan bu tarz tezkire örneklerinin diğer tem-

silcileri Yümnî (ö.1662), Seyrekzâde Asım (ö.1675), Beliğ (ö.1729), Silahdarzâde Mehmed Emin (ö.?) ve Şefkat'tir (ö.1826).

XVII. yüzyılda antoloji tarzında tezkire yazanların dışında, XVI. yüzyılın biyografi ağırlıklı tezkire geleneğini Rızâ (ö.1671) devam ettirir. Sâdıkî, Osmanlı coğrafyası dışında Nevâyî'nin tâkipçisi olarak Safavî devleti sınırları içinde türkçe tezkire geleneğini sürdürürken, Güftî (ö.1677) de bu yüzyılda türün tek manzum örneği olan *Teşrîfâtü'ş-şuarâ* adlı çalışmasını kaleme alır.

XVIII. yüzyıl bazı örneklerde yine XVI. yüzyılın biyografi ağırlıklı klâsik tezkire örneklerine dönüş dönemidir. Safâyî (ö.1725), Sâlim (ö.1743) ve Râmiz (ö.1786) bu tarz tezkirelerdir ve bir anlamda bu örnekler antoloji tarzına tepki olarak kaleme alınmışlardır. Küçük hacmi ile Mucîb'i (ö.1726) bir ara örnek olarak değerlendirmek gerekir.

XVIII. yüzyılda hem şâir sayısı hem de kaynak açısından sâhip olunan birikim, araştırıcıların önüne yeni ufuklar açtı. Bu döneme gelinceye kadar tezkireciler şâirlerin kendilerine has bir sınıf olduklarına, meslek ve diğer sosyal ölçülerine bakılmaksızın bir bütün olarak ele alınmaları gerektiğine inanmışlardı. Bu yüzyılda Esrar Dede (ö.1796) ve Âkif (ö.?), kendi çevrelerini birer tezkirede topladılar. Esrar Dede, sâdece mevlevî şâirlerden, Âkif de Enderun'da yetişenlerden ibâret zümre tezkirelerini kaleme aldılar. Benzer şekilde Bursa, Edirne, daha sonra Diyarbakır gibi şehirlerin şâirlerini anlatan eserler yazılmaya başlandı.

XIX. yüzyıl toplumumuzun kendi medeniyetinden iyiden iyiye kuşkuya düştüğü, buna bağlı olarak da yenilik arayışlarının derinleştiği dönemdir. Pek çok başka alan gibi değişen ve yenileşen insan, edebî-kültürel sahâda da değişiklik beklentisi içinde idi. Bu yüzdendir ki XIX. yüzyıl, Osmanlı toplum yapısında daha sonra da devam edecek olan ikilemlerin derinden hissedilmeye başlandığı dönemdir. Biyografi anlayışı da bu oluşumlardan etkilenmiştir. Esad Efendi (ö.1859), Ârif Hikmet (ö.1859), Fatin (ö.1867) klâsik tezkire geleneğini sürdürme gayreti içindedirler. Buna karşılık Tevfik (ö.1859) ve Mehmet Tevfik (ö.1892) başlangıçtan îtibâren bir tezkireler tezkiresi yazmaya çalışmışlar, fakat bu çalışmaları amaçlarına ulaştıramamışlardır. Ardından *Esâmî* ve *Osmanlı Şâirleri* adlı eserleriyle Muallim Nâci, *Eslâf* ve benzer bir kaç eseriyle Fâik Reşat, *Osmanlı Müellifleri* ve yine benzer bir kaç çalışmasıyla Bursalı Mehmet Tâhir, *Sicill-i Osmânî* ile Mehmet Süreyya, *Son Asır Türk Şâirleri* ile İbnü'l-emin ve *Tuhfe-i Nâilî* ile Nâil Tuman bu geleneği yakın zamanlara kadar sürdüren müelliflerdir.

Bizim de mensûbu olup ciddî katkılar sağladığımız İslâm medeniyeti dâiresinde atalarımız, biyografi geleneğini de bir bayrak yarışı çerçevesi içinde ve ihtiyâca göre belirlenmiş kurallar içinde asırlarca başarıyla götürmüşler, hattâ pek çok benzeri alanda olduğu gibi, sayı ve kalite bakımından bu işi Arap ve Fars edebiyatlarıyla mukâyese edilemeyecek bir seviyeye ulaştırmışlardır. İslâm medeniyetinin Batı'da ortaya çıkan sanâyi devrimi karşısında düştüğü yeni duruma bağlı olarak çözülüşünü izleyen yıllarda, yine pek çok başka medeniyet unsurû gibi, bu zengin gelenek de geliştirilmeden bir yana bırakılmış ve bu kez Batı düşüncesi ölçekli edebiyat târihçiliği ve biyografi yazarlığı edebiyat dünyâmıza hâkim olmuştur. Yeni uygulamanın sayı ve kalite açısından eski birikimle mukâyesesi mümkün değilse de zaman içinde herhalde daha iyi mesâfeler alınacak, daha doğrusu daha millî ölçekli yeni ve zengin bir biyografi tarzı benimsenecektir. Dileğimiz, yine pek çok başka alan gibi, bu yeni biyografi tarzını oluştururken de geçmişte var olan birikimi, zamâna ve zihniyete âit fazlalıklardan ayıklayarak günümüze taşıma başarısını gösterebilmemizdir.

KAYNAKLAR

Adnan Adıvar, *Târih ve Biyografi,* Târih Dergisi, C.2, S.3-4 (İstanbul), 1952.

İslâm Ansiklopedisi, *Târih* Maddesi, C.II.

Hamilton A. R. Gibb, *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar,* İstanbul, 1991.

Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Arap Maddesi, C. III.

Franz Babinger (Çeviren: Coşkun Üçok) *Osmanlı Târih Yazarları ve Eserleri,* Ankara, 1982.

Şemseddin Günaltay, *İslâmda Târih ve Müverrihler,* İstanbul, 1923-1925; Necip Asım, *Osmanlı Târih-nüvisleri ve Müverrihleri,* TOEM, (1327) J. S. Robinson, *The Tezkere Genre in Islam,* Journal of Near Eastern Studies, Vol. 22, 1964.

Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography,* Leiden, 1952.

Câmi, *Bahâristan* (Çeviren: M.Nuri Gençosman), İstanbul, 1985.

Devletşah, Devletşah Tezkiresi (Çeviren: Necâti Lugal), İstanbul, 1977.

Alî Şir Nevâî, *Mecâlisü'n-nefâis,* Taşkent, 1961.

Mustafa İsen, *Künhü'l-ahbar'ın Tezkire Kısmı.* İnceleme-Metin, Ankara, 1994.

Nâmık Açıkgöz, *Tezkirelerde Yapı ve Yapı Terminolojisine Doğru,* I. Eski Türk Edebiyatçıları Kollokyumu Bildirisi (basılmamış), Ankara, 1992.

Mustafa İsen, *Türk Tezkireciliğinde Antoloji Tipi Örnekler Üzerine,* Milli Eğitim, s.86, Ankara, 1989.

Tahsin Banguoğlu, *Türk Şuarâ Tezkireleri,* Türkiyat Enstitüsü, T.29; Nihat Çetin, *Anadolu Sâhasında Yazılan İlk Dört Şuarâ Tezkiresinin Terkîbi Üzerine Bir Araştırma,* Türkiyat Enstitüsü, T. 281; İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Son Asır Türk Şâirleri, I.C. Mukaddime, İstanbul, 1930,

Âgâh Sırrı Levent, *Türk Edebiyâtı Târihi,* Ankara, 1971.

J.S. Robinson, *The Ottoman Poetry Biographies of Poets,* Journal of Near Eastern Studies (1965) Vol. 24.

Halûk İpekten, *Türk Edebiyâtının Kaynaklarından Türkçe Şuarâ Tezkireleri,* Erzurum, 1986.

Mustafa İsen, *XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılarda Biyografi Geleneği,* Türk Kültürü Araştırmaları, Yıl XXXI/1-2.

DÜNYÂ EDEBİYÂTINDAN ÜÇ ROMAN VE ÜÇ KADIN TİPİ

Yrd. Doç. Dr. Emel KEFELİ(*)

Dünyâ edebiyâtından üç roman, *Madame Bovary, Anna Karenina* ve *Aşk-ı Memnû*... Yaşadıkları toplumun kurallarının, kaderlerinin veya seçimlerinin kurbanı olmuş üç kadın; Emma, Anna, Bihter ve hayatlarının kesiştiği nokta; İntihâr...

Madame Bovary 1 Ekim - 15 Aralık 1856 târihleri arasında Revue de Paris'de tefrika edildikten sonra 1857 yılı nisan ayında iki cilt hâlinde Michel Lévy yayınları arasında çıkar ve 6600 adet basılır.(1)

Kitap haziran ayında ikinci baskısını yapar. Flaubert 19 Eylül 1851 de Croisset'ye yerleştikten sonra yazmaya başladığı bu romanı beş yılda tamamlar. "Aldatan kadının hikâyesi" olarak planladığı eserde yazar küçük bir burjuvanın hayal kırıklıklarının intihârla neticelenen hikâyesini kaleme almıştır.(2) Emma'nın hikâyesini işlerken yazarı yarattığı kahraman o kadar etkilemiş ve kontrolü altına almıştır ki, Flaubert "La Bovary, benim.." der.(3) Roman âdeta sahne sahne yazılmış intibâını uyandırır ve tasvirler romanın dokusunu etkileyen bir görev üslenirler. Hâlit Ziyâ'nın da kurgu îtibâriyle Aşk-ı Memnû'da geleneksel öyküden çok tiyatro ve operayı andıran bâzı sahnelerden faydalandığı dikkati çeker. Berna Moran romandaki ilişkilerde yaklaşma ve uzaklaşmaların da bir baleyi hatırlatacak kadar belirginleştiğinden, görünürlük kazandığından

(*) M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

(1) G. Flaubert, *Madame Bovary*, Librairie Générale Française, Paris, 1972, s.503.

(2) Flaubert, *Henri Troyat*, Flammarion, Paris, 1988, s.154-161.

(3) a.g.e. s.161.

söz eder.(4) Ayrıca Aşk-ı Memnû yapı bakımından da Madame Bovary ile ilginç bir paralellik göstermektedir.

Emma Bovary tipinin yaratılmasında kocasını aldatan ve borçları yüzünden bunalan, bütün ümîdini kaybederek ölümü seçen bir kadının, Delpine Delamare'ın önemli bir payı vardır. Her ne kadar Delphine Delamare Emma'nın hareket noktası olmuş ise de Emma biraz da Louise Pradier'dir. Yâni heykeltraş olan kocasını aldatan ve daha sonra da kendisini Seine nehrinin sularına atmaya kalkışan kadın. Kısaca yazar birçok kadının yaşamını ve tecrübelerini izlemiş ve Emma bu birikimlerin netîcesinde oluşmuştur.(5) Ancak Madame Bovary sâdece Emma ve Charles'ı merkez alarak incelenebilecek bir roman değildir. Orada tüm bir kasaba halkı ve yaşamları vardır. Yazarın Emma'ya zaman zaman evinin penceresinden sıkıntıyla seyrettirdiği kasaba, romanın fonunu oluşturur. Kasabanın ve genç kadının yaşadığı ortamın tasvîri onun psikolojisi ile doğrudan ilgilidir. Romanın dinamiği Emma ile diğerleri arasındaki uyumsuzluk ve farklılıkta (contraste) gizlenmektedir. Evlilik dışı ilişkileri işlediği için müstehcen bulunan roman ve yazarı mahkeme önüne çıkarılarak yargılanmış hattâ bâzı yerlerde eserin okunması da yasaklanmıştır. Flaubert "kötü bir eser yazmış olmakla ve halkın ahlâkına ve dînine hakâret etmekle" suçlanır. Oysa Flaubert "Aldatan kadının mâceraları" başlığı altında düşündüğü eserinde "içinde doğup büyüdüğü ortama uyum sağlayamayan, aldığı eğitim ve okuduğu romanların tesîri altında kalarak çevresine uyum gösteremeyen bir kadının dramını" anlatmak istemektedir. Evlilikte de aradığını bulamayan genç kadın yasak aşklara sığınır. Ancak ne Rodolphe ne de Léon onun hayâlinde canlandırdığı sevgililerdir. Bu hayal kırıklıkları genç kadını bunalımının tek çözümü olarak gördüğü intihâra götürür. Flaubert böyle fecî bir sonu hazırlarken asıl amacının, kadınları hayal kırıklıklarına karşı uyarmak olduğunu belirtir.(6)

Flaubert'in Madame Bovary için düşündüğü bir diğer isim olan *Moeurs de Province* başlığı(7) ise yazarın eserde kullanmak istediği şablonu açıkça ortaya koymaktadır. Taşradan sahneler veren yazar bu sahnelerde baş rolü Charles'a vermiştir. Esere Charles'ın portresini çizerek başlar.

(4) Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bakış, Ahmet Midhat'tan A.H. Tanpınar'a,* İletişim Yay. 2. Bsk. İstanbul, 1987, s.103-104.
(5) a.g.e. s.163-164.
(6) G. Flaubert, "Plaidoirie du dèfenseur Maître Sènard" *Madame Bovary,* Librairie Générale Française, Paris, 1972, s.437-498.
(7) a.g.e. s.414.

"Yeni öğrenci kapısının arkasında, köşede kalmıştı. (...) On beş yaşlarında bir köy çocuğu idi. (...) Zavallı bir hâli vardı. Sessiz çirkinliği de tıpkı aptal bir adamın yüzündeki cinsten bir ifâde derinliği taşımaktaydı.(8)

Sıkılgan, beceriksiz ve sakar bir çocuk olan Charles öğrencilik yıllarında da arkadaşları arasında sık sık gülünç duruma düşmüş ve alaya alınmıştır. Onun sınıfta aldığı ilk cezâ "ridiculus sum" (ben gülüncüm)(9) kipini yirmi defa yazmaktır ve bu ceza zavallı Charles'ın tüm hayâtı boyunca düşeceği durumu okuyucuya hissettirmektedir. Ama gayretli ve iyi niyetli olan bu çocuk sınıfının vasat öğrencileri arasına girer. Zeki değildir ama kendisine verilen işi elinden geldiğince iyi yapmaya çalışır. Babasının sert bir erkek olmasını istediği ama annesinin de şefkatle bağrına bastığı Charles sonunda istemediği hâlde Tıp fakültesine gider ve zorla da olsa, buradan bütün derslerini ezberleyerek orta derece ile mezun olur. Zengin ve yaşlı bir dul olan ilk karısı annesinin yerini alır ve Charles'ın bütün hayâtını kontrol etmeye başlar. Charles'ın Bertaux çiftliğine hastaya çağrılması ve orada Emma ile karşılaşması onun hayâtında önemli bir dönüm noktasıdır. Charles kendisinden yaşlı olan karısının ölümü ile dul kalınca mâtem süresi sonunda Emma ile evlenir. Çiftlik hayâtından hoşlanmayan Emma ise, sıkıcı hayâtından kurtulduğu için mutludur. Ödünç aldığı moda dergilerine bakarak kendisine gece başlıkları, gömlekler hazırlamış ve düğününün şamdanların ışığında yapılacağını hayal etmiştir. (s.33) Ama ilk hayal kırıklığı düğün töreni ile başlar. Düğününe kırk üç kişi gelir, on altı saat sofrada kalınır geç saatlere doğru birkaç kişi sofranın başında uyuya kalıp horlamaya başlarlar. (s.37)

Kendi düğününde de silik kalan Charles hayâtında ilk defa mutludur ve mutluluğu ve bütün hayâtı "karısının ipek etekliğinin çevresinden ibâret" görür. (s.43)

Emma evlilikle ilgili düşüncelerinde yanıldığını daha ilk günlerden îtibâren farkeder. Manastırda öğrencilik yıllarında dînî metinler ve romantik eserlerin duyarlılığı ile yetişen ve aşk romanları ile beslenen genç kız, dış hayâtı da bu romanlardaki hayat gibi zannetmektedir. Onun örnekleri "Jeanne D'Arc, Héloise, VII. Charles'ın gözdesi Agnes Sorel, I. François'nın gözdesi Ferronnière ve Clémence İsaure'dur (s.46-47). Bernardin de Saint-Pierre ve Lamartine çizgisindeki duygular, göller üzerindeki harp sesleri, dökülen yaprakların hışırtısı, küçük vâdilerde konuşan

(8) *Madame Bovary*, çev. Semih Tiryakioğlu, Güven Yay. İstanbul, 1960.
(9) a.g.e. s.11.

Tanrı'nın sesi Emma'nın hayal dünyâsını süslemektedir. Erkek onun için "her şeyi bilen ve çeşit çeşit işlerde büyük başarılar kazanan kişi"dir. Oysa Charles yavan bir adamdır ve Emma'nın kafasındaki tanıma uymaz. Romanlardaki gibi yakışıklı,nükteli, kibar, sevimli bir kocası olmasını ister.

Oysa geçen zaman ve yaşadığı tecrübeler, düğün, balayı ve evliliği, ona hayâtın okuduğu romanlarda anlatılan hayâta benzemediğini, kocasının da bu roman kahramanlarından biri olmadığını gösterir. Emma bir bakıma okuduğu romanların kurbânı olmuştur. Tevfik Fikret'in, Aşk-ı Memnû'nun kahramânı Bihter'i "Romanlar öyle mikroplardır ki hayat üzerinde, velev mevziî ve şahsî olsun, bir tesîr-i ahlâkîleri dâima görülür. Bir Bihter bütün ihtiyar kocalı genç kadınları arkasından sürüklemez; fakat Bihter mîzâcında, onun terbiyesinde, onun ahlâkında yâhut ahlâksızlığında, onun serbestliğinde, hâsılı onun mevkîinde bulunan kadınlara, bunların za'f-ı ahlâkîleri arasında, pek meş'um bir rehber, pek zehirli bir misâl-i sukût olacağında şüphe yoktur."(10) şeklindeki değerlendirmesi romanın, insan hayâtındaki tesirlerini göstermesi bakımından mânâlıdır.

Eylül ayında Tostes dışında Vaubyessard şatosunda yapılan balo, bir vikont ile yapılan vals, Emma'nın hayâtını daha da çekilmez hâle getirir. Emma, Paris'deki yaşamı ve kibar çevrelerin hayâtını anlatan dedikodu gazetelerinden birine abone olup onların yaşamını uzaktan izlemeye başlar. Paris şehrinin planını da almıştır ve hayâlinde gezintiler yapmaktadır. Kocasının başarılı bir hekim olmasını istemekte ve onun sünepe hâli gittikçe daha çok sinirine dokunmaktadır.

Erkeğin daha hür olduğunu düşünerek çocuğunun erkek olmasını isteyen Emma (s.103) bir kızı olunca Vaubyessard şatosunda rastladığı bir markizin bir diğer genç kadına *Berthe* diye seslendiğini hatırlayarak kızına *Berthe* ismini verir. Bu tavrı onun gerçek yaşamının hayalleri tarafından yönlendirildiğini göstermesi bakımından önem taşır. Emma'nın hayâtındaki boşluğu dolduran noter kâtibi Leon ile aralarındaki yakınlık Emma'nın aşk tanımına uymaz. Aşk ona göre, tıpkı romanlarda olduğu gibi "büyük gürültülerle, ışıklarla gelen bir şeydir; göklerin bir kasırgası, hayâtın üzerine çöküp onu alt eden; insanın irâdesini kuru bir yaprak gibi koparıp atan; kalbini olduğu gibi uçuruma sürükleyen" bir şeydir (s.116).

(10) "Romanların Tesîri", Musâhabe-i Edebiyye, Servet-i Fünûn, nr. 476, 13 Nisan 1315 / 26 Nisan 1900, s.115; Tevfik Fikret Dil ve Edebiyat Yazıları, Haz. Prof.Dr. İ. Parlatır, T.D.K. Yay. Ankara, 1987, s.129-132.

Ama yine de Leon ile kocasını karşılaştırdığında kocasının yavanlığı daha da belirginleşmektedir (s.117).

Emma, Leon'a tutkun olduğunu farkederse de "nâmuslu bir kadınım" demenin gurûrunu taşımakta ve bütün ilgisini kocasına ve çocuğuna yöneltmeye çalışmaktadır. Emma burada Aşk-ı Memnû'daki Peyker tipine yaklaşır. Ten açlığı, para ve yükselme hırsı ve sevginin verdiği hüzün Emma'nın duygularını altüst eder. Hayâtında olabilecek bütün güzelliklere Charles'ın engel olduğunu düşünmekte ve kocasından nefret etmektedir.

Yonville'de açılan hayvan panayırı ise Vaubyessard'dan sonra Emma'nın hayâtında ikinci dönüm noktasıdır. Bu panayırda La Huchette mâlikânesi sâhibi Rodolphe Boulanger ile tanışır. "İnci gibi dişleri, kara kara gözleri, minicik ayakları" (s.148) ile Emma, Rodolphe'u etkiler. Rouen'daki tiyatrocu sevgilisi ile Emma'yı karşılaştıran Rodolphe, Emma'nın sıkıcı kocasından ve yaşadığı tekdüze hayattan sıkılmış olabileceğini ve onu elde etmenin kolay olduğunu düşünür. Emma'ya o güne kadar kocasından duymadığı sözleri söyleyerek onu etkilemeyi başarır. Bütün iyi niyeti ile Charles bu konuda da karısını ikna edecek ve âdeta onu kendi elleri ile Rodolphe'a teslim edecektir. Rodolphe'a âşık olan Emma hayâtı, hattâ kendisini bile, başka görmektedir. Aynada kendisini seyrederken yüzünün aynadaki aksine şaşırır. Gözlerini hiç bu kadar iri, bu kadar siyah ve derin mânâlı görmemiştir. "Bir sevgilim var" diye tekrarlar ve bu cümle ona tuhaf bir zevk verir. Emma hayâtını yönlendiren romanların kadın kahramanlarına benzemeye başladığını düşünür.

Gerçeği, samîmiyeti, vicdan ve kalbin derinliklerini simgeleyen aynanın sâdece görüntüyü yansıtmakla kalmadığı, bu görüntüyü rûhun derinliklerindeki verilerle de birleştirdiği düşünülürse,(11) kahramanların kendi kendilerini aynada seyrettikleri bölümler, içinde bulundukları psikolojik durumu en iyi yansıtan bölümler olarak nitelenebilir. Aşk-ı Memnû'da da Bihter'in Adnan Bey'in zevcesi olarak kendisini ayna karşısında seyrettiği sahne, rûhundaki fırtınaları en iyi şekilde ortaya koymaktadır.

Emma ile Rodolphe'un aşk ilişkileri pastoral romanlardaki aşk ilişkileri çerçevesinde gelişir. Birbirlerine dereye yakın bir yerde bir setin yarığına mektup bırakırlar. Emma dere kıyılarından koşarak sevgilisi ile buluşmaya gider. Emma'nın çok bunaldığı zamanlar dîne ve bazen de çocuğuna sığınması da romantizmin unsurları ile ilgili olarak değerlendiri-

(11) Jean Chevalier, Alain Gheerbrant; *Dictionnaire des Symboles,* Paris, 1962. (bkz. Miroir)

lebilir. Ancak bunlar Emma'yı hayâtındaki girdaptan kurtaramayacaktır..

Rodolphe'un gittikçe kendisinden uzaklaştığını farkeden Emma kocasından nefret edeceğine onu sevmesi gerektiğini düşünür ve ona sığınır. Sevgiden daha sağlam bir dayanağa ihtiyaç duyar ve kocasını Lion d'Or hanındaki topal uşak Hippolythe'i ameliyat etmesi için ikna eder. Emma artık yeni bir hayâlin peşindedir.

Başarısız geçen ameliyat Emma'yı yine büyük bir düş kırıklığına uğratır. Rodolphe ile yeniden buluşmaya başlar. Artık Emma baştan çıkmış, irâdesiz bir kadındır. Rodolphe ise, onun, tanıdığı diğer kadınlardan farksız olduğunu düşünmektedir.

Üçüncü dönüm noktası ise yine Emma'nın Charles'ın ısrârı ile avunmak için opera seyretmeye gittiği Rouen'dır. Emma orada bir mânâda evlendikten sonra tanıdığı ilk platonik âşığı olarak niteleyebileceğimiz Leon ile karşılaşır.

Kadın konusunda Rodolphe kadar tecrübeli olmayan Leon, Emma'ya ulaşamayacağını düşünmüş onu uzaktan sevmekle yetinmiştir. Onu aklından çıkaramamış ve karşısında görünce de aynı duyguları tekrar yaşamaya başlamıştır.

Artık Emma piyano dersleri almak bahânesiyle haftada bir gün Rouen'a giderek Leon ile buluşmaktadır. Hayattan zevk almak istemekte, gittikçe daha da pervâsız olmakta ve dile düşmekten korkmamaktadır (s.303).

Tefeci Lheureux'ye olan borçları da artık ödenemeyecek bir hâle gelmiştir. Maddî ve mânevî bunalımları onu kendini satacak hâle getirir. Emma tek çârenin ölüm olduğunu düşünür ve eczâcı Homais'nin dolabında gördüğü arsenikten içerek intihâr etmeye karar verir. Emma'nın ölümüne ne Rodolphe ne de Leon pek aldırmazlar. Yine en çok üzülen Charles'dır. Emma'nın ölümünden sonra Charles'ın tavan arasında bulduğu Leon'un ve Rodolphe'un Emma'ya yazdıkları aşk mektupları Charles'ın çılgına dönmesine ve evine kapanmasına sebep olur.(12) Ancak bu mektupların belki de karısına hayranlık duyan bir erkeğin platonik ve saf sevgisi olabileceklerini düşünür. (s.376) Bir ara kendisine yeni kıyâfetler alarak karısının hoşuna gidecek şekilde giyinir. Âdeta ölümünden sonra da Emma onu yönlendirmektedir. Pazarda karşılaştığı Rodolphe'un yüzünde bile Emma'dan bir iz araması bu iyi niyetli adamın "saf ve temiz ancak biraz da kör sevgisinin" kanıtıdır.

(12) Emma'nın aşk mektuplarını bularak onun yaşamındaki sırlara vakıf olan Charles ile Firdev Hanım'ın çekmecesini açarak gerçekleri öğrenen Melih Bey arasında da bir paralellik görülür.

Duyarlı, ince, akıllı, oldukça iyi öğrenim görmüş ama boş kafalı bir kadın olan ve okuduğu romanların tesîri ile egzotik düşler kuran bir kadın ile saf, iyi niyetli, akılsız, kültürsüz, yavan bir adamın evliliği Madame Bovary'nin ana hatlarını oluşturur. Evlilikte ve kocasında aradığını bulamayan Emma, **Vaubyessard - hayvan panayırı - Rouen** gibi hayâtının belli hareketli anlarında karşılaştığı insanlarla yanlış ilişkilere girerek yaşamını yönlendirir ve sonunda kendisi için tek çözüm olarak göreceği ölüme adım adım yaklaşır.

ANNA KARENİNA dünyâ edebiyâtındaki en canlı kadın tiplerinden biridir. Tolstoy'un 1875-77 yıllarında yazdığı Anna Karenina adlı romanında esere adını veren bu tipi yaratırken komşularından birinin metresi olan Anna Stepanovna'nın hikâyesinden etkilendiği söylenir. Anna Stepanovna'nın sevgilisinin kendisini aldattığını öğrenmesi üzerine kendisini trenin altına atarak intihâr etmesi Tolstoy'u çok etkiler.(13) Bu kadının hikâyesi Anna Karenina'nın iskeletini oluşturur. Yazarın muhayyilesinde bu kaba saba, avam, halkın içinden gelen kadın, güzelliği ve zekâsıyla, inceliğiyle çevresindekileri etkileyen muhteşem ama günahkâr bir kadına dönüşür. Kuralları, gelenekleri ile Petersburg sosyetesinin ve bir ihtirâsın kroniği olarak niteleyebileceğimiz romana bir fon oluşturur. Yapı bakımından Madame Bovary ve Aşk-ı Memnû'dan daha zengin olan roman Anna-Vronski ilişkisinden ibâret değildir. Rus toplumunun pastoral senfonisini yazan ve onu her sınıftan kahramanıyla zihnimize resmeden(14) eserde yedi kişinin yaşamı işlenir: Anna ve Aleksey Karenin ve Vronski; Dolly ve Steva Oblonski; Levin ve Kitty.

Bunlardan Kitty ile Levin'in ilişkisi yasal, tabîattaki denge gibi sağlıklı temeller üzerine kurulmuş kutsal bir sevgi; Oblonskiler'in evliliği ise sâdık ve baş eğen bir kadın ile sâdık olmayan bir eşin ilişkisi; Anna ile Aleksey Karenin'in ilişkisi kurallara göre düzenlenen ve geleneklere göre devam eden duygudan çok mantığa ve sosyal yaşamın gereklerine dayanan bir ilişki; Anna ile Vronski'nin ilişkisi ise cinsel ve tutku dolu bir berâberliğe dayanan, duygu ağırlıklı bir berâberliktir.

Yazar, Anna ile Vronski ilişkisine ağırlık verirken Levin ve Kitty'nin sağlam temeller üzerinde yükselen sağlıklı ilişkisine dikkatimizi çeker ve bu ilişkiden yana olduğunu yer yer vurgular. Tolstoy'un roman boyunca Levin'in kişiliğinde ortaya çıktığı izlenir. Genç ve güzel bir kız olan Anna, Saint-Petersburg sosyetesinin tanınmış sîmâlarından yük-

(13) *Dictionnaire des Littératures,* "Anna Karenina" Paris, 1989.
(14) Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Târih-Toplum ve Kimlik,* Afa Yay., 1991, s.124.

sek seviyede bir memur olan ve iyi bir gelecek vaadeden kendisinden yirmi yaş büyük olan Aleksey Karenin ile evlendirilir. Kocasına saygı duyan genç kadın oğlu ve kocası ile sosyetenin kendisine sunduğu tüm imkânlardan yararlanarak rahat bir hayat sürdürmektedir.

Kardeşinin evliliğini düzeltmek için Moskova'ya yaptığı yolculuk onun yaşamında bir dönüm noktası olur. Bu yolculukta Vronski ile tanışan Anna'nın tüm yaşamı değişir. Çevresindeki her şeye farklı bir gözle bakmaya başlar.. Kocasının kulaklarının iri ve çirkin olduklarını da ancak Vronski'ye âşık olduktan sonra farkedecektir.

Anna, sosyete hayâtı içinde gizli aşklar yaşayan ve bunları herkesten izleyen kadınlar gibi değildir. Ahlâklı ve yaptığının hesâbını verebilecek kadar da güçlü bir kadındır. İtalya'da, daha sonra da Orta Rusya'da kır evinde Vronski ile birlikte yaşarken bu ilişkiyi kimseden gizlemeye lüzum görmez. Anna, Emma Bovary gibi dere kenarlarında mektuplar saklayarak, dar sokaklarda gizlice birbirinden farklı olmayan âşıkları ile buluşan bir kadın değildir. Çocuğundan ayrı kalmaya râzı olan ve her şeye rağmen âşkını gizlemeye gerek görmeden toplumun kurallarına başkaldıran bir kadındır. Anna için çocuk önemlidir. Oğlu için acı çeker. Oğlu yaşamının amacıdır. Anna Emma'dan farklı olarak oğlunun kendisi hakkındaki düşüncelerine önem verir. Oysa Emma bir anne olduğunu nâdiren hatırlar, duygusal bakımdan zayıf olduğu anlarda kısa bir süre için çocuğuna sığınır. Aşk-ı Memnû'da Bihter ise anne değildir ama "üvey anne" olacağı çocukları kendi çocukları gibi bağrına basmak ve onlara annesinden görmediği şefkati göstermek ister.

Zaman, Anna ile Vronski'nin aşkını da yaralamakta ve Anna Vronski'nin kendisine karşı olan duygularının zayıfladığını düşünmekte ve bundan büyük bir acı duymaktadır. Öte yandan ciddî, ahlâkçı, toplumun kurallarına sıkı sıkıya bağlı ve sert bir adam olan Aleksey Karenin ile olan ilişkileri ve boşanma mes'elesi de Anna'yı zor duruma düşürmektedir.

Yaşadığı hayal kırıklıklarının netîcesinde adım adım ölüme yaklaşan ve günahlarının bedelini ödeyen Emma Bovary'den farklı olarak Anna Karenina toplumun kurallarını çiğnediğini ve aşkını gizlemediği için cezâlandırılmıştır. İki kadının ortak yönü ise ikisinin de çevrelerinden farklı olmalarıdır. Aynı zamanda Anna kültürlü, ingilizce ve fransızca bilen -ki bu özellikleri ile Rus toplumundaki ve Petersburg sosyetesindeki kadın tipini de çizmektedir- kitap okuyan, ama Emma gibi kendisini o kahramanların yerine koymadan, kahramanların dünyâsına karışmadan

okuyan bir kadındır. Dünyâ edebiyâtında "bovarizm" adıyla bilinen ve kitapların kurmaca (fictif) dünyâsı ile gerçek yaşamı birbirine karıştırma Anna için söz konusu değildir. Anna Emma'dan farklı olarak renkli bir yaşama kavuşmak için Vronski ile ilişki kurmaz. O kocasında bulamadığı bazı özellikleri bulduğu ve âşık olduğu için Vronski'ye yaklaşır. O zâten resmî toplantılar, balolar, akşam yemekleri ve parlak tuvaletlerin dünyâsına yabancı değildir. Emma'nın hayâtını değiştiren Vaubyessard şatosu Anna'nın günlük yaşamının bir parçasıdır.

Anna'nın Vronski ile yakınlığı çevrenin ilgisini çekmeye başlamıştır. Aleksey Aleksandroviç de bu durumdan rahatsızdır. Ancak kıskançlığı karısına hakâret kabul etmekte ona güvenmesi gerektiğini düşünmektedir. (s.175)(15) Karısının başka birini sevme ihtimâlini tutarsız ve anlaşılmaz bulur. Aleksey Aleksandroviç şimdiye kadar teorik olarak bildiği bu mes'eleyle ilk kez karşı karşıya kalmaktadır. Âile reisi olarak görevinin karısına yol göstermek olduğunu düşünür. Bu noktada Tolstoy bize klasik dönemin romanı (17.yy) olan Madame de Lafayette'in *Princesse de Clèves* adlı eserini hatırlatır.(16) Ancak Anna Karenina, Princesse de Clèves'den farklı olarak özgürce duygularını açıklar ve sevdiği adamla toplumun kurallarına baş kaldırır. Oysa Anna'nın toplumun tepkisini, görgü kurallarını, din ve evliliğin kendisine getirdiği sorumlulukları, çocuğunu tehdit edebilecek mutsuzlukları ve kendi mutsuzluğunu düşünmesi gerekmektedir. Karısına duyduğu sevgi yüzünden gözleri kör olmuş, beceriksiz koca Charles yerini bu romanda kendi çıkarlarını ve özellikle de toplumun kurallarını dikkate alan ve sosyal statüsünü korumak isteyen otoriter bir kocaya, Aleksey Aleksandroviç'e bırakır. Ancak Aleksey yabancı olduğu bu mes'ele karşısında kendisini devlet işlerinde olduğu kadar güçlü hissetmez.. Karısının kendisi ile dertlerini paylaşmaması onu üzer ve kendisini "bir yangını boş yere söndürmeye çalışan ve çabalarının boşa gittiğini gören" birine benzetir. (s.242). Anna'nın aşkını ve Vronski ile olan ilişkisini îtiraf etmesi ise onun Anna'nın mahvolmuş, onursuz, yüreksiz, zavallı bir kadın olduğunu düşünmesine sebep olur. Evliliğindeki düzensizlik ve mutsuzluk Aleksey Aleksandroviç'in iş hayâtını da sarsmıştır. Bu noktada âile ilişkilerinin önemine değinen Tolstoy, Levin-Kitty ilişkisi ile de bu fikrini güçlendirir ve Anna'nın dü-

(15) Tolstoy, *Anna Karenina*, Roman Yay. İstanbul, 1994, 2 cilt, 991 s.

(16) Aşık olan Princesse de Clèves yaşadığı bu zor ve çelişkili dönemde kocasına sığınmakta, duygularını onunla paylaşmakta ve kocasından yardım istemektedir. Racine'in tragedyalarının çerçevesinde oluşan, insan hayâtında irâdenin önemini esas alarak ahlâkî mesaj taşıyan eserde kadın kocasının ölümünden sonra da onun anısına sâdık kalarak manastıra kapanır.

zensiz yaşamı ile Kitty'nin sağlam temeller üzerine kurulu yuvasını zaman zaman karşılaştırarak toplumunun önemli mes'elelerinden birine dikkati çeker.

Anna'nın hastalığı sırasında Vronski ile Aleksey onun başucunda birleşirler. Ama bu birleşme Charles-Rodolphe karşılaşmasından daha anlamlıdır. Anna kocasından Vronski'yi bağışlamasını ister. Aleksey'in tavrı Vronski'yi utandırır.

Anna hasta yatağında, Vronski ise yaralandığı sırada yaşamlarını ve ilişkilerini değerlendirmek fırsatını bulurlar. Vronski, Aleksey'in ruh büyüklüğünü kabul etmek zorunda olduklarını düşünür. Her ikisi de iyileştikten sonra tekrar karşılaştıklarına birbirlerinden ayrılamayacaklarını anlarlar. Anna'ya duyduğu aşk Vronski'nin yükselme hırsını engellemiştir. Vronski Taşkent'de kendisine verilen onurlu ve önemli bir görevi reddeder. Bu davranışı yüksek makamlar tarafından onaylanmayınca istîfa etmek zorunda kalır. Vronski, Rodolphe ve Leon'dan farklı olarak aşkına ve sevdiği kadına değer vermektedir.

Vronski ile beraber İtalya'ya giden Anna, Tostes, Yonville ve Rouen çemberinden çıkamayan ve bunalan, arzu ettiği hayâtı yaşayamayan Emma Bovary'nin yapmak istediğini başarmış ve çemberini kırarak farklı bir mekânda, Rusya dışında, "romantik edebiyâtın mekânı" olarak adlandırabileceğimiz bir ülkede, İtalya'da, Roma ve Napoli'de sevdiği adamla birlikte yaşamayı başarmıştır. Toplum yapısı dikkate alındığında Bihter de yasal olarak Behlül ile berâber olmak istemekte ama bunun imkânsız olduğunu da bilmektedir. Bir bakıma Anna'nın şahsında Emma ve Bihter'in hayalleri gerçekleşmiş olur.

Bir zamanlar kendisini acımasızca tenkit eden Levin bile onun "hoş, kültürlü, sevimli ama mutsuz" bir kadın olarak değerlendirmekte ve ona acımakta Vronski'nin onu anlamayacağını düşünmektedir. (s.852) Anna bunu biraz da bilinçli yapmakta herkesin hoşuna gitmekten zevk almaktadır. Vronski'nin kendisinden uzaklaştığını hisseden kadının bir tür doğal tepkisidir ve Vronski'nin azalan ilgisi onu başka erkekleri etkilemeye sürükler. Emma'nın hayâtını yönlendiren kitaplar Anna'yı gerçek yaşamından uzaklaştıran bir "morfin" (s.922)dir. Hiçbir şey yapamadığını, hayâtını değiştiremediğini, eli kolunun bağlı olduğunu hissetmektedir. Çevresindeki insanların kendisine "korkunç, anlaşılmaz, merak uyandıran bir şeye bakar gibi" baktıklarını düşünür. (s.922) Dolly'nin bile onun acı çekmesinden memnunluk duyacağını ve kendisinin tatmadığı zevkleri tattığı için onu kıskandığını düşünür. Kitty'nin ise ona imrendiğini bu

yüzden de ondan nefret ettiğini, onu küçümsediğini düşünmektedir. Hayâtında övüneceği hiçbir şey bulamaz. Sâdece utanç duyar.

Anna hayâtında önemli bir dönemece geldiğini hissetmektedir. Sık sık gördüğü rüyâ, ufak tefek çirkin köylü de onu rahatsız etmektedir. Aynı rüyâyı bâzı farklılıklarla Vronski de görmüştür. Fransızca birşeyler mırıldanan bu köylünün sözcüklerinden Vronski bir şey anlamaz. Tolstoy sahte değerlerle dolu olduğu çevrelerde günlük dilde sık sık fransızca gevezelik edildiğini belirtmektedir.(17) Anna ise bu sözcüklere "demir kavramıyla, ezilmiş, parçalanmış bir şeyle ilgili"(18) bir anlam verir. Bu "şey" de kendisidir. Ölüme gittiği günün sabâhında da Anna bu rüyâ ile uyanacak ve köylünün demir üzerine yaptığı işlemin kendisi üzerinde yapıldığı duygusuna kapılacaktır.(19) Ölüm onun için tek çözümdür. Hızla gelen bir tren Anna'nın mutsuz yaşamına son noktayı koyar. Bir tren istasyonunda yine bir tren kazası ile başlayan roman yine bir tren kazası ile son bulur.

Anna'yı kaybettikten sonra Vronski için de hayâtın pek anlamı kalmaz. Türk-Sırp savaşına gönüllü olarak katıldığında yaşamını uğruna verebileceği bir şey bulduğu için mutludur. (s.946)

Vronski burada Charles'ın yapamadığını yapmakta, yaşamını yönlendirecek yeni bir hedef bularak ayakta kalmaya çalışmaktadır. Aşk-ı Memnû'da ise Adnan Bey yanlış bir evlilik yüzünden altüst olan âilesini kızı Nihal'e dayanarak devam ettirmeye çalışacaktır.

Emma ve Anna'nın yolları Türk edebiyâtının en başarılı romanlarından biri olan Aşk-ı Memnû'nun ünlü kadın kahramanı Bihter ile de kesişir. Roman Bihter'in hikâyesi olarak ele alındığında, Bihter "yazgısına yenik düşen bir tragedya kahramanıdır."(20) Servet-i Fünûn mecmûasında 1899'da tefrika edilen(21) Aşk-ı Memnû zengin bir tip kadrosuna sâhiptir. Hâlit Ziyâ, Aşk-ı Memnû'yu yazarken İstanbul'un belli çevrelerinde özellikle Boğaziçi'nde Melih Bey takımını andıran âileler bulunduğunu ve kendisinin bu tipleri hayâlinde zenginleştirerek romanlarındaki tipleri oluşturduğunu belirtir. Meselâ Behlül'ün tanıdığı birkaç gencin birleşimi olduğunu, Firdevs Hanım ve kızlarının, Nihal'in hep gerçekte yaşamış insanlar olduğunu ve yazarın muhayyilesinde bu küçük küçük parçaları geliştirerek birleştirdiği anlatır. Ancak olayın bütünüyle hayal ürünü oldu-

(17) Vladimir Nabokov, *Edebiyat Dersleri,* Ada Yay. İstanbul, 1988, s.103.
(18) a.g.e. s.103.
(19) a.g.e. s.104.
(20) Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bakış,* s.102.
(21) Hâlit Ziyâ Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnû,* Servet-i Fünûn nr.413-479, 28 K.sani 1314 / 9 Şubat 1899 - 4 Mayıs 1316 / 17 Mayıs 1900.

ğunu vurgular.(22)

Bu tipler arasında Emma Bovary ve Anna Karenina ile paralellik gösteren Bihter güzel ve zengin bir yaşam arzulamaktadır. Bu yaşama ulaşmak için yaptığı evlilik onu mutlu etmeye yetmez. "Bu evlilik ona genç kızlık emellerini vermiş, fakat kadınlığını aç bırakmıştır." (s.322)

Duygusal bir arayış içinde yöneldiği Behlül ise zâten mutsuz olan hayâtını daha da bedbaht etmekten başka bir işe yarayamayacaktır. Bihter Emma ve Anna'dan farklı olarak "Firdevs Hanım'ın kızı" olmanın endîşesini de taşır. Firdevs Hanım evleneceği adamı "elbise ve ayakkabılarının masrafını temin edecek bir kese" olarak değerlendiren kızlarını birer rakîbe olarak gören, gösterişe ve batılı yaşam tarzına düşkün bir kadındır. Firdevs Hanım romanda evlilikte aradığını bulamayan, kocasını aldatan hattâ onun ölümüne sebep olan, moda ve tüketim çılgınlığı içinde yaşamış, kızlarını ve onların gençlik ve güzelliklerini kıskanan "ölümsüz dişiliğin"(23) peşinde koşan bir tip olarak çizilir ve zaman zaman Emma Bovary'yi hatırlatır.

Bihter, Adnan Bey'in kendisi ile evlenmek istediğini öğrendiğinde "o büyük yalının yegâne hâkimesi olmak" (s.28)(24) fikri onun bütün duygularını altüst eder. Çocukların varlığı da onu rahatsız etmez. Evlilik genç kız için para, yükselen yaşam standardı ve Firdevs Hanım'dan kaçma anlamına gelir.

Ancak evlilik ona tüm arzuladıklarını vermemiştir. Bir zamanlar kendisinin olmasını arzuladığı ev ile arasında bir soğukluk hissetmektedir. Behlül'ün çapkınlıkları konusunda konuşulanlar, onun Peyker'e kur yapması Bihter'i ürkütür; Firdevs Hanım'a benzememeye kararlıdır. Ancak karakter özellikleri bakımından Rodolphe'a benzetebileceğimiz Behlül aşk ilişkilerini başkalarına anlatmaktan zevk alan, Beyoğlu eğlencelerine düşkün bir gençtir. Peyker'in kendisine yüz vermemesinin öcünü Bihter ile birlikte olarak alır. Bu ilişkiyi de dünyâya ilân etmek ister. Beyoğlu'ndan tanıdığı artist kızlardan çok daha zarif bulduğu yengesi onu etkilemiştir. Tıpkı Emma'nın Rodolphe'u etkilediği gibi.

İlk aşk günâhından sonra pişman olan Bihter Adnan Bey'e sâdık kalmak ile Behlül'e âşık olmak arasında bocalarken kendisini büsbütün Firdevs Hanım'ın kızı hisseder. (s.130) Evliliğinin bir hatâ olduğunu düşü-

(22) Hâlit Ziyâ Uşaklıgil, "Suut Kemal Yetkin'e Mektup", Ulus, Güzel San'atlar Sayfası, 5.09.1943; Türk Dili Roman Özel Sayısı, s.154, Temmuz 1964. s.630-633.

(23) Selim İleri, *Aşk-ı Memnû ya da Uzun Bir Kışın Siyah Günleri*, İstanbul, Ekim 1985, 130 s.

(24) Hâlit Ziyâ Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnû*, Âlem Matb., Ahmet İhsan ve Şürekâsı, Dersaadet, K. Sani 1316.

nürken de Emma Bovary'ye yaklaşır.

Behlül ise, Bihter ile yaşadıkları gittikçe evliliğe benzeyen tekdüze bir hal almaya başlayan ilişkilerinden rahatsız olmaya başlamıştır. Erkeğin bir kadını sevebilmek için ona hürmet etmesi gerektiğini düşünen Behlül tıpkı Rodolphe'un Emma'dan soğuduğu gibi Bihter'den bıkmaya başlamıştır. Rodolphe'un bir tiyatroda çalışan aktris sevgilisini düşündüğü gibi o da Bihter ile Concordia'da çalışan Kette'yi düşünmeye başlar. Bu Bihter'e olan aşkından bıktığının bir işâretidir. (s.174)

Bihter-Behlül ilişkisi Rodolphe-Emma ilişkisini andırmaktadır. Anna-Vronski ilişkisindeki tutku, heyecan ve fedakârlık hiç birinde görülmez. Aldatılan ama isyan etmeyen Bihter artık Behlül için "ezilen, mülevves heveslere âlet edilen sefil bir mahluk olmuştur." Bihter artık o kadınlardan biridir. (s.203) Bu noktada Bihter'in kaderi Emma ile kesişmektedir. Ancak Behlül'ün Nihal ile evleneceğini öğrenen Bihter, Behlül'ü tehdit ederken artık tahammül eden, susan kadın değil kendini vahşîce savunan bir kadındır. Oysa Behlül Bihter'i artık hiç düşünmemektedir. Bütün benliği "bu genç sevda şiiri ile" doludur. (s.218)

Bihter, Behlül'den yediği darbeden sonra evliliğini tahlil eder. İzdivâcındaki boşlukları dolduracak bir rüyâya ihtiyaç duymuştur. Behlül bu rüyâdır. Ama kötü bir rüyâdır. Bu rüyânın mîmârı olarak da Firdevs Hanımı görür. Bu durum Bihter'e dayanılmaz acılar verir.

Bihter de tıpkı Anna gibi bütün ev halkı özellikle de Beşir tarafından kendisinin meraklı gözlerle izlendiğini hissetmektedir. Bu nazarlar altında kendisini bir çıkmazda hisseder ve ölümü düşünür. Beşir'in "Nihal'i öldürüyorlar" feryâdı ile herşeyi Adnan Bey'e anlatması üzerine Bihter kendisini uzun zamandır bunaltan, yok eden ortamdan kurtulmaya karar verir. İntihâr eder.

Bihter'in gelişi ile kısa bir süre için de olsa renklenen hareketlenen yalı, ölümü hatırlatan sessizliğe bürünür. Beşir'in ölümünden sonra Nihal, Adnan Bey, M.lle de Courton, Bülent, Şâkire hanım ve kocası tekrar bir araya gelirler.

Gelişi ile evin düzenini değiştiren ve âile yapısını altüst eden Bihter ölümü ile âileyi tekrar biraraya getirmiştir. Yalı Bihter'in çılgın dalgalarıyla sarsılmış ama şimdi yeniden sâkin ve sessiz hâline geri dönmüştür.

Emma ve Bihter arzûladıkları yaşama evlilikleri ile ulaşmak isterler, ama seçtikleri eşlerle uyuşamayınca hayatlarında oluşan boşluğu başka erkeklerle doldurmaya çalışırlar. Emma'nın zaman zaman dîne sığınması Bihter'de hiç rastlanmayan bir husustur.

Anna ise bu iki kadından da farklı olarak evliliğinde tatmadığı heyecanları Vronski'de tadar. Emma ve Bihter'in yapamadığını başarır ve âdeta bir hayal âleminde İtalya'da ve Orta Rusya'da bir kır evinde sevdiği adam ile birlikte yaşar. Ondan bir çocuk sâhibi dahi olur. Anna âdeta Emma ve Bihter'in gerçekleştiremedikleri hayalleri gerçekleştiren bir üçüncü şahsiyettir. Ancak onun hayâtında Rus toplumunun derin etkileri görülür. Aleksey Aleksandroviç Rus toplumunun kurallarına uygun yaşayan bir erkektir. Roman ise sâdece bir yasak aşkın romanı olmaktan çok Rus toplumunun değişik açılardan incelenmesine dayanan ve odak noktası olarak da değişik kesimlerden üç âileyi ve ilişkilerini ele alan bir eserdir. Oysa Madame Bovary ve Aşk-ı Memnû toplumdan sahneler vermekle birlikte birer yasak aşk romanı, aldatan kadınların hikâyesi olarak değerlendirilebilir. Emma ve Bihter, Anna'ya göre daha sığ, gündelik yaşamın ihtiyaçlarını tatmin etmekten sonrasını düşünmeyen, sathî tiplerdir. Emma'nın Bihter'e nazaran daha serbest hareket etmesi, ilişkilerinde toplumu hiçe sayması âit olduğu toplumun, Fransız toplumunun yapısından kaynaklanır. Oysa Bihter, Firdevs Hanım'ın kızı olmanın acısını içinde taşıyan ve annesine benzemekten, toplum tarafından yargılanmaktan korkan genç bir kadındır. Duygularını dizginleyemeyip yaptığı hatâyı canıyla öder.

Sosyolojik açıdan büyük önem taşıyan, kadın ve evlilik kurumu gibi önemli bir mes'eleyi de ele alan bu üç eserde ayrı ayrı toplumları temsîl eden ancak aynı acıları yaşayan üç kadın kendi irâdeleri ile karar verdikleri ölümde birleşirler. Ölüm onların fırtınalı ruhları için huzur dolu bir sığınaktır.

BİR ÖĞRETMENİN HÂTIRALARI: LEMAN ALP'IN "... İLK GÖREV YERİM CİZRE İDİ" BAŞLIKLI KİTABI

Prof.Dr. Ercüment KURAN

Millî Tâlim ve Terbiye Heyeti âzâsı Ali Haydar (Taner) Rus yazar Grigori Petrof'un bulgarcadan çevirip 1928 yılında İstanbul'da yayınladığı *Mefkûreci Muallim* adlı eserinin önsözünde şunları yazar: "Vatanımızın binlerce köyü ve bunlarda yaşayan yüzbinlerce köylülerimiz, henüz irfan ve medeniyet rûhundan mahrumdurlar. Fakat bu hakîkat mefkûreci muallimlerimizi asla ürkütmeyecektir. Zîra işlenecek arâzi ne kadar vâsi ise, onu işleyecek olan işçilerin gayret ve sürûru o kadar fazla olacaktır" (s. 4).

O târihten günümüze kadar geçen yetmiş yıla yakın zamanda memleketimizde binlerce "mefkûreci muallim" yetişmiş ve çocuklarımızı eğitmişlerdir. Ancak bu fedâkâr öğretmenlerden pek azı yaptıkları hizmeti anlatan eserler bırakmışlardır. Bunlardan biri Sıddıka Avar öğretmendir. 1939'dan îtibâren Elazığ, Tunceli ve Bingöl bölgelerinde yirmi yıl süren öğretmenlik hâtıralarını canlı bir üslûpla kaleme almış ve bu eser onun ölümünden sonra, 1986'da, *Dağ Çiçeklerim* başlığı ile Ankara'da basılmıştır. Bir başka öğretmen, Leman Alp Hanım, Güneydoğu Anadolu'nun bir ücrâ kasabasında yaşadıkları ve gördüklerini "... İlk Görev Yerim Cizre İdi" adını verdiği kitabında anlatmıştır(1).

Mütevâzi bir memur âilesinin altı çocuğundan biri olan Leman Hanım, 1950 haziranında Adana Kızöğretmen Okulu'nu bitirmiştir. "Ülkesine hizmet etme çoşkusu ile dolu genç bir öğretmen" olmak ona sonsuz bir sevinç vermiştir. Sonbaharda Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Mar-

(1) Leman Alp, ... *İlk Görev Yerim Cizre İdi,* Ankara: Özkan Matbaacılık Sanayi, târihsiz, 120 s.

din iline tâyin olunduğunu öğrenince âilesinin bulunduğu Gaziantep'ten ayrılarak, kendisinden küçük iki kız kardeşiyle birlikte, görev yerine hareket etmiştir. Tren şehirden bir hayli uzakta olan Mardin istasyonuna varmış ve oradan kamyonla Mardin'e ulaşmıştır. Toros ekspresiyle yolculuk yaparken gördüklerini şöyle anlatır: "Yeşili arıyorum, yerleşme alanlarını arıyorum. Görebildiğim sâdece göz alabildiğince uzanan susuzluktan çatlamış çorak topraklar. İçimde gariplik, tuhaf bir eziklik hissediyorum. Bunun adına üzüntü de diyebilirsiniz" (s.8).

Mardin Maarif Müdürlüğü onu İdil İlkokulu'na tâyin etmişse de, o yıllarda İdil'in çok bakımsız bir ilçe olduğunu öğrenmesi üzerine Vâli'ye başvurmuş, onun aracılığı sâyesinde görev yeri İdil'den Cizre'ye değiştirilmiş. Böylece Leman Hanım, Gaziantep'ten gelen babası, annesi ve kız kardeşleriyle Mardin'de kamyona binip meşakketli bir yolculuktan sonra Cizre'ye gelmişler. Kasabada küçük bir ev kiralamışlar. Ev sâhibi ve eşi türkçe bilmiyorlarmış; fakat genç öğretmene yakınlık göstermişler. Babası Gazianteb'e döndükten sonra, Leman Hanım annesi ve kardeşleriyle birlikte kalmış. Ekim başında okullar açılınca da, kendisi ilkokulda görevine, kardeşlerinden büyüğü ise ortaokulda öğretime başlamışlar. Öğrenciler, ana dilleri kürtçe olduğu için, türkçeyi okulda öğreniyorlarmış. Öğrencileriyle kolayca anlaşabilmek maksadıyla, Leman Hanım 5. sınıfın öğretmenliğini istemiş, başöğretmen de istediğini kabul etmiş.

Tecrübesiz öğretmen, 5-6'sı memur ve subay çocuğu olan 16 kişilik sınıfta kendini öğrencilerine kısa zamanda saydırmış. Ancak, yaşça büyük bir öğrenci serkeşçe davranışlarını sürdürmüş. Genç öğretmen, bu öğrenciyi arkadaşlarından ayırmak ve sınıfta ona soru sormayıp derse kaldırmak sûretiyle itaat altına almayı başarmış. Başöğretmen, Leman Hanım'ı çok üzmüş. Bu şahıs ahlâken zayıf olup bir kız öğrenciye cinsî tâcizde bulunduğundan hapse girmiş, hapisten çıktıktan sonra "yeni partinin sempazitanı olduğu için Cizre İlkokuluna başöğretmen olarak ödüllendirilmiş". Genç öğretmen âmirinin çeşitli baskılarına mâruz kalmış, meslekî çalışmalarında engellerle karşılaşmış.

Cizre İlkokulu toprak damlı harap bir yapı imiş. Öğretim yılı başladıktan sonra, okul yeni inşâ edilen binaya taşınmış. Okulun arka tarafındaki bahçe inşaat artıklarıyla kaplı olduğundan, Leman öğretmen öğrencileriyle birlikte bahçeyi temizleme ve düzenlemeye girişmiş. Bir hafta-on gün süren çalışma sonunda bahçenin bir bölümüne sebze ve çiçek tohumları ekmişler. Aradan bir süre geçince, muntazaman suladıkları topraklardan mahsul almışlar. Okulun ön tarafında da beden eğitimi sâhası

hazırlamışlar.

Leman Hanım, öğretim yılı başında öğretmenler kurulu toplantısında, Müsâmere Kolu yöneticiliğiyle görevlendirilmiş. Okulun 23 Nisan müsâmeresine hazırlık olarak öğrencilerle rond, monolog ve piyes çalışmaları başlatmış. Bir gün okula gelen bir öğrenci velîsi kızının müsâmerede rol almasına "Hocam, biz hem namuslu, hem de müslümanız. Kızlarımıza öyle tiyatro falan yaptırıp, herkesin önünde oynatıp ziyan ettirmeyiz" sözleriyle îtiraz etmiş. Buna karşılık Leman öğretmen, aralarında velînin kızının da bulunduğu altı küçük çocuğa müsâmere elbiseleri giydirerek şarkı eşiliğinde rond yaptırmış. Çocukların oyununu seyreden veli, rond bitince "Hocânım sen işine devam et. Bana başka türlü anlattılar, ne olur kusura bakma" diye özür dileyip gitmiş (s. 23-24).

Okulun 23 Nisan müsâmeresi başarılı geçmiş, salonu dolduran Cizre halkından alkış toplamış. Birkaç gün sonra öğretim yılı sona erince, 11 öğrenci okuldan mezun olmuş. Başöğretmenle mücâdeleden yorgun düşen Leman öğretmen de, doktor raporuyla Gazianteb'e tâyinini çıkartarak Cizre'den ayrılmış.

Leman öğretmen Gaziantep'te Cumhuriyet İlkokulunda iki yıl görev yapması ardından, 1953'te bir bankacıyla evlenmiş. Eşinin tâyin edildiği çeşitli Anadolu illerinde öğretmenlikte bulunmuş, dışardan girdiği imtihanları başarıp, 1967 eylülünde, Bursa Eğitim Enstitüsü'nden diploma almış. Bundan sonra hizmetini Orta Öğretim'de sürdürmüş ve 1978 yılında Ankara Gaziosmanpaşa Ortaokulu Sosyal Bilgiler öğretmenliğinden hastalık sebebiyle emekli olmuş.

Leman Hanım 1990'lı yılların başında bir gece rüyâ görmüş. Kitabında rüyâsını şöyle anlatır: "Cizre'ye gitmiştim. Bir câmide Cizreli hanımlarla namaz kılacağız. Benim başımda örtü yok, hanımlardan örtü istiyorum. Bir hanımın bana uzattığı örtüyü alırken bakıyorum sağ elimde beyaz bir başörtüsü onu başıma örterek duâ ediyorum "(s. 34). Bu rüyâdan sonra Cizre'ye gitmek Leman Hanım'da tutku hâline gelmiş.

O yıllarda terör vatan sathına yayılmış bulunuyordu. Cizre de terör merkezlerinden biriydi. Buna rağmen Leman Hanım, eşiyle birlikte, 26 Ekim 1944'te otobüsle Ankara'dan Cizre'ye hareket etmiş, 16 saat süren yolculuk sonunda Cizre'ye varmış. 27 Ekimde, ilk olarak, 44 yıl önce öğretmenlik yaptığı okuluna gitmiş. Okuldan ayrılıp çarşıda ilerlerken bir öğrencisiyle karşılaşması onu çok sevindirmiş. Ertesi gün kendisini otelde ziyârete gelen üç öğrencisinden eski sınıfı hakkında bilgi edinmiş: öğrencilerin hepsi çoluk, çocuk, torun sâhibi olmuşlar; ikisi ölmüş, ikisi

yüksek öğrenim yapmışlar, sınıfta serkeş davranışlarda bulunan öğrenciyse yüz kızartıcı bir suçtan hapishânede imiş. O gün, vaktiyle oturduğu eve de gitmiş. Ev sâhibi ve âilesi efrâdından çoğu ölmüşler. Yıkılıp yeniden yapılan evde ikinci nesil yaşamaktaymış. Bu insanlar Leman Hanım'a yakın ilgi göstermişler, evlerinde kalmalarını ısrarla teklif etmişler.

Cizre kasabası çok büyümüş ve gelişmiş; ticâret canlanmış. Ne var ki, terör yüzünden işsizlik artmış. Eski öğrencileri, bu durumda ne yapmak gerektiğini sormuşlar. Onlara kendisinin emekli bir öğretmen olduğunu, bu sebeple yetkili bir kimse olmadığını söyledikten sonra, şöyle devam etmiş: "Zengin olsam halı, kilim tezgâhları kurar yerli motiflerle işlenmiş halı ve kilimler ürettirirdim... hayvancılığı geliştirir, süt ürünleri fabrikası kurardım. Çevrenin özelliğine göre iş atelyeleri kurar, işsizliği önlerdim". Konuşmasının sonunda da "Kürt, Türk demeden birbirinizi sevin; bu vatan hepimizin. Dînimiz, gelenek ve göreneklerimiz, târihimiz bir... Vatanımızı bölmek isteyen teröristi saklamayın, devletin yanında yer alın " tavsiyesinde bulunmuş" (s.38).

29 Ekimde Cumhuriyet Bayramı törenine Kaymakamın misâfiri olarak katıldıktan sonra, 30 Ekimde, Ankara'ya dönmek üzere Cizre'den ayrılmış. Otobüsle gündüz yolculuğunda asfalt yolda ilerlerken güzergâhta gözüne çarpan manzara onu sevindirmiş. İntibâlarını şu sözlerle ifâde eder: "44 yıl önce gördüğüm çorak topraklar yer yer yeşermiş, buğday, arpa tarlaları, pamuk ekim alanları, lokantalar, basık dam evleri yerine kiremit 3-4 kat yapılar, tâmirhâneler, iş yerleri... kırkdört yıllık farkı sergiliyordu". Bununla birlikte şu soruları sormaktan da kendini alamaz: "Neden zamanında bölge okulları açılmadı? Neden doğuya vatansever, çalışkan, dürüst görevliler gönderilmeyip, yıllarca sürgün yeri olarak kullanıldı? Neden yıllarca Türk radyosu değil de Şam ve Bağdat radyoları dinlettirildi? Neden milletvekilleri sâdece oy almak için doğuyu, güneydoğuyu hatırladılar?... Bölge halkını işsizlikten kurtaracak... iş alanları açtırmak için uğraş vermediler? Neden din siyâsete âlet edildi, hâlâ da edilmekte?" (s.42).

Leman öğretmene uzun ve sağlıklı bir ömür dilerken, onun gece rüyâda ettiği "Allâh'ım Türkiyemize huzur ver, kardeş kavgasına son ver,... iç ve dış düşmanları kahret" duâsına cân u gönülden âmin deriz.

İSTANBUL MEKTUPLARI

Tâlip KÜÇÜKCAN

Medeniyet târihinde İstanbul'un ayrıcalıklı bir yeri ve önemi vardır. Antik uygarlıklara ev sâhipliği yapmanın yanında İstanbul, farklı kültürlerin, dinlerin ve medeniyetlerin buluştuğu ve yan yana yüzyıllarca yaşadığı bir şehirdir. İstanbul genelde doğu ve batı, özelde ise hristiyanlık ve İslâm medeniyetleri arasında köprü olagelmiştir. **Osmanlı Türklerinin, büyüleyici güzellikteki bu kenti fethetmesiyle başlayan târihî süreç içerisinde İstanbul yeni bir kimliğe bürünmüştür. Bizans uygarlığının kendisine giydirdiği elbiselerden kurtulan İstanbul, Fâtih Sultan Mehmed Han'ın 1453 yılında şehre girmesiyle İslâmî bir kimliğe kavuşmuştur.** Osmanlı İmparatorluğu'nun pây-i tahtı olarak îlân edildikten sonra da bütün İslâm âlemi ve medeniyetinin kalbi İstanbul ile atmaya başlamıştır.

İstanbul'a Büyükelçi Akını

Osmanlı ordularının İstanbul'u fethi ve bu şehri, imparatorluğun başşehri olarak îlan etmelerinden sonra bütün dünyânın gözü tekrar İstanbul'a çevrilmiştir. **İstanbul bir taraftan İslâm kültür ve medeniyetinin vasıflarıyla yeniden şekillenmiş bir taraftan da âlem-i İslâmın en önemli siyâsî merkezi hâline gelmiştir.** Uluslararası münâsebetlerin artmasına paralel olarak yabancı ülke elçileri artık İstanbul'a gelmeye başlamıştır. Bunlardan birisi de, İngiltere'deki dostlarına İstanbul'dan sıkça mektuplar yazan Leydi Mary'in eşi, büyükelçi Wortley Montagu'dur. Bütün dünyânın ilgi odağı hâline gelen İstanbul hakkında yüzlerce mektup, hâtıra ve ciltlerce kitap yazılmıştır. Zaman zaman yayınlanma şansı bu-

lan bu mektup ve kitaplarda, İstanbul'daki toplum ve hayat anlatılmıştır. İstanbul'da bulunduğu süre içerisinde bu şehrin havasını dışarıya taşıyan mektupların bir kısmı da İngiltere'nin İstanbul büyükelçisi Montagu'nun eşi Leydi Mary tarafından yazılmıştır.

Türk-İslam Medeniyeti ile İlk Tanışma

Leydi Mary, İstanbul büyükelçiliği görevine atanan eşi ile beraber, 1716 yılında Osmanlı topraklarına doğru uzun bir yolculuğa başlamıştır. Viyana ve Macaristan üzerinden Osmanlı sınırına ulaşan Leydi Mary ve eşi, yüz otuz kişilik Osmanlı muhafız birliği tarafından karşılanmış ve Belgrad'a kadar güvenlik içinde yolculuk yapmaları sağlanmıştır. Leydi Mary, Belgrad'ta Ahmet Bey'in konukseverliği ile ağırlanmış, karlı ve soğuk bir kış günü geldiği bu şehirde kendisine sıcak bir konak tahsis edilmiştir. Ahmet Bey'in derin san'at ve edebiyat bilgisi ile ciltler dolusu kütüphânesinin raflarını süsleyen kültür ürünlerine hayran kalan Leydi Mary, kendisine böyle yakın ilgi ve misâfirperverlik gösteren bu Türk beyefendisini, Alexander Pop'e gönderdiği mektubunda övgü dolu şu ifâdelerle anlatır. "Ahmet Bey, şimdiye kadar tanıdığım hristiyan erkeklerden daha zeki ve kibar bir insan..."

Osmanlı topraklarına ulaşıncaya kadarki bütün hayâtı hristiyan-batı dünyâsında geçen Leydi Mary, batılı ve hristiyan olmayan kültür ve medeniyetle ilk defa Türkler vâsıtasıyla tanışmış ve Türk-İslâm medeniyetine hayran kalmıştır. Leydi Mary bu hayranlığını daha sonra yazdığı mektuplarında bir bir dile getirecektir. **Osmanlı-Türk kültürü ile tanışması Leydi Mary'nin hayâtında bir dönüm noktası olmuştur. Kendi ifâdesi ile, Leydi Mary, "yeni bir dünyâya adım atmış ve bambaşka bir kültür hazinesi keşfetmiştir."** Türk-İslâm medeniyetinin kültür ürünleri, insan ilişkilerindeki zarâfet, şiir, edebiyat, mûsıkî ve dil güzellikleri, san'at sever bir kişiliği olan Leydi Mary'nin zihninde derin ve silinmez izler bırakmıştır. Türk toplumunu ve bu toplumun mayasını oluşturan İslâmî değerleri tanıdıkça Türklere hayranlığı artan Leydi Mary, kendi ülkesinde Osmanlı Türkleri ve İslâmiyet ile ilgili anlatılanların birer efsâne ve uydurmadan ibâret olduğunu anlamıştır.

Türk Kadınlarının Dostluğu ve Zarâfeti

Leydi Mary, Türk toplumunu tanıdıkça, Türk âile yapısının ve bu âile içerisinde Türk kadınlarının önemini daha iyi kavramaya başlamıştır. Ev ziyâretleri yapmaya başlayıp da Türk kadınlarıyla yakın dostluklar kurmayı başarınca, İngiltere'de kendisine anlatılanların birer karalama ve peşin hükümden ibâret olduğunu görmüştür. **Leydi Mary, ziyâret ettiği**

Türk kadınlarını son derece tabiî, rahat ve cana yakın bulmuştur. Ziyâret ettiği evlerde, Türk hanımların kendisine gösterdiği yakın dostluk ve samîmiyet karşısında duygularını gizleyemeyen Leydi Mary, İngiltere'deki arkadaşına yolladığı uzun bir mektubun satırları arasına şu cümleleri serpiştiriyor: **"Başka bir millet ve dîne mensup olmama ve Türklerden farklı giyinmeme rağmen, nereye gidersem gideyim, Türk hanımları bana bir yabancı olduğumu hiçbir zaman hissettirmediler. Her zaman sanki onlardan biriymişim gibi davrandılar bana. Avrupanın hiç bir yerinde, farklı kıyâfet ve görünümdeki hanımlara karşı bu kadar saygı ve hürmetin gösterildiği bir başka yer olduğunu hatırlamıyorum."**

Leydi Mary, Türk kadınlarının kıyâfet tarzı ve özellikle örtünmelerinden hiçbir zaman rahatsızlık duymamıştır. 1 Nisan 1917 târihli mektubunda Leydi Mary, Türk kadınları hakkında şu gözlemde bulunuyor: "İmparatorluk sınırları içindeki gerçekten özgür olanlar Türk kadınlarıdır." Leydi Mary, örtünmenin, Osmanlı-Türk toplumunda, kadınlara daha rahat hareket etme imkânı verdiğini belirtiyor. Cadde ve sokaklarda kimse kadınlara sarkıntılık etmiyor, aksine saygı ve hürmet gösteriliyor. **Leydi Mary, örtünmenin kadınlara kazandırdığı hürriyetten yararlanmak için, zaman zaman Türk kadınları gibi giyinip çarşı-pazar dolaştığını ve kimse tarafından tanınmamanın verdiği rahatlığı yaşadığını övünerek söylüyor.** Leydi Mary'i hayretlere düşüren gerçeklerden birisi de Türk kadınlarının kendilerine âit maddî servetlerinin olması ve evin bütün ihtiyaçlarını gidermekle erkeklerin sorumlu tutulmasıdır.

Fransız Büyükelçisinin Eşi ve Çocuk Sevgisi

4 Ocak 1917 târihinde İstanbul'dan yazdığı mektupta Leydi Mary, Türklerin çocuklara olan aşırı sevgi ve düşkünlüğünü değerlendiriyor. Türk toplumunun çocuğa çok önem verdiğini ve bu sebeple de, Türklerin çok sayıda çocuk sâhibi olmayı arzu ettiklerini belirten Leydi Mary, **Fransız büyükelçisinin eşinin de Türklerden etkilenip arka arkaya hâmile kaldığını anlatıyor.** Kadına, doğurganlığı oranında, bir başka ifâde ile, âileye kazandırdığı hayırlı çocuk sayısına göre toplum tarafından daha çok değer verildiğini gözlemleyen Leydi Mary de, bu geleneğe uyarak, kendi ülkesindeki âdetlerin tam tersine çok çocuk sâhibi olmak yönünde karârını değiştirmiştir. Doğum sonrası törenlerin zenginliği, hele hele ziyâretler ve anne ile yeni doğan çocuğa verilmek üzere getirilen türlü türlü hediyeler Leydi Mary'i hayranlığa sürüklemiştir.

Vezir-i Âzam'ın Hassâsiyeti

Leydi Mary, eşinin mesleğinden dolayı, Osmanlı idâre sisteminin en üst seviyedeki yetkililerinin eşleriyle tanışma fırsatı elde etmiş ve çağrıldığı dâvetlere mümkün olduğunca katılmaya çalışmıştır. Her dâvete katılışında, Türk hanımlarını ve Türk âile kültürünü daha yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Leydi Mary, 18 Nisan 1718 târihli mektubunda, Vezîr-i âzamın eşi tarafından kendisine verilen dâvetteki intibalarını anlatırken, dâvet esnasında şâhit olduğu manzaradan şaşkına döndüğünü söyler. Leydi Mary'nin anlattığına göre, Vezîr-i âzamın köşkü son derece sâde döşenmiştir. Her türlü şâşaa ve gösterişten uzak bir hayat tarzı hâkimdir vezîrin evinde... **Devlet-i Âli Osmânî'nin idâre hiyerarşisi içerisinde son derece önemli bir yere sâhip olan Vezîr-i âzam'ın, İngiltere'nin yeni İstanbul büyükelçisi Wortley ve eşi Leydi Mary'nin kendisine sunduğu hediye ile ilgili olarak gösterdiği davranışı, günümüz siyâset bilimcilerinin önemle üzerinde durmaları gereken bir konudur.** Leydi Mary'nin 18 Nisan 1718 târihli mektubu, hayret ve takdirle karşılanan bu olayı şöyle anlatıyor: "İstanbul'a yeni atanan İngiltere büyükelçisi Wortley, Vezîr-i âzam'a değerli bir armağan takdîm etmişti. Fakat o bu hediyeyi kabul etmeyi şiddetle reddetti. Vezîrin, rüşvet konusunda gösterdiği hassâsiyet bu hediyeyi almasını engellemişti. Bu tür bir hediye takdîminin, yeni atanan bütün İngiliz büyükelçileri tarafından göreve başlarken sunulan mutâd armağan olduğu ısrarla kendisine anlatıldıktan sonra, Vezir, sözü edilen hediyeyi kabul etmişti."

Köle Değil Tebaa

Osmanlı Türkleri ve müslümanlar hakkında, Leydi Mary'nin İstanbul'a doğru yola çıktığı zamanlarda yaygın bir şekilde anlatılan yalan yanlış bir çok uydurma ve yakıştırma hikâye vardı. Birçok yerde Türklerin barbar ve acımasız olduğu anlatılıyor, azınlık milletlerin köle olarak alınıp satıldığı dilden dile dolaşıyordu. Avrupa'da yaşayan insanların büyük çoğunluğunun Osmanlı adâletinden haberi bile yoktu. İşte, Osmanlı Türkleri ile ilgili böyle yanlış bilgi ve inançların yaygınlık kazandığı bir dönemde, Leydi Mary, Belgrad'ta geçici olarak ikâmet ederken İngiltere'deki bir arkadaşından mektup alır. Mektubu açıp okuduğunda arkadaşının yazdıkları karşısında gülmekten alıkoyamaz kendisini Leydi Mary... **İngiltere'deki arkadaşı Leydi Mary'den bir köle istemektedir. Hem de Yunanlı bir köle, çünkü İngiltere'deki yaygın kanaat, Türk'lerin bütün azınlıkları köleleştirdiği ve bunun ticâretini yaptığı yönündedir. Leydi Mary'in arkadaşı, kaça mâl olursa olsun, kendisi**

için alınacak Yunan kölenin bütün mâliyetini karşılamaya hazır olduğunu da bildirir..! Yeter ki onun için bir Yunan köle bulunabilsin. Leydi Mary, şaşkınlığını üzerinden atar atmaz, 17 Haziran 1917 târihinde arkadaşına cevap yazar ve Yunanlıların köle değil, Osmanlı İmparatorluğunun tebaası ve vatandaşı olduğunu bildirir. **Hristiyan batının büyük şehirlerinde daha fazla ve daha acımasızca köle ticâreti yapıldığını belirten Leydi Mary, Türklerle ilgili İngiltere'de anlatılan şeylerin gerçekle ilgisi olmadığını bir defa daha oradaki dostlarına hatırlatır.**

4 Ocak 1718 târihinde Anne Thistlethwayte'ye yolladığı mektubunda Leydi Mary, Türk adâletini şöyle tavsif ediyor: **"Türk kânun maddeleri birçok noktada beni etkiledi. Utanarak söylemek durumundayım ama, Türk kânunları, kendi ülkemizdeki kânunlardan daha âdil olarak hazırlanmış ve daha iyi tatbik ediliyor."**

Hafise Sultan'ın Paha Biçilmez Kostümleri

Hafise Sultan, İkinci Mustafa'nın eşidir. Zarif ve kibar bir saraylıdır. İkinci Mustafa'nın da gözdesidir aynı zamanda. Ancak İkinci Mustafa'nın 1703 yılında tahttan uzaklaştırılması ile birlikte Hafise Sultan'ın saray hayâtı da sona ermek zorunda kalır. Hafise Sultan, Bekir Efendi ile evlendirilmek suretiyle bir daha dönmemek üzere saraydan uzaklaştırılır ve kendisine tahsis edilen konağa yerleşir. **Leydi Mary, Hafise Sultan'ı ziyâreti esnâsında gördüğü ihtişâmı anlatırken kelime bulmakta zorlanır.** Masadaki çay fincanından tutun da, tabak çanak ve hattâ peçetelere kadar herşey, paha biçilmez bir zevkin ve san'atkârâne tahayyülerin ürünüdür. Öyle ki, Leydi Mary şu îtirafta bulunmak ihtiyâcını hisseder: **"Yemek ve meyve ikrâmı esnâsında ellerimi temizlemem için sunulan ve kendi ülkemde dahi bu kadar kalitelisini görmediğim güzelim peçetelere kıyıp da ellerimi silmek dahi istemedim."** Hele hele Hafise Sultan'ın kıyâfetinin güzelliği... Leydi Mary, Hafise Sultan'ın elbisesinin detaylarını ve uyumlu zarâfetini anlatmak, takı ve mücevherlerinin göz kamaştırıcı çekiciliğini tasvir etmekte de zorlanır. Çünkü Leydi Mary, o âna kadar, böylesine detaylı ve zengin malzemeli ne bir elbise ne de mücevher çeşiti görmüştü. Leydi Mary'e göre, sözkonusu elbisenin takılarla berâber değeri yüzbin sterlindir. Yâni bugünün parasıyla sekiz milyar liradan daha fazla.

Mâbedlerin Dayanılmaz Güzellikteki Çekiciliği

Leydi Mary'nin en büyük zevklerinden birisi, İslâmî-Türk mîmârî san'atının bütün güzelliklerini ve hünerlerini sergileyen câmileri ziyâret etmektir. Leydi Mary, zaman zaman Türk hanımları gibi giyinip muhte-

şem câmileri serbestçe dolaştığını ve bundan da büyük bir zevk duyduğunu anlatıyor. İslâmî-Türk kültürünün bütün san'at inceliklerini mukaddes bir yapı formunda yansıtan ve insanın sâdece gözüne değil, aynı zamanda kalbinin derinliklerine de hitâp eden mîmârî yapılar ve özellikle câmiler, her ziyâret edişinde Leydi Mary'i derin düşüncelere sevketmiştir. "Vâlide Sultan Câmii, hayâtımda gördüğüm en muhteşem mîmârî eserdir" diyen ve İstanbul'un, Bizans döneminden kalma kiliselerini de merakla gezen Leydi Mary sözlerini şöyle noktalıyor: **"Türk câmileri bana daha çok zevk ve huzur veriyor."**

YENİ KAYNAKLARIN IŞIĞINDA AHMET ŞEMSEDDİN MARMARAVÎ (YİĞİTBAŞI) HAKKINDAKİ BÂZI YANLIŞLIKLARIN DÜZELTİLMESİ

Necdet OKUMUŞ(*)

Ünlü mutasavvıf, Halvetî şeyhi, Ahmediyye şûbesinin kurucusu Ahmed Şemseddîn Marmaravî ile ilgili olarak bugüne kadar ciddî bir çalışma yapılmamıştır. Biz bu çalışmamızda *Yiğitbaşı* hakkında bilgi veren kaynakları ve bu kaynaklardaki bilgilerin doğruluk derecesini, ilmî ölçüler çerçevesinde, târih süzgecinden geçirerek bir tespit yapmaya çalıştık. Özellikle müellifimizin yaşadığı dönem ve vefat târihiyle alâkalı olarak, birinci derece kaynak olan kendi eserleri ve Manisa Şer'iye Sicillerindeki bilgiler sâir kaynaklardaki bilgilerle karşılaştırılarak bazı yanlışlıkların düzeltilmesine çalışılacaktır.

A) HAYÂTI:

a) Doğum Yeri ve Târihi

"Yiğitbaşı" diye tanınan Ahmed Şemseddîn Marmaravî, Manisa'nın Gölmarmara(1) ilçesinde doğmuştur.(2) Kaynaklar onun doğum yeri hakkında ittifak hâlindedir. Eserlerde doğum yeri "Gölmarmara", "Marmara" veya "Marmaracık" şeklinde kaydedildiği hâlde M.Ali Aynî'nin **"İslâm Tasavvuf Târihi"** adlı eserini sâdeleştirerek neşreden H.R.Yananlı bir zuhûl eseri olarak "Mürmürevî" diye tanıtmıştır.(3)

(*) Sağlık Meslek Lisesi - Manisa.

(1) Gölmarmara XIX. yy.'a kadar Kaza merkezi idi. 1923 yılında Bucak, 1987 yılında İlçe olmuştur. Gölmarmara için bkz., Çağatay Uluçay, **Saruhanoğulları ve Eserlerine Dâir Vesîkalar,** İstanbul 1946, 2/101.

(2) Harîrîzâde, **Tibyân,** Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi böl., No:430-432, C.I, yaprak 53b; Hüseyin Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ,** Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar No:2308, C.IV., s.156-157; Sâdık Vicdânî, **Tomar-ı Turuku Aliyye'den Halvetiyye,** İst., 1341, s.91; Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri,** İst., 1333, I/197-198; İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn,** İst., 1955, I/138.

(3) M. Ali Aynî, **İslâm Tasavvuf Târihi** (Sad: H.R.Yananlı), İst., 1985, s.82.

b) İsmi ve Künyesi

Müellifimizin asıl adı Ahmed'dir. Doğduğu yere nisbetle "Marmaravî", sancağına nisbetle de "Saruhânî" şeklinde anılmıştır. Yiğitbaşı, **"Câmiu'l-esrâr"**(4) adlı manzum eserinde künyesini şöyle belirtmektedir.(5)

Saruhânî İbn-i Îsâ derviş Ahmed ismimüz
Marmara'da vâki' oldu mevlûdümüz cismimüz

Taşköprüzâde'nin (ö.ca28/1521) **Şakâik-i Nu'mâniyye**'sine ilâveler yaparak **"Hadîkatü'l-hakâik fî tekmileti'ş-Şakâik"** ismiyle türkçeye çeviren **Nev'izâde Atâî** (ö.1045/1635), bu eserinde **"Ahmed Şemseddîn et-Tavîl"** adlı bir şeyhden bahsetmektedir.(6) Ancak, **Atâî**'nin eserinde hayâtını anlattığı zât Tire'li Halvetî-Sünbülî Şeyhi **Ahmed Şemseddîn et-Tavîl**'dir ki Tire'de Molla Çelebî zâviyesi'nde uzun yıllar şeyhlik yapmıştır ve 957/1567 yılında vefat etmiştir. Tire'de Paşa mahallesi Molla Çelebi Zâviyesi güneyindeki kabristanda medfundur.(7)

Atâî, mezkûr eserinde kesinlikle **Yiğitbaşı Ahmet Şemseddin**'den bahsetmediği hâlde muahhar biyografi yazarları bu iki zâtı birbirine karıştırmışlardır.(8)

Hüseyin Vassâf, Sefîne'de **"I. Selim**'in (daha sonra Yavuz Sultan Selim olacak, 1512-1520) Manisa'da şehzâde iken Yiğitbaşı'nın ziyâretine geldiğini"(9) kaydetmektedir ki târihî gerçeklere uymamaktadır. Çünkü I. Selim şehzâde olarak Manisa'da hiç bulunmamıştır. Şehzâdelik yılları Trabzon'da geçmiştir. Manisa'da valilik yapan **Kânûnî**'nin oğlu **II. Selim**'dir.(10)

c) Âilesi, Tahsili ve Tarîkata İntisâbı

Yiğitbaşı'nın babasının adı Îsa'dır. Risâlelerinin bazısında kendisinden "Îsa Halîfe oğlu" diye bahsetmesi, babasının da bir halvetî şeyhinin halîfesi olması ihtimâlini ortaya koymaktadır.(11)

Çocukluk ve gençlik yıllarını Gölmarmara'da geçirmiştir. Muhteme-

(4) Bu eser tarafımızdan yayına hazırlanmaktadır. (N.Okumuş).
(5) Ahmed Şemseddin Marmaravî, **Câmiu'l-Esrâr,** Fâtih Millet Ktp., Şer'ire böl., No:1343/1. Vr., 7a.
(6) Nev'izâde Atâî, **Hadîkatü'l-Hakâik fî tekmileti'ş-Şakâik,** İst., 1268, I/193.
(7) Fâik Topluoğlu, **Tire'de Yetişen Âlim, Şâir, Mütefekkir ve Mutasavvıflar,** Tire, 1956, s. 59-60.
(8) Meselâ bkz., Vassâf, A.g.e., s. 156-157.
(9) Vassâf, A.g.e., s. 157.
(10) J. Von Hammer, **Devlet-i Osmâniyye Târihi,** Mehmed Ata Tercümesi, V/259, tsz; İsmâil Hâmi Danışmend, **İzahlı Osmanlı Târihi Kronolojisi,** I/414, tsz.
(11) Mehmet Akkuş, "Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddin Marmaravî'nin Hayâtı Ve Eserleri", **İlim ve San'at,** İst., 1988, Sayı:21, s.30.

len önce babasından, sonra Gölmarmara'daki medreselerden ilim tahsîl etmiştir. Bu konudaki ilmî seviyesi eserlerinde açıkça görülmektedir. Medresede ders gördüğü hocaları hakkında ne kendi eserlerinde ne de diğer kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. onun Bursa Murâdîye medresesinde okuduğu söyleniyorsa da bugün için bunu ispatlayacak bilgi ve belgelerden yoksunuz.

Yiğitbaşı, medrese ilimlerini ikmâl ettikten sonra babası onu Uşak'ın Kabaklar köyünde irşâd faaliyetlerini sürdüren Halvetî Şeyhi **Alâeddîn Uşşâkî**'ye mânevî ilimleri tahsîl etmesi için teslim etti. A. Uşşâkî'ye intisâbını ve o günlerde gönül dünyâsındaki değişiklikleri şöyle belir tir:(12)

Gāfil iken çün işitdüm vârımış irşâd-ı cân
Deşd-i dil ol dem anun sevdâsına oldı revân

Tâlib olub şeyhe irdüm çünki bu sevdâ ile
İvdiğinden düşdi baş ayağına bî-pây ile

Zillet ile anca çekdüm bu tarîkat zahmetin
Hem dahî âyini ile âdâb u âdet zahmetin

Rûh önünde kıldı bu sevdâ eser şâhını mat
Nat'-i dilden geldi şâh oldı bana akl-ı maâd

d) Manisa'daki İrşâd Faaliyetleri (şeyhlik dönemi)

Yiğitbaşı, Kabaklar'daki seyr ü sülûkunu tamamlayınca, mürşîdinin emriyle görevli olarak Manisa'ya gönderildi. Seydi Hoca(13) mahallesinde kendi adıyla anılan bir mescid ile tekke yaptırdı. Ölünceye kadar bu tekkede halvetîliğin mânevî neş'esini isteklilere ta'lim etmiştir.

Bir ara İstanbul meşâyıhı arasında ortaya çıkan ihtilâfın çözümü için İstanbul'a çağrılmış ve şeyhler arasında anlaşmazlık konusu olan bir çok mes'eleye yiğitçe işâretlerde bulunduğu için kendisine "Yiğitbaşı" unvânı verilmiştir.(14) Müellifimizin "Ahî Şeyhliği" demek olan "Yiğitbaşı"lık ile bir ilgisinin bulunup bulunmadığı konusunda şimdilik kaynaklar bizi aydınlatmamaktadır.

Halvetiyye tarîkatında "orta kol" diye bilinen "Ahmediyye"

(12) Yiğitbaşı, **Câmiu'l-Esrâr,** a.g.e., Ktp., Vr., 6a.
(13) İbrahim Gökçen, **Saruhan Zâviye Ve Yatırları,** Manisa, 1946, s.20. Cumhuriyet'ten sonra bu mahallenin adı "Adakale" olarak değiştirilmiştir.
(14) S. Vicdânî, a.g.e., s.92.

şûbesinin kurucusu Yiğitbaşı'dır. Tarîkat silsilesi, Yiğitbaşı'nın şeyhi **Alâeddîn Uşşâkî**[15] (ö.890/1485), **İbrahim Taceddin Kayserî** (ö.882/1477) ve **Pir Muhammed Bahâeddîn Erzincânî**[16] (ö.879/1474) vâsıtasıyla **Seyyih Yahya Şirvânî**[17] (ö.869/1465)'ye ulaşır.

Seyyid Seyfullah, Mecmau'r-Resâil'de Yiğitbaşı'nın tarîkat silsilesini manzum olarak şu şekilde zikreder:[18]

Hakk'a hamd ve resûlüne tahiyyât
Tarîkat silsilesin itdim isbât

Benim pîrim azîzim Şeyh Sinan'dır
Anın şeyhi de Hacı Karaman'dır

Anın Pîri Yiğitbaşı'dır Ahmed
Hudâ rahmet kılâ bî-hadd ve bî-add

Alâeddîn Uşşâkî'den alub el
Olubdur mürşid-i kâmil-i mükemmel

Anın şeyhidir İbrâhim Sânî
Anın Pîri Muhammed Erzincânî

Yiğitbaşı, Halvetiyye tarîkatında "usûl-i esmâ" denilen Allâh'ın yedi ismiyle **(Lâilâhe İllallâh, Allah, Hû, Hak, Hayy, Kayyûm, Kahhâr)** zikretmeyi esas alan zikir usûlüne **Vehhâb, Fettâh, Vâhid, Ahad** ve **Samed** isimlerini ilâve ederek zikri oniki esmâya çıkarmıştır.[19]

Ahmediyye tarîkatından, silsileleri A. Şemseddîn'e ulaşan dört ana kol **(Sinâniyye, Ramazâniyye, Uşşâkiyye, Mısriyye)** ve bu kollara bağlı birçok şube meydana gelmiştir.[20]

e) Vefâtı

Yiğitbaşı'nın vefat târihi, kendisinden bahseden kaynakların hemen hepsinde 910/1504 olarak verilmektedir. Ancak, müellifimiz, en önemli

(15) Hayâtı için bkz., Ahmed Hilmi, **Ziyâret-i Evliyâ,** İst., 1325, s. 53.
(16) Hayâtı ve Eserleri için bkz., Pir Muhammed Bahâeddin Erzincânî, **Makāmâtü'l-Ârifîn ve Maârifü's-Sâlikîn,** (Haz: Necdet OKUMUŞ), İstanbul, 1992. Türk Dünyâsı Araştırmaları Vakfı Yayınları.
(17) Hayâtı ve Eserleri için bkz., S. Vicdânî, a.g.e., s. 25.
(18) Seyyid Seyfullah, **Mecmau'r-Resâil,** İst., 1288, s. 15.
(19) Harîrîzâde, a.g.e., C.I, Vr. 52a.
(20) Sâdık Vicdânî, a.g.e., muhtelif sayfalar.

eserlerinden biri olan **Câmiu'l-Esrâr**'ın sonunda Manisa şehri hakkında yazdığı bir manzûmede şunları söylemektedir:(21)

Bil bu şehri Sultan Mustafâ'nun tahtıdur
Câmi' olan taht-ı a'zam atasınun bahtıdur

Şâh Sultan Mustafâ Sultan Süleyman oğlıdur
İbn ibn hân-ile bu nesil Osman oğlıdur

Kānûnî'nin oğlu şehzâde **Mustafa**'nın doğumu 917/1511'dir. Ve 960/21 Eylül 1553 târihinde katledilmiştir.(22) Nasıl oluyor da 910/1504 yılında vefat ettiği çoğu kaynaklarda mevzûbahs edilen Yiğitbaşı, eserinde Sultan Mustafâ'dan bahsedebiliyor.

Ayrıca **Manisa Şer'iye Sicilleri** üzerinde yaptığımız araştırmalarda (1-60 numaralı defterler incelenmiştir) Yiğitbaşı ve tekkesiyle ilgili çok önemli bir belge tespit ettik. Bu belgede Seydi Hoca mahallesindeki Yiğitbaşı tekkesinin sokağında bulunan çeşmenin suyunun kullanılmasıyla ilgili ortaya çıkan ihtilâfın çözümüne âit 955/1548 târihli mahkeme kararı.(23) Bu belgede şâhitler arasında Yiğitbaşı'nın da adı geçmekte ve imzâsı bulunmaktadır. Öyle ise bu târihte Yiğitbaşı hayattadır.

Câmiu'l-esrâr'ın bir başka yerinde aşağıdaki beyitlerde de Kānûnî döneminden bahsetmektedir:(24)

Hem selâm olsun dahî şol âlemün Sultânıdur
Adl-i Hak itmek anun kalbinde dâim cânıdur

Devletîle Âl-i Osmân'ın zamânıdur kelîm
Şöhretîle ismidür Sultan Süleyman bin Selîm

Birinci derecede kaynak durumundaki bu belgelerden çıkan sonuca göre, Yiğitbaşı'nın XV. asrın son yarısı ile XVI. asrın ilk yarısında yaşadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

B) ESERLERİ:

Yiğitbaşı'nın, kütüphanelerimizde yazma hâlinde irili ufaklı 10'un

(21) Yiğitbaşı, a.g.e., Vr., 25a.
(22) Hammer, a.g.e., V/259; **Mufassal Osmanlı Târihi,** İst., 1958, s.902.
(23) **Manisa Şer'iye Sicilleri** (Ankara Millî Kütüphane), Defter No: 2, s.161. Bu belge tarafımızdan yayınlanmıştır. Bkz., Necdet OKUMUŞ, "Ahmed Şemseddîn Marmaravî (Yiğitbaşı) İle İlgili Kaynakların Değerlendirilmesi", MANİSA, Sayı:1, (Ekim-1992), s.22-30.
(24) A.Ş.Marmaravî, a.g.e., s.4b.

üzerinde eseri bulunmaktadır. Eserlerin hepsi türkçedir. Risâlelerde tasavvuf konuları işlenmiştir. **Câmiu'l-Esrâr**'ın tamâmı ile **İrfânü'l-Maârif** adlı risâlenin baş tarafı manzum olarak yazılmıştır. Diğer eserleri ise mensurdur.

1- Risâle-i Tevhîd fî Tarîki't-Tasavvuf: İtikat, tevhîd, zikir, telkin, mâye, insanın hakîkatı, ervâh ve nüfûs, rüya tabiri, rü'yet-i enbiyâ ve rü'yetullâh eserin başlıca konularıdır.(25)

2- Keşfü'l-Esrâr: Bu risâlede Allâh'ın Zât, Sıfât ve Fillerinin isbâtı ele alınmış, sem'iyyât konuları kısaca açıklanmıştır. Klâsik kelâm konuları ile tasavvufî yorumların aynı eserde yer alması, müellifimizin âlim-mutasavvıf olduğunu göstermektedir. Eserde âlemin yaratılışı, kelime-i tevhîd ve Kur'ân'ın mânâsı ile ilgili geniş tasavvufî tahlillere de yer verilmiştir. Eserin son bölümünde çeşitli rüyâ tabirlerinden örnekler bulunmaktadır. Yiğitbaşı, bu eserinde kısaca kendi hayâtından da bahsetmiştir.(26)

3- Ravzatü'l-Vâsılîn: Cenâb-ı Hakk'ın birliği, mahlûkâtı yaratması, sualli-cevaplı olarak anlatılmaktadır. İnsanın iç dünyâsıyla ilgili ruh hâlleri ve bunun rüyâya etkisi sekiz kısımda incelenmiştir.(27)

4- Câmiu'l-Esrâr: Yiğitbaşı'nın tek manzum eseridir. Mesnevî türünde yazılış olup türkçe 833 beyitlik tasavvufî bir manzûmedir. Bazı bölümleri kasîde tarzında yazılmıştır. Eserin giriş kısmında Tevhîd, Münâcaât ve Na't yer almaktadır. Daha sonraki bölümlerde tasavvufî makamlar ve sülûk mertebeleri coşkulu bir şekilde anlatılır. Ayrıca rüya tabirleri konu edilir. Kitabın son bölümü Manisa şehri hakkındadır. Kütüphânelerimizde oldukça fazla yazma nüshası mevcuttur. Görebildiğimiz en eski nüshası 944/1537 yılında istinsah edilen Fâtih Millet Kütüphânesi'ndeki nüshadır.(28)

5- Hurda-i Tarîkat: Kelime olarak tarîkat âdâbı, mürîdin uyması gereken vazîfeler demektir. Bu risâlede, mürîdin şeyhine karşı takınması

(25) Görebildiğimiz bazı nüshaları şunlardır:
Manisa İl Halk Ktp., Eski Eserler Böl. No:1310, 1b-57b; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., No:286/2, 2509, Hüsrev Paşa, No:182/3; Millet Ktp., Ali Emîrî (Şer'iye), No:1335/1; İstanbul Ün. Ktp., TY., No:9774/1, 317/3, 9385/2.

(26) Manisa İl Halk Ktp., Eski Eserler Böl., No:1309/2; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Böl., 2820/9, 75a-85b., Hacı Mahmud Ef., No:2331/2, 2745/2.

(27) Manisa İl Halk Ktp., Eski Eserler Böl., 1309/1, 1b-20a; Süleymaniye Hacı Mahmud Efendi, 2584, 2628, 2645/1, 2688/3; Nuruosmaniye Ktp., 1993/3; İstanbul Ün. Ktp., TY., 9774/4, 317/1.

(28) Millet Ktp., Şer'iye böl., No: 1343/1 (1b-25b); Üsküdar Selimağa Ktp., No: 183; Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, No: 262/2, Hekimoğlu, 438/11; Nuruosmaniye Ktp., 1934/4; İstanbul Üni. Ktp., TY., No:317, 2311.

gerekli olan hâller beyan olunmaktadır.(29)

6- Tabakatü'l- Evliyâ: Bu risâle, "Silsile-i ehl-i tarîkat" adıyla da anılmaktadır. Bazı araştırmacılar(30) bu eseri iki ayrı esermiş gibi tanıtıyorlarsa da doğru değildir. Çünkü her iki başlık altındaki kitabın konuları aynıdır.

Eserde, Hz.Peygamber dönemindeki zühd ve takvâ ehli "Ashâb-ı Suffa"dan başlayarak, Hz. Alî'nin Ashâb-ı Suffa'ya zikir yaparken görmesi ve onlara özenerek kendisinin de zikirle meşgul olması anlatılmaktadır. Müteâkiben Halvetî silsilesi zikredilmektedir (14 şeyhin ismi geçmektedir).(31) Son bölümde bazı kelimelerin tasavvufî ıstılahları verilmektedir.

7- Risâletü'l-Hudâ: Tasavvufî öğütleri konu alan bir risâledir.(32)

8- Mukaddimetü's-Sâliha: Ehl-i sünnet, zâhir ve bâtın ulemâsı, tasavvufta kullanılan tabirler, şeyh-mürîd münâsebetleri ve rü'yetullâh konuları işlenmektedir.(33) Manisa'daki nüshada bu eserin adı **"Mukaddime-i Yiğitbaşı"** olarak geçmektedir.(34) Bu risâle, Mustafa Tatçı tarafından yayınlanmıştır.(35)

9- İrfânü'l-Maârif: Eserin baş tarafı manzum olarak yazılmıştır. Tasavvufa âit tavırları beyan eder.(36) Millet Kütüphanesi Ali Emîrî (Şer'iye) 1335/3'de kayıtlı (52a-57b) bulunan **"Hâzâ kitâbu Esrâr-ı İlâhî"** adını taşıyan risâle, **"İrfânü'l-Maârif"**'in aynısıdır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi Ş.Ali Paşa bölümü 2820/10'daki eser (86b-91b), **"Risâle fi'l-irşâd ve't-terbiye"** olarak belirtilmekte ise de yaptığımız karşılaştırmalarda bu eserin de **"İrfânü'l-Maârif"**'in aynısı olduğunu tespit ettik.

10- Bahreyni'l-Aşk: Bu risâlede Allâh'ın varlığı ve birliğinden bahsedilmekte, insanın diğer varlıklardan üstün olduğu anlatılmaktadır. Ayrıca Allah'a ancak aşkla ulaşmanın mümkün olacağı belirtilmektedir.(37)

11- Kenzü'l-Hakâik ve Zübdetü'ş-Şerîfe: Bu risâlede Allâh'ın zât

(29) Bu eserin tek nüshası Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa Böl. 438 numarada kayıtlı bulunmaktadır. (385a-390b). Mezkûr kütüphânedeki kataloglarda yanlışlıkla bu eser 399-404 yapraklar arasında gösterilmiş. İlgililerden bu yanlışlığın düzeltilmesini hatırlattık.
(30) Meselâ bkz., Mehmet Akkuş, A.g.m., s.63.
(31) Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2745, Ş.Ali Paşa, 2820/8.
(32) Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2688.
(33) Süleymaniye Ktp., Esad Ef., 1420/2; Nuruosmaniye 1993/5.
(34) Manisa İl Halk Ktp., Eski Eserler böl., 1137/6.
(35) Mustafa Tatçı-Halil Çeltik, **Türk Edebiyâtında Tasavvufî Rüyâ Tabirnameleri,** Ankara, 1995, s.31-51.
(36) İstanbul Ün. Ktp., TY., 317/6.
(37) Millet Ktp., Ali Emîrî (Şer'iye) 1335/8, (Vr. 93a-94b.)

ve sıfatları konu edilmektedir.(38)

12- Atvarnâme-i Seb'a: Yiğitbaşı bu risâlede mürîdin ulaşması gereken yedi merhaleden bahsetmektedir.(39)

YİĞİTBAŞI'NIN MÜSTAKİL BİR ESER GİBİ GÖSTERİLEN RİSÂLELERİ

1- El-faslu's-Sâminu fî beyâni'r-rûhı ve'n-nefsi ve'l-ervâhı ve'n-nüfûs: Yaptığımız araştırmalarda bu risâlenin **"Risâle-i Tevhîd"** adlı eserin sekizinci bölümü olduğunu tespit ettik. Sekizinci bölüm bu eserden alınarak ayrı bir eser gibi gösterilmiştir.(40)

2- Es'ile ve evcibe mine'l-Kelâm ve't-tarîka: Bu eser de **"Ravzatü'l-Vâsılîn"** adlı eserin 1-13 yaprakları arasındaki soru ve cevapların aynısıdır.(41)

C) TEKKE VE TÜRBESİ

Yiğitbaşı'nın tekke ve türbesi Manisa'da Seydi Hoca (Adakale) Mahallesi'ndedir. Sicillere "Medîne-i Mağnisa'da Seydi Hoca Mahallesi'nde vâki' eş-Şeyh Ahmed Tekyesi" ifâdesi bulunmaktadır.(42)

Sultan câmiinin kıblesindeki Saruhan Bey türbesinin güneyinden kırk ayak yokuşunu çıkınca dergâha ulaşılır. XVI. yy.da inşâ edilen Yiğitbaşı dergâhı ve mescidi zaman içinde diğer zâviyeler gibi bakımsızlık ve ilgisizlikten dolayı yok olmuştur.

İbrahim Gökçen, 1946 yılında neşrettiği **"Saruhan Zâviye ve Yatırları"** adlı eserinde, Manisa'da ayakta kalabilmeyi başarabilmiş tekkeleri sayarken Yiğitbaşı tekkesinden bahisle; "Yiğitbaşı dergâhı kısmen ayakta duran tekkelerden olup kubbeli ve kargirdir"(43) demektedir. Yine aynı yazar, 1950 yılında yayımladığı **"Manisa Târihinde Vakıflar ve Hayırlar"**(44) adlı eserinde bu defa Yiğitbaşı türbesi ve arsasının resmini çizerek orjinal durumunu eserinde göstermiştir. Demekki tekke 1946-1950 yılları arasında tamâmen yıkılmıştır. Yiğitbaşı türbesi (kabr-i şerîf) nin üstü açıktır. 1982 yılında türbenin etrafı duvarla, içten yeşil fayansla tezyîn edilmiştir. Tekke arsasının bir bölümüne mescid inşa edilmiştir. Eski mescidin mihrâbı yıkılmaktan kurtarılarak güney cephesinde hatıra olarak muhafaza edilmektedir. Dergâh hazîresinde 11 adet mezar bulunmaktadır.

(38) Süleymaniye Ktp., H. Mahmud 2688/4, (Vr. 44a-59b.)
(39) Millet Ktp., Ali Emîrî (Şer'iye) 1359/2.
(40) Süleymaniye Hacı Mahmud Ef., 2957. Vr.1b-4a.
(41) Süleymaniye Ş.Ali Paşa, 2820/27, Vr.60a-73b.
(42) **Manisa Şer'iye Sicilleri** (Ankara Milli Kütüphâne) Defter No: 182/83.
(43) İ. Gökçen **XVI-XVII Asırlarda Saruhan Zâviye Ve Yatırları,** İst., 1946, s. 24.
(44) İ. Gökçen **Manisa Târihinde Vakıflar ve Hayırlar,** Kitap, 2, Manisa. 1950 s. 121.

Türbenin dış ve iç yüzündeki kitâbede bulunan şiirleri emekli öğretmen **Lütfi Özerkan** (Cemâli) 1925-1983) ile Kimya mühendisi **Fuat Hamdi** (1925-1985) beyler yazmıştır.

Türbenin dış yüzündeki dörtlük:

Keşf olur esrâr-ı ledün hubb-i Ali'den
Dergâha yüz sür, âşıka himmet velîden
Saçılır envâr-ı Ahmed ârife billâh
Gavsü'l-vâsılîn Yiğitbaş-ı Mermerevîden
Cemâlî-Hamdi

Türbenin iç yüzünde ise şu dörtlük yer almaktadır:

YA HAYY
Halvetî ankâsıyım, olmuşam hem Hakk'a râvî
Erlerin Yiğitbaşı, Ahmed-i Gölmarmaravî
Mâsivâ ne bilmezem, bakâbillâha ermişem
Mir'ât-ı mücellâyım pîrân içinde bir nev'î
Cemâlî-Hamdi

Yiğitbaşı türbesinin ve çevresinin yıllardır bakımını üstlenen ve burasını bir çiçek bahçesi hâline getiren gönül adamı, türbedâr muhterem Yorgancı **Hüseyin Gortan** Bey'e bu hizmetlerinden dolayı gönül dolusu teşekkürler ediyoruz.

NETÎCE: Yiğitbaşı, yüzyıllarca önce Manisa ve çevresine ışık saçmış ve bıraktığı eserlerle ölümsüzleşmiş olan kutlu bir velîdir. Onun hayâtı târih süzgecinden geçirilerek yeniden incelenmeli ve gelecek nesillere eserleriyle birlikte tanıtılmalı ve yaşatılmalıdır.

TÜRK ÂİLESİ

Ortak tencere kaynatan üç kuşaklı hâneden çekirdek âileye geçiş.

İlber ORTAYLI

Türk âilesi sosyologların dediği gibi geçiş dönemini mi yaşıyor; ne demektir geçiş dönemi? Geçirilmesi zorunlu olan, sosyal târih çizgisi üzerindeki îlmî bir safha mı? Bu, sosyolojist "zorunlu evrimleşme" çizgisine saplanan zihinler için böyle... Yoksa, bu geçiş dönemi, bizim tâyin edemediğimiz târihî mâceralarla girdiğimiz sarsıntılarla dolu bir dönemin, adı mı oluyor? Tesbit ve münâkaşanın bu noktada yoğunlaştığını bilmek lâzım. Teşhis ve tedâvi de o zaman daha kolay olur. Âile yapısındaki ve an'anelerindeki asıl ve istenmeyen değişme de, bir târihî tezat olarak maalesef muhâfazakâr hükümetler zamânında meydana gelmiştir. Türk cemiyetinde son elli yılda başlayan zenginleşme, tüketim alışkanlığı ve hayat tarzı; ev bütçelerinde kadının çalışmasını da kaçınılmaz kılmıştır. Bu durumda artık evde ihtiyarlar (!), yâni bir önceki kuşak istenmeyen unsur olmakta veya daha alt gelir grubunda çocuk bakımı için yardımcı unsur olarak görülmektedir.

İşgücü vasfını kaybeden ihtiyarlar Eskimo ve eski Japon an'anesinde olduğu gibi ev dışı bir konuma itilmektedir. Yâni Huzur evlerine... Huzur evlerinin pek iyi olduğu ve bakım mükemmelliği de maalesef pek dar bir zümre için söz konusudur. Bunların çoğunda ihtiyarların kendi hâline, daha doğrusu personelin insâfına bırakıldıkları bir gerçektir. Diğer yandan evi zorunlu olarak terkeden eski kuşakların eğitim ve diyaloglarından mahrum olarak yetişen yeni nesillerin hâli mâlumdur: herşeyden önce bizim toplumumuzda Batı'daki gibi "ikincil kurum" dediğimiz (kilise, kulüp, ihtisas grupları vs. gibi) kurumlar yaygın ve oturmuş olmadığın-

dan çocuklara kültür mirâsının cemiyet eliyle aktarımı mümkün olmuyor. Batıda da büyükanne ve babalar evden uzaktadır, ama bu saydığımız türden kurumlar kültür aktarımı işini görür. Bizde ise bunlar mevcut değildir, büyük ebeveynin terbiyesi ve kültür mirâsının aktarımı bu yolla olmayınca; gerçekten hudâyî nâbit, ulusal rengi olmayan nesiller ortaya çıkmıştır. Bununla herkesin ulusçu, milliyetçi olması propagandası yapmıyorum; daha soğukkanlı düşünerek şunu söylüyorum: Zâten herkesin ulusçu an'anesi olması da mümkün değildir. Ne var ki batı toplumunda ateist insanlar hırıstiyan kültürünü tanır, liberali, kozmopoliti, komünisti dahi ulusal rengine sâhiptir; bunun için gerekli bilgi yâni Catehisme kendisine verilmiştir. Yükselen Türk nesli ise tabula rasa, yâni hâli-yüzzihndir. Bu bir fâciadır ve böyle cam görünümlü toplumun hiçbir ideoloji ve hiçbir sistemde başarı göstermesi, idâme-i hayat edebilmesi mümkün değildir.

İşin asıl can alıcı noktası; Türkiyede âile yapısındaki gelişmeler kaçınılmaz olarak iktisâdî değişimin zorladığı yapılanmalar değildir. İdeolojik telkinler ve ekseriya üst grubun ideolojik modelleri alt katmanlarda, yüzyüze ilişkilerde çarpıtılmış sloganlar hâlinde bireyleri etkileyerek garip değişmeler vukua gelmektedir. İşte bu durum henüz ne toplumsal mekanizmaları geliştirilebilmiş ne de mâli ekonomik durumu iyileşmemiş olan Türk âilesinde yıkıcı etkiler yaratmaktadır. Çünkü orta ve alt sınıf Türk âilesi, çekirdek âile tipi yaşayışa geçmeye ve bu yaşayışı sürdürmeye ehil değildir. İki neslin çok sayıda çalışanının geliriyle ortak tencere kaynatarak yaşayabilecek; torunların bakım ve terbiyesine iştirâk ederek onları sokağın tahrîbâtından koruyacak geniş âile yok oluyor. Akşam karanlığında yorgun ve sinirli olarak işinden dönen ve kreşten aldığı çocuğu kucağında taşıyan küçük memûre, kendinden sonra birahâneden çıkarak eve gelen kocasıyla şiddetli bir kavgaya tutuşuyor. Bu manzaralar; ezberci ve nakilci sosyal bilimcilerin çekirdek âile, modern âile ve "özgür" kadın ve "özgür, saygıya" dayalı âile içi ilişkiler sloganlarına ne kadar uyuyor? Ne olduğu târif edilemeyen modernleşme kavramına dayalı garib ve karakûşî kıstaslar topluma öneriliyor; âile, zavallı toplum bireylerinin çevresindeki dostların ve sırdaşların gelin-kaynana münâferetini çekiştiren, kışkırtan ve "kuru aşım, kaygusuz başım" formülünü besleyen tavsiyeleriyle gerçekleşiyor. Bireyler kaldıramayacakları bir yapıyı ekonomik zorlama olmaksızın, psikolojik sebeplerle de tercih ediyor ve kısa zamanda hayâtın yükü altında eziliyorlar. Kısacası; Türk âilesi bugün sosyolojik zorlamalar kadar kültürel bir ideoloji ve model zorlamasının

tahrîbi ile kabuk ve nitelik değiştiriyor; yerleşik şehirli âilelerde bu durum ve gelişme huzursuzluk yaratıyor. Şehre göçen köylü âile ise daha zor durumda ve tahrîbe açık; gāliba ilk nesil sonunda geleneksel yapısını şehir kültürünün etki, propaganda ve yaptırımlarıyla değiştiriyor ve mahva doğru gidiyor. Unutmayalım, bu tip âilelerin çocukları evi daha çok terk ediyor. Büyük şehir sokaklarındaki sayıları yüzbinlerle ifâde edilen sâhipsiz çocuklar bu katmandaki çatlamanın ürünüdür.

Ne yapmalı? İdeolojik, kültürel propaganda ve telkinlere gene aynı şekilde karşı durmak gerekir. Büyük âilenin üç kuşağını bir arada gösteren elifba kitablarından tutunuz, medyada TV'de bu tip proğramlara, konferanslara ve telkinlere kadar her faaliyet denenmelidir. Oysa bu toplumda kimse büyük âilenin bugün için zarûret ve lüzûmunu yüksek sesle belirtmiyor. Aksine pozitivist tutumun hâkimiyeti sonucu; ilmin gereği olarak çekirdek âilenin faziletine ve bu gelişmenin kaçınılmazlığına îman edilmektedir. Bu doğmatik yorum, yoruma göre düzenlenen istatistik verilerle değerlendirilir. Nihâyet bilimin verileri bir yerde insanın düşüncelerinden ileri gelen düzenlemelere tâbîdir. Bu düzenlenmiş gerçeğin ötesindeki toplumun hakîkati ise geçen zaman içinde bizi şaşırtır ve hattâ cezâlandırır. Oraya gelmeden düşünmek zorundayız.

EDEBİYATTA NESİL MES'ELESİ VE ARA NESİL

Ersin ÖZARSLAN(*)

Giriş: Edebiyat târihi devirleri, şahsiyetleri ve eserleri olduğu kadar, edebî mektepleri, muhitleri ve cereyanları da inceler. Edebiyâtın umûmî mes'eleleri arasında devir, şahsiyet, eser, edebî mektep, muhit ve cereyanların yanında nesil meselesi de mühim bir yer işgâl eder. Çünkü nesiller, siyâsî târihte olduğu gibi edebiyat târihinde de kendi şartları içerisinde bir işleve sâhiptir. Öte yandan, umûmiyetle tez, antitez şeklinde, yükselen ve inen dalgalar hâlinde gelişen nesiller, faaliyetleriyle devirleri ele verirler. Bir devri anlamak ve değerlendirmek, o devirdeki edebî çalışmalara hâkim olan nesil veya nesillerin faaliyetini toptan göz önünde bulundurmak ve incelemekle mümkün olur.(1)

Edebî nesiller veya edebî topluluklar edebiyat târihinin olduğu kadar edebiyat sosyolojisinin de mevzuudur.(2) Albert Thibaudet ve Henri Peyré'nin anladığı mânâda edebî nesillerin, "her edebiyatta yazarlar *yığınlar* hâlinde bazı kronolojik bölgelerde toplandığı" ifâde edilmektedir. "Hatta Peyré, Avrupa edebiyatlarının çoğu için geçerli olabilecek bir edebî nesiller fihristi"nden de bahsetmektedir.(3) Bununla beraber Robert Escarpit, devirlere dayalı bir edebî akımlar nazariyesini kaçınılması ge-

* Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi.

(1) Mehmet Kaplan, ***Nesillerin Ruhu***, 4. Baskı, Dergâh Yayınları no: 54, İstanbul 1978, s. 14.

(2) Nurettin Şazi Kösemihal, "Edebiyat Sosyolojisine Giriş", **Sosyoloji Dergisi 1964-66,** Sayı 19-20, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1964-66, ss. 1-36.

(3) H. Peyré, ***Les Générations Littéraires,*** Tableau récapitulatif des générations, ss. 214-217. Zikreden: Robert Escarpit, ***Edebiyat Sosyolojisi,*** Çev. Ali Türkay Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1968, s. 39.

reken bir tehlike olarak değerlendirerek, edebî nesil kavramının ihtiyatla kullanılmasından yana olduğunu ifâde eder.(4)

Yazarların, kronolojik guruplar hâlinde, belirli aralıklarla birbirleri ardından gelişini hayâl etmenin hoşluğundan bahseden Henri Peyré, nesillerin birbirini takip ediş ritminden söz ederken çok daha karmaşık bir yapıya atıfta bulunur ama ritmin aynı kaldığını söylemez. Edebî neslin teşekkülünde kesin sınırları ve inanç ortaklığını öne çıkaran filozof Ortega y Gasset'e göre "bir edebiyat kuşağı belli târihler arasında -bu süre onbeş yılı geçmemeli- oluşan ve tek bir **ortak inançlar** evrenini paylaşan yazarlar topluluğudur".(5) Guy Michaud ise, "nesillerin yer değiştirmelerinde, ortalama insan hayâtına (70 yıl) tekâbül eden sinüsel hatta helisel bir ritim" görür. Escarpit'in yaptığı tesbitlere göre, edebî görünüş yetmiş yılda bir değişmektedir. Belli bir tarzın diğer tarzları silmesi veya kendisinin ortadan kalkması hâlinde ise değişiklik kısmî olarak otuz beş yılda bir kendisini göstermektedir. Şüphesiz edebî nesillerle biyolojik nesiller aynı özellikleri göstermezler. Edebî nesiller veya edebî yığılmalar sayı bakımından çok kolayca tanınan küçük topluluklar hâlinde faaliyet gösterirler. Biyolojik nesillere gelince, genel nüfus içinde yaş gruplarının dağılımının çok yavaş olduğu ve dar sınırlar içerisinde oluştuğu görülür.(6)

Genellikle bir yazarlar neslinin çoğunluğunun yaşları kırk sınırını aştıktan sonra yeni bir yazar neslinin ortaya çıkışı söz konusu olmaktadır. Ünlü yazarların baskısı gençlerin baskısına dayanamaz bir hâle gelince âdeta bir denge unsuru olarak yeni bir kuşağın serpildiği ve geliştiği görülmektdir.(7)

Nesiller de fertler gibidir. İnsanlar birbirlerinden farklı düşünüp davrandıkları gibi, nesiller de duyma, düşünme ve hareket etme bakımından farklılık gösterirler. Her nesil kendisinden önce ve sonra gelen nesillerden farklı özelliklere sâhiptir. Bir toplumda belli bir dönemde aynı siyâsî, içtimâî ve iktisâdî şartlar altında yaşayan, aynı türde eğitim kurumlarında yetişen, ortak endişe ve mes'elelere sâhip olup bunlarla meşgul olan, önemsiz ve basit sarkmalar hesaba katılmazsa aynı yaşta olan insan toplulukları arasında ortak bir rûhun oluşması ve kendini göstermesi tabiîdir. Milletlerin târihinde nesillerin büyük şahsiyetlerden daha mü-

(4) Escarpit, *a. g. e.,* s. 39.
(5) Ortega y Gasset, ***En Torno a Galileo, Esposa- Calpe,*** S. A. Madrid, 1963, s. 89'dan Aktaran: Yıldız Canpolat, ***Çağdaş İspanyol Romanı,*** "Giriş", Hatipoğlu Yay., Ankara, 1987, s. 16.
(6) Escarpit, *a. g. e.*, ss. 40-41.
(7) Escarpit, *a. g. e.,* s. 42.

him roller oynadıklarına dâir kanaatler mevcuttur. Bu düşünce sâhiplerine göre, devirlere asıl şeklini veren, çehresini oluşturan ve rengini vuran temel insan topluluğunu nesiller oluşturur. "Hatta sivrilmiş şahsiyetlerin kendi nesillerinden tamâmiyle ayrı varlıklar değil", aksine neslini kusursuz bir şekilde "temsil ve ifâde eden kābiliyet ve dehâ sâhibi" kimseler olduğu da düşünülmektedir.(8)

Edebiyâtın tür, şekil, muhteva, üslûp, tem ve duyuş tarzı bakımlarından değişme ve gelişmesi veya tereddi (décadence) etmesi, devrin hususî şartları içerisinde edebî nesiller vasıtası ile meydana getirilir. Bu nesil faaliyeti, umumiyetle farklı nesillerin önceki nesillere karşı çıkışı veya mevcut sınırları zorlayarak aşması ve kendi ölçülerini koyması şeklinde tezâhür edebilir.

Edebiyatta bir neslin teşekkülü için başta gelen şart belli bir dönemde doğmuş bir yaş gurubudur. Böyle bir yaş gurubundan insanların, belli bir yer ve zamanda ortak siyâsî ve sosyal hâdise yâhut tesâdüflerin tesiri veya yönlendirmesi; ortak terbiye ve kültür birikimleriyle beslenmesi neticesinde oluşan müşterek duyuş tarzı, bu topluluğun edebî faaliyetine tesir eder. Böyle bir topluluğun ortaya koyduğu edebiyat, bir devir edebiyatı olduğu kadar bir nesil edebiyatı olarak da değerlendirilebilir.

Edebiyat târihinde, edebiyâtın umûmî mes'eleleri arasında devirler ve cereyanlar kadar nesiller de mühim bir yer işgâl eder. Edebiyat, tek tek fertlerin değil, aynı zamanda bu fertlerin de içinde bulunduğu nesillerin faaliyeti olarak tezâhür eder. Bazı nesiller önceki nesillerin mîrasını koruyup devam ettirirken, bazı nesiller öncekilere karşı çıkar, edebî mîrası reddederek yeni temalar, yeni temâyüller oluşturur ve geliştirirler. Edebiyatları geliştiren değiştiren ve zenginleştiren çoğu zaman bu nesil faaliyetleridir.

Aynı edebî nesil içinde farklı temayüllere yönelen ve birbiriyle mücâdele eden guruplara da rastlanır.

Edebî faaliyette nesillerin belirleyici olmadığı dönemler de görülebilir. Müstakil şahsiyetlerin edebiyâtın ve edebiyat dünyâsının temsilcisi konumunda bulundukları devirler de vardır. Bazan uzun bir devrin edebî faaliyetini tek başına kucaklayıp götüren kuvvetli şahsiyetler görülür. Bazan da belirleyici şahsiyet yokluğundan gurup ve dolayısıyla nesil çalışmaları ön plana çıkar.

Türk edebiyâtında da Tanzîmat ve Servet-i Fünûn nesilleri arasında yer alan, eser veren ama tesirinde kaldığı önceki nesli aşamadığı gibi ha-

(8) Kaplan, *a. g. e.*, s. 13.

zırlanmasında mühim roller üstlendiği kendinden sonra gelen nesil tarafından da gölgelenen bir **ara nesil** bahis konusu olmuştur.

'Ara Nesil' Adı ve Çerçevesi: "Ara nesil" kavramının edebiyat târihimizde elli senelik bir mâzisi vardır. "Ara nesil", gerek isim, gerek kavram, ve gerekse problem olarak edebiyat târihimizde ilk defa Prof. Dr. Mehmet Kaplan tarafından, kendisinin 1943'te verdiği ve 1946'da neşrettiği doçentlik tezi ile gündeme getirilmiştir.(9) Prof. Dr. Kaplan, gazete ile başlayan, zihniyet ve üslûp bakımından uzun süre gazetenin etkisinde devam eden ve hayâtın bütün tezâhürlerine, batılı mânâda cömertçe açılan modern Türk edebiyâtını, târihî ve siyâsî olaylara bağlamadan, edebiyâtın ve edebiyatçıların ayırıcı vasıflarına dayanarak değerlendirir ve modern edebiyâtın servet-i fünûn edebiyatından önceki devresini, hâkim temâyülleri bakımından, "siyâsî ve sosyal fikirler devri", "ferdiyetçilik, büyük ihtiraslar ve ıztıraplar devri" ve "küçük ve günlük hassâsiyetler devri" olmak üzere üç devreye ayırır.(10) Bu üçüncü devreyi, tezinin ilk baskısında, içindekiler kısmında **"Küçük ve günlük hassâsiyetler devri: Ara Nesil"** şeklinde adlandırmıştır. Bu isimlendirme metin kısmında da böyledir. Fakat, eserin âdetâ yeniden yazılan ikinci baskısında gerek "İçindekiler" kısmından, gerekse metin kısmındaki başlıktan sâdece "Ara Nesil" ibâresi kaldırılmış; fakat, metindeki, "ara nesil" fikir ve olgusuna dokunulmamıştır. Prof. Dr. Kaplan, öğrencileriyle birlikte yayınladığı hacimli bir antolojide, "Ara Nesil" başlığı altında bu nesil mensuplarının eserlerine yer vermiştir.(11) Hattâ, okutmakta olduğu "Devirler ve Nesiller" dersinde "ara nesil" üzerinde duran Prof. Dr. Kaplan, 1982 yılında başkanı bulunduğu bölümde "Ara Nesil" isimli bir de ders ihdas etmiş ve böylece, "ara nesil" olgusu da mâcerasını sürdürmüştür.

"Ara nesil" kavramı Prof. Dr. Kaplan'ın hemen hemen Prof. Dr. M. Orhan Okay dışındaki bütün öğrencileri ve tâkipçileri tarafından da benimsenmiş ve kullanılmıştır.(12) Birol Emil, "edebiyâtımızda hassâsiyet

(9) Mehmet Kaplan, ***Tevfik Fikret ve Şiiri,*** Türkiye Yayınevi, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1946. s. V ve 9. (Eserin ***Tevfik Fikret: Devir-Şahsiyet-Eser*** adı altında, dili kısmen ve muhtevası yeni bilgi ve belgelerin ışığında geniş şekilde tâdil edilerek yayınlanmış baskıları da vardır: 1971 , 1987, 1993, 1995)

(10) Kaplan, ***a. g. e.*** ve ***Tevfik Fikret: Devir-Şahsiyet-Eser,*** Bilmen Basımevi, İstanbul 1971, ss. 1-13.

(11) Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Zeynep Kerman, ***Yeni Türk Edebiyâtı Antolojisi IV,*** İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 2932, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1982.

(12) Prof. Dr. M. Orhan Okay, Türk Edebiyâtının "Batılılaşma Yâhut Yenileşme" döneminin siyâsî ve sosyal olaylardan ayrı tutulmaksızın tasnifinden yana bir tavır alır. O, bütün Tanzîmat döne-

ve üslûp değişmesi bakımından mühim rol" oynadığını söylediği ara nesili, Tanzîmat edebiyâtının ikinci devresinden "Servet-i fünûna kadar bir köprü teşkil eden yirmi beş, otuz kişilik bir şâir ve yazarlar zümresi" olarak kabul eder ve 1877-1895 yılları arasına oturtur.(13) Ömer Faruk Huyugüzel değişik bir ifâde ile Prof. Kaplan'ın fikirlerini tekrar eder.(14) Necat Birinci, bu nesli "yenileşme devri Türk edebiyâtı târihi içinde, Tanzîmat'ın ikinci nesli ile servet-i fünûn topluluğu arasında yer alan ve edebiyâtımızda şiir, hikâye, roman, tenkit, deneme ve tercüme sâhasında, yenileşme ve değişme adına önemli bir merhale olarak gördüğü"nü ifâde eder(15) ve "Ara Nesil'in Tanzîmat sonrası Türk şiirinde, muhtevâ ve üslûp bakımından bir arayış devresi olarak vasıflandır"ılabileceğini söyler.(16) Birinci, 1880-1896 yılları arasına oturttuğu bu neslin faaliyetini, bizdeki "edebî gelişme ve değişmeyi, Hâmid, Ekrem ve Nâci'nin getirdiği noktadan alıp, servet-i fünûn devresinde idrâk edilen olgunluğun eşiğine" getirmek olarak özetler.(17)

Hasan Akay'ın ifâdesine göre, servet-i fünûn neslinden evvel "Batı edebiyatından şekil, muhtevâ, üslûp ve benzeri husûslarda birçok yenilikler getirmiş ve edebiyatın çehresini değiştirmiş olan üç nesil"den sonuncusu ara nesil olup, "günlük, alelâde, realist veya küçük hassâsiyetler" bu neslin eserlerinde tezâhür etmiştir.(18)

Bu neslin edebî faaliyette bulunduğu devrenin şahsiyetleri ve mes'e-

mini edebiyat açısından sun'î olarak ayırmak yerine, servet-i fünûn edebiyâtını da dâhil etmek sûretiyle, birleştirilerek "Abdülhamid devri edebiyâtı" diye adlandırılmasının ve bu devreyi birbirinin devamı iki edebiyat mektebi olarak değerlendirmenin daha doğru bulur ve şimdilik kendi tasnifinde "ara nesil" devresine yer vermez. Fakat, Ara Nesil kavram ve olgusunu da reddetmediğini şahsen ifâde etmiştir. Prof. Dr. M. Orhan Okay'ın tasnifleri için Bak. Doç. Dr. Orhan Okay, ***Tanzîmat Edebiyâtı,*** Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum 1990, ss. 2, 10-11; Aynı müellif, "Edebiyatımızın Batılılaşması Yâhut Yenileşmesi", ***Büyük Türk Klasikleri,*** C. 8, Ötüken Neşriyat- Söğüt Yayıncılık, İstanbul 1988. ss. 302 ve 305; Aynı müellif, "Edebiyat ve Tanzimat", **Türkiye Günlüğü,** nr. 8, (Kasım 1988), ss. 18-26; Aynı müellif, "Edebiyat (Batılılaşma maddesi içinde)", ***Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,*** C. 5, İstanbul 1992, ss. 167-171; Aynı müellif, "(Edebiyat) IV - Tanzimat Devri", ***Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târihi,*** C. 14, Çağ Yayınları, İstanbul 1992, ss. 565-582.

(13) Birol Emil, Doç. Dr., ***Mîzancı Murad Bey-Hayâtı ve Eserleri,*** İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2417, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1979, ss. 18-19.

(14) Ö(mer) Fâruk Huyugüzel, ***Hüseyin Câhit Yalçın'ın Hayâtı ve Edebî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma,*** Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 16, Ege Üniversitesi Matbaası, Bornova-İzmir 1984, s. 54.

(15) Necat Birinci, ***Nâbizâde Nâzım,*** Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 843, Türk Büyükleri Dizisi: 66, Sevinç Matbaası, Ankara 1987, s. V.

(16) Necat Birinci, ***Menemenlizâde Mehmet Tâhir,*** Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 935, Türk Büyükleri Dizisi: 96, Yorum Matbaası, Ankara 1988, s. 54.

(17) Birinci, ***Nâbizâde Nâzım,*** s. 1.

(18) Hasan Akay, ***Cenâb Şehabeddin'in Şiirleri Üzerinde Bir Araştırma,*** (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İsanbul 1989, ss. 772-773.

leleri üzerinde yapılan çalışmalarda bizzat bu devir ve neslin ismi kullanılmaya başlanmıştır: "Ara Nesil'de Tenkit", "Ara Nesil Şâiri Mehmed Celâl" gibi...(19)

"Ara nesil" ismi ve kavramı kullanılmakla birlikte, târihî sınırları ve kadrosu açık seçik olarak tayin edilmemiştir; bu bakımdan, ara neslin târihî çerçevesi ve kadrosunu belirlemek zarûreti vardır. Prof. Dr. Kaplan, tezinin 1946 baskısının önsözünde "... Servet-i fünûn okulu denilen hassâsiyet ve üslûp devresinin doğuş sebepleri ve rûhî muhtevâsı üzerinde" durduğunu, "Bu arada edebiyat târihlerinde genel olarak ihmal edilmiş yâhut rolü iyice belirtilmemiş bulunan 1876-1894 ara nesli üzerinde hem servet-i fünûnu hem de Fikret'in şiirini îzah için gecikil"diğini ifâde eder. Buna karşılık, servet-i fünûn edebiyâtının teşekkülüne kadar Türk edebiyâtındaki değişmeleri devrelere ayırırken III. devre olan "Küçük ve günlük hassâsiyetler devri" (Ara Nesil)ni ayraç içinde "1300'den 1312'ye kadar yazan şâirler" diye sınırlamıştır. Devrin karakteristiğini anlatırken de 1300'den 1314'e kadar bir süre üzerinde durmuştur.(20) Bu farklı târihlendirmeler, "ara nesil"in başlayış ve bitiş sınırlarını tayin bakımından dikkat çekicidir. Böyle olmakla beraber; Prof. Kaplan daha sonra, "ara nesil"in târihî çerçevesini, 1873-1877 yılından servet-i fünûnun bir araya geldiği 1895 yılları arasına oturtur.(21) Prof. Kaplan ve talebesinden bazı muakkiplerinin "ara nesil" için servet-i fünûn edebî topluluğunun teşekkül ettiği târihte sona eren yirmi seneye yakın bir zaman dilimi kabul ettikleri görülür.(22) Bu çalışmanın dar çerçevesi konuyu daha fazla derinleştirmeye ve münâkaşa etmeye müsâit değildir. Ara nesille ilgili çalışmaların târihî bir zemine oturtularak bütün cepheleriyle ele alınabilmesi için, bu konudaki tekliflerin tamâmını ihâta edişi ve bir sınırlandırmaya imkân verişi bakımından, 1887-1896 târihlerinin esas alınması daha tercîhe şâyân görünüyor.

Ara nesilin târihî sınırlarının kabaca da olsa tayin edilmesine karşılık, bu neslin mensuplarının kimler olduğu husûsu daha da belirsizlik gösterir. Prof. Kaplan, 25-30 kişilik bir muharrir ve şâirler gurubu olarak kabul ettiği ve "ara nesil" diye isimlendirdiği, fakat üzerinde fazla durmadığı bu gurubun şahıs kadrosunu da tam olarak belirtmemiştir. Ara ne-

(19) Mahmut Babacan, ***Ara Nesilde Tenkît,*** (Basılmamış Doktora Tezi) İ. Ü. Sosyal Bilimler Estitüsü, İstanbul 1993; M. Fâtih Andı, ***Ara Nesil Şâiri Mehmed Celâl,*** (Basılmamış Doktora Tezi) İ. Ü. Sosyal Bilimler Estitüsü, İstanbul 1993.

(20) Mehmet Kaplan, ***Tevfik Fikret ve Şiiri,*** s. 1.

(21) Mehmet Kaplan, ***Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser,*** s. 9.

(22) Huyugüzel, ***a.g.e.,*** s. 54. ve Necat Birinci, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Edebiyatı Ders Notları (1982) Notları tutan Ersin Özarslan.

silin ileri gelen şahsiyetleri olarak Nâbîzâde Nâzım (1862-1893), Mehmed Zîver, Fazlı Necîb (1863-1932), Mehmed Celâl (1867-1912) ve Mustafa Reşîd'i zikreder.(23) Receb Vahyî'yi de, konunun devâmında bu nesle dâhil eder.(24) Bu kadroya, asistanları ile birlikte yayınladığı ***Yeni Türk Edebiyâtı Antolojisi***'nde "Ara Nesil" genel başlığı altında Menemenlizâde Mehmet Tâhir (1862-1903), Nigâr bint Osman (1862-1918), Mihrünnisa Abdülhak Hâmid (1864-1943), Abdülkerim Sâbit (1863-1913), Abdülhalim Memdûh (1866-1905), A. Nâzım, Ali Ulvî, Câzım, Fâik Reşâd (1851-1914), Ali Gālib, Bâkî ve Sâ'id (1848-1921) gibi yeni isimler ilâve edilir.(25) Bu isimler de "ara nesil" kadrosunun tamâmını vermez. "Ara nesil" kadrosunun bu kişilerden ibâret olmadığı aynı eserde zımnen ifâde edilir. "Beşir Fuad, Muallim Nâci ve şöhretleri sonraki yıllarda bilhassa cumhuriyet döneminde çok artan Hüseyin Rahmi ve Ahmed Râsim ile diğer "ara nesil" mensuplarının eserlerinden parçalara" sonraki ciltte yer verileceği söylenir.(26)

Fakat 1989'da yayınlanan mezkûr antolojinin V. cildinde yer alan isimler de ara nesil kadrosunu tamamlamaktan uzaktır.(27) Bu ciltte eserlerine ver verilen ara nesil mensûbu edipler şunlardır: Muallim Nâcî (1850-1893), Beşir Fuad (1852-1887), Nâbizâde Nâzım, Ahmed Râsim (1867-1927), Hüseyin Rahmi (Gürpınar) (1864-1944), Ebûbekir Hâzım (Tepeyran) (1864-1947), Ali Kemâl (1867-1922), Receb Vahyî (1867-1923), Şeyh Vasfî (1851-1910), Elhacc İbrahim (1826-1889) ve M. Nûri. Ara nesilin tenkit faaliyetlerini inceleme konusu yapan bir doktora çalışmasında bu nesli meydana getiren şahıslardan elli dokuz isim verilmektedir.(28) Bu tez sâdece tenkit faaliyetiyle meşgul olanlara münhasır olduğu için, ele alınan isimler de ara nesil kadrosunun tamâmını vermez; çünkü, bu çalışmanın önsözünde ara nesilin yazı faaliyetinin 1885-1896 yılları arasına yerleştirilmeğe çalışıldığına işâret edilmekte(29) ve biraz ilerde de 12 yıllık bir dönemin işlendiği ifâde edilmektedir.(30) Halbuki, diğer araştırıcılar, evvelce de ifâde edildiği gibi bu devreyi daha uzun tutmaktadırlar. Bunun yanında ***Yeni Türk Edebiyâtı Antolojisi IV***'de yer alan Ali

(23) Mehmet Kaplan, ***Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser,*** s. 10.
(24) Kaplan, ***a. g. e.***, s. 12
(25) Mehmet Kaplan ve diğerleri, ***Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi IV***, İstanbul 1982.
(26) Mehmet Kaplan ve diğerleri, ***a. g. e.,*** s. XVIII ve 559.
(27) ***Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi V,*** Marmara Üniversitesi Fen - Edebiyat Fakültesi Yay., nr. 11, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1989.
(28) Mahmut Babacan, ***a. g. e.,*** s. II.
(29) Mahmut Babacan, ***a. g. e.,*** s. II.
(30) Mahmut Babacan, ***a. g. e.,*** s. IV.

Gâlib, Ali Ulvî, Bâkî, Câzım, Nigâr bint Osman ve Sâ'id Bey; ***Yeni Türk Edebiyâtı Antolojisi***'nin V. cildinde yer alan M. Nûri de bu tezde verilen kadroda yer almaz. Şu hâlde ara nesilin târihî çerçevesi ve şahıs kadrosu hakkında kesin bir şey söyleyebilmek için araştırmaların ilerlemesini beklemek lâzımdır.

Ara Neslin Edebî Faaliyeti: Tanzîmat nesillerinin yeni ve değişik bir mecraya taşıdığı "Yeni Türk Edebiyâtı"nın en bâriz husûsiyetlerinden biri, işe eskiyi inkâr etmekle başlamasıdır. Batı dilleri ve kültürlerinden yapılan tercümeler ve alınan örneklere muvâzi olarak muhtevânın değişmesiyle birlikte, türlerin ve şekillerin de değişerek yeni bir edebiyat geleneği kurma yolunda faaliyetlerin hız kazanması, edebiyâtımıza o güne kadar karşılaşmadığı bir çok problemi taşır. Değişik cepheli ve değişik çehreli edebî mes'eleler, Türk düşünce ve edebiyat hayâtına bir canlılık, bir hareketlilik yanında yeni ufuklar kazandırır.

Gazete makâlesi, roman, tiyatro, tenkit gibi yeni edebî türler; edebiyatta şekil ve veznin yanında, edebiyâtın bizzat kendisinin bir çok problemi edebiyâtımızın ve edebiyatçıların gündemine girer. Bu mes'elelerin çoğu Tanzîmatın ilk nesli, bazıları da ikinci nesil tarafından ele alınırken, bazı mes'elelere de bu iki nesil bizzat zemin hazırlar. Fakat bütün bu mes'elelerin aşağı yukarı hemen hepsi, 1877-1896 yılları arasında yaşayan, Tanzîmatın ikinci nesli (Ekrem-Hâmid-Sezâî) ile servet-i fünûn nesli arasında yer alan, eser veren ve en büyük özellikleri Tanzîmat nesillerinden aldıklarını yeni bir şekil ve muhtevâya kavuşturup tercüme ile zenginleştirerek, kendilerinden sonrakilere aktaran "ara nesil" veya küçük ekoller hâlinde "Mutavassıtîn" diye adlandırılan neslin önüne yığılır.(31) Bu nesil mensupları, bir yandan bu mes'elelerle uğraşırken, bir yandan da değişik tür ve şekillerde eserler vermek sûretiyle edebî faaliyetlerini sürdürürler.

Ara nesilde ortaya çıkan kâbiliyetler, kendilerinden önceki neslin üç büyük şahsiyeti olan Ekrem, Hâmid ve Sezâî tarafından âdeta ezilmişlerdir. Bu nesilden kendini gösteren ve dikkatleri üzerlerinde toplayanlar küçük parıltılar hâlinde kalmışlar, bütün gayretlerine karşılık edebî faaliyetleri onları devamlı kılmaya kâfi gelmemiştir. Buna rağmen, ara nesil,

(31) "Mutavassıtîn" için bak. Şerif Aktaş, "Edebiyatımızda Geçen Asrın Sonlarında "Mutavassıtîn" Grubunun Edebî Düşüncesi Hakkında", ***I. Millî Türkoloji Kongresi-Tebliğler,*** Kervan Yayınları, İstanbul 1980; Dr. Himmet Uç, ***Ilımlılar ve Edebî Tenkid,*** Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Erzurum 1990 ve bu çalışmanın çok küçük farklarla tâdil edilmiş şekli: Y. Doç. Dr. Himmet Uç, ***Mutavassıtîn ve Edebî Tenkid,*** (Mekânik Teksir) Diyarbakır 1991.

edebiyâtın hemen hemen her dalında faaliyet gösterir; şiir, mensur şiir (nesr-i muhayyel), roman, hikâye, tenkit, makāle, deneme, edebiyat târihi, hatta tiyatro türlerinde eserler verir. Bunlara, bu neslin lûgat çalışmalarını, antolojilerini ve mektep kitaplarını da ilâve etmek yerinde olur.

Bu neslin edebî faaliyeti, edebiyatın muhtelif türlerinde dağınık olarak kendini gösterir. Ara nesil mensupları arasında şâirler büyük bir ekseriyet oluştururlar. Mehmed Celâl, Menemenlizâde Mehmed Tâhir, Muallim Nâci, Müstecâbîzâde İsmet İbrâhim (1868-1917), Şeyh Vasfî, Receb Vahyî, Andelib adını kullanan Mehmed Fâik Es'ad (1873-1902), İbnü'rrifat Sâmih (1874-1932), Nigâr bint Osman ve daha bir çoğu, bu şâirler kadrosunda yer alır. Mustafa Reşît gibi hem şâir hem nâsir olanlar da vardır.

Bu san'atkârlar, esas kaynak kabul ettikleri klasik Türk edebiyâtının yanında Arap ve Fars edebiyatlarını da ihmal etmemişler; fakat, batı edebiyatlarına da çok sıcak bir tecessüs ve ilgi ile yaklaşmışlar, âdeta bir sacayağı oluşturmuşlardır.

Bu neslin tenkit ve değerlendirme faaliyeti, üstad kabul ettikleri Tanzîmat'ın ilk ve ikinci nesillerini tenkit ve değerlendirme, genel olarak edebiyatın, özel olarak şiirin târif ve mâhiyeti; edîbin, şâirin kimliği ve kişiliği üzerinde yoğunlaşır. Ara nesil, bir bakıma, batılı mânâda modern Türk edebiyâtında târiflerin artarak kendini gösterdiği ve başta edebiyâtın bizzat kendisi olmak üzere edebî türlerden, edebî cereyanlara, edipten şâire kadar edebiyâtın hemen hemen bütün problemleri üzerinde "imâl-i fikr" ve "beyân-ı efkâr"da bulunulan ve tercüme ile gelen edebî ıstılahlara karşılıklar teklif edilen bir edebî faaliyet devri ve neslidir.

Edebî türlerden roman ve hikâye devrin şartları içerisinde bütün cepheleriyle tartışılır. Edebiyâtın bizzat kendisini ele alan, mâhiyetini tartan ve kendilerine göre târif eden ara nesil mensuplarının başında Mehmed Zîver ve Menemenli-zâde Mehmed Tâhir ile Abdülganî Seniy,(32) Ahmed Mâcid ve **Ayın Mim** gelmektedir.

Edebiyâtın sözlük mânâsından hareketle zaman içinde değişen mâhiyeti ile aldığı farklı mânâlar ve icra ettiği işleve işâret eden ara nesil, edebiyâtı ahlâk, toplum, estetik ve insan psikolojisi çerçevesinde değerlendirmeğe tâbi tutmuştur.

Ayın Mim rumuzu kullanan ara nesil yazarına göre edebiyat insanın yücelmesine, ahlâk güzelliği ve olgunluk kazanmasına hizmet eder.(33)

(32) Abdülganî Seniy Yurtman (1871-1951), bak. Ali Çankaya Mücellidoğlu, ***Yeni Mülkiye Târihi ve Mülkiyeliler,*** C. III, ss. 774-779, Mars Matbaası, Ankara 1968-1969.

(33) Ayın Mim, "Edebiyat", ***Hakikat,*** nr. 18, (19 Teşrin-i Evvel 1311/ 31 Ekim 1895), s. 3.

Abdülganî Seniy, toplum hayâtının aynası olarak değerlendirdiği edebiyâtın, insanın mâneviyâtını etkilemesiyle, kişi ve toplum eğitiminde mühim bir yer işgâl ettiğine inanır. Edebiyat onun ifâdesine göre "... fezâil-i ahlâkiyye ve mekârim-i âliye-i beşeriyeye mahsûs hâlât-ı imtiyâzperverâneden müstahsal bir mecmu'a-i lâtîfeden ibâret" bir mâhiyet taşımaktadır. Rûhî ve fikrî ihtiyaçların doğurduğu edebiyâtın ahlâk, fikir, his ve düşünce bakımından hayâta yön verdiğini ve böylece insanoğlunu doğru yola, kurtuluşa götürdüğünü düşünen Abdülganî Seniy, edebiyâtın aslî özelliğinin "insâna telkîn-i hissiyât-ı rakîk ve fazîletâmiz" olduğu fikrindedir.(34)

Mehmed Zîver de diğer ara nesil mensupları gibi edebiyâta ahlâkî fonksiyonlar yükler. Fikrî bir terbiye hizmeti gören edebiyat, ahlâkın düzelmesine yardım ederek, insanda ruh, fikir ve his güzelliğinin yanında estetik güzelliğe de zemin hazırlar. Mehmed Zîver'e göre edebiyâtın önde gelen işlevi "feyz ve terakkîsi arzu edildiği nisbette kerâmât-ı irfânından iktisâb-ı bedâyi' edilen edebiyâtın en meşkûr bir hizmeti, beşerdeki zemâyim-i ahlâkı izâle edip "kemâlât-ı insâniye" mübâhati içinde onun şahs-ı mânevîsini fevka't-tasavvur i'lâ eylemesidir. Binâenaleyh, terakkîyât-ı medenîye sırasında edebiyâta verilebilecek bir tâbir-i esahh terbiyet-i efkâra hâdim olmasıdır".(35)

İdâdî ve Sultânî mekteplerinin kurulmasıyla başlayan standart tahsîlin yaygınlaşması üzerine, ortaya çıkan okul kitabı telifi ihtiyâcının karşılanmasında ara nesil mensuplarının mühim gayretleri vardır. Mehmed Celâl ***Osmanlı Edebiyâtı Nümûneleri,*** Menemenli-zâde Mehmed Tâhir ***Osmanlı Edebiyâtı,*** Abdülhalim Memdûh türkçede edebiyat târihi adı taşıyan ilk kitap olan ***Târih-i Edebiyât-ı Osmaniye***'sini (1888), Mustafa Reşît de ***İnşâ Muallimi*** (1310) ve Ahmet Râsim'le birlikte yazdığı ***Hazîne-i Mekâtib yâhut Mükemmel Münşeât*** (4. tabı 1313) adlı kitaplarını neşreder. Bu devrede, bunların yanında kitâbet, kıraat ve benzeri mevzûlarda birçok kitap neşredilmiştir.

Ara Neslin Özellikleri: Ara Nesil devresi Tanzîmat zıtlıklarının hâkim olduğu bir devredir. Eski ile yeni, doğu ile batı, an'anevî ile modern yan yana ve hattâ iç içedir. Ara nesil, hazır bulduğu her şeyi olduğu gibi, yenilikleri ve bunun mübeşşirlerini de sorgulamadan kabul etmez. Ara nesilde tartışma, değerlendirme ve hükme bağlama vardır. Bu nesil, üstad kabul ettiği kendinden önceki nesilleri, aralarında bir fark gözet-

(34) Abdülganî Seniy (Yurtman), "Edebiyât", ***Hazine-i Fünûn,*** nr. 27, (29 Kânun-ı Evvel 1310/10 Ocak 1895), ss. 214-216; Aynı müellif, ***Edebiyât,*** Kasbar Matbaası, İstanbul 1312.

(35) Mehmet Zîver, "Edebiyât: 1. Makāle", ***Muhît,*** nr. 2, 1305 (1888), s. 27.

meksizin, tenkîde tâbi tutar. Şinâsî, Nâmık Kemâl, Abdülhak Hâmid, Recâîzâde Mahmûd Ekrem ve Muallim Nâcî muhtelif bakımlardan tenkit edilir. Bu tavır, üstâda kafa tutmak, bir başka deyişle edebiyatta yerleşik değer hükümlerini sorgulamak şeklinde değerlendirilebilecek mühim bir ara nesil tavrı ve yeniliğidir.

Bu nesil, kendisinden önceki nesil san'atkârları Şinâsî, Nâmık Kemâl, Ziyâ Paşa, Ahmet Midhat Efendi, Abdülhak Hâmid, Recâîzâde Mahmûd Ekrem ve Sâmi Paşazâde Sezâî'den aldıklarını yeni bir şekil ve muhtevâya kavuşturup, tercümelerle zenginleştirmek sûretiyle, kendisinden sonra gelen edebî nesle aktarır. Recâîzâde Mahmûd Ekrem ve Muallim Nâcî münâkaşasına yakından şâhit olduğu gibi bunların her ikisinin de tesirini taşır.

Bu nesil mensuplarının bir çoğu, 1860 sonrasında açılan yeni eğitim ve öğretim kurumlarına devam ederek, buralarda yabancı dil, özellikle fransızca öğrenmiştir. Bunlar böylece, Fransız edebiyâtı başta olmak üzere batı edebiyatlarını daha yakından tanıma ve tâkip etme fırsatını buldular. Pek çok eseri fransızcadan türkçeye çevirerek tercüme faaliyetini canlandırdılar. Bu faaliyet onlara gerek şekil, gerek konu bakımından çok farklı türlerde örneklerle karşılaşma ve bu örneklerden istifâde imkânını vermiş oldu. Bu tercümeler, ara nesilin genç san'atkârlarında ufuk açıcı bir rol oynadı. Konularda bir zenginleşme ve çeşitlenme kendini gösterdi. Akla gelen bütün konular edebiyâta girdi ve işlendi. Yeni terkiplere gidilerek, yeni bir ifâde ve kelime dünyâsı kuruldu. Bu faaliyet, yeni bir duyuş ve düşünüş tarzını hazırladı.

1880 yıllarında edebiyâtımızda kendini gösteren natüralizm, ara nesilin tartışma ve münâkaşaları arasında yer alır. Menemenli-zâde Mehmet Tâhir'in romantizm, Beşir Fuad'ın da natüralizmden yana tavır aldıkları bu kalem münâkaşaları, bizde edebî akımların tanınmasına ve yerleşmesine zemin hazırlayan ilk adımlardır. Gene bu münâkaşalar vâsıtasıyla, edebiyâtın, değişik mes'eleleri üzerinde düşünme ve söz söyleme yoluna girilmiş ve dil, üslûp, vezin ve kâfiye gibi mes'eleler hakkında değişik yazılar yayınlanmıştır. Mısra ve beyte dayanan şiir cümlesinin yerine yeni bir şiir dili ve cümlesi koyma yolundaki arayış ve gayretler hız kazanır. Bu, batılı nazım şekillerine rağbeti artırır. Serbest müstezadın yanında, batılı bir tarz olan sone çok kullanılan bir şekil hâline gelir. Klasik nazım şekilleri üzerinde oynanmak sûretiyle, değişikliklere gidilir. Vezin tartışmaları gündemi işgâl eder. "Usûl-i tehecci" veya "parmak hesabı" diye adlandırılan hece vezninin, müdâfaacıları ile

muhâlifleri arasındaki tartışmalarda, hece ile yazmamanın cinâyetle eş tutulduğu görülür.(36)

Şiiri, şeklin yanında bir çok sıkı kâfiye kaydından kurtararak kâfiyeye serbestlik kazandıran ara nesildir. Kâfiyeli mısrâların arası açılır, şiirde kâfiyesiz mısrâlar yer almaya başlar, hattâ kâfiyesiz şiirler yazılır. Şiirde kulak için kâfiye görüşü denenmeye girişilir.

Bu nesil, batıyı dikkatle ve tecessüsle okur ve kaynakları yakından tâkip etmekten geri kalmaz. Edebiyâtın, estetik bir vâkıa olarak görülmesi ve üzerinde bu açıdan kafa yorulması ile birlikte, şekil ve muhtevâ açısından edebiyâtın geliştirilmesi ve güzelleştirilmesi için yeni yollar aranması da bu neslin faaliyetleri arasındadır. Bu nesil, edebiyattan siyâsî veya içtimâî bir fayda beklemeden, onu sırf edebiyat olarak ele alma bakımından da yeni ve farklıdır. Bunun yanında, ara nesilin batıya bakışında fennî mes'elelerin ağırlık kazandığı görülür. Müsbet ilimlerin yol açtığı yeniliklerin gelişiyle oluşan yeni, yeni olduğu kadar da çarpıcı kanaatler, bu nesilde, geleneği saf dışı ederek insanın yüzünü reel kâinata döndürmesine zemin hazırlamıştır.

Edebî sâhada târifler bu devrede başlar. Istılahlar üzerinde düşünme ve teklifler belirir; fakat, bu teklifler üstadların tesiri altındadır. Büyük soluktan mahrum oldukları için, üstadlarını aşacak kadar kudret gösteremeyen bu nesil mensuplarından bâzıları, onlardan aldıkları fikirleri yeni yorumlarla ele alarak hem devrin görüşü hâline sokmuşlar, hem de bu fikirleri genişletmiş ve geliştirmişlerdir. Bunun yanında, o devirde batıdan tercümeler yolu ile gelen ve edebiyâtımızda mühim bir yer işgâl eden romantizmin önde gelen özelliklerinden insan 'ben'ine önem verme, tabîate kaçış ve çevreye sığınma, duygu ve düşünceleri açıklamada lirizme yaslanma, hassâsiyette aşırıya gitme ve her hâlükârda sübjektif davranma gibi hususlar, ara nesilin edebiyâtında şekille birlikte teknik unsurlara da tesir edecek bir tarzda kendini göstermiştir.

Romantik ve aşırı hassas şiir anlayışının tâkipçisi olmakla birlikte, bu neslin edebiyatta, özellikle şiirde belli bir hazırlık devresini ve geniş bir kültür birikimi ihtiyâcını da gözden uzak tutmadığı görülür.

Ara nesil mensupları, edebiyâtın hemen her türünde eser vermelerinin yanında, muhtelif edebî ve tenkîdî problemler üzerinde nazarî bakımdan yoğunlaşarak fikir beyân ederler. Devrin tenkit anlayışını beğenmedikleri ve şikâyet ettikleri bu anlayışa menfî tavır takındıkları için ge-

(36) İbnürreşad Ali Ferruh, "Evzân-ı Milliyenin Terkiyle Evzân-ı Arûziyenin Kabûlü", *Mir'at-ı 'Âlem*, nu. 8, 22 Teşrin-i sani, 1300 (2 Aralık 1884), ss. 118-120.

rek yerli, gerek yabancı olsun edebî şahsiyet, eser ve cereyan mes'elelerine bütüncü fakat tenkîdî bir tavırla yaklaşır ve ele aldıkları problemler üzerinde yaptıkları muhakeme ve değerlendirmelerle fiilî tenkit örnekleri ortaya koyarlar. Ara nesil bütün bu faaliyetiyle Türk edebiyâtında hatırı sayılır bir değişme ve gelişmeye imza atarak, arkadan gelen nesli hazırlamıştır.

Ara Nesil'in Tesirleri: Ara nesilin faaliyetleri arasında yeni bir nesil meydana gelir. Bu yeni nesil tür, şekil, üslûp ve muhtevâ bakımından edebiyâtın gelişme ve zenginleşmesinde büyük mesâfeler kat eden servet-i fünûn neslidir. Servet-i fünûn neslini kendinden önceki edebî faaliyetlere hâkim olan ara nesil hazırlamıştır. Diğer bir ifâdeyle, ara nesilin tür, şekil, üslûp ve muhtevâda yenilikler getirerek tesis ettiği zemin üzerine servet-i fünûn nesli kurulmuştur. Servet-i fünûndaki bütün yeniliklerin hazırlığı bu ara nesil tarafından yapılır. Servet-i fünûnda kendini bulan pek çok yenilik ara nesilin eseridir. Buna rağmen, ara nesil mensupları, üstad saydıkları kendilerinden önceki nesillerin gölgesinde kaldıkları gibi, kendilerinden sonra da servet-i fünûn nesli tarafından gölgelenmişlerdir.

Ara nesil ile üstadlar arasındaki edebî kavramlardaki târif farklılıkları, aradaki değişmeyi göstermesi bakımından dikkat ve ilgi çekicidir.

Ara nesil, duyuş tarzının yanında, şekil ve ifâde bakımından da kendisinden sonra gelen ve edebî faaliyete gerek vasıf gerek mâhiyet bakımından damgasını vuran servet-i fünûn nesline tesir eder. Servet-i fünûn şiirinin büyük ismi Tevfik Fikret'te "bir nevi neoklasizm yapmak isteyen Muallim Nâci tesiri yanında, nazîreler yazmak seviyesinde de olsa Muallim Feyzî ve Şeyh Vasfî tesîrinden de söz edildiği gibi Fikret'in şiirinde, şekil bakımından Recep Vahyî ve Mehmed Celâl gibi ara nesil mensuplarının tesirleri de söz konusudur.(37) Bu arada, Mustafa Reşîd'in de yayınladığı mecmûalar ve mensur şiir örnekleriyle Hâlit Ziyâ'ya tesîrini ihtiyatla da olsa kaydetmek îcap eder.(38) Servet-i fünûn edebiyâtçılarının büyük çoğunluğu ya ara nesil mensuplarının doğrudan talebesi olmuş, yâhut da bunların sohbet halkalarına girerek, bu şahsiyetlerden feyz almışlardır.

Ara nesil devresi üzerindeki araştırmalar henüz tamamlanmış değildir. Bu nesil hakkında, buraya kadar ileri sürülen fikir ve görüşler de esas îtibâriyle, merhûm hocamız Prof. Dr. Mehmet Kaplan'ın

(37) Mehmet Kaplan, ***Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser,*** ss. 50-51.

(38) Mensur Şiir, ***Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi,*** C. 6, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985-86, s. 263.

muktesebâtından gelmektedir. Dolayısıyla, bu devir ve nesil hakkında tam bir kanaate, açık, berrak ve kesin hükümlere varmak için vakit henüz erkendir. Hâliyle, araştırmaların ilerlemesini, ve devri bütün cepheleri ve bütün çehreleri ile ortaya koyacak monografilerin yazılmasını beklemek lâzımdır.

AKIL-ÎMAN-İRÂDE İLİŞKİSİ

Doç. Dr. Hamdi ÖZCAN

Bu konu, din felsefesinde ele alınan ve derin bir geçmişi bulunan çok geniş bir literatür ve bilgi zenginliğiyle karşılaştığımız bir konudur. Ancak, burada okuyucuyu sıkmamak için tasvirci (deskriptif) bir yöntem izlenip mümkün olduğu ölçüde kısa ve konuyla ilgili bir kanaate ulaştırmayı sağlayacak nitelikte olduğu düşünülerek seçilen birtakım karşılaştırmalı bilgilere yer vermekle yetinilecektir. Bu bakımdan, hemen belirtmek gerekir ki, konuyla ilgili temel soru şudur: **"Akıl ve irâdenin îmandaki rolü nedir?"** veyâ **"Îman bir akıl işi midir, yoksa bir irâde işi midir?"** ya da **"Îman ne ölçüde mâkuldür?"** Bu soruya bir cevap bulabilmek için, önce "akıl" ve "mâkul olma" kavramları üzerinde durulması gerekir.

Akıl, en eski anlamlarından biri dikkate alınırsa, "uygunluk sağlama, orantı kurma, birbiriyle uyumlu kılma gücü" diye târif edilir. Bu durumda, bir şeyin "mâkul olduğunu söylemek", onun bir bağlam içerisinde bir mânâsı bulunduğunu dile getirmektir. Buna bağlı olarak, bu, şöyle de ifâde edilebilir: "Mâkul olmak" belli bir bağlam içerisinde bir prensibin, bir kuralın tanıklığını ve işleyişini göstermek demektir.(1) Bu da, birşeyin bir kurala dayanarak kabul edilebilmesi için yeterli bir temele sâhip olunmasını gerekli kılmaktadır. Kısacası: Bir şey kendi başına mâkul olmaz. Onun mâkul olduğunu gösterebilmek için, birtakım ilkelere ve temellere uyup uymadığına bakılır. Bu da bizim, ister istemez, epistemolojiye başvurmamızı zorunlu kılar.

(1) R.B. Harris, "Faith and Reason in the Early Neoplatonist", **Dialogue and Alliance,** Vol. 1, No: 1, 1987, s.9

Nitekim bu, esas îtibârıyla epistemolojiyi ilgilendiren bir konudur. Konuya ilk etapta genellikle "temelcilik" (foundationalism) adını verdiğimiz bir bakış açısından (bilhassa klâsik epistemolojik temelcilik açısından) bakılır ve denilir ki, inandığımız bir şey, temellerini oluşturan birtakım önermelerle uyumlu olursa, ancak o zaman, o inanç " rasyonel inanç" diye nitelendirilir. Tanrı inancı da bir inançtır. Bu bağlamda "Tanrı'ya inanma" nın rasyonel ve mâkul olup olmadığı bu inancı haklı çıkaracak ve onun temelini oluşturacak delillerin gösterilebilmesine bağlıdır, diye düşünülür. Aksi hâlde, delîle dayanmadan inanma söz konusu edilecektir. Bu tür bir inanma da, genellikle temelcilik açısıdan konuya bakanların uygun gördüğü bir inanma değildir. Hattâ **Clifford** "Yetersiz bir delîle dayanarak, (delilsizlik zâten sözkonusu değil) bir şeye inanmak her zaman ve her yerde herkes için yanlıştır" der ve bu şekilde bir inanma varsa, bunun, aslî bir hatâ olduğunu ve hattâ bunun, bir türlü bir hastalık, yâni "inanmadan zevk alma hastalığı" olduğunu ifâde eder ve der ki, "bu çok kelepir bir zevktir."(2)

İşte bu yüzden, temelciler Tanrı inancının, rasyonelliğini delil ile orantılı olarak düşünürler. Meselâ, bu bakış açısını dikkate alan **D. Hume:** "Dînimiz, akla değil îmana dayanır, onu akla dayandırmak, altından kalkamıyacağı bir yükün altına sokmaktır; bu bakımdan, îmanda riski göze almak eğlenceli ve câzibeli bir iştir", der.(3) Ayrıca o, dünyânın bir yapıcısının bulunduğunu ifâde edebilmek için hiçbir temele sâhip olmadığımızı söyler. Der ki, "bir evin yapılışını tecrübe edebildiğimiz için, eve bakarak, evin ustasının bulunduğunu, bir usta tarafından yapıldığını söyleyebiliriz. Fakat aynı şeyi dünyâ için söyleyemeyiz. Bu bakımdan, "dünyâ Tanrı'nın eseridir" önermesi hiç bir tecrübî temele sâhip değildir." Bu, aslında şu demektir, yâni **Hume**'un görüşleri şu sonuca götürüyor. "Bu konuda getirilebilecek deliller anlaşılamaz ve haklı çıkarılamaz."(4)

Bu bağlamda, **Norman Malcolm**'un şu ifâdeleri dikkat çekicidir: "Bizim Batı akademik felsefesinde, îman, genellikle 'gâyri-mâkul' olarak görülür ve de küçümsenir. Bunun sonucu olarak da denilir ki, din, dünyânın katı realitesine - ya zekâ, ya da karakter zayıflığından dolayı - göğüs geremiyen kimselerin bir sığınağıdır. Objektif, olgunlaşmış ve kuvvetli bir tutum, delîle dayanarak benimsenmiş inançların eseridir."(5)

(2) D.Z. Philips, **Faith After Foundationalism,** London and New York, 1988, s.3 vd.
(3) J. L. Mackie, **The Miracle of Theism,** New York, 1986, s.199.
(4) Philiphs, **a.g.e.,** s.5.
(5) **a.g.e.,** s.8.

Bunun sonucu da, "îmânın rasyonel olamayacağı fikri"nin ortaya çıkmasıdır. Aslında, **Malcolm**, dînî önermelerin kendi mantıkî konumu içerisinde değerlendirilmesi; onların o çevreden ve o çerçeveden soyutlanarak ele alınmaması gerektiği görüşündedir. Dolayısıyla, dînî hayâtın mâhiyeti hakkında hiçbir fikre sâhip olmayan bir kimsenin, din konusunda konuşması doğru değildir, sonucuna varır. Yine bu bağlamda, bir batılı yazar sitem ederek der ki: "Orta çağlarda inanılması mâkul olan birşey bizim çağımızda inanılması gayri-mâkul hâle gelmiştir. Bunda da bilimsel bilginin ortaya koyduğu sonuçlar etkili olmuştur." Bu durumdan yakınan ve eleştiren **A. Plantinga** "çağımızın deneyci zihniyetinin, Tanrı inancını deneme ka'ïdesinden ve daha iyisi ortaya çıkıncaya kadar, geçici olarak benimsenen bir inanç konumuna, ihtimalli bir konuma, getirdiğini" söyler.(6) Ona göre, çağdaş din felsefesine hâkim olan epistemolojik temelcilik bu tür bir sonucu doğurmuştur.

Özetle bir kez daha ifâde edecek olursak, temelcilikte:

(1) Mâkul ve yeterli delil,

(2) Buna bağlı güçlü bir rasyonellik,

(3) Bunun sonucu olarak da epistemolojik sorumluluktan söz edilir. Bunlara bağlı olarak ifâde edilecek olursa, temelci bakış açısına göre, rasyonel temelden yoksun olan inanma türleri ancak duyguları kamçılamak içindir ve bunun psikolojik câzibesi de vardır. Fakat hissî davranılmak istenilmezse, o zaman, yine inanca rasyonel temeller aranılmaya başlanmaktadır.

Yine temelci bakış açısına göre, dînî önermeler empirik temelden yoksundur. Dolayısıyla, îman irrasyoneldir. Bu durumda, din akla değil, îmâna dayanır ve aklı dînin temeline yerleştirmek doğru değildir, diye düşünülür. Bu katı temelcilik, sonuçta **Agnostisizm**'e götürmüş ve çeşitli pozitivist akımların da etkisiyle, din ile uğraşan bir kişinin felsefî yeteneğinden şüphe edilir hâle gelinmesine sebep olmuştur. Buna bağlı olarak, son asırlarda din, belli ölçüde bilimin de hücûmdan etkilenerek, hep savunmacı bir çizgide bulunmuştur. Bugün, birçok Batılı ilim ve fikir adamı, hıristiyan teolojisini irrasyonel bulmaktadır. Bunun sonucu olarak, tabiatçı bakış açılarının da desteğiyle, "**Tanrısı-olmayan-adam**" anlayışına ulaşılmak istenmektedir. Ateist varoluşçuluk ve bâzı Analitik akım mensupları da bunu desteklerler. Bunun yanında, îmânı bir "sıçrayış", "körü körüne bir bağlanış" olarak gören anlayışlar da, sözü edilen irrasyonellik fikrine yardımcı olmuştur, "Saçma olduğu için - aklıma yatma-

(6) **a.g.e.**, s.12.

dığı için - anlamak için - inanıyorum" diyen görüşler burada hatırlanmalıdır. Ayrıca, **Kant**'ın "İnanca yer bulmak için bilgiyi inkâr ettim" demesi de, bu alanda irrasyonalizmin güçlenmesine katkıda bulunmuştur.

İşte genelde, bu irrasyonel eğilimler, düşünürleri, îmânı bir "irâde mes'elesi " olarak görmeye yönelmiştir. Meselâ, **W. James** îmânı mâkul göstermek isterken, genelde, akla değil de, şöyle bir pragmatik yaklaşıma yer verir ve der ki, "Savaştan uzak durmanın elimizde olmadığı durumlarda savaşmamızın haklı ve mâkul oluşu gibi, inanmamamızın elimizde olmadığı durumlarda da inanmamız haklı ve mâkul olur."(7) Böylece, James temelcilikten kaynaklanan Agnostisizmi belli ölçüde aşar. Fakat irâdenin îmandaki rolünün büyütülmesini de haklı hâle getirmiş olur. Îmânı irâdeye dayandıran veyâ îmanın rolünü büyüten filozoflara bir örnek vermek gerekirse, akla hemen **Pascal, Kierkegaard, P. Bayle** gibi birçok filozof gelebilir. Meselâ, **Kierkegaard**'a göre, "cesâret ve risk unsuru içermeyen îman, îman olmaz. Îman hamle yapmayı, sıçramayı ister. Hamle de irâdeye dayanır." Görülüyor ki, hıristiyan inanç sisteminde irâde egzistansiyel bir yere sâhiptir; yâni irâde îmânın aslî unsurudur; irâde olmazsa, îman da gerçekleşmez.

Ancak, bütün bunlara rağmen, îman ve akıl arasında uygunluğun bulunduğunu iddiâ eden doktrinler de vardır ve doktrinlerin kökeni Plotinus'a kadar uzanmasına rağmen, genelde **İskenderiyeli Clement** ve **Tertullian**'a kadar geriye giden bir temele sâhiptir. Öyle ki, **Clement** akıl-îman uyumunu Allâh'ın bir lutfu olarak görür. Bu görüşlerin **St. Thomas** tarafından da desteklendiğini ve katolik kilisesinin resmî öğretisi arasında yer aldığını(8) da hatırlatmakta fayda vardır.

İslâm'da ise, irâdenin önemini "**amelde** aramak gerekmektedir. Nitekim, İslâm'da irâde îmânın bir unsuru değildir. İrâde, bilinçli inanmayı sağlamak içindir. Çünkü İslâm inanç sisteminde "irâde-gücüyle" aşılacak bir irrasyonellik yoktur. İslâm'da irrasyonel olan îman değil, **küfürdür**. Çünkü Kur'an fenomenler üzerinde, dış dünyâ üzerinde, düşünmeyi teşvik eder ve böylece, düşünce ile eşyâ arasında bir uygunluğun bulunduğunu îmâ eder. Bu uygunluk, insanı "akılma yatmıyor, ama inanıyorum" demeye değil; tam tersine, "dış-dünyâ üzerinde düşünmekle, Tanrı'ya inanmanın daha anlamlı hâle getirebileceği fikri"ni güçlü görmeye yöneltir. Bir başka deyişle, bu yaklaşım, insanın zaman ve mekân kategorileri-

(7) Mackie, **a.g.e.**, s.207.
(8) B. Mondin, "Faith and Reason in Roman Catholic Thought from Clement of Alexandria to Vatican II", Dialogue and Alliance, 1 (87), s.20.

ne bağlı olarak çalışan bilme ve kavrama mekanizmasının yakalayamıyacağı başka yönlerin de bulunduğunu düşündürmeye sevk eder.

İşte bu yüzden, bu alanda, delillerin eksik olması da, müslüman âlimleri, "îmânın irrasyonelliği düşüncesi"ne sevketmiştir. Onlar, "inanca yer bulmak için bilgiyi inkâr etmek zorunda kalmadılar." Tam tersine, istidlâlî bilgi, îmâna sevkeden ve îmânın temelinde yer alan bir unsur olarak görülmüştür. Aslında Kur'ân'ın "zihin-içi" ile "dış-dünyâ"nın uygunluğunu îmâ etmesi, bilimsel rasyonellikle, îmandaki rasyonelliği ortak bir noktaya dayandırma imkânını da vermiştir. Nitekim, müslüman âlimlere göre, bilgi ile îman arasında bir bağlantı ve uyum vardır. O bakımdan , İslâm'da (**Kant**'ın tam tersi olarak) îman için ayrı bir rasyonel zemin aranmamıştır. Aslında, İslâm inanç sisteminde, îman bir "anlama" ve bir "fıkhetme" dir. Bu yüzden, topyekün beşerî tecrübe, İslâm'da îmânı rasyonel görmeye yeterli sayılır.

Kısacası, İslâm'daki rasyonellikte "akıl-nakil ve keşf" üçlüsü birlikte rol oynar. Buradan anlaşılıyor ki, İslâm'da rasyonellik veyâ irrasyonelliğin îman objeleriyle değil de, inanan kişinin **zihnî tembellik veyâ aktifliğiyle** ilgili olarak görülmesi İslâmın rûhuna daha uygun düşmektedir. Onun için, Kur'ân, insanları, akletmeye ve fıkhetmeye, yâni amaçlı ve bilinçli bir düşünmeye sık sık dâvet etmektedir.

MÜRŞİD-İ MÂNEVÎ NASIL OLMALIDIR?

Prof. Dr. Ahmet Yüksel ÖZEMRE

Mürşidin ve Kemâlin Mânâsı ve Çerçevesi

Rüşd: "doğru yolu bulup orada, teşhis ve temyizle donanmış olarak sebât etme yeteneği" demektir. Bir kimseyi **rüşd** sâhibi (yâni **reşîd**) kılmak fiiline **irşad etmek** denir. **Mürşid** ise **irşad** yoluyla bir kimseyi **reşîd** kılan demektir. **Mürşid-i mânevî** insanları dînin zâhiri ve bâtınî vecheleri hakkında irşad eden kimseye denir. **Kâmil**'in mânâsı ise: eksiksiz, noksansız"dır.

Buna göre **mürşid-i kâmil,** insanları doğru yola ileterek **reşîd** kılan "eksiksiz, noksansız" **rehber** ve **mürebbî**'e işâret eder. İslâm dîninde gerek şerîat gerekse ilm-i ledün bakımından mürşid-i kâmil tektir ve O da Cenâb-ı Hakk'ın: "Sen olmasaydın, sen olmasaydın, bu felekleri yaratmazdım!", "Muhakkak ki sen **en yüce ahlâk** üzeresin!", "Andolsun ki biz seni âlemlere yalnızca **rahmet** olarak gönderdik!" diye ta'zîz ve tekrîm etmiş olduğu Hz. Peygamber Efendimizdir. Buna göre İslâm'da Hz. Muhammed (s.a.), her **mürşid-i mânevî** için **"ideal prototip"** mesâbesindedir.

İnsanları Allah (c.c.) yoluna iletmek husûsunda irşat yeteneği ve yetkisi olan (ya da bu türlü hasletlere sâhip olduğunu vehmeden) herkes için geçerli ve şaşmaz kıstaslar ve bu kıstasların netîcesi olarak da zuhur eden mükellefiyetler: 1) kendisini bu prototipe uydurmak, 2) O'nun ahlâkıyla ahlâklanmak, 3) tıpkı O'nun gibi (en azından çevresine) **rahmet** olmak, 4) O'nun ilmine ve hâline **gerçekten** de vâris olduğunu hâliyle, kâliyle, tavrıyla, meşreb ve neş'esiyle izhar etmektir. Durum böyle olunca diğer

mürşid-i mânevîlerin kemâli de, Cenâb-ı Peygamber'in kemâline nisbet olunan, ancak izâfî bir kemâl olur.

Mürşid-i Mânevîlerin Vazîfe ve Mes'ûliyetleri

İslâm dîni her mü'minin şerîat'a ittibâ' etmesini farz kılarken ilm-i ledün tahsîlini farz kılmamıştır. Şerîat akl-ı bâliğ olan **herkes** için, Allâh'ın (c.c.) lûtfu olan, bir asgarî müşterektir. Şerîata uymak açısından, Cenâb-ı Hak insanlara akl-ı bâliğ olmakdan başka bir şart koşmamış, onlarda bundan başka bir yetenek aramamıştır. Bedenen özürlü olan ya da fakir kimseler için şerîat, ibâdetler için kolaylaştırıcı bâzı hükümler de ihtivâ etmektedir.

Fakat ilm-i ledün tahsîli için durum hiç de öyle değildir. Böyle bir tahsil için, ayrıca, insanda bu yönde: 1) bir temyîzin, 2) bir hevesin, 3) aşkla tahkim edilmiş bir irâdenin uyanmış olması; ve kezâ: 4) izinden gidilecek bir mürşid-i mânevînin bulunarak onun tarafından eğitilmeye **tâlib** olunması, ve 5) bu mürşid tarafından eğitilmek üzere kabûl edilmiş olmak, yâni ona **mürîd** olmak gereklidir. Bu dahi, ilm-i ledün tâliblerinin şerîat ehlinden farklı imkân ve kâbiliyetlerle mücehhez olmaları gerektiğine yeterince ışık tutmaktadır.

Zâten kemâl sâhibi hiç bir mürşid-i mânevî de kendisine mürâcaat eden birini, onun: 1) kâbiliyetini ölçmeden, 2) edebinin bu işe yatkınlığına karar vermeden, 3) alıcılığının ve fehâmetinin böyle bir eğitime müsâit olduğunu kontrol etmeden talebini kabûl etmez. Çünkü bu fevkalâde mes'ûliyyetli bir iştir. Mürşid-i mânevî kabûl edip eğitimini yüklendiği bir kimsenin her bakımdan **vasî**sidir. Onun her bir hareketinden, her bir düşüncesinden ve bunların kemâle uygun bir biçimde yönlendirilip olgunlaştırılmasından Cenâb-ı Hakk'a karşı bizzat ve öncelikle mes'ûldür.

Bir ilm-i ledün tâlibini yetiştirmek, tâbî tutulduğu mânevî eğitiminin her safhasını taklîden değil tahkîkan hazmetmesini temin etmek hem mürşid-i mânevînin hem de tâlibin büyük sabır ve temkin sâhibi olmasını gerektirir.

Mürşid-i mânevî tâlibin dünyevî ve mânevî her mes'elesine dikkatle, rikkatle ve merhametle eğilerek hâl yollarını göstermek ve onun şuûrunu hep zinde ve müessir tutmakla mükelleftir.

Mürşid-i Mânevîlerin Kemâlinin Kıstasları

Kemâl sâhibi olmayan mürşid-i mânevîleri (ya da kendilerini mür-

şid-i mânevî olarak vehmedenleri) gerçek mürşid-i mânevîlerden ayırdetmek elzemdir. Çünkü, ne yazık ki, bu yolun uğrusu (yâni eşkiyâsı) boldur. Bir mürşidin yanında bir müddet kalıp da mânevî eğitimi tamamlanmadan nefsinin hevâ ve hevesine uyarak kendisini mürşid îlân etmiş de etrâfına adam toplamağa başlamış bir kimsenin müridlerine verebileceği mânevî ve maddî ziyân çok trajik boyutlara varabilir. Bu îtibarla:

* **Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî ne kendisini bu sıfatla îlân eder ve ne de kimseyi kendisine dâvet eder.** Bu yolun edebi budur. Dâvet peygamberlere mahsustur ve dâvet ancak şerîata dâvettir. Bir kimsenin ilm-i ledüne isti'dâdı olup olmadığı bilinmeden onu ilm-i ledün öğrenmeğe dâvet etmek büyük bir temkinsizlik ve mes'ûliyyettir. Nasıl ki bir lise hocasının bile talebe yetiştirmekte bir istîab haddi varsa bir mürşid-i mânevî de ancak sınırlı sayıda mürîdi tekâmül ettirebilir.

* Bunun içindir ki, ilm-i ledün öğrenmek üzere, bir mürşid-i mânevîye ancak **tâlib olunur**. Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî ise bir tâlibin bu konudaki isti'dâdından, alıcılığından, edebinden ve bu mürîdle kendi istîab haddini aşmamış olacağından emîn olmadıkça onu tedris halkasına almaz.

* **Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî kendi propagandasını yapmaz ve yaptırtmaz.** Halk kendisine kapılansın diye dâîler (dâvetçiler) çıkartmaz.

* **Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî kendisine kerâmetler ve mû'cizeler izâfe etmez ve ettirtmez.** Kendisinde olağanüstü kudretler vehmetmez. Onun işi kerâmat ve mû'cizatla değil ilimledir. Kendisini, hâşâ, Hz. Peygamber'in ya da Cenâb-ı Hakk'ın bir kopyası olarak göstermeğe kalkışmaz. O, dâimâ, "Ene beşerün" (Ben ancak bir beşerim) edebi üzere bulunur.

* **Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî kendisini gaybdan ya da gelecekden haber veren bir kâhin derekesine düşürmez.** Onun temel meşgalesi tâlibleri Kur'an ve sünnetin âdâbına aykırı olmayan bir biçimde eğitip tekâmül ettirtmektir.

* **Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî verdiği eğitimde merhametli ve rikkatli bir mürebbîdir.** Mürîdlerin fehâmetlerinin, idrâklerinin ve temyizlerinin seviyelerine göre konuşur. Onları fuzûlî şüphelere, endişelere ve vesveselere sevketmez. Aksine onun tedris sisteminin başlıca hedefi, tâlibleri vehim ve hayâlin hükümranlığından âzâd etmektir.

* **Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî müridlerini mânen sömürmez.** Kendi cezbesini müridlerine yüklemez. Aksine onlardaki şeytânî

cezbeyi izâle eder, rahmânî cezbelerini de onlara hazmettirir. İnsan onun huzûrundan ferahlamış olarak çıkar.

*** Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî müridlerini maddeten de sömürmez.** Müridlerini kendisine mal, mülk ve para bakımından hizmet etmekle mükellef kimseler olarak telâkkî etmez; onlara bu yönde telmihlerde, ya da bir talebde bulunmaz. Aksine, kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî müridlerine kendisinin hizmetle mükellef olduğu şuûrunu dâimâ zinde tutan bir zâttır.

*** Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî müridleri arasında merhamet, adâlet ve ihsan ile muamele ederek topluluğun vahdetini muhâfaza eder.** Onun eğitiminde ve sohbetlerinde dedikodu, gıybet ve siyâsete yer olmadığı gibi müridlerini bu gibi nakîsalardan uzak tutmak için de himmetini esirgemez.

Onun başlıca hedefi, müridlerini Allah yolunda en kolay ve en hızlı bir biçimde tekâmül ettirip ilerletmek ve olabildiğince Cenâb-ı Peygamber'in ahlâk-ı hamîdesiyle bezemektir.

*** Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî bu zorlu yolda müridlerini hıfzeder.** Eğer müridlerden biri bu yükün altından kalkamıyor da kendisinden ayrılmak istiyorsa onu merhamet ve şefkatle, haklarını da helâl ederek bağlılığından âzâd eder. Hakkında hayırlı duâlarda bulunur. Tutup da lânetler savurmaz; onun geleceği hakkında, kendi eğitim halkasından ayrıldığı için, felâket tellâllığı yapmağa tenezzül etmez. Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî müridlerini lânet ve bedduâ terörüyle sindirmeğe yeltenmez; aksine onların kalbinde muhabbet ve merhamete dayalı bir adâlet ve ihsan ile hükümrân olur.

*** Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî müridlerini nefislerinin kaldıramıyacağı zikir ve sâir nâfile ibâdetlerle, riyâzatla yüklemez.** Yüklediklerini de bir kuyumcu tartısı hassâsiyetiyle ve nefislerinin tahammül sınırını göz önünde tutup dozunu iyi âyârlıyarak yükler. Gâye nefsin ezilmesi değil müslüman olmasıdır!

*** Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî nezdinde, taklîden icrâ edilen hurde-i tarîk'in(*) ilm-i ledün yanında bir kıymet-i harbiyyesi yoktur.** Yâni böyle bir mürşid müridlerinin ilm-i ledünle ünsiyetlerini artıracak sohbetler yapmayı, onları fuzûlen meşgûl edecek şatafatlı tarîkat merâsimleriyle meşgûl etmeye tercih eder.

*** Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî müridlerini cemiyetten tecrid etmez.** Onlara kibirlerini kabartacak şekilde ayrıcalıklı bir durumları

(*) Hurde-i tarîk: Tarîkatlarda teşrîfat ve merâsimlerin ayrıntıları ile ilgili bilgiler.

olduğu şuûrunu değil, kazandıkları bilgilerle ancak beşeriyetin hizmetinde ve kibirsiz birer rahmet odağı oldukları şuûrunu telkin eder.

*** Kemâl sâhibi bir mürşid-i mânevî başka biri tarafından teberrüken verilmiş bir "Şeyhlik İcâzetnâmesi"ni kabûl etmediği gibi kendi eğitiminden geçmemiş kimselere de bu gibi belgeler dağıtmaz.** Bu gibi "al gülüm - ver gülüm" tarzındaki muâmelâtın kendi mürebbîliğinin ciddiyetiyle bağdaşmayan bir "hubb-i riyâset" ve "gizli kibr"e dayanmakta olduğunun şuûruna sâhiptir.

Diğer Mürşidlerin Durumu

Meşreb ve davranışları yukarıda sıralanmış olan kıstaslardan inhiraf eden mürşidlerin de mevcut olması tabiîdir. **Bu kabil bir mürşide mürid olan bir kimsenin sorumluluğu ise yalnızca kendisine âittir.** Bu sapmaları idrâk ettiği takdirde ya o mürşidi bırakıp ayrılacak ya da bunların cevrine, çilesine katlanacaktır. Eninde sonunda asl ve farz olan, ille de böyle bir kimsenin peşinden gitmek değil fakat Hz. Muhammed (s.a.)'ın şerîat ve sünnetine riâyet etmektir.

Noksan ama gene de bir fikir verebilecek bir benzetme yapılacak olursa mürşidlerin durumu profesörlerinkine benzer. İlgili kānunlarda belirtilen **şartları** yerine getirmiş olanlara profesör pâyesi verilir. Ancak bu pâye, bunu kazanmış olanlar arasında yalnızca bir asgarî müşterektir. Bu pâyeyi kazanmış olanlar arasında dağlar kadar fark bulunabilir.

Nitekim profesör vardır; yalnızca dersini tedris etmek üzere haftada birkaç saat üniversiteye uğrar. Derslerini verir; imtihanlarını yapar. Ama bir sürü şahsî işini gördürmek üzere talebelerine cevreder, ilmî literatürü tâkip etmez, araştırma yapmaz, doktora yaptırtmaz. Doktora yaptırmak istese bile cevrinden, ceberutluğundan ötürü talebe de bulamaz. Kitap yazmaz, ilmî toplantılara katılmaz, ilmî toplantılar tertip etmez, bulunduğu bölüm ya da fakültenin işleriyle hiç ilgilenmez.

Aksine, profesör vardır; derslerini tedris etmekten başka sabahtan akşama kadar üniversitede bulunmayı, talebeleriyle teke tek şefkat ve merhametle meşgûl olmayı bir fazîlet ve vazîfe addeder. Sürekli çalışır; ilmî litarütürü tâkip eder; araştırmalar yapar; makāleler ve kitaplar yazar; yüksek lisans ve doktora tezleri idâre eder; ilmî toplantılara katılır; bizzat ilmî toplantılar tertip eder; yurt içindeki ve yurt dışındaki pek çok bilim adamıyla telefon, faks, mûtad ya da elektronik posta aracılığıyla sürekli temas hâlinde bulunur; konusunun yalnızca ilmî yanını değil epistemolojisini, deontolojisini, psikolojisini, târihini ve sâir vechelerini de bilir,

araştırır.

Her iki profesör de bilgi aktarmak bakımından talebelerine nâfî olmaktadırlar ama mürebbîlik ve verimlilik evsâfı bakımından ikincisinin birincisinin fevkinde olduğu âşikârdır.

İşte mürşidleri de, temkin ve teennî ile, bu çerçevede mütâlaa etmek gerekir.

Hurde-i Tarîkin Terki

Kemâl sâhibi mürşid-i mânevîler için tarîkatlardaki teşrîfat ve muâmelâtın ilm-i ledün tedrîsinin önüne geçmesi: 1) hem vahim bir nakîsa, ve 2) hem de bu yolun **tahkîkî** vasfını setreden, **taklîde ve avâmîliğe** kaymasına vesîle olan folklorik bir tereddîdir. Bu zevât, bundan dolayı, **sırlı** olur; kendilerini ve müridlerini nefsin bu kabil tuzaklarından korumaya özen gösterirler.

Zâhirî şatafatı ön plânda tutan hurde-i târike karşı ilk tepki Melâmîlerden gelmiş ve bu tepki Hamzavî-Melâmî geleneğinde de doruğuna ulaşmıştır.

Tarîkatlarda bir yandan tefekkür ve ilimden uzaklaşılması, diğer yandan da hurde-i tarîkin ön plâna geçmesiyle taklîdin hükümranlığı başlamış; ve bu da tekkelerin inhitâtını hazırlamıştır. Şeyhlik ise, mânâ ve muhtevâsından âdetâ tecerrüt ederek, çoğunlukla babadan oğula intikal eden bir hânedanlığa dönüşmüş olan bir ruhban sınıfı derekesine düşürülmüştür.

Sonuç

Cumhûriyetin îlânını tâkîben tekkelerin kapanmasından sonra yetmiş sene geçmiştir. Bu zaman süresi zarfında tarîkatların folklorik vechelerine gösterilmeğe başlanan ilgi sonucu kânûnî yasak da yavaş yavaş delinmeğe başlamıştır. Medyanın da ilgisi ve dolaylı propagandası sonucu, tekke hayâtı yaşamakta olan topluluklar artık gündemi işgâl etmekte ve halk kitleleri için bir merak, iştiyak ve câzibe odağı oluşturmaktadırlar. Bu merak ve iştiyâkı tatmin etmek ve boşluğu(!) doldurmak üzere pıtırak gibi şeyhler ve şeyheler(!) bitmiştir.

Bütün bu ânî ve nevzuhur şeyhlerin hepsinin arzu edilen kemâle sâhip olduklarını söylemek güçtür. Tarîkatların son dönemlerine damgasını basmış olan hatâların, inhitat ve tereddînin bütün boyutlarıyla bu dönemde de hortlaması ihtimâli ise endîşe vericidir. İşte bundan ötürüdür ki tâliblerin bir mürşid-i mânevîye kapılanırken bunun kemâli hakkında kıstas sâhibi olmalarının önemi büyüktür.

ESKİ DENİZCİ TÜRKÜLERİ

İskender PALA

Türk denizciliğinin başladığı ilk dönemlerden îtibâren hiç şüphesiz pek çok denizci devlet adamı, Akdeniz'i Türk gölü hâline getirmenin rüyâsını görmüştür. Ege kıyılarından başlayıp Osmanlı ile birlikte Akdeniz'e açılan ve Akdeniz hâkimiyeti ideali için mücâdele eden ecdâdımız, Kuzey Afrika'da Cezâyir ve Tunus'u bir üs olarak kullanmışlardı. Osmanlılar, siyâsî ve iktisâdî hedeflerine ulaşma yolunda pek çok sosyal vakıa ve ülküyü de, müşterek yaşatıyor; fethedilen yerlere yalnızca beden olarak değil fikir olarak da ulaşılmasına özen gösteriyordu. Avrupa'ya ayak bastığımız ve Akdeniz'e açıldığımız ilk dönemlerden îtibâren uzunca bir süre maddî olduğu kadar da mânevî; şeklî olduğu kadar da ruhî akınlar ve fetihler birbirini tamamlayarak yürümüştü.

Milletleri idâre edecek topluluklar, onların yalnızca maddî ihtiyaçlarını karşılayarak başarılı olamazlar. Bilakis onların ruh ve vicdan dünyâlarını iyi tahlil edebilenler kendilerini sevdirebilirler. Çünkü bir millet her şeyden önce bir ruh, fikir, vicdan ve mâneviyat ihtiyâcındadır. Ecdâdımız, gittiği yerlerde toplumların bu ihtiyâcını tespit edip ona göre bir idâre sistemi geliştirmiş ve çoklukla da başarılı olmuştur. Onlar bilirlerdi ki milletler, kendilerinden vergi alanları değil, hak, hürriyet ve îman alanları sevmezler.

İşte Türkler deniz yoluyla ulaştıkları, Kuzey Afrika sâhillerinde ve topyekûn Akdeniz'de yalnızca med ve cezirlerle dolu denizciliği değil, belki devlete, irâdeye, bilgiye, teşkilâta, cesârete, ahlâka ve inanca bağlı nice hüzünler ve ıztırapları, nice gururlar ve sevinçleri bir millet olarak

yaşayan, yaşatan fevkâlâde zamanların derya hâkimleri olmuşlardır. Bunu başarırken de kılıç zorundan çok gönül ışığını, zorbalıktan ziyâde akıl ve mantığı kullanmışlardır. Tabiî, bütün bunların temelinde güçlü bir kültür yatmaktadır. Nitekim onların kültür dünyâsı, pek çok ordulardan daha etkili bir silah idi. Gittiği yerde san'atıyla, edebiyâtıyla, şiiriyle, folkloruyla bir güneş gibi doğardı. (21. yy.a bir adım kala modern dünyâ, Avrupa'nın göbeğinde kültür-san'at katliâmı yaparken bunları hatırlatmak insana hem hüzün hem gurur veriyor). Aşağıdaki satır ve mısralarla, atalarımızın Akdeniz'deki san'at ve kültür varlığından bir has bahçenin gülleri üzerinde duracağız.

***

Osmanlıda şiir, şimdi sanıldığı veya kasıtla söylendiği gibi hayattan uzak, halktan kopuk değildi. Okuyacağımız şiirlerde ve burada anamadığımız binlerce benzerlerinde bunu görmek mümkündür.

Vaktiyle Akdeniz'in güney sâhilleri, Batı Anadolu leventlerinin idealleri arasında yer alırdı. Bir Türk vilâyeti olan Cezâyir ve oradaki Mağrip Ocakları'nda yaşanan canlı, renkli folklor ve kültür hayâtı, denizle tanışık Anadolu çocuklarının ruhlarında birer Kızılelma olarak yer alırdı. Nitekim bu ideal iledir ki XVI. ve XVII. asırlarda Cezâyir, Tunus ve Trablus'ta bir insanlık cihânı yaratılmış, Akdeniz Türk'ün iyilik, cömertlik, fazîlet ve kahramanlık menkıbeleriyle dolmuştu. Oysa Anadolu nerede, Cezâyir neredeydi?!. Yelkenli gemiler ve kadırgalar devrinin imkânlarıyla leventler günlerce, aylarca, bir tek kara parçası görmeden, bir toprak kokusunun hasretiyle yüzerler, yüzerlerdi. Barbaros'un Türk vatanına çok cömert bir hediye olarak sunduğu bu masal diyârı, Türk kalbinde nasıl yer edinmiş olmalı ki aradan onca zaman geçmesine rağmen müteakip asırlarda, Kuzey Afrika delikânlılarının gönlünden mısrâlara dökülen duyguları birer ata yadigârı olarak ünlü bir edîbimizin deyişiyle: "Ülkelerinde saltanat kurmuş, kendilerine asırlarca hüküm yürütmüş bir milleti, başka bir vatan halkının sevgi ve özleyişiyle anması, hattâ araması, çok aziz ve mânâlı bir hâdisedir. Zâten biz, nereden geriye dönmüşsek, orada bıraktığımız en kıymetli şey, gizli veya açık bir özleyiştir.(1)"

XVI. asır ve sonrasında Cezâyir'de çok zengin ve destânî bir Türk edebiyâtı oluşmuştu. Garp Ocakları denilen askerî muhitlerde ordu ve donanmada yetişen saz şâirleri, Akdeniz'de Türk'ün mâcerasını anlatıyorlardı. Eski Kartaca'dan başlayarak Barbaros'u, Murat Reis'i, Turgut'u,

(1) bk. N. Sâmi Banarlı, Bir Cezâyir Türküsü, Hürriyet Gazetesi, 31.12.1960.

Oruç'u, Piyâle'yi, Cezayirli'yi ve daha pek çok derya beyini bu destan ve türkülerde, târihi yapan Türk büyükleri olarak görmek ve hattâ hayatlarını birer târih sayfası gibi takip edebilmek mümkündür. Kısacası, Türk'ün Akdeniz'deki hâkimiyet târihini, bizzat sahnenin içinde yer almış şâirlerin dilinden öğrenmek, zengin bir kültür ve edebiyat geleneğinin eseridir. Donanmanın çeşitli kademelerinde asker, memur, kâtip, tayfa ve hattâ kaptan olarak görev alan 70'i aşkın şâirlerin sayısı(2) gerçekten de XVI. - XIX. asırlar arasında Akdeniz'de târih olan leventlerin, toprağa ve suya karışan Türk kanının en zarif ve içli hâtırası, yüzlerce ve belki binlerce şiirde hâlâ yaşamaktadır. Bugün, Akdeniz'in derin sularına gömülmüş daha kimbilir yüzlerce şiir/şâir hakkında ne derece övgü dolu sözler etsek azdır.

Asırlar öncesinin Türk leventleri, bu şiirlerinde açık denizlerin su üstü gurbetini ve özlemlerini, yine o asırların güzel türkçesindeki sağlık ve sıcaklıkla ne içli hisler ve ne göz yaşartıcı sahneler olarak anlatmıştır bir bilseniz!.. Bugün bizim için, saltanatlı bir mâzinin hayâl olmuş hâtıraları demek olan bu şiirlerin pek çoğu türkü olarak yakılır ve saz ile söylenirdi. Günün yorgunluğunu, denizin tuzlu suyundaki buruk tad ile yoğuran ve akşam olunca kâh bir ocak başında, kâh kadırgadaki mangalın çevresinde, kâh mehtaplı deniz gecelerinin enginliğinde çalıp söyleyen dâvûdî sesler, sanki hâlâ batı rüzgârlarıyla kulaklarımızı biteviye süslemektedir. İşte o ihtişamlı günlerin yegâne sosyal eğlencesi, bu saz meclisleri ve gurbetle, özlemle, zaferler, hasretle mayalanmış türkülerin nağmeleriydi.

Şiir ile denizi, nağme ile fırtınayı aynı anda kendisine zevk edinen bir levent-şâir, dışarıdan güneş yanığı, içeriden aşk yanığı bağrının yarısını örten cepkenine, nazlı bağlamasını kardeş edip de mızrabını hareketlendirdiği zaman; titreyen, sazın telleri değil, belki dinleyenlerin yürekleri olurdu. İhtimal ki bu yanık ses ve nağmeler, köşküne –köşk adı verilse de gemideki bu köşk âzamî 3x3 metre ebâdında bir köprü üstü barakadır– çekilmiş kapudânın uykusunu böler, forsalara da şefkatli bir ninni olurdu. Dahası, bugünkü muhripler gibi bir video veya televizyonu bile olmayan(!) o kadırgalar, kalitalar, kalyonlar, yegâne moral gecelerini de bu türlü kutlamaktan büyük haz duyuyorlardı.

(2) Prof. Dr. Şükrü ELÇİN'in **Akdeniz'de ve Cezayir'de Türk Halk Şâirleri** adlı derlemesinde (Ankara, 1988, 279 s.) 71 adet şâirin Türk denizcliğiyle ilgili şiirleri yer alır. "Barbaros'un torunları genç denizcilerimize" ithaf edilen bu eseri hemen her bahriyelinin almasını ve atalarımızın edebî zevkleri ile birlikte Akdeniz cenklerini öğrenmek için zaman zaman açıp birer-ikişer şiir okumasını tavsiye ederiz.

Gerçekten de atalarımız, târihin orta yerinde ve hareketli coğrafyanın tam üstünde bu vatanı bize bırakabilmek için neler çekmişler!... Servantes, XVI. asır denizcilerine esir düşüp de beş yıl onların arasında Akdeniz'in hayat tecrübesini kazanmamış olsaydı, belki de Don Kişot gibi ölümsüz bir eseri yazamayacaktı. Eminiz ki onun kulaklarında da saz şâiri leventlerin içli nağmeleri yıllar boyu çınlayıp durmuştu.

***

Sözü uzatmayalım, Akdeniz'de ve Cezâyir'de pek çok şâir yetişti. Bunlar aruz veya hece vezniyle yine pek çok şiirler yazdılar. Kimi gurbetten, kimi aşktan, kimi savaştan, kimi ölümden, kimi tasavvuftan ve kimileri de daha kimbilir nice nice konulardan bahsettiler. Bunlardan bir seçme yaparken, Türk'ün Akdeniz'deki mücâdelesinin destânı olabilecek şiirlere ağırlık verdik. Bunlar savaşların, târihî olayların hemen içinde, sıcağı sıcağına yazılmış/söylenmiş samîmi ve iddiasız mısrâlardır. En önemli yanları ise târihe ışık tutabilecek şekilde ve realist tarzda olmalarıdır. Yâni burada târihi yapan ile yazan aynı kişidir. Bugün haklarında hemen hemen hiç bir bilgiye sâhip olmadığımız bunca levent-şâir, Akdeniz'in mavi sularıyla yıkadıkları şiirleri, Türk denizcilik edebiyâtı târihine hediye ederken hiç bir iddia ve hırs içinde olmamışlardı. İşte onların garezsiz, ivazsız yazıp söyledikleri şiirlerden bazıları.

Zaman XVI. asrın ilk çeyreği. *Dalışman* mahlaslı bir levent, kadırgalı devrin savaş manzaralarından birinin tablosunu çiziyor. Şiire dikkat edilirse tayfalarda savaşa karşı bir istek görülür. Neredeyse reislerini onlar teşvik etmekte. Bu bir korsan savaşıdır. Korsanlık XVI. asrın bir kuralı idi. Büyük balık küçük balığı yutardı. Ama bunu hiç bir siyâset gütmeden açıkça yaparlar ve gâlip gelen kahraman sayılırdı.

TÜRKÜ(3)

Gelin çektirelim karşı varalım
Ne gemiler ise haber alalım
Ya başı verelim ya baş alalım
Çatalım yoldaşlar kadırgalara

Avante deyip çektirir gemiler
Kürekçisin dövüp karnı gümüler
Toplar atıldıkça deniz iniler
Çatalım yoldaşlar kadırgalara

(3) Elçin, bk. a. e. s. 8.

Bir kaliyetanın heybeti n'ola
İki korsan kâfir gemisin ala
Gerçek erenlerin himmeti ile
Çatalım yoldaşlar kadırgalara

Arap sen kolayın sakın söyleme
Yiğidi yeğili melûl eyleme
Sultan Seyid Gāzî himmeti ile
Çatalım yoldaşlar kadırgalara

Dalışman der Reis Paşa biz n'olduk
Kıyıda gezerken ummâna daldık
Nola koyun isek kurbâna geldik
Çatalım yoldaşlar kadırgalara

Murat Reis, Barbaros'un emrinde yetişen ve Preveze'de önemli bir rol üstlenen ünlü bir kaptandır. Genç yaşında Garp Ocaklarına göçtü. 1552 yılında Hint kaptanlığı görevine getirildi. Venediklilere karşı Kıbrıs'ı uzun müddet savundu. 80 yaşında öldü. Türbesi Rodos'tadır.

Armutlu imzâsıyla şiirler yazan/söyleyen şâir de bu asrın sonlarında Cezâyir'de şöhret oldu. Murat Reis'in, Cezâyir'den çıkıp Hint seferlerine gidişini ve o seferlerdeki bir vuruşmayı konu edinen şu türkü onundur. Burada şâir, hazırlıkların tamamlanarak yola çıkışı, düşman ile çarpışma, Osmanlı gemilerinin top ile ateşe verilmesi, Murat Reis'in duâsı, toz duman içinde bir cenk sonunda alarga edilerek göğüs göğüse vuruşma sonunda zaferin kazanılmasını anlatılıyor ve Pâdişah'a da seslenerek donanmanın top ile donatılmasını istiyor. Okuyalım:

TÜRKÜ(4)

Murad Reis (geldi) gülbang çekdirdi
Din İslâm sancağın dikdiği vaktin
Pâdişah uğruna niyyet eyledi
Çıkıp Cezâyir'den gitdiği vaktin

Gāziler cenk için gördü yerağı
Dayanmaz muhannedin buna yüreği
Hep kâfirler koyuverdi küreği
Yezid gelip kıçdan çatdığı vaktin

(4) bkz. Tecer, A. Kutsi, Türk Halk Şâirlerinin Şiirleri, **Halk Bilgisi Mecmûası,** c. I. 1928.

Murad Reis eydür zâhir bâtında
Yâ Rab hâcetim kabul eyle katında
Gök duman içinde kaldık tütünde
Kâfir baş topunu atdığı vaktin

Armutlu eydür be sultânım Hak-ıla
Heman yezidlerin fendi top-ıla
Alarga etdirdik tüfek ile ok-ıla
Beş pâre kadırga çatdığı vaktin

Çulha Ali (Kul Çulha) adlı bir şâir bu yüzyılda Cezâyir'de hasretini anlatan bir türkü yakar. Bu türküyü duyunca eskilerin Cezâyir'e niçin "Sultan Cezâyir" dedikleri daha iyi anlaşılıyor.

TÜRKÜ(5)

Yedi kıral ağız açıp dem ceker
Yezidin bağrını odlara yakar
İnsan boz-bulanık su gibi akar
Sen mi yaradırsın kulu Cezâyir

Yezîdin elinden malın alanlar
Girip Bâri Hudâ'ya yüzler sürenler
Rûm'dan Acem'den sana gelenler
Kimi uslu kimi deli Cezâyir

Baharda açılır gonca gülleri
Dâyim küfür söylemezdi dilleri
İçindeki şehid gāzî kulları
Gözledir erkânı yolu Cezâyir

Çulha Ali eydür gözlerim kanda
Nice evliyâlar var derler sende
Ararsan bulunmaz değme cihanda
Yalancı dünyânın gülü Cezâyir

Kuloğlu mahlasıyla yazan XVII. asır şâiri de bir zafer sonrasındaki duygularını anlatıyor. Bu asır Akdeniz'de Türk hâkimiyetinin üstünlüğü

(5) bkz. Elçin, a. e. s. 20.

tartışılamayan asırdır. Edebiyat târihimizde Kuloğlu mahlasını taşıyan birkaç şâir vardır. Bunlara kuloğlu (kulun oğlu, hizmetkârın çocuğu) denmesinin sebebi, Garp Ocaklarında doğup büyümeleridir. Oradaki leventlerin yerli kızlar ile evlenmelerinden doğan çocuklarına bu ad verilmiştir.

TÜRKÜ(6)

Bâd-ı sabâ İslâmbol'a varırsan
İşte Cezâyirli geldi diyesin
Arza girip pâdişâhı görürsen
Kâfir gemilerin aldı diyesin

Yetişip ardından ortaya alıp
Balyemez topların üstüne salıp
Bayrağın ters dikip aman dileyip.
Yezidler mikdârın bildi diyesin

Kılıcın kemend atmış solunda
Seksen dirhem tüfenk atar kolunda
Kimi merhum oldu gazâ yolunda
Kimi Hakk'a teslim oldu diyesin

Deryâya çıktılar gazâ kasdına
Ganî Mevlâ'm saldı şikâr üstüne
Her birisi seyfin alıp destine
Hazreti Ali gibi saldı diyesin

Selâm olsun bizden dosta yârâna
Sevdiğini sînesine sarana
Kuloğlu'nun ahvâlini sorana
Dört duvar içinde kaldı diyesin

Girit savaşı, 24 yıl (1645-1669) süren, Osmanlı'nın en uzun deniz savaşıdır. Girit o dönemde pek çok kaptanpaşanın başını yemişti. Voynuk Ahmet Paşa, Mehmet Paşa, Ali Paşa, Kara Murat Paşa, Yusuf Paşa, Musa Paşa, Deli Hüseyin Paşa bunlardandır. Bu yıllarda yazılan Girit şiirlerinde çoğunlukla umutsuzluk ve özeleştiri vardır. İstanbul'dan yardım

(6) bk. Rıza Nur, Tunus Türk Şâirlerinden, **Tanrıdağ Mecmûası**, c. I. nr. 2. Mayıs 1942.

yerine yalnızca ferman alabilen donanma, çok zor dönemler yaşamıştır. Kandiye, Hanya gibi limanları ile canlı bir hayâtın sürdüğü Girit, o sırada Türk-Venedik savaşlarının beşiği olmuştu. 1912 Balkan savaşında Yunanistan adaya el koyunca 1669'dan îtibâren adada hüküm süren Türk varlığı sona ermişti.

Aşağıdaki türkü henüz Girid'in fethi gerçekleşmediği mücâdele dolu yıllarda yapılmış olup donanmanın durumunu göstermek bakımından önemlidir. Şiiri yazan *Şâhin Bey* hakkında hiç bir malûmat bulamadık.

TÜRKÜ(7)

Biz niyaz ederiz bâd-ı şimalden
Esmez oldu müjde yeli nic'oldu
Cânib-i seferden ceng ü cidalden
Kapandı kaldı yolu nic'oldu

Girid cezîresi Firenk kilidi
Hanya anahtarı açtı Girid'i
Gazî Yusuf Paşa yarar kul idi
Pâdişâhın yarar kulu nic'oldu.

Varıp Girid cezîresin kuşadan
Kapudan olan Mûsâ Paşa'dan
Firenklere dürlü dürlü iş iden
Nâm Hüseyin Paşa Deli nic'oldu.

Bunca yıldır top u tüfek yazılır
Sesin işitdikçe derdim eksilir
Bunca cenkler olur başlar kesilir
Ya bunca başların dili nic'oldu

Şahin eydür gurbet ilde dardayız
Cenk yüzünden biz dönmeyiz ardayız
Bülbül gibi güle intizardayız
Açılmadı murad gülü nic'oldu

XVII. yy. Türk'ün Akdeniz'de gücünü yitirdiği ve arada sırada kaza-

(7) bk. Elçin Şükrü, Şahinoğlu ve bilinmeyen şiirleri, **Türk Kültürü,** Sayı 120 Ekim 1972. Girit'e dâir yazılan türküler için bk. Cevdet Duman, Türkülerle Girit Savaşı, **Hayat Târih Mecmûası,** c. II s. 11-12 Aralık 1967-Ocak 1968.

nılan başarılarla teselli bulduğu dönemdir. İşte o dönemde *Mağriblioğlu* mahlasıyla ünlü bir denizci şâir, Tunus'a yapılan deniz seferini şöyle anlatır. Şiirde anılan Hüseyin Bey, Mezemorta Hüseyin Paşa ve İbrahim Hoca da Sadrâzam İbrâhim Paşa'dır.

TÜRKÜ(8)

Tunus'un üstüne arslanlar saldın
Mevlâ'ya tevekkül oldun Cezâyir
Sen bu salışları şahandan m'aldım
Evvelki nâmını buldun Cezâyir

Hüseyin Bey ile İbrahim Hoca
Gāziler dem çekti vardı kılınca
Yalnız beyleri kurtuldu anca
Bedestan'a değin kovdun Cezâyir

Gāziler silahlı oldular süvar
Düşmanlar görünce kılmadı karar
Altı yüz çadırı kıldın târümar
Tunus'tan âhını aldın Cezâyir

Mağribli'oğlu eydür yüz seksen çadır
Evliyâ enbiyâ bizimle hâzır
Tanrı'nın rahmeti ulu deryâdır
Tanrı'nın rahmetin buldun Cezâyir

Aşağıya kimin tarafından söylendiğini bilmediğimiz iki şiir daha alıyoruz. Bunlar Türkün Akdeniz mâcerasını anlatmak bakımından târih çalışmalarına laboratuvar olabilecek değerde türkülerdir. Birbirine benzeyen bu şiirlerde yorumu okuyucuya bırakıyoruz.

MURAD REİS TÜRKÜSÜ(9)

Bir gemimiz var telli varaklı
Yelkenleri kırmızı yeşil direkli
Tayfamız da vardır arslan yürekli
Rabb'im nasib eyle bize karayı
Evvelden karayı sonra sılayı

(8) bk. Osman Atilla, **Kahramanlık Şiirleri Antolojisi,** İstanbul, 1967.
(9) bk. Demircioğlu, Y. Ziya, **Anadolu Köylerinin Türküleri,** İstanbul, 1938.

Bir gemimiz vardır topa dayanmaz
Tayfalar gaflet almış uyur uyanmaz
Derler ölüm gelmiş gönül inanmaz
Rab'bim nasib eyle bize karayı
Evvelden karayı sonra sılayı

Üsküdar ardında var idi bağlar
Murad Reis durmuş dümende ağlar
On bir ay deyince göründü dağlar
Rabb'im nasib eyle bize karayı
Evvelden karayı sonra sılayı

Geldi bir kuşcağız kondu serene
Bizden selâm olsun dosta yârene
Bir Acem köle (var) karayı görene
Rabb'im nasib eyle bize karayı
Evvelden karayı sonra sılayı

TÜRKÜ[10]

Yaz gelince gemilerin yağlanır
Güz gelince tersâneye bağlanır
Cezâyir'de koçyiğitler eğlenir
Tunus Tarabulus sultan Cezâyir

Bir kuşcağız geldi kondu serene
Selâm edin eşe dosta yârâna
Bir Mısır haznesi kara diyene
Tunus Tarabulus sultan Cezâyir

Bir kuşcağız geldi kondu tekene
Öte öte kara bağrım tükene
Koçyiğitler arzû çeker vatana
Tunus Tarabulus sultan Cezâyir

Cezâyir yanında üç top atılır
Şiddetinden aylar günler tutulur
Sarı saçlı kızlar esir satılır
Tunus Tarablus sultan Cezâyir

(10) bk. Banarlı, a. e. s. 90-91

Gemilerim birer (birer) çektim adaya
Sığınalım Yaradan'a Hudâ'ya
Cezâyir bekçisi Veli Dede'ye
Tunus Tarabulus sultan Cezâyir

Demir attım halatlarım çürüdü
Yüreğimde yağ kalmadı eridi
Onbir ay deyince dağlar göründü
Tunus Tarabulus sultan Cezâyir

Cezâyir'in teknesi karanlık anbar
Etrafını sorarsan çarkılan çenber
Aman Mevlâm bizi sılaya gönder
Tunus Tarabulus sultan Cezâyir

Geminin direği camdır dayanmaz
Arkadaşlar gaflet bastı uyanmaz
Kara yakın derler kalbim inanmaz
Tunus Tarabulus sultan Cezâyir

Cezâyir'de (birden) üç top atıldı
Şiddetinden aylar günler tutuldu
Ecel bize miskal miskal satıldı
Tunus Tarabulus sultan Cezâyir

YAHYÂ KEMÂL'İN ŞİİRLERİNDE BALKANLAR
ve
BALKAN TÜRKLÜĞÜ

Ünal ŞENEL

-Bir Türk gönlünde nehir varsa Tuna'dır, dağ varsa Balkan'dır-

Türklerin Balkanlar coğrafyasında geliştirdiği medeniyet ve yaşadığı hayat mâcerası, Türk edebiyâtında önemli yer tutmaktadır. Bir çok şâir ve yazarımız bu coğrafyadaki târihî hâdiseleri, şehirleri, tabiî güzellikleri, kültürler arasındaki münâsebetleri, zaferleri ve mağlûbiyetleri, gönül mâceralarını ve daha birçok sosyal ve beşerî konuyu eserlerinde işlemişlerdir.(1)

Kendisi de bir "serhat çocuğu"(2) olan Yahyâ Kemâl Beyatlı (Üsküp 1884- İstanbul 1958), doğduğu toprakların maddî ve mânevî atmosferini derinden hissetmiş ve bu hislerini eserlerinde aksettirmiştir. Şâir, Üsküp'te geçen çocukluk yıllarının son derece hareketli, renkli, çoşkulu ve hüzünlü günlerini hâtıralarında hasret yüklü cümlelerle nakleder.(3) Hâtıralarında çocukluk ve ilk gençlik yıllarında gezdiği diğer Balkan şehirlerini de aynı üslûpla anlatır. Bu yazılarında Yâhya Kemâl, gördüğü insan tiplerini karakteristik özellikleriyle dile getirir. Gözümüzün önünde bıçkın ve kabadayı tiplerden, derviş ruhlu, ferâgat sâhibi insanlara, kültürlü ve zarif tarîkat şeyhlerine kadar çeşitli insan tiplerini canlandırır. Aynı şekilde Balkanların iklîmini, tabiî güzelliklerini ve bir hayli ha-

(1) Konuyla ilgili bâzı edebî eserler şunlardır: Sâmiha Ayverdi, Ah Tuna Vah Tuna, Yeryüzünde Birkaç Adım, Hâtıralarla Başbaşa ve diğer eserleri; Yavuz Bülent Bâkîler, Üsküp'ten Kosova'ya; Yahyâ Kemâl Beyatlı, Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım; Sevinç Çokum, Bizim Diyar; Safiye Erol, Ciğerdelen; Eski Zara Müftüsünün Hâtıraları; Evliya Çelebi, Seyahatnâme; Emine Işınsu, Çiçekler Büyür, Azap Toprakları; Osman Kılıç, Kader Kurbanı; Yaşar Nâbi Nayır, Değişen Dünyâmız; Bahâeddin Özkişi, Köse Kadı, Uçtaki Adam; Ömer Seyfettin, Hikâyeler; Arslan Tekin, Balkan Volkanı; Temeşvarlı Osman Ağa (Haz. Hârun Tolasa).

(2) Mehmet Kaplan, Şiir Tahlilleri, I, İstanbul, 1978, s. 220.

(3) Yahyâ Kemâl, Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebi Hâtıralarım, İstanbul 1976.

reketli olan sosyal, kültürel ve siyâsî atmosferini de canlı tablolar hâlinde gözler önüne serer. Şahsiyetinin teşekkülünde mühim yer tutan dînî-hamâsî duygularla yoğrulmuş olan muhîti tasvir eder.

Eğil Dağlar isimli kitabının bâzı bölümlerinde de Balkan muhâceretiyle ilgili duygu ve düşüncelerini dile getirir.(4)

Bütün bunlara Yahyâ Kemâl'in Balkanlardaki Türk rûhunu bizzat içinde yaşamak sûretiyle çok iyi kavradığını görüyoruz. Onun, şiirlerinde Balkanların önemli bir yer tutmasında bu kavrayışın büyük tesîri vardır.

Fakat Yahyâ Kemâl'in Balkanları ele alması, sâdece çocukluk yıllarının bu topraklarda geçmiş olmasına bağlı değildir. Bunda Yahyâ Kemâl'in ***târih*** ve ***vatan*** anlayışının da büyük rolü vardır. O, Fransa'dan döndükten sonra Türkiye'de, târihe ve coğrafyaya dayalı bir milliyetçilik anlayışını temsil etmiş ve böylece milletimizin üzerinde yaşadığı topraklara ve bu topraklar üzerinde yüzyıllar boyunca geliştirilen târihî mîrasa farklı bir gözle bakılmasına yol açmıştır.

"Yahyâ Kemâl'e göre: Vatan hiç bir zaman bir nazariye değil, bir toprak'tır. Sanâyi-i nefîse nâmına ne yapılmışsa, onun sergisidir.....

Vatanı, meselâ şîrhârlar beşiği diye tanıtmak eksikdir. Vatanın adını söylemelidir: Vatan İstanbul'dur, Üsküp'dür, Trabzon'dur, Yozgat'dır, Ankara'dır ve bunların içinde sayılamıyacak kadar hâtıralar vatandır."(5)

Yahyâ Kemâl, bu anlayıştan yola çıkarak şiirlerinde daha çok İstanbul'u ele almıştır. Çünkü O'na göre İstanbul "Türklüğün muhassılası"dır; Türk medeniyetini bütün husûsiyetleriyle İstanbul'da görmek mümkündür. Bu fikrini şiirlerinde güçlü bir dil ve üslûpla işlenmiştir.(6)

Yahyâ Kemâl'in şiirlerinde İstanbul'dan sonra en çok üzerinde durulan yer başta Üsküp olmak üzere diğer Balkan şehirleri ve bu bölgede yaşayan târihî hâdiselerle hâtıralardır. "Her yaz şimâle doğru asırlarca bir koşu"nun sonunda Türkler, İstanbul'un fethinden de önce Balkanlara yerleşmişler; bu yerleri Anadolu şehirleri gibi türkleştirmişler ve medenî bir hayat yaşamışlardır. Türklüğün târihî seyri içerisinde ulaştığı serhadlerden çekilmesi, Yahyâ Kemâl'i derinden sarsmış ve bu büyük "med-cezir" i şiirlerinde işlenmesine yol açmıştır. O'nun gönlünde, Balkanlarda kaybedilen topraklar dâima "vatan" sınırları içinde yer almıştır. Bu hissini

(4) Yahyâ Kemâl, Eğil Dağlar, İstanbul, 1975.
(5) Nihat Sâmi Banarlı, Yahyâ Kemâl Yaşarken, İstanbul, 1959, ss. 20-21.
(6) Bkz. Ünal Şenel, Yahyâ Kemâl'de İstanbul, D.E.Ü. Buca Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Ed. Böl., Mezûniyet Tezi, İzmir, 1984.

"Türkçenin çekilmediği yerler vatandır" cümlesiyele ifâde etmiştir.

***

Bu fikirlerinden dolayı Yahyâ Kemâl'in şiirlerinde Balkanların "husûsî" bir yeri vardır.

Yahyâ Kemâl'in Balkanlarla ilgili şiirleride en çok işlediği tema, Türkün bu topraklardaki kahramanlığıdır. Hakîkaten de Balkanlar, yüzyıllar boyunca Türklerle Avrupalı kavimlerin mücâdelelerine sahne olmuş bir serhaddimizdir. Bu coğrafyada yapılan savaşlar, zaferler ve mağlûbiyetler Yahyâ Kemâl'in çoşkun mîzacıyla derinden idrâk edilerek mısrâlara dökülmüştür.

Yahyâ Kemâl'in içinde yetiştiği muhitle derin bir ruh berâberliği bulunduğuna işâret eden Sâmiha Ayverdi, "Bereketli ve ateşli bir Rumeli kanı taşıyan şâir, dünyâya gözünü açtığı anlı şanlı Üsküp'ün mahallî töreleri ile haşır neşir olarak iliklerine kadar tam bir Rumeli delikanlısı gibi yaşar."(7) demektedir.

Bu "Rumeli delikanlısı"nın daha on üç yaşındayken, 1897 Türk-Yunan savaşı esnâsında, bilinen ilk manzûmesini söylediğini görüyoruz:

"Seyf-i adlî saldılar
Tırnovâ'ya vardılar
Turhala'yı aldılar
Şanlı Türk askerleri"(8)

Şâirin burada çocuk hassâsiyetiyle Türklerin Balkanlarda adâleti hâkim kılma mücâdelesi içerisinde olduklarını sezmesi önemli bir noktadır. Bu ifâdede Yahyâ Kemâl'in Osmanlı'ya bakışının şuuraltındaki tezâhürünü görmek de mümkündür.

Yahyâ Kemâl, Açık Deniz isimli meşhur şiirinde(9) Balkanların taşına toprağına sinen Türk kahramanlığını, rûhunun derinliklerinde hissettiğini kuvvetli bir üslûpla dile getirir:

"Balkan şehirlerinde geçerken çocukluğum;
Her lâhza bir alev gibi hasretti duyduğum.
Kalbimde vardı "Byron"u bedbaht eden melâl
Gezdim o yaşta dağları, hulyâm içinde lâl,
Aldım Rakofça kırlarının hür havâsını,
Duydum akıncı cedlerimin ihtirâsını,

(7) Sâmiha Ayverdi, "Yahyâ Kemâl Hakkında", Ölümünün Yirmibeşinci Yılında Yahyâ Kemâl Beyatlı, Ankara, 1983, s.219.
(8) Yahyâ Kemâl, Bitmemiş Şiirler, İstanbul, 1976, s. 1.
(9) Yahyâ Kemâl, ***Kendi Gök Kubbemiz,*** İstanbul, 1976, s. 1.

Her yaz, şimâle doğru asırlarca bir koşu,
Bağrımda bir akis gibi kalmış uğultulu..."

Şâirin çocukluğunda "her lâhza bir alev gibi duyduğu hasret", her yaz şimâle doğru asırlarca fâtihâne akınlar düzenleyen "akıncı cedlerin" duydukları ile aynıdır. Bir noktada şâirin kendi rûhuyla millî ruh bütünleşmektedir. Yahyâ Kemâl "vatanın yaslı olduğu günlerde" bile "seyf-i adlî" ile yapılan bu fâtihâne akınlarda, rûhunu teskin edecek bir "sonsuzluk ufku" bulmaktadır.

Bu bakımdan, Yahyâ Kemâl'e göre Balkanlara hâkim olan "fetih rûhu" gelip geçici bir heyecan fırtınası değil, hâlihazırda bu millet için bir kuvvet kaynağıdır. Yahyâ Kemâl bu kaynaktan beslenen şâirlerimizin başında gelir. O, birçok şiirinde Balkanlardaki Türk fütûhâtını âdeta kendi yaşadığı bir ferdî mâcera gibi terennüm eder. "Akıncı" şiiri[10] bunlardan en meşhur olanıdır:

"Bin atlı, akınlarda çocuklar gibi şendik;
Bin atlı o gün dev bir orduyu yendik!

Ak tolgalı beylerbeyi haykırdı: İlerle!
Bir yaz günü geçtik Tuna'dan kāfilelerle..."

Şâirin millî ruhla bütünleşen ferdî rûhunun akislerini "Mohaç Türküsü"nde[11] de görüyoruz:

"Bizdik o hücûmun bütün aşkıyle kanatlı;
Bizdik o sabâh ilk atılan safta yüz atlı.

Uçtuk Mohaç ufkunda görünmek hevesiyle,
Canlandı o meşhûr ova at kişnemesiyle!"

Kendisi de "evlâd-ı fâtihân" dan olan Yahyâ Kemâl, Balkanlardaki bu fütûhat atmosferini "O Rüzgâr" isimli şiirinde[12] şöyle dile getirir:

"Böyle bir dersi alan rûha vatan dar görünür;
Dâimâ başka sefer, başka ufuklar görünür.
O nesil duymuş akın zevkini rüzgârda bile;
Bu duyuş varmış akınlardaki atlarda bile;
...
Yeni bir ülkede yem vermek için atlarına
Nice bin atlı kapılmıştı fetih rüzgârına."

(10) Kendi Gök Kubbemiz, s. 22-23.
(11) age., s. 24-25.
(12) age., s. 42-43.

Bütün bu mısrâlardan, Yahyâ Kemâl'in Balkanlardaki akıncıları ve fâtihleri, ilâhî bir emri ibâdet şevkiyle yerine getiren, cezbe hâlindeki müminler gibi gördüğünü anlıyoruz. Zîrâ bu kişiler akınlarda "çocuklar gibi şen"dirler; Mohaç ufkunda görünmek hevesiyle uçarlar"; "fetih rüzgârına kapılan binlerce atlı, rüzgârda bile akın zevkini duymaktadır"; hattâ "bu duyuş atlarda bile vardır". Öyle ki Balkanların taşına toprağına, havasına sinen bu "fetih rûhu"nu hâlihazırda Süleymâniye Câmii'nde bir bayram sabahı, gönül ehli olanlar "hâtıralar rüzgârı" olarak dinlemektedirler.(13)

"Kadın erkek ve çocuk, gönlü dolanlar, yer yer,
Dinliyor hepsi büyük hâtıralar rüzgârını,
Çaldıran topları ardınca Mohaç toplarını."

Bayram sabâhı İstanbul'da atılan "bayram topları" şâire Balkanlardaki zaferlerimizi hatırlatmaktadır:

"Gökte top sesleri, bir bir, nerelerden geliyor?
Mutlakā her biri başka zaferden geliyor:
Kosva'dan, Niğbolu'dan, Varna'dan, İstanbul'dan...
Anıyor her biri bir vak'ayı heybetle bu an;
Belgrad'dan mı? Budin, Eğri ve Uyvar'dan mı?
Son hudutlarda yücelmiş sıra-dağlardan mı?"

Yine aynı şekilde, Üsküb'ün anlatıldığı "Kaybolan Şehir" şiirinde(14) de Balkanların fethi sırasında kullanılan kılıçların parıltıları, bayram sabahları ağlayan insanların gözyaşlarında parıldamaktadır:(15)

"Üç şanlı harbin arşa asılmış silahları
Parlardı yaşlı gözlere bayram sabahları"

Hattâ cennetteki şehit akıncıların gözlerinin önünde "o kızıl hâtıra" güllerle birlikte titreyip durmaktadır:

"Cennette bugün gülleri açmış görürüz de,
Hâlâ o kızıl hâtıra titrer gözümüzde"

Bu ifâdelerden, şâire göre fetih rûhunun ebedî olduğu anlaşılmaktadır. Yahyâ Kemâl'in fikriyâtında mühim yeri olan "devamlılık" anlayışı burada da karşımıza çıkmaktadır. Onun şiirlerinde dün, bugün ve yarın ayrı kategoriler içerisinde yer almazlar; şâir âdeta zaman ve mekân kayıtlarının dışında yaşamaktadır. "Ben hicret edip zamânımızdan, yaşadım /

(13) age., s. 12.
(14) age., s. 77-78.
(15) Fethedilen şehirlerdeki câmilerde, imamların cuma ve bayram günleri ellerinde kılıç olduğu hâlde hutbe okudukları bilinmektedir. Şâir bu vâkıadan ilham almış olmalıdır.

İstanbul'u fethettiğimiz günlerde" diyen(16) şâirin rûhu, zaman içerisinde sanki seyir hâlindedir; bazen Balkanları fetheden akıncılar arasında, bâzen "Mohaç ufkunda" ve bâzen de "cennetteki şehitler" arasındadır.

Yahyâ Kemâl'e göre aynı devamlılık hâlihazırda kültür sâhasında da vardır. O, "Balkan'a Seyâhat" başlıklı bir yazısında(17), "Bir Türk gönlünde nehir varsa Tuna'dır, dağ varsa Balkan'dır" diyerek mâşerî vicdâna işâret ettikten sonra şöyle devam etmektedir: "Türklük Avrupa'ya doğru cezr ü meddi biten deniz gibi o dağlardan çekilmiş, iâkin tuzunu bırakmış. Bütün o toprak Türklük kokuyor."

Bütün bu ifâdelerden Yahyâ Kemâl'in târihî hâdiseleri veya kültür unsurlarını sâdece geçmişe âit değerler olarak görmediğini; onları bugünkü hayâtımızın tabiî bir parçası olarak idrâk ettiğini anlıyoruz ve Tanpınar'ın şu tesbitine hak veriyoruz: "Yahyâ Kemâl, bugünkü mânâsiyle "historicite"nin ehemniyetini mâzi karşısında rûhî bir esârete düşmeden bizde ilk idrâk edendi".(18)

***

Yahyâ Kemâl'in şiirlerinde yer alan bir başka husus da Balkanların Türkleşmesi-İslâmlaşması ve medeniyetimizin bu coğrafyadaki tezâhürüdür.

"1263 -64 yıllarında İznik ve İzmit taraflarından 20-30 obalık bir Türkmen nüfûsu Rumeli'ne geçerek Dobruca'ya yerleşirler. İşte bu Türkmenlerin başında Sarı Saltuk bulunmaktadır."(19) Babadağı civârında türbesi bulunan, aslen Buhâralı olan Sarı Saltuk rivâyete göre Ahmet Yesevî'nin halîfesi ve Hacı Bektaş Veli'nin muâsırıdır.(20)

Yahyâ Kemâl, bu târihî vâkıayı "Mâverâda Söyleyiş" isimli şiirinde şöyle dile getirmektedir:(21)

"Geldikti bir zaman Sarı Saltık'la Asya'dan,
Bir bir Diyâr-ı Rûm'a dağıldık Sakarya'dan."

Bu mısrâlardan Yahyâ Kemâl'e göre Balkanların türkleşmesinin temelinde tasavvûfi fütûhat hareketinin mühim bir yeri olduğunu anlıyoruz. Hakîkaten de bu toprakların fethinde ve fetihten sonra ortaya çıkan kültür hayâtında tasavvuf düşüncesinin büyük tesiri olmuştur. Bizzat

(16) Yahyâ Kemâl, ***Rubâîler,*** İstanbul, 1963, s. 10.
(17) Yahyâ Kemâl, "Balkan'a Seyâhat", ***Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım,*** İstanbul, 1976, s. 146-147.
(18) Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahyâ Kemâl, İstanbul, 1982, s. 27.
(19) Türk Dili ve Edebiyâtı Ansiklopedisi, Cilt 7, İstanbul, 1990, s. 447.
(20) İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 10, İstanbul, 1967, s. 220-221.
(21) Yahyâ Kemâl, Kendi Gök Kubbemiz, s. 119.

Yahyâ Kemâl'in de çocukluk yılları, Üsküp'teki tasavvûf muhîtinde geçmiştir.(22) Hattâ şâirin daha sonra yazdığı şiirlerindeki tasavvûfî muhtevâ bu kaynağa da bağlanabilir.(23)

Aynı hakîkati Yahyâ Kemâl, "Hasan Rızâ'ya Sesleniş" şiirinde de ifâde etmiştir:(24)

"Ey Rûmeli'nin Hasan Rızâ'sı
Yâdında mı Üsküb'ün fezâsı
Yâhut Kalkandelen kazâsı
Vardar ve uzakta karlı dağlar.

Üsküp bir müslüman şehirdi
Binbir türbesiyle müştehirdi.
Vardar'sa önünde bir nehirdi
Her an tekbirlerle çağlar."

Şâirin, Üsküp'ü türbeleriyle, tekbir getirerek aktığını tahayyül ettiği Vardar nehriyle hatırlaması ve ancak insanlar için kullanabilecek "müslüman" kelimesini adı geçen şehir için kullanması dikkate şâyandır. Böylece şâir, Türk kültürünün özünün Üsküp'ün maddî ve mânevî varlığına tam mânâsıyla sindiğini îma etmiştir. Yahyâ Kemâl, aynı fikri bir başka yerde de şöyle dile getirir: "Üsküp'de doğduğum için iftihar ederim. Çünkü Üsküp, Rumeli'de Türkülüğün tekâsüf ettiği yerdir. O kadar Türktür ki her taşında milliyetimizin rûhu şekillenir."(25)

Hasret yüklü bir şiir olan "Kaybolan Şehir"de(26) de aynı fikir, Anadolu'yla irtibatlandırılarak ifâde edilir: Türk-İslâm mîmârisinin karakteristik çizgilerinden olan kubbeler Üsküp'ün panoramasına hâkim durumdadır. Şehir, görünüşü ve "rûhuyla "tam bir Türk şehridir. Bursa"nın Balkanlardaki bir devâmı gibidir:

"Üsküp ki Yıldırım Beyazıd Han diyârıdır,
Evlâd-ı Fâtihân'a onun yâdigârıdır.
Fîrûze kubbelerle bizim şehrimizdi o;
Yalnız bizimdi, çehre ve rûhiyle bizdi o
Üsküp ki Şardağı'nda devamıydı Bursa'nın,
Bir lâle bahçesiydi dökülmüş temiz kanın."

Balkanlarla Anadolu'daki kültür ve san'at değerlerinin aynı potada

(22) Yahyâ Kemâl, Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım.
(23) Bkz. Mehmet Demirci, Yahyâ Kemâl ve Mehmet Akif'te Tasavvuf, İzmir, 1993, s. 25-69.
(24) Yahyâ Kemâl, Eski Şiirin Rüzgârıyle, İstanbul, 1974, s. 127.
(25) Nihat Sâmi Banarlı, Yahyâ Kemâl'in Hâtıraları, İstanbul, 1960, s. 26.
(26) Kendi Gök Kubbemiz, s. 77-78.

eridiğinin ifâde edildiği bir başka şiir de "Itrî" başlığını taşımaktadır:

"Mûsıkîsinde bir taraftan dîn,
Bir taraftan bütün hayât akmış;
Her taraftan, Boğaz, o şehrâyîn,
Mâvi Tunca'yla gür Fırât akmış."(27)

Şiirin diğer mısrâlarında ise Balkanların sâdece Anadolu'yla değil, bütün Osmanlı coğrafyasıyla ortak değerler geliştirdiği kaydedilmiştir. Böylece Balkanlar coğrafyasının medinî seviyesinin yüksekliği ve müşterek Osmanlı medeniyetine olan katkısı da îmâ edilmiştir:

"Tâ Budin'den İrâk'a, Mısr'a kadar,
Fethedilmiş uzak diyarlardan,
Vatan üstünde hürr esen rüzgâr
Ses götürmüş bütün baharlardan."

Yahyâ Kemâl'e göre Türkler, Balkanlara hâkim olmakla, o topraklara medeniyet götürmüşler ve oraları karanlıktan aydınlığa çıkarmışlardır. Mohaç Meydan Muhârebesi'ni anlattığı bir şiirinde(28) bu fikrini, "Fethin daha bir ülkeyi parlattığı gündü" mısrâıyla dile getirmiştir.

***

Fakat, herşeye rağmen Balkan topraklarının büyük bir kısmının elden çıkması, bütün milletle birlikte, Yahyâ Kemâl'i de derin bir üzüntüye garketmiştir. Şâir, rûhundaki bu büyük ıztırâbı da şiirlerinde dile getirmiştir.

"Gāzi Selim Giray" başlıklı bitmemiş şiirinde(29) Kırım Hanı'nın "Beç'den kopup da Üsküb'e varmış" olan bozgunu durdurması anlatılmaktadır.

Aynı kitapta yer alan bir başka tasarıda(30) da o yıllardaki Bulgar zulmü üstünde durulmuştur::

"Zâbit, çavuş, nefer yatıyorlar Pilevne'de
Teslîm olunca öldürülenler çoluk çocuk
Genç ihtiyar ve hasta.....silâhsız halk
Bulgar bıçaklarıyla....."

Yahyâ Kemâl, mütâreke devrinin ağır şartları altındaki duygularını dile getirdiği "1918" adlı şiirinde(31) ise, "vatan" topraklarının parçalan-

(27) Kendi Gök Kubbemiz, s. 18.
(28) Yahyâ Kemâl, "Mohaç Türküsü", Kendi Gök Kubbemiz, s. 24-25.
(29) Yahyâ Kemâl, Bitmemiş Şiirler, İstanbul, 1976, s. 9.
(30) a.g.e., s. 7.
(31) Kendi Gök Kubbemiz, s. 79.

masını ve işgâl edilmesini görmenin derin ıztırâbını anlatır. Ölenlerin bu ıztırâba mâruz kalmadıklarını, onların gözünde vatan topraklarının bir bütün hâlinde "bizim diyâr olarak tâ kıyâmete dek" kaldığını söyler. (Aynı arzûnun kendi "gönlünde" de yer aldığını ileriki satırlarda göreceğiz.)

Aynı yıllardaki hüzünlü duygularını "Açık Deniz" şiirinde de görüyoruz:

"Mağlûpken ordu, yaslı dururken bütün vatan,
Rü'yâma girdi her gece bir fâtihâne zan.
Hicretlerin bakıyyesi hicranlı duygular,
Mahzun hudutların ötesinden akan sular,
Gönlümde hep o zanla berâber çağıldadı,
Bildim nedir ufuktaki sonsuzluğun tadı!"(32)

Şâirin, Balkanlardaki mağlûbiyetlerin sonunda yaşanan göçler ve "mahzun hudutların ötesi"nde kalanlar karşısında duyduğu ıztırâbı, yukarıdaki mısrâlar çok güçlü bir şekilde ifâde etmektedir. Ancak şâir o ruh hâli içerisinde bile, daha önce de belirttiğimiz gibi fetih günlerini hatırlayarak gönlünü teskin edebilmektedir.

Dikkate değer olan bir nokta da "kendi kaderi ile târih arasındaki bağlantıyı derinden hissetmiş"(33) olan Yahyâ Kemâl'in, annesinin ölümüyle Üsküp'ün kaybedilmesini birlikte düşünmesidir. Daha önce işâret ettiğimiz "ferdî ruh" ile "millî ruh" arasındaki bütünleşme "Kaybolan Şehir" şiirinde(34) de karşımıza çıkmaktadır. Şiir boyunca "ben" ve "biz" zamirlerinin içiçe bulunması, bu durumla ilgilidir. Şiirin ikinci bölümü şöyledir:

"Ben girmeden hayâtı şafaklandıran çağa,
Bir sonbaharda annemi gömdük o toprağa.
İsâ Bey'in fetihle açılmış mezarlığı
Hulyâma âhiret gibi nakşetti varlığı
Vaktiyle öz vatanda bizimken, bugün niçin
Üsküp bizim değil? Bunu duydum, için için.
Kalbimde bir hayâli kalıp kaybolan şehir!
Ayrılmanın bıraktığı hicran derindedir!
Çok sürse ayrılık, aradan geçse çok sene,
Biz sende olmasak bile, sen bizdesin gene."

Türk ve dünyâ edebiyâtında şehirlerin, zaman zaman anneye ve sevgiliye benzetilmesi bilinen bir vâkıadır. Fakat burada benzetmenin de

(32) Kendi Gök Kubbemiz, s. 14-15.
(33) Mehmet Kaplan, Şiir Tahlilleri 2, İstanbul, 1980, s. 543.
(34) Kendi Gök Kubbemiz, s. 78.

ötesinde, âdeta aynîleşme söz konusudur. Şiirin son iki mısraında Üsküp için söylenenler, aynı zamanda şâirin annesi için de söylenmiş gibidir. Bunda, Yahyâ Kemâl'in çok sevdiği annesini ve doğduğu toprakları kaybetmesinin ve onlardan uzak olmasının tesîri büyüktür. Bu yüzden de Yahyâ Kemâl'de "gurbet" ve "hasret" temaları mühim yer tutar.(35) Fakat şâir, "Biz sende olmasak bile, sen bizdesin gene" diyerek, zihnî bir berâberliğe sığınıyor ve bu berâberlikte tesellî buluyor. "Sen bizdesin gene" ifâdesinde aynı zamanda ferdî şuuraltıyla birlikte millî şuuraltı da ön plana çıkmakta ve "aradan çok sene geçse de" o topraklardan kopulamayacağı îmâ edilmektedir. Bu îmâ'yı, daha açık ve kararlı bir şekilde "Süleymâniye'de Bayram Sabahı" şiirinde(36) de görüyoruz. Şâir, bir bayram sabâhı Süleymâniye Câmii'nde gördüğü bir Mehmetçik'ten yola çıkarak şunları söylüyor:

"Ta Malazgird ovasından yürüyen Türkoğlu
Bu nefer miydi? Derin gözleri yaşlarla dolu
.....
Hem büyük yurdu kuran hem koruyan kudretimiz
Her zaman varlığımız, hem kanımız hem etimiz;
Vatanın hem yaşıyan vârisi hem sâhibi o,
Görünür halka bu günlerde tesellî gibi o,
Hem bu toprakta bugün, bizde kalan her yerde,
Hem de çoktan beri kaybettiğimiz yerlerde."

Yahyâ Kemâl'in doğup büyüdüğü Üsküp'ün, resmî vatan topraklarının dışında kalması karşısında, "Biz sende olmasak bile, sen bizdesin gene" diyerek duyduğu pasif "tesellî" burada aktif ve kararlı bir tavra dönüşüyor. Bunun da müşühhas bir dayanağı vardır: Mehmetçik. O, Malazgird Muharebesi'nden sonra "büyük yurt"u hem kurmuş hem de korumuştur. Bu yüzden Mehmetçik, hem bu toprakta, "hem de çoktan beri kaybettiğimiz yerlerde" halk için, en zorlu günlerde bile tesellî kaynağıdır. "Kaybettiğimiz yerler"den kasıt da büyük ölçüde Balkanlar'dır. Şu hâlde Yahyâ Kemâl'in gönlünde, kaybedilen Balkan toprakları da "büyük yurt"un tabiî sınırları içerisinde yer alırlar. Buna dayanarak Yahyâ Kemâl'in gönlündeki "fetih rûhu"nun "devamlılık" arzettiğini söyleyebiliriz.

Şâirin, annesine/Üsküp'e duyduğu muhabbeti ve hasreti dile getirdi-

(35) Bu konuda bkz. Bilge Ercilasun, "Yahyâ Kemâl'in Şiirlerinde Yer ve Şahıs Adları". Ölümünün Yirmibeşinci Yılında Yahyâ Kemâl Beyatlı, Ankara, 1983, s. 129; Sabahattin Çağın, "Yahyâ Kemâl'in Şiirlerinde Gurbet Temi", Türk Edebiyâtı, Nr.224, s. 41-43, Şubat, 1994.

(36) Kendi Gök Kubbemiz, s. 11-12.

ği bir başka beyit de "Ezân-ı Muhammedî" isimli şiirinde[37] yer almaktadır:

"Üsküp'de kabr-i mâdere olsun bu nev-gazel
Bir tuhfe-i bedî ü beyân-ı Muhammedî"

Yazdığı şiiri, annesinin Üsküp'teki kabrine bir "Muhammedî" hediye olarak gönderen şâir, böylece "Bizim Diyar" dediği toprakların fethinin anahtarını veya metodunu da göstermektedir.

Bütün incelemelerden sonra, Yahyâ Kemâl'in şiirlerinde Balkanların ve Balkan Türklüğünün nasıl yer aldığını şöylece özetleyebiliriz:

Yahyâ Kemâl, herşeyden önce Balkanların fethini ve buralardaki Türk kahramanlığını, şiirlerinde kendi yaşadığı bir mâcera gibi, duyarak işlemiştir. Fetihlerden sonra bu topraklarda gelişen ve kökleşen Türk kültür ve medeniyeti üstünde durmuştur. Bunlarla birlikte Türklüğün bu topraklarda gücünü kaybederek geri çekilmesi, yaşanan göçler ve ıztıraplar karşısındaki hislerini de şiirlerinde etkili bir şekilde ifâde etmiştir. Ancak şâir, herşeye rağmen ümitsiz değildir. Çünkü, Türk milletindeki "fetih rûhu"nun canlılığını koruduğuna inanmaktadır.

Şâirin bu şiirlerini güçlü kılan en mühim husus, onlardaki samîmiyet kadar; zaman, mekân ve insan unsurlarının birbirlerine ustaca kaynaştırılmış olmasıdır.

Yahyâ Kemâl, Balkanlardaki şehirleri, dağları, ovaları, nehirleri ve tabiî güzellikleri târihî, ferdî ve içtimâî değerlerle, hâtıralarla birleştirerek vermeyi bilmiştir.

Gerçekten de Yahyâ Kemâl bir çok yerde olduğu gibi bu şiirlerinde de "tevhitçi" bir tavır içerisindedir. Nasıl dün, bugün, yârın gibi bir ayırım yapmıyorsa; zamâna âit unsurlarla mekâna âit unsurları, insanı ve toplumu da birbirinden ayrı değerler olarak görmüyor; hattâ onları kendi dünyâsıyla birlikte yoğurarak cihanşümul bir söyleyişe ulaşıyor.

Bir başka deyişle Yahyâ Kemâl, bu şiirlerde "ferdî" olandan "millî" ve "insanî" olana doğru bir yolculuk içerisindedir.

(37) Yahyâ Kemâl, Eski Şiirin Rüzgârıyle, İstanbul, 1974, s. 44.

DÜGÂH KÂR-I NÂTIK GÜFTESİ(*)

Sayın Prof. Dr. Alâeddin Yavaşca'ya

Âh edip ağla gönül hasret-i dildâr ile sen
Bir DÜGÂH seyre düşüp cezbe-i dîdâr ile sen
Ah gönül vâh gönül
Gönül eyvâh gönül
Düştü gurbette yolun semt-i HÜSEYNÎ'ye bugün
Var niyâz eyle gönül bülbül-i gülzâr ile sen
Ah gönül vâh gönül
Gönül eyvâh gönül

*

Âteş-i hicrân ile yanmış dile estikçe SABÂ
Yâr ezelî âşık-ı bîçâreye etmez mi devâ
Ah gönül eyvâh gönül
Vah gönül eyvâh gönül
BESTENİGÂR seyr ile hünkâra nidâ etse dilin
Vaslını ihsân edip üftâdeye etmez mi vefâ
Ah gönül eyvâh gönül
Vah gönül eyvâh gönül

*

(*) Bu 24 makamlık Kâr-ı Nâtık güftesi Muhterem Prof. Dr. Alâeddin Yavaşca Bey'in bestelemesi temennîsiyle hazırlanmıştır. 7-14 Şubat 1995 târihinde 14 büyük ve küçük usûl kullanılarak bestelenmiş olup henüz icrâ edilmemiştir.

Dermân erişir devr-i FERAHNÂK ile gülden
Diller tutar âhengine dem cân ü gönülden
Dem cân ü gönülden
Hem cân ü gönülden
Yârân ile bir ŞEVKUTARAB eylese âşık
Mecliste bulur hemdem-i can sâgar-ı mülden
Dem cân ü gönülden
Hem cân ü gönülden

*

Düşüp cemâl ile pür-şevk ACEM-AŞÎRÂN'e
Yüzün sürerdi gönül hâk-i pây-i cânâne
Meded cihan güzeli
Cihân-ı can güzeli
FERAHFEZÂ idi devrân içinde devrânı
Düşerdi zevk ile seyrân içinde seyrâne
Meded cihan güzeli
Cihân-ı can güzeli

*

Nâgâh ilişip semt-i NİHÂVEND'e nigâhı
Bin zâr ile yâd eyledi dil ettiği âhı
Affeyle günâhım
Lutfunda penâhım
Yâr eyledi bir renk ile ihsânını câne
Hayrân olup elvânına dil buldu YEGÂH'ı
Affeyle günâhım
Lutfunda penâhım

*

RAST açılıp dem tutar âhenk ile sâzende-i dil
Perdeyi almış okur âvâz ile hânende-i dil
Yâr ile dil yâr olalı
Yâr dile hünkâr olalı
Cilve vü nâz eyledi dillerde PESENDÎDE güzel
Lutfu atâ eyledi âşıklara nâdîde-i dil
Yâr ile dil yâr olalı
Yâr dile hünkâr olalı

*

MÂHÛR'u açtı bülbül-i gülşen nigârına
Arzetti şevk u cûş u huruş dil-şikârına
Yâr şevk u cûş-i dil
Yâr yâr hurûş-i dil
Feryâd-ı iştiyâk ile tâ EVC'e çıktı dil
Bin şükredip erişti gönül yâri dârına
Yâr şevk u cûş-i dil
Yâr yâr hurûş-i dil

*

Bir seyr-i NÜHÜFT âşığa ref'etti nikābı
Dûr eyleyip ağyârını yâr sundu şarâbı
Yâr açtı nikābın
Yâr sundu şarâbın
Ermiş ki dilin dergeh-i dildâre NEVÂ'sı
Döndürdü cemal seyrine hengâm-ı hicâbı
Yâr açtı nikābın
Yâr sundu şarâbın

*

Yâr KARCIGÂR okur ey bülbül bırak figānı
Bir lahza şâd ü handân et gülsitân-ı cânı
Bülbül bırak figānı
Şâd et cihân-ı cânı
Dil seyr-i SÛZİNÂK eyler devr içinde artık
Hicran deminde elbet feryad tutar cihânı
Bülbül bırak figānı
Şâd et cihân-ı cânı

*

Ehl-i aşk derdine âh eylese dermân erişir
Hem BEYÂTÎ ARABAN seyr ile cânân erişir
Derde dermânım aman
Câna cânânım aman
Söylese şevk-ı derûnun bir ARAZBÂR ile dil
Hemen imdâdına ol serv-i hırâmân erişir
Derde dermânım aman
Câna cânânım aman

*

MUHAYYER'dir cihan seyrinde âşıklar muhayyerdir
Nider fânî cihan seyrin cemal seyri müyesserdir
Gönül hayran cemâlinden
Cihan tâban cemâlinden
Fenâ dârından el çekmiş bekâ seyrinden âzâde
Salâ eylerse DİLKEŞ-HÂVERÂN âşık muammerdir
Gönül hayran cemâlinden
Cihan tâban cemâlinden

*

Dil şöyle niyaz kıldı NİŞÂBÛR ile yâre
Lutfeyle güzel derd-i firak seyrine çâre
Yâr yâr meded ey yâr
Ey yâr-i kerem-kâr
Âhir dile in'âm-ı HÜMÂYÛN'u erişti
Yâr eyledi ihsân-ı firâvan dil-i zâre
Yâr yâr meded ey yâr
Ey yâr-i kerem-kâr

*

Cihân-ı dilde DÜGÂH KÂR okur Yavaşca Mürîd
Varıp niyâz ile arzet huzûr-ı hünkâre
Aman meded-kârım
Meded kerem-kârım

Mustafa TAHRALI
9-19 Kasım 1994
Fâtih-İstanbul

Gurbet, gâliba, bizim Orta Asya'dan gelirken edindiğimiz,
henüz dindiremediğimiz bir sızıdır.
(Remzi Oğuz Arık)

GURBET DEFTERİ

Ayşe GÖKTÜRK TUNCEROĞLU

YENİ DÜNYÂDAN SELÂM!

Yeni dünyânın da artık yeniliği kalmadı ya, dil alışkanlığı hâlâ "yeni dünyâ" denilen bu kıtanın, Birleşik Amerika'sının, doğu yakasında, 40 derece enleminde oturmuş size selâm gönderiyorum.

Ben husûsiyeti olan günleri severim. 1996 yılı başlarken yazayım, dedim. Olmadı. Temmuz ayında yazmaya niyetlendim. Öyle ya, Amerikan kolonistlerinin, anlı şanlı Britanya imparatorluğunun taht ve taç tahakkümünden kurtulup bağımsız devlet kurdukları aydır. Ben de sizlere ilk selâmımı temmuzda göndereyim dedim, kısmet değilmiş.

Fakat ekim ayını da yabana atmayın. Ekim kıtanın keşfedildiği aydır.

İlkokulda sosyal bilgiler dersimizde dünyâ ile ilgili öğrendiğimiz ilk bilgilerdendi. Amerika'nın keşfi. Kristof Kolomb, İspanya kralı Ferdinand ve kraliçe İzabella'nın verdiği para ile üç gemi temîn edip yolculuğa çıkar. Hedef Hindistan'a batıdan ulaşmaktır. İki ayı aşkın bir süre okyanusla boğuştuktan sonra kara görünür. "İşte Hindistan!" derler.

Bütün bunları öğrenmiştik ama bu keşfin ekim ayında gerçekleştirildiğini öğrendiğimizi hatırlamıyorum. Onu buraya gelince öğrendim. Kolomb'un seferi ağustos ayında başlıyor, ekim ayında eski dünyânın bir parçası sandıkları yeni dünyâ kıyılarına ulaşıyorlar. Eğer doğruysa kesin târih de var elimizde: 12 ekim. ABD her sene 12 ekimi "Kolomb Günü" olarak kutlar. Geçit törenlerinde caddelerden üç gemi maketi geçirilir: Nina, Pinta, Santa Maria. Ve orta çağ Avrupası'nın denizci kıyâfetine bürünmüş bir adam halkı selâmlar: Kristof Kolomb...

Karabiberin bu keşifteki rolünü de burada öğrendim. Avrupalılar Hindistan'ın karabiberine ve diğer bahâratlarına ulaşmak istemektedirler.

Etleri çabuk kokmakta, ağızlarının tadı bozulmaktadır. Karabiberin eti tâze tuttuğuna, diğer bahâratların da her türlü kötü tadı, kokuyu giderdiğine inanırlar. Hindistan'dan bu bahâratları getirip Avrupa piyasasına sürmek doğrusu çok kârlı olacaktır. Doğu yolu Osmanlı İmparatorluğu'nun denetimindedir. Tek çâre oraya batıdan ulaşmayı denemektir.

1492 ekiminin ilk günlerinde bir türlü görünmeyen karayı gözlemekten yorulan yarı aç, yarı tok tayfaların "Eksik olsun karabiber! Dönelim!" diyerek Kolomb'un karşısına dikildiklerini düşünüyorum.

Tabiî Kolomb'un geldiği yer bugünkü ABD kıyıları değildi. İlk yolculuğunda Karayip Denizi'ndeki Bahama Adaları'ndan birine ulaştı, oraya San Salvador adını verdi. Gördüğü insanlara da, Hindistan'a geldiğine emin olarak "Indians-Hintliler" dedi. Bu yanlış isimlendirme o gün bugündür devam ediyor. Kolomb sonraki üç yolculuğunda da orta ve güney Amerika kıyılarında dolaştı. Son yolculuğunda gemideki ayaklanma üzerine tayfalara esir düştü, kaptan köprüsünde geldiği yoldan geri geçerken ambarda hapisti. İspanya'ya ulaştığında da kumandanlık rütbesi elinden alındı. Kral ve kraliçe hazretleri haklıydı: Hani Hindistan? Hani karabiber?

Fakat batı yarımküresi Avrupalılara açılmıştı.

Batı yarımküresi Asyalılara ise çok uzun zamandan beri açıktı. Kitaplar, doğu Asyalıların, 40 bin sene önce, o zaman kara yolu olan Bering Boğazı'ndan yürüye yürüye Amerika'ya geçmeye başladıklarını yazıyor. Ortaokul yıllarımızda Kızılderililerin Türk oldukları ihtimâli üzerine anlatılanlar bize şaka gibi gelirdi. Zâten söylenenlerin çoğu bir takım lâtifelerdi: "Niagara Türkçe kelimedir. Ne yaygara demektir. Amazon da öyle. Amma uzun..." Şimdi ise bu ihtimal bütün araştırmacıların kabul ettikleri bir gerçek olmuş durumda. Bering yoluyla, henüz adı konmamış bu kıtaya geçip binlerce asır sonra "ilk Amerikalılar" hüviyetini alacak olanlar Ural-Altay kavimlerinin insanlarıydı. Göç eden hayvan sürülerinin peşi sıra, onları avlamak için yola çıkmışlardı. Gurbete ilk çıkan atalarımız onlar oldu.

Merak ederim, acaba ara sıra anavatan gidip eş-dost, akraba ziyâreti yaparlar mıydı? Ya da anavatandan, gurbete gitmiş evlâtlarının yanına misafirliğe gelen yaşlılar olur muydu? Gelip de, "Oğul, bu diyar çok uzak. Dön gel, kalma bu yaban ellerinde..." diyen analar? Neden olmasın? Hele ilk zamanlar... Uğurlayıcılar ve giden ilk nesil henüz hayattayken... Gurbete giden ilk nesiller dâima iki arada, bir deredir. Kutsal günlerin arefelerinde Bering köprüsü üzerinde trafiğin hızlandığını düşü-

nüyorum. Çoğunluk Asya istikāmetinde olmak üzere, çocuklar keyifli, anne-babalar heyecanlı, yanlarında hediye hayvanlar, tütün yaprakları, ananaslar, patatesler... Sonra... Baykal gölünün kuzeyinde bir köy... Çadırlarde telâş... Ateşler yakılmış, av etleri çevriliyor. Sepetlerde yeni toplanmış böğürtlenler... Şamanlar yolcuların sâlimen gelmesi için duâya oturmuş. Kadınlar bayırlardan topladıkları otlarla tütsü yapmakta. Ortalıkta baygın kokular. Kızlar kök boyalar sürünmüş. Kara Koca'nın, Bozca Bey'in oğulları, gelinleri, torunları geliyor! Neden olmasın? Ama herhâlde çok seyrek olmuştur. Zîra araştırmalar bu ilk gelen Asyalıların atı henüz tanımadıklarını gösteriyor. Yolculuk yayan yapılıyordu. Orta Asyalı atalarımızın atı ehlîleştirmeleri yolcuların bu yana geçişinden çok sonra olmuştu.

Derken kuzey Amerika'nın buzulları erimeye başladı. Bering köprüsü sular altında kaldı. Anavatanla aradaki yol kapanmış, Ural-Altay dağları denizin öte yanında kalmıştı. Gurbetçiler yeni ülkenin bütün bütün yerlileriydi artık. Zâten ilk nesil çoktan toprağa karışmıştı.

Asırlar sonra Avrupalılar gemilerle geldiklerinde yerliler vatanlarını savunmak durumuna düştüler. Biz yıllarca Kızılderililerin vahşetini sergileyen Hollywood filimleri seyrettik. Kafaları tüylü, derileri boyalı, yarı çıplak adamlar ellerinde baltalar, oklar, mızraklarla, çığlıklar atarak temiz yüzlü, iyi niyetli, -en yakışıklı artistlerden seçilmiş- Avrupalılara saldırırdı hep. Vahşet müsâbakasında kim fazla puan alır acaba? Kızılderililerin beyaz adam karşısında yaptığı vatan müdâfaasından başka nedir ki? Beyaz adam bu harpten gālip çıktı. Zîra ateşli silahları vardı. Ata biniyordu. Amerika yerlileri atı ilk defâ Kolomb'un adamlarında gördü. Ve at ile binicisini tek bir hayvan zannetti. Gerçi, bu ilk tanışmadan sonra atın önemini kavrayıp kendine yoldaş edinmesi çok zaman almamıştır.

Kızılderililerin beyaz adam ile birlikte tanıdığı "medeniyet numûneleri" ateşli silah ve at ile sınırlı kalmadı. Avrupalı onlara çiçek hastalığını da getirdi. Bu mikropla hiç tanışıklığı olmayan Kızılderililerin yüzbinlercesi hastalanıp vatan savunmasına girişemeden öldü. Kızılderililer öyle veya böyle, bir bir temizlendi, müzelere kaldırıldı.

Hâsıl-ı kelâm, "yeni dünyâ" Avrupalılar için yeni dünyâ. Asyalılar için hiç de yeni değil. Ne var ki son üç yüz yıldır dünyâ coğrafyasında isimlendirmeler hep Avrupalılara göre yapılıyor.

Son üç yüz yıldır dünyâ coğrafyası Avrupalılara göre kesilip biçiliyor.

Asyalıların av peşinde koşarken, Avrupalıların Hint'in, Çin'in zenginliklerine ulaşacağız diye uğraşırken buldukları Amerika'dan selâm hepinize!

1877-78 OSMANLI-RUS SAVAŞINDA FİLİBE'DE YIKILAN OSMANLI ESERLERİNE DÂİR BİR İNGİLİZ BELGESİ

Dr. Ömer TURAN

Filibe 1363 yılında Lala Şâhin Paşa tarafından fethedilmiştir. Türklerin şehri ele geçirmesini müteâkip burası ilerideki fetihlere üs teşkil etmek ve Rumeli sancak beylerini bir kumanda altında toplamak üzere teşkil olunan Rumeli Beylerbeyliği'nin merkezi olmuştur. Batılılar tarafından kurucusu II. Philippe'ye izâfeten Philippopolis olarak anılan şehre Bulgarlar Plovdiv derler. Fethi tâkib eden yıllarda Filbo ve Filbu şeklinde telaffuz edilen şehrin ismi daha sonra Filibe şeklini almıştır. Şehrin Türk ahâlisinin dilindeki ismi ise Hülbe'dir.

Bulgaristan Prensliği'nde Eğitim Bakanlığı yapmış olan Çek târihçi Konstantin Jirecek'in incelemelerine göre, anarşi ve sonu gelmez iç savaşların hüküm sürdüğü ve feodal baskıların zirvede olduğu 14. asır Avrupasında, aynı sebeplerle, bugünkü Edirne ile Balkan Dağları arasında kalan ve Filibe'nin de içerisinde olduğu 150 km uzunluğundaki bölge nüfus bakımından neredeyse boş idi. Türkler bölgeye barış getirdiler. Anadolu'dan getirilen çeşitli Türkmen grupları buralara yerleştirildi(1). Filibe şehri ve civârına bilhassa Konya ve Karaman muhâcirleri(2) ile Tanrıdağı (Karagöz), Naldöken ve Kocacık yörükleri(3) iskân edilmiştir. 1485 tahrîrine göre 4.500 veya 4.700 civârında olan şehrin toplam nüfûsunun 4.000 (%86) kadarı, 1570 tahrîrine göre ise 4.000 veya 4.500 civârında olan toplam nüfûsun 3.500'ü Türktür(4).

(1) Machiel Kiel, **Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period,** Van Gorcum, Assen/Maastricht, 1985, s. 39-40.

(2) Ali Kemal Balkanlı, **Şarkî Rumeli ve Buradaki Türkler,** Ankara, 1986, s. 132.

(3) Filibe ve civârına Türklerin iskân edilmesi ile ilgili olarak bk. Tayyib Gökbilgin, **Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihan,** İstanbul, 1957, s. 56-92.

(4) İlhan Şahin, Feridun M. Emecen ve Yusuf Halaçoğlu, "Turkish Seetlements in Rumelia (Bulgaria) in the 15th and 16th Centuries", **The Turks of Bulgaria: The History, Culture and**

Fethi müteakip Filibe'nin îmar ve ihyâsına girişildi. II. Murat Filibe'ye dokuz kubbeli Murâdiye câmiini yaptırdı. Hoca Sâdeddin Efendi'nin ifâdesiyle "Lala Şâhin Paşa'yı nüvaziş-i Pâdişahâne ile mesrûr idüp şehr-i mezbûru mâmur itmekle memur eylediler". II. Murad'ın ardından Beylerbeyi Hadım Şahâbeddin Paşa, İmâret Câmii olarak da anılan Şahâbeddin Paşa Câmii ile bu câmiin yanına bir kervansaray, imâret ve hamam inşâ ettirerek îmar hareketini sürdürdü. Daha sonraki idâreciler döneminde de, Edirne'den sonra Rumeli'nin en büyük şehri olan Filibe'nin büyük bir kısmı vakıf eseri olan câmiler, medreseler, imârethâneler ve köprülerle bezenmesi devam ettirildi.

Evliyâ Çelebi'nin verdiği bilgilere göre o dönemde şehirde 23 müslüman mahallesi, 7 gayr-i müslim mahallesi, 53 câmi, 11 tekke, 7 han, 880 ve 300 dükkanlık iki çarşı vardı. Osmanlılar döneminde Filibe, yüzyıllar boyunca Avrupa ile Anadolu arasında çok önemli bir siyâsî, askerî ve ticârî merkez olmuştur. Şehir ayrıca mühim bir kültür ve ilim merkezi idi. Pek çok ilim adamı, kadı, müftü, şâir, öğretmen burada yetişmiştir(5). Filibe'de yetişmiş Şuarâ tezkirelerinde yer alan 16 şâir vardır(6). Ekrem Hakkı Ayverdi'nin kıymetli eserinin bilhassa cihat defterlerine dayanarak hazırladığı Bulgaristan'la ilgili bölümünde, sâdece Filibe'nin içinde isimleri verilerek 78 câmi ve mescit, 8 medrese, 1 dârülkurrâ, 12 mektep, 14 tekke ve zâviye, 3 imâret, 9 han, 9 hamam, kaplıca ve ılıca, 3 türbe, 1 saat kulesi, 1 köprü, 2 kervansaray ve 1 çeşme hakkında bilgiler verilmektedir(7). Filibe'nin Osmanlı hâkimiyetinden çıkmasından evvel ise şehirde ibâdethâne olarak 33 câmi, 13 kilise ve 1 sinagog vardı(8).

Deli Petro olarak da bilinen Çar I. Petro (1682-1725)'dan îtibâren Rusya pan-ortodoks bir politika tâkip etmiştir. Rusya, kendisini Bizans'ın vârisi ve ortodoks dünyâsının hâmisi kabul ediyordu. Hedefi Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki ortodokslar üzerinden Akdeniz'e açılabilmekti. 19. yüzyılın ortalarından îtibâren ise Rus politikasında pan-ortodoksizm'den pan-slavizm'e geçildiğini görüyoruz. Bu çerçevede Ruslar Balkanlardaki faaliyetlerini Sırplar ve Bulgarlar üzerinde yoğunlaştırmışlardır. İleride kurmayı tasarladıkları kendi kontrolleri altındaki bir Bulgar devletinin yönetim esaslarını önceden tesbit maksadıyla bir "Bulgaristan

Political Fate of a Minority, K.H.Karpat (Ed.), The Isis Press, İstanbul, 1990, s. 28.

(5) **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi,** C.III-IV, Üçdal Neşriyat, Sâdeleştiren: Tevfik Temelkuran, Necati Aktaş, İstanbul, 1986, s. 296-300.

(6) Mustafa İsen, "Balkanlar'da Türk Edebiyâtı", **Türkiye Günlüğü,** s. 36, Eylül-Ekim 1995, s.20.

(7) Ekrem Hakkı Ayverdi, **Avrupa'da Osmanlı Mîmârî Eserleri,** C.IV, İstanbul, 1982, s.26-32, 141.

(8) Kiel, s.27.

Komisyonu" oluşturdular. Komisyonun çalışmaları esnâsında Bulgaristan devletinin kurulacağı topraklar üzerinde Bulgarların çoğunluk olmadığı görüldü. Söz konusu coğrafyada nüfûsun en az yarısını Türkler ve müslümanlar teşkîl ediyordu. Türkleri ve müslümanları bu topraklardan atarak/yok ederek Bulgarları çoğunluk yapmak yolu kabul edildi.

Bundan dolayıdır ki Bulgaristan Komisyonu başkanı ve 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra Bulgaristan'ın ilk Rus genel vâlisi olan Prens Çerkasski'nin ifâdesiyle 1877-78 Harbi "bir ırklar ve yok etme" savaşı olarak telâkki ve idâre edildi. Savaşta özel olarak teşkîl edilmiş Kazak süvâri ve Romanya'da eğitilmiş Bulgar birlikleri'nin yanısıra Türklerin ve müslümanların mal ve mülkleri vaad edilerek tahrîk edilmiş Bulgarlar vâsıtasıyla Türkler ve müslümanlar üzerinde tam bir imhâ hareketi gerçekleştirildi. Savaştan önce yaklaşık olarak bugünkü Bulgaristan'ın sınırları içerisinde 1.600.000 civârında olan Türk ve müslüman nüfus, öldürülerek ve kaçmak zorunda bırakılarak savaştan sonra 800.000'e indirilmek sûretiyle Bulgar nüfûsu çoğunluk hâline getirildi. Savaştan sonra da, her şeye rağmen orada kalmış olan Türklerin çeşitli baskılarla yüzyıllardır üzerinde yaşadıkları topraklardan atılması faaliyetleri devam etmiştir, etmektedir.

O zaman kullanılmakta olan rûmî takvime göre 1293 senesine tekâbül ettiği için kısaca 93 Harbi olarak anılan 1877-78 Osmanlı-Rus savaşı ile yok edilmek istenen sâdece müslüman Türk nüfûsu değildi. 14. asırdan beri bu topraklar üzerinde yaşayan Türklere âit mezarlıklardan câmilere, mezar taşlarından evlere kadar ne varsa hedef alınmıştır. Savaştan önce Rus askerleri tarafından "minare ormanı" olarak târif edilen Sofya şehrinde 1873-74 Tuna Vilâyeti Salnâmesi'ne göre 44 câmi, 18 tekke vardı. Savaş esnâsında bunların büyük bir kısmı yakılıp yıkılarak yok edilmiş, bir kısmı ise minâreleri devrilip çan kuleleri ilâve edilerek kilise'ye çevrilmiştir. Savaştan sonra ayakta kalabilmiş tek câmi olan Banya Başı Câmii de 1906 yılında "şehir planı" gerekçe gösterilerek yıkılmak istenmiş, Osmanlı Komiserinin müdâhalesi ile yıkılmaktan kurtarılabilmiştir(9).

Aynı salnâmeye göre savaştan önce Tuna vilâyetinin merkezi olan Ruscuk şehrinde 29 câmi vardı(10). 1897 yılında hazırlanan bir rapora göre bu câmilerin 7 tanesi yıkılmış, 16 tanesinin ise şehir planına girdiği gerekçesiyle yıkılması kararlaştırmış, kalanları da çeşitli derecelerde tah-

(9) Başbakanlık Osmanlı arşivi (BOA), Bâb-ı Ali Evrak Odası Mümtaze Kalemi (A.MTZ.04), No. 102/22, 142/95.

(10) **Salnâme-i Tuna,** 1290.

rip edilmiştir(11). Ruslar Eski Zağra'yı işgâllerini tâkib eden ilk on günde şehirde bulunan câmilerin 14 tanesini yıkmışlardır(12). İngiliz Konsolosu Blunt'un gizli raporuna göre 1878 yazı îtibâriyle Kızanlık ve civar köylerinde yıkılan câmilerin sayısı 24'tür(13). Tatar Pazarcık'taki 22 câmiden 9'u yakılmış, 5'i tamâmen yıkılmış, 7'si değişik ölçülerde tahrîp edilmek sûretiyle 1880 yılında 1 tane ayakta bırakılmıştır(14). Savaştan sonra Tatar Pazarcık ve civar köylerinde 182 câmi ve medrese türü bina yakılıp yıkılarak ortadan kaldırılmıştır. Kezâ Doğu Rumeli Vilâyetinin kuruluşundan 1 Ekim 1879 târihine kadar 756 İslâmî eser tahrîb edilmiştir(15). Bu listeyi uzatmak mümkündür(16).

1877-78 Osmanlı-Rus Harbi'nde Tuna nehrini geçen Ruslar Çatalca'ya kadar gelince İstanbul'un güvenliği tehlikeye düşmüş 31 Ocak 1878 târihinde Edirne'de imzalanan ateşkesi müteâkip 3 Mart 1878 târihinde Ayastefanos Antlaşması imzalanmıştır. Savaşın gâlibi Rusya'nın Osmanlı Devletine bir nevi dikte ettiği bu antlaşmaya göre, burada konumuzla doğrudan alâkalı olmayan hususların yanısıra, Tuna nehrinden Ege denizine, Karadeniz'den Ohri gölüne kadar yayılan geniş bir alan üzerinde büyük bir Bulgaristan Devleti kuruluyordu. Filibe ve civarı da bu büyük Bulgaristan'ın içerisinde idi.

Rusya, kendisinin Balkanlarda büyük bir nüfuz kazanmasından rahatsız olan İngiltere, Avusturya ve Almanya'nın yeni bir antlaşma yapılması isteğine karşı koymadı. Bu meyanda 13 Temmuz 1878 târihinde imzalanan Berlin Antlaşması ile Ayastefanos'un şartları iptal edilerek Makedonya bölgesi Osmanlı Devletine iâde edildi. Balkan dağları ile Tuna nehri arasında bir Bulgaristan Prensliği kuruldu. Yine bu antlaşmanın 18. maddesi mûcibince Filibe merkez olmak üzere Balkan dağları ile Rodop dağları arasında hristiyan bir vâli ile yönetilecek, Osmanlı Devletine vergi veren Doğu Rumeli Vilâyeti kuruldu. Vilâyetin yönetim esasları, antlaşmanın tasdîkinden sonra kurulup Babıâlî ile beraber çalışacak İngiltere, Fransa, Avusturya, İtalya, Rusya ve Osmanlı Devleti temsilcile-

(11) Söz konusu rapora göre Ruscuk'taki câmilerin ve müslüman mezarlıklarının 1897 târihindeki durumu için bk. Eşref Eşrefoğlu, "Bulgaristan Türklerine ve Ruscuk'taki Türk Eserlerine Dâir 1897 Târihli Bir Rapor", **Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi,** S.1, 1972, s.19-37.

(12) Osman Keskioğlu, **Bulgaristan'da Müslümanlar ve İslâm Eserleri,** Hilal Yayınları, s.27.

(13) Public Record Office (PRO), Foreign Office (FO), Confidential Prints, No.881/3578, s.24-25.

(14) PRO, FO, Parlamentery Papers, (PP), 1880, C.LXXXI, s.96-99; BOA, A.MTZ.04, No.102/22.

(15) Mâhir Aydın, **Şarkî Rumeli Vilâyeti,** Türk Târih Kurumu, Ankara, 1992, s.211-212.

(16) 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi ve bu harbi tâkib eden Prenslik döneminde Bulgaristan'da yıkılan, harap edilen câmilerin, mezarlıkların ve diğer İslâm eserlerinin durumu hakkında daha geniş bilgi için bk. Ömer Turan, **The Turkish Minority in Bulgaria,** Türk Târih Kurumu (Basılıyor), s.165-174.

rinden oluşacak bir Avrupa Komisyonu tarafından belirlenecekti. İlk toplantısını 30 Eylül 1878 târihinde İstanbul'da yapan Komisyon 17 Ekim 1878 târihinden îtibâren çalışmalarını Filibe'de sürdürdü.

Komisyonda İngiltere'yi Sir H.D. Wolf ile C. Donoughmore, Osmanlı Devletini de Âsım Paşa ile Ermeni Abro Efendi temsil ediyorlardı. Komisyon daha İstanbul'da iken Wolf, yardımcısı Donoughmore'ı oradaki ahâlinin durumu ve gelişmeler hakkında kendisini bilgilendirmesi için Filibe'ye göndermişti. Donoughmore, Filibe'deki Rus yönetimiyle temasları, Doğu Rumeli'deki etnik yapı, nüfus durumu, Türklere yapılan kötü muâmele ve hâlen yıkılmakta olan evleri ve Rumların şartları konularında Wolff'a raporlar sunmuştur(17). Wolff, Komisyon Filibe'ye taşındıktan sonra Filibe'de kalan Türklerin acıklı durumları ve içerisinde bulundukları ağır şartları bizzat gözlemlemek imkânı bulmuş, bu konularda ve Rodop göçmenlerinin hakları ile ilgili Londra'ya raporlar göndererek, onlara yardım edilmesini istemiştir. Onların durumlarını biraz daha iyileştirmek için Filibe'deki Rus vâlisi ile görüşmeler yapmış, Rus kumandanı Stolipine ile yazışmalarda bulunmuştur(18).

Aşağıda İngilizce'den Türkçe'ye tercümesini yaparak sunduğumuz belge, 1877-78 Osmanlı-Rus savaşı esnâsında Rus işgâline uğrayan Filibe'de, işgâl târihi olan 17 Ocak 1878 ile raporun kaleme alındığı 10 Kasım 1878 târihleri arasında câmilerde yapılan tahribâtı göstermektedir. Rapor İngiltere Millî Arşivi'nde (Public Record Office) FO 78/2915 ve kısmî ifâde değişiklikleri ile PP, 1878-79, C.LXXXI, s.130-131 numaraları ile kayıtlıdır. Doğu Rumeli Vilâyeti'nin yönetim esaslarını tesbit etmek maksadıyla Filibe'de çalışmalarını sürdüren Avrupa Komisyonu'nun İngiliz baş delegesi Wolff tarafından İngiliz Dışişleri Bakanlığı'na gönderilmiştir. Belge, Wolff'un üst yazısı ve bu üst yazıya ekli Mâhir Efendi'nin Abro Efendi'ye sunduğu iki rapordan îbârettir.

Wolff tarafından kaleme alınan üst yazıda ifâde edildiğine göre, sözkonusu komisyonun Türk delegasyonunda yer alan Miralay Mâhir Bey (Colonel Borthwick), Türk heyeti için Filibe'deki Türklerin evleri ve diğer binalarının durumu ile ilgili olarak elimizdeki bu raporu hazırlamıştır. Wolff'un isteği üzerine yardımcısı Cartwright, Mâhir Bey ile sözkonusu yerleri gezerek raporda yer alan ifâdelerin sıhhatini tahkik etmiştir. O da raporda yer alan bilgilerin doğruluğunu tasdik etmektedir.

Raporun birinci kısmında yer alan Mâhir Bey'in takdîminden, Avru-

(17) PRO, FO, No.78/2914.
(18) PROF, FO, No.78/2916, No.424/76, s.435-436, 440-441, No.424/77, s.93-99, No.78/2917.

pa Komisyonu'ndaki Türk heyetinde ikinci delege olan Abro Efendi'nin kendisinden böyle bir rapor hazırlamasını istemesi üzerine Mâhir Bey'in Filibe'deki câmi ve medreselerin durumu ile ilgili 22 câmi ve mescidi ihtiva eden sözkonusu raporu hazırladığını anlıyoruz. Listenin şehrin müslüman mahalleleri ile sınırlı olduğu bilhassa belirtilmektedir. Mâhir Bey'in ziyâret ettiği bütün İslâm mahallelerinde Rusların ve Bulgarların oturulabilir durumda bir tane bile müslüman evi bırakmadıkları tesbîti dehşetin boyutlarını gözler önüne sermektedir. Raporun ikinci kısmı Mâhir Bey'in tâlimatı ile yüzbaşı (Captain) Mehmet Efendi tarafından hazırlanmıştır. Bir önceki raporde yer almayan Filibe'nin kalan 11 câmiinin durumunu ortaya koymaktadır.

Raporda görüleceği gibi Filibe'de yapılan yıkım yukarıda bahsedilen Bulgaristan'ın diğer şehirlerinde yapılanlardan aşağı değildir. Savaştan önce şehirde 33 câmi mevcut iken Kasım 1878 târihi îtibâriyle ibâdet edilebilir bir tane câmi bırakılmıştır. Ruslar ve tahrik edilmiş fanatik Bulgarların tahrîbatı sâdece câmilerle sınırlı kalmamıştır. Hedef, canları, mal ve mülkleri ve hatta mezarlıkları ile Türklere, Türk varlığına âit ne varsa silip süpürmek, yok etmektir. İngiliz konsolos muâvini Calvert'in raporuna göre, Filibe'nin 17 Ocak 1878 târihinde Rus kuvvetlerince işgal edilmesinin daha üçüncü gününde şehrin ortasındaki müslüman mezarlıkları mezar taşlarından "temizlenerek", bu mekânlar yürüyüş alanına dönüştürülmüş[19], mezar taşlarının temizlenmesi işinde ise Bulgar polislerin nezâretinde Türkler çalıştırılmıştır[20].

Raporda câmilerin yanısıra müslüman mahallelerindeki evlerin durumundan, daha doğrusu buralarda oturulabilir bir tane bile ev bırakılmadığından da bahsedilmektedir. Nitekim, şehrin Rus kuvvetlerince işgâlini müteakip 150 Rus askeri kumandanlarınca Türk evlerini yıkmakla vazifelendirilmiştir[21]. Wolff'un Londra'ya gönderdiği evrâkı hâvi dosyadaki bir belgede, Filibe'deki İngiliz diplomati Simmons, 8 Kasım 1878 târihli raporunda Wolff'un tâlimatıyla bir gün önce Meriç'in karşı yakasına gittiğini, köprüden ırmağa karşı beş dakikalık bir yürüyüşle çok fakir müslümanların oturduğu bir mahalleye ulaştığını (Hâfız Paşa Mahallesi), ayakta kalan evlerin sayısının bir düzineyi geçmediğini, geriye kalanların tamamının Bulgarlarca yerle bir edilmiş olduğunu, Bulgarların hâlâ doymadıklarını, yaptıklarını yeterli bulmadıklarını ve bir kaç gün önce yine

(19) PRO, FO, PP, 1878, C.LXXXI, s.791-801, 806.
(20) PRO, FO, PP, 1878, C.LXXXI, s.858-862.
(21) PRO, FO, PP, 1878-78, C.LXXIX, s.474.

sıradan bir bahâneyle bu evlerin birini daha yıktıklarını bildirmektedir[22].

Filibe şehrinde savaştan önce 15.000 civârında Türk nüfus yaşıyordu. Rusların şehre yaklaştıkları haber alınınca 100 kadar Türk çok güvendikleri Bulgarlar tarafından kendi evlerinde saklanmış, diğerleri ise canlarını ve nâmuslarını kurtarabilmek için Rodop dağlarına kaçmışlardır. Rusların kendilerine dokunulmayacağına dâir verdikleri temînata güvenerek şehre dönenler olmadık hakâret ve zulme mâruz bırakılmış, dönmeyenlerin malları ise yağmalanmıştır[23]. Berlin antlaşması imzalandıktan sonra bu antlaşmanın Türkiye'ye kaçan müslümanların evlerine dönebilecekleri hükmüne istinâden Doğu Rumeli Vilâyetine dönmeyi arzu edenlere ise pek çok zorluklar çıkarılarak dönmeleri engellenmek istenmiştir. Doğu Rumeli'de yapılan 1884 sayımına göre Filibe şehrinin toplam nüfûsu 33.442 iken 1910 yılında bu rakam 45.748'e yükselmiştir. Aynı oranda artışı şehirdeki Türk nüfûsunda da beklemek gerekirken tam tersi olmuş, her şeye rağmen Türklerin nüfûsu 1884 yılında 7.144 iken, Prenslik döneminde de sürdürülen baskılar sebebiyle 1910 yılında 2.946'ya düşmüştür[24].

Maksadımız eski acıları tâzelemek değildir. Esâsen acılarımız da eski değildir. Balkanlarda Türk kimliğini ortadan kaldırma ve Türk varlığından iz bırakmama hedefi 93 harbinde yapılan bütün barbarlıklara rağmen tutturulamamıştır. Balkan harbinde ve zaman zaman ara verilse de hatırdan çıkarılmayarak 1989'a kadar sürdürülen "bulgarlaştırma" kampanyalarında da aynı hedefler güdülmüştür. 1877-78'den günümüze hedefler değişmediği gibi, mâhiyet ve uygulanan metodlar bakımından da pek değişen bir şey yoktur. Dün 1877-78 Osmanlı-Rus savaşını "bir ırklar ve yok etme" savaşı olarak planlayan ve yöneten bu anlayış, günümüzde Sırp lider S.Miloseviç'in "Saraybosna Halk Kütüphânesi târihimize saldıran ve yok edilmesi gereken bir yerdir. Sırplar ne yapacağını bilir" sözleriyle ve onun yönetimindeki Sırp fanatiklerin icraatlarıyla kendisini en net bir şekilde ifâde etmiştir. Türk dünyâsına dâhil oluşu îtibâriyle istanbul'dan kıdemli olan ve Osmanlı'nın kurduğu Rumeli medeniyeti'nin tipik bir ticâret, san'at ve kültür şehri olan Filibe'nin 500 yıllık Türk varlığının insanıyla, câmiiyle, mezarlığıyla vahşi bir şekilde or-

(22) PRO, FO, No.78/2915.
(23) PRO, PP, 1878, C.LXXXI, s.791-801.
(24) R.J. Crampton, "The Turks in Bulgaria, 1878-1944", **The Turks of Bulgaria: The History, Culture and Political Fate of a Minority**, K.H. Karpat (Ed.), The Isis Press, İstanbul, 1990, s.72-76.

tadan kaldırılması, 1877-78'den bu yana Balkanlardaki Türk varlığını yok etme ve izini bırakmama faaliyetlerinin bir örneğini teşkil eder.

Sir H. Drummond Wolff'tan Salisbury Margisi'ne
Lordum,

Colonel Bortwick (Mâhir Bey) Filibe'deki Türklerin evleri ve diğer binaları ile ilgili Türk komiserliğine bir rapor hazırladı. Ricam üzerine Mr.Cartwright, Colonel Bortwick ile birlikte bahse konu yerleri ziyâret etti. Rapor doğrudur.

Wolff
Filibe 10 Kasım 1878

***

Abro Efendi,
İsteğiniz üzerine Filibe'deki câmiler ve medreseleri dolaştım. Raporum ektedir. Bu liste sâdece şehrin müslüman mahallelerini kapsıyor. Piringe mahallesindeki küçük câmi ibâdete açık olan tek yer. Ziyâret ettiğim bütün İslâm mahallelerinde oturulabilir bir mesken göremedim. Kısmen harab bir hâle sokulmuş eski bir medreseye sığınmış, gruplar hâlinde birbirine sığınmış, eski odunlardan yaptıkları ateşle kendilerine ışık sağlayan zavallı müslüman kadın ve çocuklarını gördüm.

Mâhir
Filibe, 7 Kasım 1878

Ziyâret Edilen Binâların Listesi

Mahalle ve Câmilerin İsmi	**Durumu**
1. Bey Mecit Mh.	Câminin içi harâbe hâlinde.
2. Hacı Hasan Mh.	Ruslarca câmi depoya çevrildi.
3. Hamam Umun Mh.	Câmi, iç kısmı harâbe.
4. Yedi Yolası Mh.	Câmi Ruslar tarafından depo olarak kullanılıyor.

5. Medrese Câmi Mh.	Câmi harap bir hâlde, kısmen yıkılmış olan medresesine acınacak bir halde bir miktar müslüman kadın ve çocuk sığınmış.
6. Tabakhâne Mh.	Câmi ve medresesi harâbe hâlinde.
7. İmâret Mh.	Câmi ve medresesi harâbe hâlinde.
8. İmâret Câmi Mh.	Câmi Ruslar tarafından depo olarak kullanılıyor ve medresenin on odası harâbe hâlinde.
9. Yeşiloğlu Mh.	Büyük câmi Ruslar tarafından depo olarak kullanılıyor.
10. Mecid Câmi Mh.	Küçük câmi ve medrese harâbe hâlinde.
11. Yahûdî Mh.	Câmi ve medrese kısmen harâbe hâlinde. Câmi Ruslar tarafından samanlık olarak kullanılıyor.
12. Orta Mezarlık Mh.	Medrese harâbe hâlinde, Ruslar câmiyi depoya çevirmişler.
13. Russun(?) Câmi	Medrese harâbe hâlinde, Ruslar câmiyi depoya çevirmişler.
14. Bollu Buna(?) Mh.	Câmi ve medrese vîrâne hâlinde.
15. Kum Sokak Mh.	Câmi ve medrese vîrâne hâlinde.
16. Arap Mh.	Câmi boşaltılmış, Bulgarların içerideki ahşap eşyâyı alarak dükkanlara taşıdıkları gözlenmiş.
17. Ala Mescid (Hacı İsmâil Mh.)	Küçük yeni câmi temizlendi, pencereler yenilendi, halılar ve kandiller yerlerine yerleştirildi. Câminin Mollası câminin bitişiğindeki küçük medresede çocuklara ders vermeye ve cemaate namaz kıldırmaya devam ediyor. Bulgar çocuklarının yakın zamanda binânın kapısını kırdıkları ve Molla'nın kitaplarını yakındaki suya attıkları ifâde ediliyor.
18. Cuma Câmi Mh.	Büyük câmi Ruslarca depo olarak kullanılıyor.

19. Kilerbaşı Mh.	Câmi harâbe hâline sokulmadı; fakat kapatıldı, ders yapılan odalar boşaltıldı.
20. Saraçhâne Mh.	Câmi kapatıldı. Mezartaşları sağa sola savruldu ve kırıldı. Medrese harâbe hâlinde.
21. Çukur Mh.	Câmi Rusların depo binası olarak kullanılıyor.
22. Büyük Çapan Mh.	Câmi büyük ölçüde harâbe hâlinde.

***

Abro Efendi,

Filibe'nin câmileri ile ilgili bir öncekinin devâmı mâhiyetindeki rapor isteğim üzerine yüzbaşı Mehmet Efendi tarafından hazırlandı.

Dün Meriç nehrinin kuzey kıyısındaki yıkılmış müslüman mahallesinin bir kısmını ziyâret ettim. Saygıdeğer ve akıllı bir müslüman sâkinin anlattıkları ben şok etti. Buna göre şehrin kuzeyinde köprüden geçerken ırmağın kuzey yakasını gören kısma müslümanların iskân yasağına dâir eski yasak yeniden yürürlüğe konulmuş.

Mâhir
10 Kasım 1878, Filibe

Câmilerin Listesi (Devam)

Mahalle ve Câmi İsmi	**Durumu**
23. Rontancı(?) Câmii	Câminin içi tam bir harâbe, pencereler kırılmış, eşyâlar ve halılar kaldırılmış ve binânın kubbesi yıkılmış.
24. Tibah(?) Câmii (Irmağın kuzeyi)	Tamâmen yakıldı ve toprakla bir seviyeye getirildi, sâdece minâresi kaldı; fakat o da büyük ölçüde tahrîp edilmiş bir durumda.
25. Hacı Ömer Ağa Câmii	Bu câminin ayakta sâdece dört duvarı bırakıldı.

26. Taş Köprü Mh. (Mescit)	Oranın âdetince havanın iyi olduğu zamanlarda ibâdet edenleri bir arada tutan Mescit ismiyle anılır duvarlar arasında bir yer. Çok kötü bir şekilde yıkılmış.
27. Hacı Mehmet Mh.	Mescit ve küçük medrese tamâmen yıkılmış.
28. Hâfız Paşa Mescidi	Toprak seviyesine gelene kadar tamâmiyle yıkılmış.
29. Derviş Mescidi (Irmağın güneyinde)	Yakmak sûretiyle binânın içi tamâmen tahrîp edilmiş, pencereler kırılmış, binânın tamâmı çok kötü bir şekilde harap edilmiş.
30. Çifte Mh. (Mescit)	Oldukça harap edilmiş.
31. Kârhâne Câmii	Çıplak duvarlar tek başına kalmış.
32. Hacı Câmii	Tamâmen harâbe hâlinde.
33. Hacı Şaban Ağa Câmii	Sâdece duvarlar kalmış.

KELÂMIN VE CÜMLENİN VAHDETİNE DÂİR

Prof. Dr. Şâhin UÇAR

I.

Bismillâhirrahmânirrahîm. İnnehû min Süleymâne ve innehû bismillâhirrahmânirrahîm.Hz. Süleyman kelâma besmeleyle başlamış; (Neml:30) biz dahi besmeleyle başlayalım ki, Nâilî'nin dediği gibi, "verâ-i perdede esrâr var zuhûr edecek"... Bir "Kün" kelâmı ile bütün kevn ü mekânı yaratan Allah, ki ondan başka ilâh yoktur; Hayy (hayâtı sonsuz ve bâkî) ve Kayyûmdur (bütün kâinâtı tedbir ve tedvîr eden, her şeye vâkıf olarak idâre eden, O'dur) O'nu bir an dahi "sine" almaz (o, bir an dahi hiç bir şeyden gâfil olmaz, uyuklamaz, onda hiç bir zaman yorgunluk, gaybûbet ve şuursuzluk hâli olmaz, hiç bir şey bir an dahi dikkatinden kaçmaz)ve uyumaz. Âyete'l-Kürsî'nin "ilâhî şuûr"a dâir bu tasvîrine göre, Hakk'ın mutlak şuûru öyle mütekâsif bir şuurdur ki dikkati her an ve her şeye âzamî derecede şâmildir; her şeyi ihâta eder. Bize göre, O'nda şuur hâlinde var olan nesne, kevn ü mekân âleminde dahi fiilen ve hakîkaten var olur. Ve hattâ ebediyyen var olur; çünkü Hak Teâlâ hiç bir şeyi unutmaz. Hamdolsun ki varlığımız o ilâhî şuur içre meş'ûrdur ve o şuurda mevcûd olmak şerefinden ötürü bekâ bulur. Mutlak şuûrun kelâmı ayn-ı hakîkatdir. İlâhî şuûrun beşerî şuurdan farkı budur: Hakk'ın kelâmının delâlet ettiği mânâ ve nesneler, bizâtihî -o anda- yaratılmış demektir; Hak kelâmı ayn-ı hakîkatdir ve bilcümle mevcûdât o kelâmın, teşbih câiz ise, bir aks-i sadâsından ibârettir. Mutlak şuûrun mutlak kesâfeti sebebiyle, o şuûrda yalnızca bil-kuvve tasavvur olunan kelâm bile, âlem-i imkânda fiilî madde olarak zuhûr ve tekevvün eder. Hak Teâlâ bu sûretle tekevvün eden cümle mevcûdâta ilâhî şuur ve mutlak kelâm ile tasarruf eder. Şüphesiz mutlak kelâm Hakk'ın kelâmıdır ve mâlûm ola ki

kelâmda dahi, zâhirdeki kesrete rağmen, gerçekte vahdet vardır. Meâric'ül-Kuds'de Gazâlî'nin buyurduğu gibi:

"Ve fî külli şey'in lehû âyet / Tedüllü alâ ennehû vâhid."

(Her şeyde bir âyet vardır ki, O'nun mutlaka Bir olduğuna delâlet eder.)

Şu hâlde, biz de evvelâ bu kelâmın vahdetini görmekle işe başlayalım ki şuûrumuz kesret ile münkesir olmasın. Kelâmdaki vahdetin mânâsına âgâh olalım ki kavlimiz ile şuûrumuzu, fikrimiz ile fiilimizi tevhit edelim. Onun için bu ilk sözümü "tevhîd-i kelâm" bâbına tahsîs etdim. Şüphesiz kelâm "min tarafillah"tır ve selâm ile başlayıp selâm ile hitâma erse gerektir. Şu hâlde, Hz. Muhammed'e salât u selâm olsun; cümle ibâdullâha, okuyucularıma ve cümle varlığa selâm olsun. Selâmün kavlen min Rabbi Rahîm Es-selâmü aleyküm.

Pes imdi, mâlum ola ki, kelâm hâdî-i ef'aldir, fiile kelâm yol gösterir. Zîrâ her ne ki mutasavverdir fiile gelmek istîdâdındadır. Her ne zaman insanın şuûrunda bir tasavvur kelâm hâline gelse, kelimeler irâdeyi tahrik eder ve şuur o kelâmı tekellüm etmekle insanı fiile sevk eder. Kadı Ebûbekir Bakıllanî'nin dediği gibi "kelâmın ta'lîmi ilhâm ile husûle gelmiştir": "İnne't-ta'lîm kad husile bi'l-ilhâm" (ta'lîm ilhâm ile husûle geldi). Yâni, kelâm ilâhî ilhâm ile husûle gelmiştir, insanların çıkardıkları bir takım gürültülerin bir mânâya delâleti husûsunda kendi aralarında uzlaşmaları ile değil. Belki bir zemin ve zamanda bu "kelâmın menşei" bahsini de mübâhese etmek gerekir. Şimdilik kelâm deyince aklıma ilk gelen tedâîden başlayacağım.

Yuhanna İncili'nin ilk âyeti şöyledir: "İptidâ kelâm vardı ve kelâm Allah nezdinde idi ve kelâm Allah idi." Mâlûm olduğu üzere, hıristiyanlar Hz. Îsa'yı yunandaki kelâm (logos) felsefesinin tesîrinde kalarak Tanrı Kelâmı (Kelâmullah) saymak sûretiyle putlaştırmışlardır. Aslında Kur'ân-ı Kerim'deki Meryem sûresi okununca görüleceği üzere, Meryem'in ilâhî ruhtan (Ruh'ül-Kudüs, bâzı tefsirlere göre Cibril) hâmile kaldığı İslâm inancında da vardır. Hattâ Hz. Îsa'ya Rûhullah isminin yanısıra Kelimetullah dahi denir. Kur'an'da Hz. Îsa'nın Allah'tan bir kelime (âyet) olduğuna da işâret edilmiştir. Müslümanlar ekânim-i selâse'yi (Baba, Oğul, Ruh'ül-kudüs) kabul etmezler ve Îsa'nın hâşâ Tanrı'nın oğlu olduğu iddiâsı Kur'ân-ı Kerim'de şiddetle reddedilmiştir. Burada niyetim ilâhiyat münâkaşalarına girmek değil; ancak, hıristiyanlar nezdindeki mânâsına göre kelime bizzat Ulûhiyet'dir: Bize göre ise, Peygamber (Hz. Îsa yalnızca peygamber olduğu için). Vaktiyle Tolstoy da, İncil'de Hz. Îsa'dan hâşâ Tanrının Oğlu diye bahsedilmesinin apaçık küfür olacağına

hükmetmiş ve incillerin zaman içinde tahrif edildiğine ve bu ifâdenin de bir tercüme hatâsından kaynaklanabileceğini işâret etmişti. Hattâ, mâlûm olduğu üzre, Tolstoy iddiâsını isbat etmek için yunanca dahi öğrenmiş ve sonraları incillerdeki hatâları kendince tashih etmeye çalışmıştı. Amerikan Ansiklopedisi'nin (1967 baskısı) 100 sayfadan fazla tutan İncil maddesinde Frederic Macler isimli bir hıristiyan ilâhiyatçı da aynı kanâati izhar eder. Macler'e göre, Danyal kitabında geçen ve sonraları beklenen Mesih'i târif etmek üzere sık sık kullanılan "Âdemoğlu" ifâdesi yunancaya tercüme edilmiştir. Demek ki Tolstoy bunun olsa olsa bir tercüme yanlışı olacağı şeklindeki sezgisinde haklı imiş. Îsâ'nın Kelâmullah sayıldığı için, veyâ yukarda zikredilen sebep ve sâir sebeplerle putlaştırılışının ilâhiyat açısından münâkaşası bahsimizin dışındadır. Burada yalnızca kelâm kavramının normal dildeki kullanılış tarzının dışında ve bir çok bakımdan münâkaşa edilebilir zengin tedâîleri olan bir ıstılah olduğuna işâret etmek istedim.

Gerçi mes'elenin sûfiyâne telakkîsine dâir bir yorum yapmak içimden gelmedi değil, lâkin mes'eleyi tasavvufî açıdan münâkaşa etmek "benim gibi çok kusurlu bir müslümanın haddi değildir, sûfi-i sâlus olmayalım" diye düşündüm ve teeddüb ederek vazgeçtim. Yalnız şu kadarını söyliyeyim ki, yalnız Hz. Îsâ Efendimiz değil bütün insanlar için, asıl nisbetleri îtibârı ile Rûhullah, Kelimetullah ve aynı zamanda Halîfetullah olduklarını söylemek mümkündür. Keşke insanoğlu o şuur seviyesine erişebilse, beşerî bayağılıklardan uzaklaşabilse ve kendi asâlet ve necâbetinin farkına varabilse. Allah Âdem'e rûhundan nefyetmiştir ve bu bakımdan her "Âdemoğlu'nun ilâhî rûha bir nisbeti vardır. Aziz Mahmut Hüdâî'nin dediği gibi: "Tenezzül eyleyip vahdet ilinden/Bu kesret âlemin seyrâne geldik". Her Âdemoğlu'nun kendi azmi, cehdi ve şuur seviyesi ile mütenâsib bir ilhâmı ve ilâhî hikmetten nasîbi var. Elbette herkesin ilhâmı güneş gibi âşikâr olacak değil, benzetmek câizse, bu fakîrin hissesine düşen ilham huzmesi bulutlu karanlık bir gecede nasılsa belli belirsiz bulutlar arasından görünen bir yıldızın zayıf ışığından ibâret. Bu kadar zayıf bir mükâşefeye dayanarak keşf-i zamîr etmeyi doğru bulmadığımı ve haddimi aşmak istemediğimi teeddüb ederek tekrar edeyim. Şu hâlde, bu yazıda kelâmın yalnızca, tekellüm ederken, okurken ve yazarken müşâhede ettiğimiz birlik ve bütünlük husûsiyetlerine işâret etmekle ve bu hususta Hz. Îsâ'nın sevdiğim bir sözünü nakletmekle iktifâ edeceğim. Îsâ dedi ki: "Gözlerinin önündekini tanı; gizli olan da sana ilham olunacaktır. Çünkü gizli hiç bir şey yoktur ki günün birinde açıklanma-

sın."

Şüphesiz hurûfât sihr-i mübîndir; onunla kelime aynası terkip ve tergip olunur ve o aynada bir latîf mânâ görünür. Kelâm gizli sırları âyân eyleyen bir mazmûn mûcizesidir. Bu sihir, bu mûcize, ne sûretle amele gelir ki mânâ zâhir olur? Nasıl olur da bir çok hurûfât ile temessül eden sadâlar, sayısız kelimeye elfâz bir vahdet mânâsı teşkil eder? Hemen arz edelim ki, esâsen, ilm-i te'lif (kompozisyon) âlemdeki kesreti de kelâmdaki kesreti de kalbin rüyeti ile vahdete ircâ etmek demektir; aksi ise, za'f-ı te'lifdir. Bundan sonra arz edeceğim mânâların zâhir olması için, evvelâ bu kelâmın vahdeti bahsini şerh etmek gerektir. Söze bu üslûbu mahsûs ile başlayışımın sebebi de budur. Bundan sonraki bahsimiz, cümleyi bir "cümle-i vahdet" yapan sırra dâirdir.

II.

Nahiv âlimi İbn-i Mâlik "Elfiye"sine (1000 mısrâlık gramer) "kelâmünâ lafzün müfîdün keistekîm!": diye başlamıştı, "Kelâmımız bir lafz-ı müfîd olmalıdır; müstakîm ol!" lafzı gibi (O lafızdan fâideli bir mânâ anlaşılmalıdır). Her ne kadar harflerde kesret olsa da, hurûfat denilen o sihirli sembollerin bir araya gelmesiyle bir kelime teşekkül ettiği zaman; kelime bir lafz-ı müfîd olur ve bir mânâya delâlet eder ve bu sûretle dahi kesretde vahdet zâhir olur. Bizim künhüne vâkıf olamadığımız bir mûcize sâyesinde, harfler bir araya gelir ve bir müfîd kelâm olur. Sayısız tıfl-ı ebcedhan bu babda çok nefes tüketmiştir. Şâir Karl Shapiro: "İnsan bir kelimeye parmak basabilir; ama ondaki esrârı çözemez" demiş. Şeydâ Dîvânı'nda bir yerde:

"Gonce-i dil câme-i hâb u hayâl / Ol hayâl içre nihân ol gülnihâl,"

demiştir. Yâni, gönülde açan gonca (bu şiir) hâb ü hayâlin elbisesi; ve o gül-nihâl o hayal içinde gizli... Demek ki, o gülfidanının gül goncaları, dil ve gönül goncaları, açmak üzeredir; o goncalar ki, elbise gibi gönlümüzü kaplayan ve onu uyku ve hayal âlemine büründüren goncalardır. Ve o goncalar içinde gizlenmiş bir hayal olarak o gülnihal bulunuyor. Tabiî günlük dile nisbetle şiir dili daha zor anlaşılır bir "üst-dil" dir, anlamak için o dili bilmek lâzım.

"Alice Hârikalar Diyârında" kitabında bir muhâvere okumuştum:

Bir seferinde Alice:

"*Glory kelimesi bu mânâya gelmez ki!*"

diyordu; muhâtabı Humpty Dumpty ise ona şöyle cevap veriyordu:

"*Ben bir kelimeyi kullandığım zaman; o kelime tam benim canımın*

istediği mânâya gelir: ne eksik, ne de daha fazla!"

Onun içindir ki "el mânâ fi sadrı'ş-şâir!" derler: Mânâ şâirin göğsündedir; yâni, kalbindeki mânâyı kelimelerin içinde kendi canının istediği mânâyı ifâde edecek biçimde gizleyerek yeni bir mazmûn ile ifâde edebilir. Böyle bir yaratıcı muhayyilesi olmayan insanlarda, tefekkürün lisâna hâkim olmasından ziyâde, lisan tefekküre hâkimdir. İnsan, fikirler dünyâsında, kelimeler ile yeni ve değişik **cümleler** (kombinezonlar) kurmaya muktedir olduğu içindir ki yeni fikirler yaratabilir.

Kelimelerin bir çok farklı mânâları olabilir; amma her cümlenin bir mânâsı vardır. Her ne kadar cümlede bir çok kelime bir araya gelse de, **cümle kelimâtın** (bütün kelimelerin; bütün varlıkların) **mânâsı bir cümle-i vahdet meydana getirir.** Kelimelerin mânâsı, içinde yer aldığı cümleye (contex'e) göre dâimâ değişir. Derler ki, bir ırmağa iki kere giremezsiniz ve lisâniyat âlimi Hayakawa da der ki: "Hiç bir kelimeyi tam tamına aynı mânâya gelecek şekilde iki kere kullanmak mümkün değildir." Çünkü, cümle (context) değişince, kelimenin mânâsı da değişir. Meselâ, "inanmak" kelimesini ele alalım ve mânânın farklı cümlelere göre nasıl değiştiğine bir bakalım:

Size **inanıyorum** (size **îtimad ediyorum**).

Demokrasiye **inanıyorum**! (Demokrasi terimi ile ifâde edilen prensipleri **kabul ediyorum**).

Noel Baba'ya **inanıyorum**! (Benim görüşüm şu ki Noel Baba **gerçekten mevcuttur**). Görüldüğü üzere "inanmak" kelimesinin mânâsı; cümleye göre değişerek; "îtimâd etmek", "kabul etmek", "gerçekten mevcut olmak" gibi tamâmen farklı mânâlara gelebiliyor. Demek ki, kelimeleri anlamadan cümle anlaşılmaz; amma cümleyi anlamadan da kelimeler anlaşılamaz. "Ben balığı severim" (balık yemeyi severim); "Ahmet bir balık yakaladı"; "Sen bir balıksın!" (bir balık gibi alıksın!); Bizim siyâsîler bulanık suda balık avlamayı severler" misallerinde de görüldüğü gibi. Hattâ kelime her kullanılışında ayrı bir mânâ ifâde etmekte ve ancak mânâ bütünlüğü ve birliği olan bir cümle içinde kullanıldığı zaman bir mânâya delâlet etmektedir.

Elbette, evvelâ lisânı bihakkın bileceksiniz. Lisâniyat âlimi Wendell Johnson demiş ki; "lisâniyat, lisânın ne olduğunu öğrenmekle başlar." Kelâm, nutuk ve beyan kâbiliyeti, öyle bir mevhibe-i ilâhîdir ki, harflerden mürekkep bir takım şekillerde, kelimelerde veyâ gramerde değil, o lisânı konuşanların rûhunda, kelâm şuûrunda gizlidir. Bir lisânı bihakkın bilmeksizin o lisan ile yazılmış cümleler, yâhut fikirler anlaşılamaz;

cümleler anlaşılmadıkça da kelimeler anlaşılamaz. Elbette, bir lugatde kelimelerin bir çok mânâsı bulunur; ancak, kelimeleri lugatlerde yazılmayan mecâzî mânâlarda kullanma imkânları sınırsızdır. İnsanlar bir cümleyi bir takım yabancı kelimeler ile yazıldığı için anlamadıklarını zannediyorlar; aslında, o cümle ile ifâde edilen fikri anlamıyorlar; önce kelimeleri değil cümleyi anlamak gerekiyor. Cümle muhtelif kelimelerin farklı mânâlarındaki kesreti topyekûn ve mânîdâr bir vahdet içre cem eden bir bütündür; bir nizamdır; yalnızca bir takım unsurların cümlesini bir araya toplayan bir topluluk değil, bütün unsurları kalbin rü'yeti ile bir ma'ni-i vahdete ircâ eden, yâni bir mânâsı olan bir bütündür. Müfid bir mânâdan mahrum olan kelimeler bir cümle teşkil etmezler. Mânâsı anlaşılmayan bir cümlenin içindeki kelimeler dahi, biz kelimeleri bildiğimizi farz etsek dahi, bize yabancı kelimelerdir; onları anlayamayız. Tabiî anladığımızı zannedebiliriz; bölük pörçük ve sathî bir anlayış, anlamak sayılırsa...

Bir kere kullandığımız bütün kelimeleri lisan şuûru ile kullanmak zorundayız. Bütün cümleler mânîdar olmalı; her cümle eksiksiz, tam ve kâmil bir mânâya delâlet etmelidir, velev ki tek kelimelik bir cümle olsa bile... Bütün doğru ifâdeler "anlamlı cümle"lerdir; ama bütün anlamlı cümleler "doğru" değildir. Her cümle bir cümle-i vahdet teşkil eder: Cümle iki nokta arasında yer alan rastgele kelimelerden ibâret değildir; zîra, iki nokta arasında yer almakla berâber, bir mânâ bütünlüğü olan kelâmdır. Gazetelerimizde görüyorum; yazarlarımız neredeyse her kelimeyi bir satır hâlinde verecekler; kâhir ekseriyeti, bölük pörçük cümle parçalarını bir paragraf olarak yazıp, noktayı keyfî olarak koyuyorlar. Zamânımızda, neredeyse her zaman ve zeminde, ölçüsüzlük, nizamsızlık, bütünlüğü ve birliği bozarak herşeyi parçalara ayırma, cüzlere bölme, bir kelime ile, kaos hâkim olmuştur. Anlaşılan bu hâl çağdaş yazarların rûhuna işlemiş; kekemelerin bir kelimeyi parça parça bölüp kekelediği gibi, bunlar da cümleyi kekeliyorlar. Yazarlarımızın çoğu "cümle kekemesi" olmuş. Okur, yazar diyorlar ya, sanki tıfl-ı ebcedhân...

Meşhur münekkid Coleridge'den güzel bir teşbih nakledeceğim: "Bir iptidâî Afrikalı tasavvur edin ki, kaba sabadır, amma meraklıdır; eline bir Kutsal Kitap geçmiştir; herkesin çok değer verdiği bu kitabın esrârengiz bir şekilde kendi insânî kaderi ile ilgili olduğunu hissetmektedir ve kendince kitabın büyüsünü, kelimelerin sihrini çözmek istemektedir; ancak okuma yazma bilmiyor. O vahşi ve serâzad zekâsı ile bu sembollerin sihirli dünyâsına nüfuz etmek istiyor; önce farklı büyüklüklerine rağmen

parağrafların meydana getirdiği üniteleri tefrik ettiğini varsayalım. Zekâsını kullanmaya devam ediyor ve harflerin meydana getirdiği kelime gruplarını (setleri) teşhis ediyor ve nihâyet garip şekilli harflere ve imlâ işâretlerine gelip dayanıyor. Dilini bilmediği ve konuşturamadığı bu kitap hakkında keskin zekâsı ona daha fazla ne bilgi verebilir? Mükerrer harfleri sayar, sınıflandırır, her birini titizlikle inceler; amma, nihâyet (zekâsı onu daha fazla ileri götüremez) bu harflerin yirmi şu kadar küsur işâretten ibâret olduğunu görür. Esrarlı, belki büyülü ve fakat rûhuna nüfuz edilemeyen bir takım semboller... Bir misyoner gelip ona kitabın rûhunu açmadıkça, onun diline çevirip okuma yazma öğretmedikçe, bu vahşi zekâ kitaptan ne anlayabilir?"

İlm-i inşâ (kompozisyon) açısından cümle, harflerin kelimelerde ve kelimelerin cümlede cem ve tevhit edilmesi sûretiyle meydana gelen bir mânâ birliği ve bütünlüğüdür. "Varlığın Mânâ ve Mazmûnu" isimli eserimde matematikçilerin târiflerinden yola çıkarak, matematikteki cümle/set kavramını bu cümle kavramı ile mukâyese etmiştim; şimdi mes'eleyi, bir de fıkh-ı lugat (lisânın fıkhı/semantik/anlambilim) açısından ele almak isterim.

Matematikte, bir takım noktaları yanyana getirerek çizgiye vâsıl olmak mânâsında münâkaşa edilen bir hendesî deymûmet (devamlılık/sürelilik) mes'elesi var. Mes'eleyi ta başından ele alacak olursak, söze gāliba ilm-i hattan başlamak lâzım. Hattatlar derler ki iki nokta bir hat teşkil eder. Halbuki, herhangi iki nokta arasındaki mesâfe ne kadar kısa olursa olsun, arada doldurulması gereken sonsuz boşluklar kalır. Eğer bir çizgiyi sayı cinsinden ifâde etmek ve ölçmek istersek, bunu daha iyi anlarız; herhangi iki tabiî sayı arasında sonsuz sayıda tabiî sayı vardır. 0'dan bire kadar 0; 0.1; 0.2; 0.3 ve ilâhîri şeklinde giden bütün sayıları düşünürsek; bu sayıları ta'dâd etmenin (bir bir saymanın) sonu olmadığını derhal anlarız. Hz. Ali "el-ilmü noktatün ve'l-cühelâ kesserehâ", "ilim bir noktadır (bir mes'eledir) câhiller onu çoğalttılar" buyurmuştu. "Kelâma Dâir" isimli bir yazımda Hz. Ali'nin bu sözünü naklettikten sonra demiştim ki: "Buna ben de şöyle bir söz ilâve edeceğim: ve'l-noktatü nüktetün vâhidetün!" (ve nokta da bir nükte-i vâhiddir). Buradaki asıl nükte-i vâhid, yâni sağa sola sapmadan asıl üzerinde durmamız gereken mes'ele şudur: Aslında, hendese nazariyâtına göre çizginin devamlılığı, yâni iki nokta arasından bir çizginin geçmesi, çok münâkaşa götüren bir mes'eledir. İsterseniz, çizgiyi muhtelif noktaların (benzetmek câizse kelimelerin) yekûnu olan bir cümle imiş gibi düşünebilirsiniz. Benzer şekil-

de, matemetikdeki cümle teorisine göre de, aslında bir cümlenin elemanlarının yekûnundan ibâret olması gerekir (diyelim bir tabiî sayılar cümlesi/seti); ne var ki, bâzen cümle, elemanlarının yekûnundan daha fazla bir şeyler ihtivâ edebilmekte ve cümle bâzen kendisini de ihtivâ edebilmekte, kendisini de kuşatabilmektedir.

Bu zor anlaşılır matematik paradoksunu "Varlığın Mânâ ve Mazmûnu"nda, bir fıkh-ı lugat (semantik) paradoksu ile îzah etmeyi denemiştim: "Bir Giritli demiş ki bütün Giritliler yalancıdır!" Şimdi eğer vâkıa böyle ise, bu söz doğru demektir; yâni bütün Giritliler yalancıdır. Lâkin bu sözü söyleyen de bir Giritli olduğuna göre, bu söz de yalan demektir. Şimdi bu söz doğru mudur yalan mı? Bu misâlde görüldüğü üzere, cümle kendi sınırlarını aşabilmekte ve cümlenin delâlet ettiği mânâ genişleyerek başka cümlelere sirâyet etmekte, o cümlenin ifâde ettiği topyekûn mânâyı dahi ihtivâ edebilmektedir. Filhakîka, mes'ele şu ki aslında bütün cümleler kendi mânâ sınırlarını aşmakta ve âit olduğu metnin siyak ve sibâkı içinde mânâsı diğer cümlelere de sirâyet eden farklı bir mânâ daha kazanmaktadırlar. Böylece, her cümlenin âit olduğu metnin mânâ bütünlüğü ve birliği içinde değerlendirilmesi gerekir. Cümle bir cümle-i vahdettir ve bir metnin cümlelerinin yekûnu da bir vahdet-i kelâm teşkil eder. Cümleler ile ifâde edilen fikirlerin gerçekten mânîdar olabilmesi de, lisânın birliği ve bütünlüğü içinde ifâde edilmesine bağlıdır.

Dostoyevski, "Bir Yazarın Günlüğü" kitabında anlatır: Bâzı yazarlar, "Timsah" isimli hikâyesinde, "rakiplerinden birinin Sibirya sürgününe gönderilişine sevinmiş olduğunu alçakça bir tarzda telmih ettiğini" iddiâ etmişler. Cevâbî olarak diyor ki: "Cümlelerimi rastgele seçmiş ve öyle yanyana getirmişsiniz ki bu vaziyetde böyle bir telmih varmış gibi görünüyor. Siz bana herhangi bir metin verin. Cümleleri istediğim tarzda yer değiştirtip, istediğim gibi sıralamama izin verirseniz, ben de size herhangi bir metnin mânâsını tamâmen değiştirmenin mümkün olduğunu isbat edeyim." Cümle dahi âit olduğu metin içinde anlaşılmalıdır: şöyle ki bir yazıyı anlamak için, muhtelif cümleler arasındaki gizli iç râbıtaları dahi anlamak gerekir. Sözün özü şu ki, her metin bir bütündür ve bir bütün olarak mütâlaa edilmelidir.

Bir yazar, mutasavver bir okuyucuya hitap ederek yazar ve onun anlayış seviyesine hitap eder. Peygamberimiz, "İnsanlar ile konuşurken onların akıl seviyesine göre konuş!" buyurmuştur. "Neredeyse hiç mevcut olmayan bir anlayış seviyesine nasıl hitap edebilirim acabâ?" diye düşünmeye başladım. Bir Japon şâirin dediği gibi:

"I sit like Buddha, but the mosquitoes keep biting."
(Ben Buda gibi oturuyorum, fakat sivrisinekler ısırmaya devam ediyorlar.)

Zamânımızda insanlar artık kelâmın/sözün bir mânâsı yokmuş gibi, yâhut söyleneni anlamıyormuş gibi, davranmaya başladılar. Elbette tek tek kelimeleri anlamak yetmez. Kelimelerini anladığımız hâlde, anlamadığımız yâhut yanlış anladığımız cümleler mevcut olabilir ve o cümlelerin meydana getirdiği mânâyı bir bütün olarak anlayamamış olabiliriz. Bana öyle geliyor ki, Osmanlı türkçesi artık ölmüştür ve gāliba arta kalan bu yarım-yamalak dil ile insanlara merâmımızı anlatmak imkânsız hâle geldi. İnsanımız yalnızca bölük pörçük kelimeleri (ve çok sınırlı sayıda kelimeyi) anlayabiliyor, bâzen bir yazıdaki bâzı cümleleri anlarsa, ne âlâ; ama kāhir ekseriyet bir yazıyı bütün olarak anlayamıyor. Derler ki: "Selâmetü'l-insân fî hıfzi'l-lisân": İnsanın selâmeti dilini muhâfaza etmesinde imiş. Milletler ise kendi dillerini öyle muhâfaza etmelidir ki, Kur'ân-ı Kerim'in "summun, bukmun, umyun" (sağırdırlar, dilsizdirler ve kördürler) hitâbına muhâtab olmasınlar.

Mâlûm ola ki, bir cümlenin mânâsı kendi mânâsından ibâret değildir. Her cümle kendinden önceki cümlenin bir netîcesi, kendisinden sonrakinin ise sebeb-i vürûdudur. Arapça da sebep kelimesi "ip" mânâsına gelirmiş. Kelimeler bir cümle-i vahdet teşkil ederken ve cümleler dahi bir vahdet-i kelâm meydana getirirken, tesbih tânelerinin ipe dizildiği gibi bir sebep "ip"ine dizilmelidir; böylece, makālenin tamâmı birlik ve bütünlük arzetmelidir. Bir te'lif eserde bu bakımdan bir za'f-ı te'lif varsa bile, bize kelâmı böyle bir "birlik, bütünlük ve sebeplilik çerçevesi içinde" anlamak ve hattâ gerekiyorsa bu "mânâ bütünlüğünü zihnimizde tasavvur ederek inşâ etmek" zorundayız. Eskilerin "ilm-i inşâ" dedikleri tahrir mes'elesinin aslı budur. Harfler yanyana gelmekle kelime olmaz; kelimeler yanyana gelmekle dahi cümle olmaz. Aslında her kelâm, bir cümle gibi düşünülmelidir. Osmanlı nesrinde görülür; bâzen bir yazıda cümleleri elli tâne "ve" ile birleştirmek sûretiyle, bakarsınız ki bütün cümleler tek bir cümleye dönüşmüş. Elbette, cümleyi rastgele bölmek büyük bir hatâ olduğu gibi, farklı cümleleri birleştirmek de büyük bir hatâdır. Amma işin aslı şu ki, bir metnin herhangi bir kısmında cümlelerin siyak ve sibâkı o kadar yerinde olmalı ki, metnin cümlelerini elli tâne "ve" ile birleştirerek yazsanız bile, fazla yadırganmayacak gibi, bir mânâ bütünlüğü ve birliği olmalı. Bence bu, bir ilm-i te'lif ve ilm-i inşâ ölçüsüdür: bir yazının bütün cümlelerini bir cümle-i vahdet gibi düşünmek gerektir. Fikr-i tevhîd cümleyi tevhîd etmektir, vesselâm.

İVO ANDRİÇ'İN ESERLERİNDE TÜRK KÜLTÜRÜNÜN İZLERİ

Doç. Dr. Sema UĞURCAN

1962 de Nobel edebiyat mükâfatı kazanan İvo Andriç, Bosna'da yaşamış, yetişmiş, Bosna'nın târihini ve tâlihini anlatan eserler yazmıştır. Bosna, Türklerin, yerli müslümanların (Boşnak), yerli hristiyanların (ortodoks Sırplar ile katolik Hırvatlar) ve Mûsevîlerin bir arada yaşadıkları, doğunun da batının da elinde tutmak istediği bir bölgedir. 400 yıllık Türk hâkimiyetinin (1463-1878)(1) bu bölgede idârî, askerî, diplomatik açıdan siyâsî izleri; dil, kültür, gelenek ve san'at açısından sosyal ve beşerî izleri mevcuttu. Yazımızda Andriç'in dilimize çevrilen eserlerinde Türklerin görünüşlerini târihî, sosyal, kültürel boyutları ile anlatacağız.(2) İvo Andriç eserlerinde târihî konuları, bu târihi yaşayan insanların mânevî, rûhî ve ahlâkî temelini hiç ihmal etmeden işler. Yaşar Nâbi Nayır onun, "Osmanlı idâresinin gerilemesi veya çöküşünü hiçbir düşmanlık göstermeden acırcasına bir duygu ile incelediğini söyler.(3) İvo Andriç'te insanı beşerî nitelikleriyle canlandırmak isteyen romancı bakışı ile, insanları

(1) Bu bölgedeki târihî gelişmeler için iki kaynaktan yararlandık: "Bosna-Hersek", Branislav Djurdjev, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (C.II, s.297-305), *Bosna Hersekle ilgili Arşiv Belgeleri (1516-1919),* Ank. 1992, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay. s.3-30.

(2) Araştırmamızda Andriç'in türkçeye çevrilen şu eserlerinden faydalandık: *Drina Köprüsü,* (İst. 1962, 318s., Çev. Nuriye Müstakimoğlu, Altın Kitaplar Yay.), *Gün Batarken* (İst. 1963. 378s. Çev. Tahir Alangu, Altın Kitaplar Yay.), *Uğursuz Avlu* (İst. 1964, 169s. Çev. Aydın Emeç, Ağaoğlu Yay.) *Bosna Hikâyeleri* (İst. 1965, 107s. Çev. Zeyyat Selimoğlu, Varlık Yay.) *Ver Elini Çocukluk* (İst. 1978, 127s. Çev. Necati Zekeriya), *Irgat Siman* (İst. 1983, 242s. Çev. Adnan Özyalçıner, İlhami Emin, Cem Yay.) Yazıdaki iktibaslar kitapların yukarıda gösterilen baskılarına âittir.

(3) *Bosna Hikâyeleri* kitabının Önsüzü. s.3.

târihî-sosyal olayların içine yerleştirmek isteyen târihçi bakışı birleşir. Bu da onun eserlerini kompleks hâle getirir.

Araştırmamızda, Andriç'in dilimizdeki bütün eserlerini gözönüne alarak, Türklerle ilgili bahisleri dört noktada topladık: 1. Türk ve Bosna târihlerinin kesiştiği noktalar. 2. Bosna'da gündelik hayat ve onu tâyin eden faktörler. 3. Türkçenin bosna dillerine etkisi. 4. Bosna'da Türk san'atının izleri.

1. Türk Târihi İle İlgili Noktalar

İvo Andriç'te Türk târihi ile ilgili en eski olay Kosova savaşıdır. Ancak Andriç savaştan bahsetmez, XIX. yüzyıldaki bir Türk ile Sırp arasındaki toprak dâvâsından bahsederken, Sırb'ın mahkemeye Kosova savaşına gider gibi gittiğini söyler (*Irgat Siman,* s.22). Andriç'e göre Bosnalıların bir kısmı, Osmanlılar o toprakları fethettikten sonra müslümanlığı kabul ederler. Onlar dînî kurallara çok bağlıdırlar ve Bosna'yı idâre eden Türk memurlarının en güvenilir adamlarıdır. Osmanlı, Bosnalı hristiyanlar arasında "acemi oğlan" toplar. *Drina Köprüsü*"ne göre 1517 yılının kasım ayında on bir yaşındaki bir çocuk Sokoloviç köyünden alınır, âilesinden uzaklaştırılır ve İstanbul'a götürülür. O çocuk subaylığa, kaptan-ı deryâlığa, pâdişah damatlığına yükselir. Osmanlı'nın en parlak devlet adamlarından biri olur. "Kudret ve iktidarda pek az kişinin eriştiği ve pek azının da koruyabildiği yükseklikiere çıkar, üç kıtada çoğu zaferle sona eren savaşlarıyla imparatorluğun sınırlarını genişletir, ona içte ve dışta emniyet içinde bir idâre sağlar." (s.16) Andriç'e göre güçlü devlet adamı Sokullu Mehmet Paşa "göğsünü bıçak gibi yaran sızıdan kurtulmak" için doğduğu toprakların Drina nehriyle ayrılmış yerlerini bir köprüyle birleştirmeye çalışır. Višegrad şehrinde yapılacak bu köprünün siyâsî açıdan önemi, Bosna Hersek topraklarını İstanbul'a bağlamasıdır. Köprü ve yanındaki kervansaray beş yıllık bir çalışmadan sonra 1571 de biter. Halk "bir vezîrin zekâ ve kudretini görüyorsunuz ya! Gözünü çevirdiği yerde hemen bir vakıf doğuyor, etrafa mutluluk getiriyor." (s.53) sözleriyle onun bu hareketini değerlendirir.(4)

1600'lü yıllarda Osmanlı toprakları genişlemeye devam eder. Birçok Bosnalı bey Macaristan yâhut Slovenya'ya giderler. Onlar, İkinci Viyana

(4) Bu romandaki müslüman ve hristiyan kahramanların Sokullu Mehmet Paşa'ya büyük sempatisi vardır. Yazar onun Sırplı bir köylü çocuğu olarak doğduğunu, ölürken bir sadrâzamdan çok köylüye benzediğini söylerse de onun Osmanlı devletinin sadrâzamı olduğunu hiç unutmaz. Aynı romanda XIX. yüzyılın sonlarında Bosnalı gençler, onun Sokoloviç köyünde kalsaydı o kadar büyük bir adam hâline gelemeyeceği gerçeğini teslim ederler.

yenilgisinden sonra verimli Macar ovalarındaki zengin mülklerini bırakıp çorak Bosna topraklarına geri dönmek zorunda kalırlar. Paşa'nın kervansaray ve köprüye vakıf olarak bıraktığı topraklar da Macaristan'la berâber elden çıkar. Bu yüzden kervansaraya bakılamaz ve kervansaray yıkılır. Kervansarayın ve köprünün mütevellisi Davut Ağa'nın "dünyâ işlerinin bu kadar uzaktan birbirine bağlı olabileceğini kim düşünebilir?" (*Drina Köprüsü,* s.61) sözü Osmanlı devlet çarkının ne kadar ince bağlarla birbirine bağlandığını gösterir.

XVIII. yüzyılda Osmanlı devleti toprak kaybettikçe, Bosna'ya göçlerin arttığı, sınırda saldırıya açık bir bölge hâline geldiği gösterilir.

XIX. yüzyıl başında Bosna ile Osmanlı imparatorluğu arasındaki ilişki *Gün Batarken* isimli romanda geniş olarak anlatılır. Romanın mevzuu Bosna eyâletinin merkez Travnik'ten, Osmanlı vezirleri tarafından idâre edilmesi, vezirlerin Bosna halkı ve Avusturya, Fransız konsoloslarıyla ilişkileridir. Bu romanda Türk târihi Osmanlı ile Bosna ilişkisi üç noktadan anlatılır: 1. III. Selim'in batılılaşma hareketi ve muhâlifleri tarafından tahttan indirilmesi. 2. Napolyon'un Avrupa'yı fethetmek istediği o devirde önce Fransa, sonra Avusturya'nın Bosna'da konsolosluk açmaları. 3. Osmanlı'ya karşı Sırbistan'da çıkan isyanların Bosna'dan hareket edilerek bastırılması.

Gün Batarken'de 1804-1814 târihleri arasında üç vezîrin, Mehmet Hüsrev Paşa, İbrâhim Halimî Paşa ve Ali Paşa'nın Bosna'yı idâre ettiği görülür. Bu vezirler biraz Fransız ve Avusturya konsoloslarının, biraz da yerli halkın gözüyle anlatılır. İvo Andriç bu romanı yazabilmek için, Fransız Dışişleri Bakanlığı arşivlerinden, o konsolosların hâtıralarından ve Bosna arşivinden yararlanır. Romana göre, III. Selim Osmanlı'nın "gün batışı"nı engellemek için birtakım reformlar yapar ve imparatorluğun bu bölgesinde de mutaassıp müslümanlar tarafından "gâvur pâdişah" diye anılır. İlk vâli Mehmet Hüsrev Paşa pâdişahın gözdelerindendir. O iktidârın gücünü kendi şahsî ihtirasları için kullanan bir paşadır. III. Selim'in tahttan indirilmesinden sonra, yeni pâdişah, eskisinin yakınlarını görevden uzaklaştırmak ister, Mehmet Hüsrev Paşa azledilir ve Kayseri'ye sürülür. Yerine o sırada Moldova ve Baserabya'da Ruslarla savaşan, eski sadrâzamlardan İbrâhim Halimî Paşa getirilir. İbrâhim Paşa eski sultâna çok bağlıdır, onun için kendi "tenzîl-i rütbe"si değil, pâdişahının başına gelenler önemlidir. O, III. Selim'i sâdece iktidârın başındaki bir sultan olarak görmez, akıllı, halim, haksever, kötülüğe ve hiyânete kapılmayan, Tanrının beden ve rûhunu iyi vasıflarla donattığı biri olarak gö-

rür. Onun şiir, matematik, mîmârî sâhalarını da bildiğini ama idârî ve askerî reform, vergi sistemini yenileştirme gibi hususlarda başladığı işleri bitiremeden tahttan indirildiğini söyler. Vezir İbrâhim Paşa, III. Selim'in öldürüldüğünü duyunca, hayâtının en büyük azâbını yaşar ve giderek hayatla bağlarını koparır. Sonra serveti müsâdere edilerek Anadolu'ya sürülür. Üçüncü vezir Ali Paşa ise tam bir zorbadır ve yeni pâdişaha bağlıdır. Pâdişah tarafından o diyardaki karışıklıklara son vermesi için tam yetki verilerek gönderilmiştir.

XIX. yüzyılın başında Osmanlı sultanları Fransa'ya hayranlık, Avusturya, Rusya ve İngiltere'ye karşı düşmanlık besler. Devir, Napolyon'un Avrupa'ya yayıldığı devirdir. Napolyon Dalmaçya kıyılarına kadar gelince Osmanlı imparatorluğunun bu uzak eyâletinde bir konsolosluk açar. Fransa'nın bu bölgede ilerlemesinden korkan Avusturya da aynı şeyi yapar. Buna sebep olarak da Bosna ile Macaristan arasındaki sınırda bir karışıklık olmasını gösterir. İki konsolos da Osmanlı nezdinde bir nüfuz yarışına girişirler ve zaman zaman da bu yarışta kendilerini kaybedecek kadar veya müslümanlarla hristiyanları da kavgalarına karıştıracak kadar bayağılaşırlar. Sultanları gibi vâliler de Fransa'ya sempati duyarlar. Fransız ordusuna gerekli buğday ve pamuk nakli Bosna üzerinden yapılır. İlk vâli görevinden alınırken "tâlihi kendisini nereye atarsa atsın asil memleketinin büyük bir dostu ve Napolyon hayrânı kalacağını" söyler (*Gün Batarken,* s.130). Avusturya konsolosu vâliler nezdinde fazla nüfuz kazanamaz. Ancak Travnik'in Nemse'ye düşman garnizon komutanının, Fransa hesâbına casusluk yaptığını jurnallayıp İstanbul'dakileri buna inandırırlar ve îdamına sebep olurlar. İkinci vezir de Fransa'ya sempati ile bakar ve yukarıda söylediğimiz sebepler yüzünden Fransız konsolosunda hayranlık uyandırır. Savaş siyâsetini iyi bilen bu vezir, Napolyon'un soğuk bir mevsimde, Rusya içlerine sefer yapmasını yanlış bulur ve Türk târihinden örnekler vererek kuzeyin soğuğunun işgâlcileri yıpratabileceğini söyler. Tahmin ettiği gibi Napolyon yenilir. Sultânı gibi Fransız hayranı İbrâhim Paşa vâlilikten alınır. Ancak sonradan gelen Ali Paşa, Fransa'yı yenenler arasında olan Avusturya devletinin temsilcisine daha fazla kıymet verir. Napolyon'un açılma politikası sona erince, Fransa konsolosu artık Bosna'da bir konsolosluğun lüzumlu olmadığını raporla bildirir. Fransız konsolosluğu kapanınca, Avusturya da, Bosna'yı din adamları ve ajanlar vâsıtasıyla gözönünde tutmaya karar verip, kendi konsolosluğunu kapatır.

Bosna, Osmanlının uzak eyâletlerinden biridir; iklimi sert, toprakları

verimsiz, insanları da kaba ve anlayışsızdır. İvo Andriç'in eserlerine göre Bosna'ya vazîfeli gelen Osmanlı memurları hep böyle düşünürler. Vâlilerin kudretleri Bosnalı Türk beylerince sınırlıdır. Bu vâlilerin kaymakam ve kâhyaları Bosna beylerindendir. Onlar bölgenin içinde ve dışında emniyeti sağlarlar. Vezir adına Sırbistan'a isyan bastırmaya giderler yâhut Bosnalıların "dükkân kapatmak" adını verdikleri iç ayaklanmalarını bastırırlar. Bosna'ya yollanan idâreciler içinde hüznü, kaderciliği, îtidâli, temkini ile halk ve konsoloslar arasında en sevilen vâli İbrâhim Paşa'dır. Vezîrin mâli işlerdeki temizliği, yardımcısı "effendi" adıyla anılan Tâhir'in memleketi idârede gösterdiği tedbir ve müsâmaha, vilâyet konağıyla Bosna beyleri arasında daha barışçı münâsebetler doğmasına sebep olur. Üçüncü vezir Ali Paşa ise "Tanrı fakirlere ve kendini koruyamayacaklara acısın." (s.332) dedirtecek kadar zâlimdir. Bosna başkentine ağır ağır gelirken, kaldığı her yerde kılıcının korkusunu bırakır. "Sizlerin kendi nizamsızlığınızla övündüğünüz ta İstanbul'da bile biliniyor. Kafalarınız omuzlarınızın üstünde ama kılınç benim elimde, sultânın fermânı da minderimin altında." (s.338) diyerek bulunduğu her yerde korku yaratır.

Gün Batarken romanında Bosna bölgesinin komşusu Sırbistan'ın Osmanlıya karşı isyânı önemli yer tutar. 1804 de Kara Yorgi'nin başkanlığında başlayan isyan, Rusların yardımıyla hemen büyür. Osmanlı bunu bastırmak için, Rumeli'deki ordunun Bosna'dan hareket etmesini ister. 1804-1814 târihleri arasında her nisan ayında Türk ordusu oraya sefer düzenler. İbrâhim Halimî Paşa bu seferlerin bütün zorluğunu yaşar. Çünkü yeniçerileri toplayamaz, onlar hep kaçarlar ve "üç Boşnak bu bölgede gurup hâline gelemez." (s.183) Paşa Bosna kıtaları ile Sırbistan'ı biraz sindirdikten sonra geri gelir: "Hareketlerin sevk ve idâresinde isyancılara yardım edenler Sırbistan'ı terkettiler. Geriye kışkırtılmış reayadan başka kimse kalmadı. Artık bir zamanlar sadrâzamlık yapmış birisi şahsen onlarla uğraşırsa, Osmanlı devletinin şânına zarardan başka birşey olmaz. Bunlar kendi kendilerine olgun bir meyva gibi ayaklarımız altına serileceklerdir. Onlarla ellerimizi kirletmeye bile değmez." (s.183) diyerek tam bir temizleme hareketine girmediğini gösterir. Ancak üçüncü vezir, Sırbistan seferinde "o meyvaları" kendi elleriyle toplar. Seferden önce başka bölgelerden üniformalı ve silâhlı aylak adamlar gelir. Bunlar Bosna kıtalarıyla beraber Sırbistan'a hereket ederler. Vezir, Bosna'ya kendi yerine vekil olarak, "buz gibi korkuyu" bırakır. (s.340) 1 Kasım 1813 de Travnik tellâlı zaferin kazanıldığını Belgrad'ın tekrar Osmanlı eline geç-

tiğini, isyancıların son izlerinin bile ebediyyen silindiğini haber verir.

Kendisini zaferin mîmârı olarak ilân eden Osmanlı vezîri Ali Paşa, giderek Travnik'de bir ağırlık hâline gelir. Berâberindeki Arnavut birlikleri Bosna'yı yağmalar, hem Türklere, hem de reayaya zarar verir. Ama böylece kendi kuyusunu kazar. İvo Andriç'e göre "bir iktidar vâsıtası olarak terör bıçağı çabuk körleşir." (s.358) Avusturya konsolosu verdiği son raporda Osmanlı vezîri ile Bosna beyleri arasında mücâdelenin başlamak üzere olduğunu, Türklerin de Macaristan sınırında Avusturya'ya karşı herhangi bir teşebbüste bulunamayacaklarını söyler.

Drina Köprüsü romanında 1804-1814 târihleri arasındaki Sırp isyânının, Bosna ile Sırbistan arasındaki sınırda bulunan Višegrad şehrinden görünüşü anlatılır. Bu isyan sırasında, Sırbistan'da canları yanan müslümanların Bosna'ya göçettikleri, yerlerinden yurtlarından oldukları görülür. Onların Sırplara karşı kinlerinden dolayı, bu sınır kasabasında bazı haksızlıklar yapılır, büyük kinlerle mâsum insanlar ölürler.

Drina Köprüsü'ne göre 1830 lu yıllarda pâdişah Bosna'da da yeni, muntazam bir ordu kurmak isteyince oradakiler isyan ederler. Çünkü "Hristiyanlar gibi giyinmek, göğüsleri üzerinde bir haç gibi çaprazlama kayışlar takmak istemezler." (s.147) Yine o yıllarda, Tâhir Paşa isimli bir vezir, evlere numara koydurup bir iskân düzeni kurmak ister. Bosnalılar buna da karşı gelirler, o numaraları çıkarıp atarlar, neredeyse kan dökülecektir. İstanbul durumu haber alır ve Tâhir Paşa'yı geri çağırır.

İvo Andriç XIX. yüzyılın ortasında Türk imparatorluğunu için için yanan bir ateşin erittiğini söyler. (*Drina Köprüsü,* s.83) Türk sultânı ile Rus çarı Sırbistan ile Bosna'nın arasında Drina boyunca uzanan yeni bir hudut çizer, Osmanlı yine toprak kaybeder.

İstanbul Bosna'daki çiftlik sâhipleriyle kirâcıları arasındaki problemi çözmek üzere 7 Ramazan 1858'de Ramazan kānûnu, Safer 1859 da da Safer buyruğu adıyla toprak kānûnu çıkarır. (*Irgat Siman,* s.29)

Andriç'in eserlerinde 1878'de Berlin kongresi ile Bosna ve Hersek'in Avusturya'nın himâyesine verilmesi önemli bir yer tutar. *Veli Paşa'nın Oynaşı* hikâyesine göre, Berlin kongresi toplandığı sırada Saraybosna'da üç Osmanlı Paşası, Vâli Mazhar Paşa, Kostan Paşa ve ordu komutanı Veli Paşa idâreci olarak bulunmaktadır. Veli Paşa birkaç süvâri birliğini, Arnavut piyâde taburu, Hersek Anadolu kıtaları ve Bosna Nizam taburuna komuta etmektedir. 93 Harbinin olağanüstü durumu sebebiyle bu taburlar Bosna'dan alınmış, İstanbul önlerine getirilmiş, bir daha da Bosna'ya geri gönderilmemiştir. Avusturya'nın burayı işgâl edeceği duyulun-

ca, Bosna'da huzursuzluk artar. Saraybosna'da ağalar ve loncalar temsilcisi otuz Türkten kurulu bir heyet Veli Paşa'nın huzûruna çıkar. Orduyu donatıp harekete geçecek, milletin direnişini teşkilâtlandırıp Avusturya'ya karşı direneceklerdir. Paşa onların bu isteklerini reddeder, İstanbul'dan emir gelmesini bekler. Halk Veli Paşa'nın reddine o kadar kızar ki, bütün Osmanlı idâresini düşürmeye karar verir. Mazhar Paşa durumu İstanbul'a haber verince, Veli Paşa görevinden alınıp yerine "atlı bir diplomat" olan Hâfız Paşa getirilir. Sevmediği bu diyardan giderken vedâ ettiği bir Mevlevî muhibbi Süleyman Yâkuboviç, Veli Paşa'yı şu sözlerle uğurlar. "Kaynayan kazan içindeki bizleri kime bırakıyorsunuz? Bir yabanın gelip nizam getirmesini, bizi de hristiyan yapmasını beklemekten başka çâre yok." (Bosna Hikâyeleri, s.31-32) Veli Paşa'nın arkasından Saraybosna'nın yerli halkı Avusturya işgâline karşı ayaklanır. "Herkes toplu olay için birşeyler yapmak istiyordu. Câmiler ağız ağıza dolmuştu. Hemen hiç kimse evde uyumuyor, nöbetçi kulübelerinde, ordugâhta yatılmakla beraber, trampet sesleriyle yâhut 'yekdür Allah' çağrılarıyla uyandırılmaksızın bir saat bile uyuyamıyorlardı. Herkes kederli, silâhlı ve vakarlı dolaşıp duruyor, her birinde bu haşmetli sertliği başkalarına da aşılamak isteği görünüyordu." (*Bosna Hikâyeleri,* s.69) Saraybosna halkının gösterdiği direnmeyi öteki şehirlerin halkı gösteremez. *Drina Köprüsü*'nde, Vişegrad halkı din adamlarının işgâle karşı direnme teklifini reddederler. Çünkü bunun işe yaramayacağını düşünürler. Sonunda Saraybosna'da yerli Türk beyleriyle Osmanlı ordusunun bazı muvazzaf askerleri, Avusturya ile "tâlihsiz" bir savaş yaparlar, yenilirler ve 1878 ağustosunda Avusturya, merkez Saraybosna'ya girer. Saraybosna'daki direnişcilerden bâzıları kaçar, bâzıları da Avusturyalılar tarafından zincire vurularak götürülür. Kan, ölüm, askerî mahkeme, asmak, kurşuna dizmek gibi durumlar yaşanır. Avusturyalılar bir sınır kasabası olan Vişegrad'a daha geç girerler. Âilesi Drina köprüsünün mütevellîsi olan Ali Hoca, köprüye asılan şu ilânı ilk okuyan Vişegradlıdır: "Avusturya Macaristan imparatoru topraklarınızı zorla almak isteyen bir düşman olarak gelmiyor. Senelerden beri sâdece Bosna-Hersek'i değil, Avusturya Macaristan sınırlarını da tedirgin eden kargaşalığa son vermek için bir dost olarak geliyor. Saadetinizi candan dileyen pâdişahınız sultan sizi kudretli dostu imparator kralın himâyesine terketmeyi uygun gördü. İmparator kral bu memleketin bütün evlâtlarının aynı kânunlardan istifâde etmesini, hepsinin hayatlarının, dinlerinin ve mallarının korunmasını istiyor." (s.113) Bu yazıyı okuyan Türk beyi, artık köprünün iki kıtayı birleştir-

mediğini, herkesin olduğu yerde ebediyyen kalmaya mecbur olduğunu düşünür. (s.115)

Türk ordusunun buradaki son temsilcileri ve yerliler Avusturya ordusunu görünce şaşırırlar. Bu acıklı durumu Andriç şöyle anlatır: "İmparatorluğun uzak bir köşesinde vazîfe almış adamlar gerçek ordunun ne olduğunu bilmiyorlardı. Şimdiye kadar bütün gördükleri pâdişah ordusunun dağınık birliklerinden ibâretti. Bu fenâ giydirilmiş, fenâ techiz edilmiş, muntazam olmayan bir askerdi. Kendisinden emin, muzaffer ve parlak bir ordunun ne olduğunu ilk defa görüyorlardı." (s.122)

Avusturya Bosna ile ilgili kānun ve yönetmelikleri hemen çıkaramaz. Bir müddet daha Bosna'da Osmanlı kānunları kullanılır. Avusturya geldikten sonra, memleketin çehresi değişir ve hayat eski Osmanlı döneminden daha hızlı akmaya başlar. Eski dönemi arayan insanlar da giderek içlerine çekilirler. Višegrad'lı Şemsi Bey sokağa çıkmak gerektiğinde Avusturya birliklerini görmemek için dâimâ başı önünde dolaşır. Ancak çamurda Türk nallarının yuvarlak izleri yerine, Avusturya nallarının sivri izlerinin çoğaldığını görünce artık sokağa çıkmamaya karar verir.

Hristiyan bir Sırp olan İvo Andriç, Osmanlı yönetimi kadar Avusturya yönetiminin de kendi hesâbına Bosna'yı sömürdüğünü söylemek ister. Ülkeye hristiyan hâmi gelince, Sırplar kendilerinin korunacağını zannetmişler, ama sonunda "yeni hristiyan çarlığında da ırgatın ırgat, ağanın da ağa kaldığını anlamışlardır." (*Irgat Siman,* s.27) Avusturya, Bosna halkına kudretini dolaylı olarak hissettirir. Harisliğini ve zâlimliğini ananevî şekillerle bir vakar ve parlaklık maskesi altında gizler. Andriç'e göre Avusturya, Osmanlı idâresinin zorla çektiğini, ıztırapsız ve kimseyi sarsmadan çekip alır. Avusturya'nın Bosnalı gençleri askere almak istemesi, Doğu Hersek'te isyanın çıkmasına yol açar. Ancak isyan bastırılır ve onu çıkaran müslümanlar İstanbul'a, hristiyanlar Sırbistan'a kaçarlar. (O târihlerde Sırbistan'a yarı muhtâriyet verilmişti.) Avusturya, Bosna'da 160 km. uzunluğunda, yüz köprünün otuz altı tünelin içinden geçen demiryolu inşâ eder. Böylece köprünün stratejik önemi azalır. Andriç'in romanlarında yol açmak, yükselme devrinde Osmanlının önemli bir politikası olarak gösterilmişti. Ama bozgun devirlerinde Osmanlı yola kıymet vermez olmuştur. *Gün Batarken* romanında, Türklere göre hristiyan dünyâsı ile her çeşit nakliyat bağlantısı hrıstiyanlara yol vermek, kapı açmak, onların reaya üzerindeki tesirlerini kabul etmek, Osmanlı'nın iktidar üstünlüğünü tehlikeye düşürmek anlamına gelir." (s.71) *Drina Köprüsü* romanının Avusturya'nın işgāli ile başlayan kısmı, Türklerin bu korkula-

rının gerçekleştiğini gösterir.

1908 de İstanbul'da idâre değişikliği olur. Hemen arkasından Drina köprüsünün taraçasına sırpça bir ilân asılır. Avusturya Bosna'yı tamâmen ilhak etmiştir. Bundan sonra Bosna'da, ihtiyarlar için Türklerin zamanındaki tatlı huzûru aratacak hızlı bir hayat başlar. Trablusgarp harbinin çıktığı yine gazetelerden öğrenilir. Aynı gazeteler, "Sokulluların, Köprülülerin torunu gibi pâdişah topraklarını savunan" genç ve yiğit Türk askerleri hakkında sitâyişli yazılar yazar. (s.229) Türkler bunları okuyup gururlanırlar.

1912 de Balkan harbi çıkar. Bütün dünyâ bu savaşın anlamını kavrayıp önemini ölçünceye kadar Türklerin yenilgisi ile sona erer. Türklerle birlikte Sırbistan taraflarında Sancak'ta savaşa katılan yerli müslümanlar durumu şöyle anlatır: "Mukāvemet kısa sürmüştü. Ama başarısızlığa uğradığı söylenemezdi. Yalnız silâhların ve binlerce insanın mukadderâtı sanki orada değil de...her türlü mukāvemetin dışında kalan uzaklarda bir yerde tâyin ediliyormuş gibi, Türk askerleri birdenbire Sancak'ı tahliye etmişlerdi." (*Drina Köprüsü,* s.299) Sırbistan'a çok yakın Vişegrad'da, bir Türk subayı bir bölük askerle Avusturyalılara teslim olur. Tepeden Sırp piyâdeleri iner ve eski hudut boyuna yerleşir. Artık Türkiye, Avusturya ve Sırbistan arasındaki hudut Türklerin aleyhine bin kilometreden fazla gerileyip Edirne'nin ötesine çekilir ve Drina köprüsü doğu Avrupa ile İstanbul'u birleştirmez olur. Şehrin ihtiyar Türkleri Üsküp'ün, Selânik'in, Edirne'nin kimlere verildiğini öğrenirler. Yazar onların düştüğü ümitsizliği şöyle anlatır: "Çocuklarında Türk hâkimiyetinin Lika'dan, Kordon'dan İstanbul'a kadar, İstanbul'dan ta o erişilmez Arabistan'ın çöllerle kaplı belirsiz hudutlarına uzanıyordu. Türkiye hâkimiyeti demek dîn-i Muhammed'in birleştirdiği yıkılmaz, büyük bir câmia demekti. Yeryüzünde müezzinlerin müminleri namaza dâvet ettikleri, bütün yerleri içine alan topraklar demekti. Türk hâkimiyetinin Sırbistan'dan Bosna'ya, Bosna'dan Sancak'a doğru çekildiğini hatırlıyorlardı, şimdi de gözlerinden uzak yerlere çekilmişti. Devamlı ve sağlam olması lâzım gelen hudutlar değişiyor, gidip uzaklarda kayboluyordu." (s.234)

1914 de Birinci Dünya savaşı çıkar. Avusturya Sırbistan'la savaşa girer. Bosna orta yerde kalır. Drina köprüsüne Avusturya tarafından savunma tertibâtı yapılır. Avusturyalılar Bosnalı müslümanlara kendi muhâfız birliklerine katılıp Sırpları avlamalarını ister. Türk beyleri bu teklifi şiddetle reddederler. Savaşın şiddetli bir ânında Sokullu Mehmet Paşa köprüsü Sırplardan gelen bir top atışı ile yıkılır. Tam o sırada köp-

rünün mütevellisi olan Ali Hoca ölür. İvo Andriç'in eserlerinde, bu olaydan sonra Türk târihi ile ilgili bahis yoktur.

İvo Andriç'in türkçeye çevrilen eserlerinde Türk târihi ile ilgili durumların bir değerlendirmesini yaparsak şu sonuçlar ortaya çıkar. İvo Andriç, Osmanlıların son devirlerindeki Bosna'yı anlatmıştır. Onun *Travnik Kronikası* isimli romanı, batı dillerine *Gün Batarken* adı ile çevrilmişti. Kitabın mütercimi Tâhir Alangu şöyle der: "Bu romanın adını, çöküşün batıdan görünüşünü ifâde etmek amacıyla *Gün Batarken* olarak değiştirdim. Batı dillerine çevrilirken yapılan bu değiştirmeyi roman mes'elesinin bize değinen yönü ile değerlendirmek istedim." (s.12) İvo Andriç'in romanlarında, Bosna'dan görebildiği kadarıyla, Osmanlı'nın "gün batışı"na doğru gitmesinin sebepleriyle ilgili açıklamalar vardır: İstanbul Bosna'ya vâliler tayin etmiş ve oradaki siyâsî, askerî, idarî işleri bu vâlilere bırakmıştır. Bu vâlilerin çoğu keyfî, müstebidçe davranışlar içindedir. Eyâlet halkı vâlileri, vâliler halkı sevmez. Halkı iyi idâre edenlerin sayıları oldukça azdır. Bosna'da da diğer eyâletlerdeki gibi İstanbul'a karşı ayaklanmalar olur. Ancak bu ayaklanmaları Bosna halkı tabiî bulur. "İktidar isyansız, entrikasız olmazdı." (*Drina Köprüsü,* s.71) Bosna'daki ayaklanmaları bastırmak veya onların sebeplerini ortadan kaldırmak çok zor olmaz. İvo Andriç bizzat İstanbul'da da istikrarlı bir idâre olmadığını göstermek ister. Osmanlıyı "gün batışı"ndan kurtarmak isteyen III. Selim'in İstanbul'da da, Bosna'da da birçok muârızı vardır. O tahttan indirilip öldürülünce ekibi de iş başından uzaklaştırılır, yâhut öldürülür. Taraf tutma veya tutmama, dış mes'elelerde de kendini gösterir. Savaşa yollanan komutan, onun daha fazla yükselmesini istemeyen siyâsî rakîbinden yardım göremeyince savaşı kaybeder. Batılı devletler de Osmanlıyı yıkmak veya onun geniş topraklarının imkânlarından yararlanmak isterler. Özellikle hristiyan reayayı Osmanlı'ya karşı kışkırtırlar. Büyük batılı güçlerin İstanbul'da istediklerini yaptıracak nüfûza sâhip olduğu da görülür.

2. Bosna'da Gündelik Hayâtı Tayin Eden Faktörler

Buraya kadar Andriç'in eserlerinde, Bosna bölgesinin Osmanlı devletinin bir eyâleti olduğu yıllardaki târihî durumunu anlattık. Bunlarda Bosna'daki Türk memurların, yerli müslümanların ve onlarla bir arada yaşarken dil, gelenek, kültür alışverişinde bulunan yerli hristiyanların yaşayışlarında, geleneklerinde, hayâta bakış tarzlarında ortak pek çok nokta vardır. Bu noktalar üzerinde durmak istiyoruz.

İvo Andriç Türklerin dînî duyguları üzerinde durur. İvo Andriç'in Türkçeye çevrilen eserlerinde, yerliler, Türkler ve İslâmiyeti iyi bilen hristiyanlar tarafından, durum değerlendirmesi yaparken söylenen üç âyet, bir hadis, bir de mezar duâsı bulunur. Bu eserlerde Gazâlî, İmam Hanefî, İbn-i Abbas gibi İslâm büyüklerinin adları geçer. Mevlevî dervişlerinden sözedilir. Davulu, mahyası, topu, sohbeti ile ramazan ve bayram, eğlenceleri ile hıdrellez, hem dinden hem örften gelecek şekilde bu eserlere girer. Roman ve hikâyelerdeki Türk kahramanlarının kökü dinden gelen, rûhu temizleyen ve gündelik hayâtı düzenleyen bâzı inaçlarından sözedilir. *Gün Batarken*'de vezir İbrâhim Paşa'nın âilesinden birkaç kişi vebâdan ölür. Paşa durumu şöyle değerlendirir: "Vebâ da gelmese olmazdı. Günahlarımızın yüzünden elbette birgün gelecekti. Benim evimi de yokladığına göre ben de bir günahkâr olmalıyım." (s.313) Paşa'ya göre suç ile cezâ arasındaki dengeyi Tanrı takdir edecektir. *Drina Köprüsü*'nde Sadrazâm Mehmet Paşa'nın vakıf malları elden gidince, mütevellîsi Davut Hoca kervansarayı kendi imkânları ile yaşatmaya çalışır. Böyle giderse iflâs edeceğini söyleyenlere parasını sağlam yere yatırdığını, çünkü işini Allâh'a havâle ettiğini söyler.

Din çeşitli vakıfların doğmasına yol açar. Sokullu Mehmet Paşa, vezir Yusuf Paşa, vezir Abdullah Paşa Bosna'da hayrat ve o hayratların yaşaması için vakfiyeler yaparlar. Sokullu, Osmanlı yollarını birbirine eklemek için köprü, o yollardan geçenlerin bedâva konaklaması için han, Yusuf Paşa isimli vezir "Tanrının evi olan yeryüzünde Bosna'ya benzer köprüsüz ve geçitsiz nice vahşi ırmaklar, içme suyu olmayan nice yerler, süsü ve güzelliği olmayan nice câmiler" (*Irgat Siman,* s.62) bulunduğunu düşünerek Jepa köprüsünü yaptırır. Abdullah Paşa isimli bir vezir de "bu vâdideki ışıkların azlığını bildiğinden, servetini, insanlar yaşadıkça ve dünyâ durdukça mezarının üzerinde sürekli büyük bir mum yanması amacıyla vakfeder. (*Gün Batarken,* s.351) Bu vakıfları yaptıran, yapan, koruyan herkes büyük bir hakkâniyet duygusu içinde hareket eder. Mehmet Paşa, köprü ve han yapması için yolladığı mîmârının çevre halkını angarya çalıştırdığını ve onlara eziyet ettiğini duyunca onu azleder. Yerine gelen mîmar, korkulacak birşey yapmadığından başkalarını korkutmaya lüzum görmez ve çalışanların haklarını öder. *Jepa Köprüsü* hikâyesinde vezir, köprünün inşâsını bir İtalyana bırakır. Köprüyü bitiren İtalyan usta İstanbul'a dönerken vebâdan ölür. Vezir, onun hizmetinin bedelinin üçte birini içinde öldüğü manastıra, üçte ikisini de dul ve yetimlere yiyecek dağıtan bir vakfa verir. *Gün Batarken*'de Travnik pazarı-

nın kantarcısı, pazardaki bütün malları dikkatli bir şekilde tartar. Onun tartısına kimse îtiraz edemez. Kantarcıbaşına göre "tartmak demek, yalan söylememek demektir." (s.67)

Gün Batarken romanında Bosna'daki insanların bir cemaat hâlinde yaşamaları Fransız konsolosu tarafından şöyle değerlendirilir: "Bu çevrede ve bu soy topluluklarda herşey ve herkes birbirine bağlıdır ve içiçe kenetlenmiştir. Biri ötekini ayakta tutar ve kontrol eder. Her ferd hem kendi cemaatini, hem birbirlerini göz altında tutar. Bir ev ötekileri, bir sokak da başka sokakları kontrol eder, böylece herbiri hepsinden ve hepsi de herkesten sorumludur. Herbiri tek başına yalnız kendi akrabâları ve evindekiler tâlihine katılmakla kalmaz, aksine komşularının, dindaşlarının ve hemşehrilerinin muhabbetlerine de ortaktır. Toplum düzeninin mükellefiyetinden kaçan kimse, bir sürgünle aynı derecede olur." (s.113) İvo Andriç böyle cemaat hâlinde yaşayanların da, cemaatten ayrılanların da hikâyelerini anlatır. Bu eserlerde insanlar arasında, ziyâretler, kutlamalar veya başsağlığı dilemeler gibi karşılıklı ilişkiler olduğu görülür. *Gün Batarken*'de yabancı misyondakiler Bosna'ya gelir gelmez, en büyük idâre âmiri olan Bosna vezîrini ziyâret ederler. Vezirler pâdişahlarının kendilerine hediyesi olan arma, tabanca, kılıç, hilât gibi hediyeleri vilâyet konağının dîvan kısmına asmışlardır. Protokola göre, kabul eden vezir ile kabul edilen konsolos aynı anda dîvandan içeri girerler. Vezir, konsoloslara kürk veya kürklü manto gibi hediyeler sunar. Bu hediyeler, o konsolosları, onlardan pek hoşlanmayan yerli halkın öfkesinden de koruyacaktır. Vezirlerin bâzıları hediye düşkünüdür, bâzıları değildir. İkinci vezîre Avusturya konsolosu süslü bir araba hediye eder. İbrâhim Paşa bunu kullanmaz ve azledilince de Fransız konsolosuna "araba barışın, at mutluluğun sembolüdür." (s.330) sözüyle hediye eder. Ama Fransız konsolosunun kendisine hediye ettiği dürbün, usturlâb gibi küçük eşyâları kabul eder. Çünkü hediye, verenin şahsiyet ve maksadına göre önem taşımaktadır. Aynı vezir, konsolosun bir bebeği dünyâya gelince, onun evine, üzerine ipekli bir kumaş örtülmüş, onun üzerine de geniş bir parça solgun kırmızı renkli Bursa kadifesi serilmiş baklava ile dolu muazzam bir tepsi yollar.

İbrâhim Paşa'nın evlâtları veba salgınında ölünce, konsolos ona baş sağlığı dilemeye gider. Osmanlı geleneğine göre, başsağlığı için felâketin ilk ve derin tesirlerinin geçmesini beklemek üzere birkaç günlük zaman bırakılmalıdır. Bu sürenin sonunda tâziyeye giden konsolos, ölenler kadın olduğu için onları anmadan, samîmî saygılı bir dille üzüntüsünü be-

lirtir. İvo Andriç "Osmanlı imparatorluğu fenâ haberlerin, felâketlerin ağızdan ağıza yayılmasından hoşlanmazdı. Hattâ o felâket komşu bir memlekette geçse bile." (*Drina Köprüsü,* s.59) diyerek Osmanlıya âit bir başka davranış şeklinden bahseder.

Bu romanlarda, insanlar arasında derin bir dayanışma duygusu vardır. Osmanlılar fakir, zavallı, akılsız insanlara hiç dokunmayıp onları korur, sadaka verir, eşiklerinde uyumalarına râzı olurlar. Farklı cemaatten olanlar arasındaki dostluk, felâket zamanlarında kendisini gösterir. Drina suyu Vişegrad'ı basınca, "âfetin şiddeti ve felâketin yükü, bir dîni ötekinden, hristiyanları müslümanlardan ayıran uçurumun üzerine köprü kurar." (s.66) Saraybosna Sırplarının dînî lideri, şehir Avusturyalıların eline geçince saklanmak zorunda kalır. Onu evine dâvet edenler arasında Türkler de vardır. Vişegrad'da iki dînin liderleri o kadar iyi anlaşır ki birbirleriyle iyi anlaşan farklı kişiler için "papazla hoca gibi anlaşıyorlar" ifâdesi kullanılır. (s.122) Birinci Dünyâ Savaşı başlayıp da Avusturya Sırbistan'la savaşırken, Sırbistan'a yardım eden Bosnalı Sırpların yakalanması için müslümanları kullanmak ister. Fakat hiç kimse bu yardım çağrısına yanaşmaz. Her iki gurup da iki ateş ortasında, ayrı ayrı kaderlerini yaşarlar.

Bu hikâye ve romanlarda Türklerin aşk, evlilik... gibi ferdî mes'elelerin üzerinde de durulur. Çocuğu olmadığı için ikinci bir eş alan erkekler, babasının verdiği ile evlenmek istemediği için intihâr eden genç kızlar, paşaların odalığı Sırplı kızlardan bahsedilir. *Drina Köprüsü*'nde her düğün alayının, köprü üzerinden geçme âdetine katıldığı söylenir. Biz gündelik hayatla ilgili kısmı bir Türk kadınının evinde hangi işlerle meşgul olduğunu anlatan satırlarla bitiriyoruz: "Ekmeği teknede yoğuruyor, kahveyi ocakta kavuruyor, çamaşırı kazanlarda kaynatıyor, kumaşı tezgâhlarda dokuyor, gergefte nakış işliyordu." (*Drina Köprüsü,* s.128) Bu sözler o bölgedeki bütün kadınların hayat tarzlarını îzah eder.

3. Türkçenin Sırpçaya Etkisi

Dört yüz yıl Türklerin hâkim oldukları bu bölge halkının konuştuğu dile türkçeden kelimelerin geçeceği muhakkaktır. *Drina Köprüsü* ve *Gün Batarken* isimli romanların sırpça asıllarında türkçe kelimeler vardır. *Drina Köprüsü*'ndeki 218 türkçe kelime, romanın Yugoslavya'da çıkan ilk baskısında belirtilmiştir. Andriç'in hikâyelerini türkçeye çeviren Adnan Özyalçıner, bu 218 kelime üzerinde bir sâha ve menşe' araştırması yapar: Abdest, ezan, ramazan, bayram, billâhi, yatsı, Allah, gāzi, şehit gi-

bi kelimelerin dinî; Acemi oğlan, zâbit, zaptiye, nizam, mülâzım gibi kelimelerin Osmanlı kaynaklarından gelen târihî; teferrüc, ulemâ, nafaka gibi kelimelerin Osmanlıca; seki, oda, bohça, belli uydurma, aylıkçık gibi kelimelerin türkçe günlük dilinin kelimeleri olduğunu söyler.(5) Kitabın mütercimi Nuriye Müstakimoğlu da, akşam, nafaka, kötürüm, sofa, mahmuz, mahmurluk gibi kelimelerin metnin sırpça aslında da türkçe yazıldığını o kelimelerin yeri geldikçe söyler.

Gün Batarken'in tercümânı Tâhir Alangu, kitabın sonunda türkçeden sırpçaya geçmiş 316 kelimeyi gösterir. Hepsi de isim olan bu kelimelerden elli dördü müessese, memûriyet, kânun ... gibi devlet idâresi sâhasında kullanılan kelimelerdir. Ellisi ev eşyası ve kıyâfet adı olan, gündelik hayâtın teferruâtını gösteren kelimelerdir. Otuz dördü müslümanlıkla ilgili dînî kelimelerdir. On sekizi, yerlilerin serbest meslekleri-nin adıdır. On dördü yaşanılan mekânlarla ilgili kelimelerdir. Ayrıca o yıllar Bosna'sının ekonomik durumuyla ilgili isimler, yemek çeşitlerini ve akrabâlık ilişkilerini gösteren isimler, bir de insanların ruh hâlleriyle ilgili soyut kelimeler mevcuttur. Kelimeler üzerinde yaptığımız bu kısa inceleme, Türklerin hâkim oldukları bu diyâra din ve devlet anlayışı ile ilgili, bir de etraflarını kuşatan dünyâ ile ilgili kelimeleri yaydıklarını gösterir.(6)

İvo Andriç'in kitaplarında Osmanlılara âit bazı deyim ve sözlerin kullanıldığı görülür: "Osmanlılar der ki üç şey saklanmaz: Aşk, öksürük, fakirlik." (*Drina Köprüsü,* s.253) Eserlerdeki "karşısında dîvan durmak", "yüzlerce yıl birlikte yedikleri tuzla ekmeği helâl etmek", "acı kahvenin kırk yıl hatırı olması", göçmek (ölmek anlamına), "hımhımla burunsuz birbirinden uğursuz", "ağzı var dili yok" gibi deyimler, atasözleri türkçeden geçmiş olabilir. Ancak bu metinlerin sırpça asıllarını göremediğimiz için, türkçe mi, yoksa çevirenlerin o dildeki bazı deyimlere, atasözlerine karşılık, aynı mantık veya sembol ile türkçede buldukları sözler mi olduklarını anlayamadık. İvo Andriç'in eserinde doğu düşüncesini özetleyen bazı sözler, bazı benzetmeler bizim kültürümüze hiç de yabancı değildir: "Hepimiz çoktan ölmüşüz, yalnız gömülme sıramızın gelmesini bekliyoruz." (*Gün Batarken,* s.50) bir teselli sırasında söylenmiştir. "Âsaf'tan dirâyetli idi." (s.203) mukâyesesi Sokullu için yapılmıştır. Bos-

(5) "İvo Andriç'in Yapıtlarında Târihsel Belirlemeler ve Türklerle İlişkiler", Adnan Özyalçıner'in 27-29 Mayıs 1980 de Belgrat'da yapılan İvo Andriç toplantısındaki konuşmasının metni, *Irgat Siman* kitabının sonunda yayınlanmıştır. (s. 231-242)

(6) Bu konudaki daha geniş bilgi *Turcizmi u Srpskahrvatskom Jeziku / Türkçeden Hırvatça'ya Geçen Türkçe Kelimeler* (Abdullah Skaljic, Sarayevo 1985, 662s.) isimli sözlüğe bakılabilir.

na vezîri İbrâhim Paşa "kıldan dokunmuş bir örtüye bürünüp dünyâdan ve onun olaylarından çok uzaktaki bahçeme çekilmem gerekir." sözü inzivâya çekilmek anlamı taşımaktadır. "Zafer kazanmış bir insanın yüzü yeni açmış bir güle benzer." (*Gün Batarken,* s.314) sözü Fars edebiyâtından alınmıştır. *Drina Köprüsü*'ndeki "Hay seni Hayrettin alsın inşallah." (s.83) bedduâsı da târihî bir olaya dayanır: Hayrettin XIX. yüzyılda isyan eden veya etti sanılan Sırpların kafalarını kesen Anadolulu bir cellâttır. Olay kapanmış ama Hayrettin'in adı yaramaz çocukları korkutmak üzere söylenen bir bedduâ olarak kalmıştır.

Osmanlı hâkimiyetinde bulunduğu müddetçe türkçe resmî dildir. Resmî haberler türkçe verilir, bütün yerliler, özellikle din adamları türkçe bilirler. Yabancı devlet temsilcileri Türk idâreciler ile levantenlerin tercümanlığı ile anlaşırlar. Bazan kitâbî de olsa türkçeyi bilen konsoloslar Bosna'ya yollanır. Onlar Bosna'nın rûhuna daha kolay vâkıf olurlar. Avusturya bölgeyi işgâl edince, ilk resmî bildirileri türkçe yayınlar, sonra sırpçayı kullanır.

4. Bosna'da Türk San'atının İzleri

İvo Andriç'in romanlarında Türklerden kalan san'at eserlerinden de bahsedilir. Köprü, câmi, han, kule... Andriç'in anlattığı bütün san'at eserleri güzeldir. O, Osmanlının güzellik ile ihtişâmı birleştirdiğini düşünür.

Yazar en çok köprüye önem veriyor olmalı ki, bir roman ve bir hikâyesi köprü adı ile başlar. (*Drina Köprüsü, Jepa Köprüsü*) Her iki köprünün de yapılış hikâyesi eserlerin hacmi içinde önemli yer tutar. Bu köprüler hem bânisinin, hem mîmârının, hem emeği geçen bütün çalışanların eseridir. Eserlerde bunlar Türk, devşirme(7), Rum, İtalyan, Arap asıllı olabilirler. Ama hepsi Osmanlı'nın etrafında toplanmışlardır. Yazar köprülerin yapılması ile ilgili olarak halk arasında yayılan masal ve efsâneleri de anlatarak, halkların ve kültürlerin kendisine has canlılığını verir. Ayrıca yapılmaları sırasında karşılaşılan güçlükleri de anlatır. Çünkü Andriç'e göre san'at eseri sabırla ortaya çıkar.(8) Ama sonunda güzele ulaşılır: Drina köprüsü "şeklinin anlaşılmaz âhengi ve temellerinin sağlamlığı yüzünden her felâketi zarar görmeden atlatabilecek ve hiç değiş-

(7) Ekrem Hakkı Ayverdi, "Sokullu Mehmet Paşa Sırplı bir köyün, bir diyârın kulu değil, Devlet-i Aliyye'nin vezîriydi" der. Bu bölgenin dışında imparatorluğun pek çok yerinde pek çok hayrat yaptığını ilâve eder. (*Avrupa'da Osmanlı Mîmârî Eserleri,* Yugoslavya, A. Yüksel, G. Ertürk, İ. Numan ile beraber, III. cilt, 3. kitap, İst. 1981, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay. s.512)

(8) İvo Andriç âbidelerin fonksiyonlarının önemi üzerinde durmakla berâber güzelliklerini hiç ihmal etmez. Çocuklar için yazdığı *Aska* ile *Kurt* masalında sabırla yaratılan güzelliğin çirkinliği, kötülüğü ve ölümü yendiğini anlatır. (*Ver Elini Çocukluk,* s.109-127)

meden kalabilecek" güzellikte ortaya çıkar. (s.70) Jepa Köprüsü de "dağ otlarıyla kekik dolu bu keskin, kara kayalığa uçarken bir an takılıvermiş ve ilk fırsatta uçuşunu sürdürüp gözden kayboluverecekmiş gibi" görünür. (s.57)

Drina köprüsünün taraçasına, "üstüne yazı yazmadığı sâdece gökkubbe kalmıştı" (s.56) diye anılan büyük şâir Bâki'nin mısrâlarıyla bir kitâbe yazılıdır: "Bunlar toplumun önüne çekilen her metin gibi ortada, herkesin isteyeceği gibi yorumlayacağı, herkesin karakterine en uygun, kulağına en tatlı geleni hatırında tutacağı mısrâlardır. (s.56-57) Jepa köprüsünün bânisi hastalandığı için köprü kitâbesiz kalır.

Drina köprüsü ile berâber yapılan kervansaray, köprünün tamamlayıcısı ve vezirlere lâyık bir kervansaraydır; ama yukarıda anlattığımız sebeplerden dolayı yıkılır, Avusturyalılar yerine kışla yaparlar. (Andriç Osmanlı eserlerinde güzellik ile fayda duygusunun bir arada bulunduğunu gösterirken, Avusturya eserlerinde sâdece faydanın ön plânda geldiğini belirtir.) Travnik'te eski vezirlerden Abdullah Paşa'nın altı köşeli taştan güzel bir türbesi, üzerinde "yüceler yücesi Tanrı nûra garketsin" yazısı bulunan yeşil örtüyle kaplı basit sandukası vardır. Yukarıda söylediğimiz gibi geceleri kalın bir mum bu türbeyi aydınlatmakta, bu da yabancıların dikkatini çekmektedir. Bu bölgenin yerli müslümanları Osmanlıların san'at eserlerini korumakta çok hassastırlar. Davud hoca, kervansarayın damını tâmir ederken düşüp ölmüştür.

Bu eserlerde Türk edebiyâtına da yer verilir. Dîvan edebiyâtı, kader, şarap, aşk, kadınlar hakkında yazılan şiirlerle, târih düşürmeler, durumlara uygun hikmetli sözler Türklere âit san'at dünyâsının izleri olarak görülür. Bâki'nin, Cem Sultan'ın şiirlerinden, Evliyâ Çelebi'nin Vişegrad ve köprüsü hakkındaki sözlerinden, Karagöz ve Ortaoyunundan bahsedilir. *Gün Batarken* romanında vezir Mehmet Hüsrev Paşa, Fransız konsolosuna "bizim de ahenkli mısrâlar okuyan derviş ve müridlerimiz var. Sadaka veririz ama bundan hoşlanmayız. Onları nâmuslu bir meslek sâhibi ve mûteber insanlarla bir tutmayız." (s. 133) der. Bu sözlerden Türklerin gözünde şâirlerin değeri yoktur gibi bir anlam çıkaramayız. Bu çok kültürlü olmayan kahramânın kendi düşüncesi olabilir. Eserlerde Batılıların Türk dünyâsını eserlerinde nasıl yorumladıklarına dâir izler de vardır. Mehmet Hüsrev Paşa, Fransız konsolosunun kendisine anlattığı Racine'in *Bajazet* piyesinin Türk dünyâsı ile ilgili gerçeği yansıtmadığını söyler: "Bu adam ne dediğini bilmiyor. Sadrâzamın hareme girmesi ve orada sultânın karısıyla konuşmasına benzer bir olay dünyâ kurulalı beri mümkün olmamış-

tır." (s. 133) Fransız konsolosu, III. Selim'e hayran vezir İbrâhim Paşa'nın söylediklerinden ilham alarak "bu tâlihsiz sultan" hakkında bir trajedi yazmaya karar verir.

İvo Andriç'in romanlarında halk türkülerine de yer verilir. Eserlerde aşk, intihâr, yalnızlık, hasret... gibi olaylar karşısında türkülerin kendiliğinden doğduğu gösterilir: Bu türkülerin bazıları türkçedir: "Akşam geldi / Hayli zaman oldu görmedim seni." (*Drina Köprüsü,* s.III) Fransız konsolosu bu türküler ile, çıktığı coğrafya arasında münâsebet kurar. "Bunlar, bu türküler vâsıtasıyla bütün aşırı coşkunluklarına rağmen başka türlü ifâde edemedikleri tabîata bile karşı çıkan gizli ihtiraslarını ve sevkitabiîliğini ifâde edebilmekten başka bir şey aramıyorlar. (s.117)

İvo Andriç XIX. yüzyıl sonunda doğmuş ve Balkanları saran milliyetcilik, hürriyet gibi fikirlerle yetişmiştir. Onun Bosna'da hükümrân olan Türklere de, Avusturyalılara da çok fazla sempatisi yoktur. *Drina Köprüsü* ve *Gün Batarken* isimli en önemli eserlerini, Almanya'nın Yugoslavya'yı işgal ettiği yıllarda yazması da buna tesir etmiş olabilir. Osmanlı yönetimindeki Bosna'da Türk kültürü konusunda doktora yapan yazar, İkinci Dünyâ savaşından önce Avrupa memleketlerinde hâriciyeci olarak çalışır. Yukarıda da söylediğimiz gibi eserlerini yazmadan önce, vaktiyle Bosna'da bulunan Batılı devlet adamlarının hâtıralarını, Dışişlerindeki arşiv belgelerini, kendi ülkesindeki devlet, kilise arşivlerini, gazete kolleksiyonlarını incelemiştir. Ama biz burada târihçi değil, romancı İvo Andriç üzerinde duruyoruz. Yazarın bu eserlerde, insanı harekete geçiren güçleri ve icraati yaratan sebepleri anlatırken taraflı olduğunu zannetmiyorum. Onda şu milletten veya dinden olan zâlimdir, kötüdür, bu dinden veya milletten olan mazlumdur, iyidir şeklindeki genel hükümlerle şahıslar canlandırılmaz. Romancı savaş, işgal, göç, ayaklanma, salgın hastalık, sel felâketleri gibi önemli olayların, ferdin kaderiyle kesişen noktalarını derin bir trajedi duygusuyla anlatmasını bilir. Karamsar bir gerçekçilikle hareket eden İvo Andriç genel bir kargaşayı ve ıztıraplı durumu bütün kahramanlarına yaşatır. Faydalandığımız bütün eserlerinde, târihteki büyük insan örneğini yalnız Sokullu Mehmet Paşa'da bulduğunu söyleyebiliriz. İvo Andriç'e göre devleti yönetme san'atını çok iyi bilen Paşa, Osmanlı için diğer bütün çalışmaları sarf-ı nazar, yaptırdığı köprü ile ebediyyete geçebilir. Çünkü bu köprü Doğu ile Batıyı birbirine bağlayan bir köprüdür.(9) Yazarın karamsarlığı burada da kendisini gösterir.

(9) Taner Timur, *Osmanlı - Türk Romanında Târih Toplum ve Kimlik* kitabında, bu köprünün Doğuyla Batının birleşmesini sembolleştirmekte kullanıldığını, Andriç hakkında yapılan Batılı araştırmalara dayanarak söyler. (İst. 1991, Afa Yay. s.343.)

Ebediyyete örnek gösterdiği köprü yıkılır. Yâni Doğu ile Batı birleşemez. Roman kahramanları arasında, köprü vâsıtasıyla ebediyyete geçilebileceğini düşünen Ali Hoca da o anda ölür. Ancak ölmeden şunları düşünür: "Mümkün olmayan birşey vardı. O da dünyâyı güzelleştirmek ve insanların daha güzel, daha rahat hayat sürmeleri için dayanıklı, ölmez âbideler yaptıran büyük adamların dünyâdan büsbütün yok olması idi." (*Drina Köprüsü,* s.319) Bu sözler, köprünün yıkılmakla beraber, yeniden yapılmasına dâir küçük bir ümit ışığının muhâfaza edildiğini göstermektedir.

İvo Andriç *Drina Köprüsü*'nde "insanoğlunun ilerleyişini, mücâdelelerindeki mânâyı, dolayısıyla bu mücâdeleye yön veren nazariyeyi anlamak için târihin çeşitli devirlerini birbiriyle kıyas etmek gerekir." der. (s.218) Son yıllarda Bosna'da yaşanan duruma dâir, bu eserlerde ip ucu bulmak mümkündür. *Gün Batarken* romanında bir Fransız memurunun söylediği şu sözler bize, biraz farklı da olsa, bugün orada olanları hatırlatıyor: "Dünyânın bu fakir, dar ve dağlık toprak parçasında dört ayrı din var. Her biri kendi adına imtiyazlar peşinde koşuyor, diğer üçünden şiddetle ayrılık dâvâları görüyor... Dördünden her biri de, kendi iyiliklerinin ve gelişmelerinin, diğer üçünün çökmesi ve yıkılması pahâsına kâbil olacağı görüşünde ayak diriyor ve hepsi de birbirine karşı yönlerden gelecek bir dış kurtuluşa bel bağlamış bulunuyorlar. (s.218)

Biz artık bu topraklarda hangi Türk izlerinin, ne derece kaldığını bilmemenin üzüntüsü içinde yazımıza son veriyoruz.

KİMDİ ŞU TANTÂVÎ

Dr. Kâmil UĞURLU

O ilâhî üslûbuyla Sâmiha Anne çocukluğunun Çamlıca'sını anlatırken, âilece zaman zaman uğradıkları bir mesîreden bahsetmektedir.(1) Burası Tantâvî'nin Bahçesi olarak bilinen güzel bir yerdir.

Bu hârika sohbet şöyle gelişmektedir:

"Yeşillikli, çiçekli bahçesine bakan odanın masasını bırakıp kırlarda, bayırlarda yemek yemeğe koşmayı zevk hâline getirmişler arasında bulunanlardan biri de âilemizdi.

O zamanlarda Çamlıca mesîrelerinden biri sayılan Tantâvî'nin Bahçesi'ne gitmek de ihmal edilmezdi. Bu gezintilere benim de iştirâkim olurdu. Artık pek de çocuk sayılmadığım senelerde, istesem gitmeyebilirdim, ama bu tenhâ bahçe hoşuma gider ve orada yapılan bir ikindi kahvaltısını pek kaçırmak istemediğim için, âdeta seve seve giderdim.

Tantâvî'nin Bahçesi, her isteyenin gidebildiği bir yer de değildi. Ama yoldan bahçeyi ayıran duvarda bir demir kapısı vardı. O kapının iç tarafında, bahçenin kapısında da devamlı oturan bekçi bulunurdu.

Her isteyene açılmayan bu kapı, bize karşı hiçbir gün kapalı olmamıştı. Öyle ki, bekçi bizi görür görmez hemen kilidi açarak, çoluk çocuk hepimizi içeri buyur ederdi. Bu yakınlığın sebebi, adamcağızın avucuna sıkıştırılan üç beş kuruş bahşiş olamazdı. Belki de akla en yakın olanı, biz gittikten sonra arkamızda çer çöp bırakmadığımız ve ağaçları koparmak gibi zararlar vermediğimizi bilmiş olmasından kaynaklanıyordu.

Bu geniş bahçenin bir de arka tarafta bağ kısmı mevcut idi ki, biz o

(1) Kubbealtı Akademi Mecmûası, Ekim 1994 (Tantâvî'nin Bahçesi)

ekili, bakımlı, meyvalı ve sebzeli kısma asla geçmezdik. Esâsen, kendimize âit olmayan herhangi bir yere, değil adım atmak, orayı gözlemek bile alışkanlıklarımızdan değildi. Bekçilerin müdâhale ve ikāzına dahi lüzum görmeden bu işi, bir tabiat itiyâdı olarak yapmakta bulunduğumuz için, Tantâvî'nin koruyucuları bizden hoşnut, hattâ dost olmuşlardı.

Ortada çözemediğimiz bir meçhul mevcuttu: Kimdi şu Tantâvî? Buna kimsenin cevap vermediğini biliyorduk. Ama, bizce mühim olan, kim olursa olsun, buraya sanki kendi bahçemizcesine, istediğimiz zamanlar gelip hoş vakit geçirebildiğimiz keyfiyeti idi.

....."

Sohbet böyle bir girişten sonra devam ediyordu. Ve bir hikmetle sona eriyordu.

Sâmiha Anne'nin sohbetindeki bu Tantâvî, bize Arabistan'da sevgili dostlarımız Tülây ve İbrahim Numan ile geçirdiğimiz uzun çalışma günlerimizi hatırlatırdı. Gece geç vakit, başında Mısırlı hocaların giydikleri sarığı ile, kara kuru fakat canlı ve çok güzel konuşan bir hatip, televizyonun en uzun programına başlardı. Kendisine yazılı olarak sorulan soruları cevaplandırır, ara-sıra şakalar yapar, konuşması uzadıkça uzardı.

Tantâvî Hoca denirdi. Ertesi günü, fetvâları konuşulur, yaptığı şakayı kim nasıl anladı görüşmeleri yapılırdı.

Sâmiha Anne'nin sohbette sözünü ettikleri Tantâvî elbette bu zât değildi. Fakat günün birinde (Allah-û âlem) Çamlıca'daki bahçenin sâhibi Tantâvî, Konya'nın bir köşesinde karşımıza çıktı.(2)

Konya'da istasyon civarında, metrûk bir depo binası vardır. Bundan takrîben yüz sene evvel yapılmış, mîmârî eser hüviyeti olmayan, senelerdir boş duran taş bir yapıdır. Adına Tantâvî ambarı denilmektedir.

Bu ambarı yaptıran kişi ile Sâmiha Anne'nin Tantâvî'si acaba aynı kişi midir?

Araştırmanın sonucu şöyledir:

Tanta, Mısır'da bir şehir adıdır. Dînî eğitim verilen önemli merkezlerden biridir. Bütün müslüman ülkelerden Kahire'deki Câmi-ül Ezher'e olduğu kadar buraya da talebeler gelmektedir.

Nâzilli müftüsünün oğlu hâfız Râgıp Efendi de Tanta şehrine Kur'an-ı Kerim ve şer'î ilimler öğrenmek için gitmiştir. Genç, yakışıklı ve zengin bir delikanlıdır.

Gitmiş ve dönmüştür. Başarılı bir tahsil sonunda, sâdece ülkemizde

(2) A. Sefa Odabaşı Kırkambar, Yeni Konya Gazetesi

değil, Kur'an-ı Kerimi dünyâda en iyi okuyan kişilerden biri olmuştur. Şöhreti dünyâyı sarmıştır

Yurda döndükten bir süre sonra, Balıkesir mebusu ve âyân meclisi ikinci reisi Abdülâziz Mecdî Efendinin kızıyla evlenmiştir.

Abdülâziz Mecdî Efendi, gününün önemli isimlerinden biridir. Bir ara Sultan Abdülhamid ile aralarında bir dargınlık yaşanmış ve bir süre dinlenmesi için Sultan onu Konya'ya yollamıştır. Abdülâziz Mecdî Efendi bütün âilesiyle birlikte, oğulları, kızları ve dâmatları ile İstanbul'u terkedip Konya'ya gelmiştir. Bu geçici bir sürgündür. Ve tekrar geri dönülecektir.

Kayınpeder Abdülâziz Mecdî Efendi, dîvan sâhibi şâir bir zattır. Türbe civârında, Hz. Pîr'e yakın geniş bir ev bulunmuş ve âilesiyle birlikte oraya yerleşmiştir. Bu arada zahîre borsasında da resmî bir vazîfe yapmaktadır.

Konya'ya geldikten sonra, o sıralar Konya'da bulunan ilim ve san'at dünyâsının önemli isimlerinden Sivas'lı Ali Kemâlî Hoca, Ayaşlı Şâkir ve Sıtkı Dede ile dostluk kurmuştur.

Damatlardan hâfız Râgıp Efendi'den halk "Tantâvî Râgıp Efendi" olarak bahsetmektedir. Kayınpederi ile Konya'da bulunduğu zaman içinde Kapı câmiinde hocalık yapmakta, aynı zamanda talebe yetiştirmektedir.

Talebelerini seçerek almaktadır. Herkes ona talebe olmak istemekte, fakat o en kâbiliyetlileri seçmektedir. Talebelerinin her biri, daha sonra konularında devirlerinin önemli isimleri olmuşlardır. Bunlardan birini Konya'lılar yakından tanırlar: Kadrî Şeyhzâde Hâfız Ali Efendi.

Hâfız Tantâvî Râgıp Efendi bir cuma günü hutbe için mimbere çıkmıştır. Cuma hutbesi okumaktadır. Hutbe o kadar etkileyicidir ki, kimse nefes almadan hocayı dinlemektedir. Heyecan ve coşku öyle bir noktaya gelmiştir ki, kendinden geçerek, "Allah, Allah" diyenlerin sedâları Konya semâlarını doldurmaktadır.

Hutbe sonunda Tantâvî de bayılmıştır. Minber merdivenlerine düşmüş, orada hareketsiz kalmıştır.

O gün onu evine kucakta taşımışlar. Baygınlığı birkaç gün devam etmiş.

O gün câmide, cemaat içinde bulunanlar, "Hoca hutbeyi tamamlayamadı. Nazar oldu, göz değdi ve bayıldı. Eğer bayılmamış olsaydı, o gün o câmide bulunanların tamâmının kalpleri buna dayanamayacak ve pek çok ölen ve bayılanlar olacaktı" demişlerdir.

Tantâvî Râgıp Efendi, hatırlı ve zengin kayınpederinden başka, baba tarafından da varlıklıdır. İstanbul'daki önemli gayrimenkullerinden sonra, Konya'daki kalışı ona buğday ticâretini de öğretmiş, İzmir'de İncir çarşısında bir büro almış, Konya ile bağını ticâret alanında da devam ettirmiştir.

Konya'daki ambar bu yıllarda ve bu işler için yapılmıştır. Târih 1903 tür.

Tantâvî Râgıp Efendi'yi tanıyanlar onu, "orta boylu, pembe gül renkli nur yüzlü, gāyet temiz giyinen, titiz ve nezih bir zât" olarak anlatırlar.

1920 yılında 45 yaşında İzmir'de vefât ettiğinde arkasında birçok seçkin talebe, iyi bir isim ve başta İstanbul olmak üzere Konya ve İzmir'de birçok gayrimenkul bırakmıştır.

***

Sâmiha Anne'nin Tantâvı sinin bu hâfız Râgıp Efendi olması muhtemeldir. Çünki Râgıp Efendi'nin vârisleri, onun Çamlıca'da önemli mal varlığı olduğunu söylemektedirler.

Aslında Tantâvî, bu sohbette sâdece bir semboldür, bir isimdir. Fakat Tantâvî'nin hayâtı, yaşayışı ile sohbette verilen asıl hikmet arasında fevkâlâde enteresan bir tevâfuk mevcuttur.

Sohbetin son cümleleri şöyledir:

"Allah güzeldir. Güzeli sever... diyenin kim olduğunu bildikten sonra, onun kullarının da, neden yeşil gözlü, sırma saçlı kıza âşık olması yadırgansın? Ama o dilberin, bir iskelet üstüne örülmüş güzelliklerin parçası olduğunu, geldiği yere de gene berâberce gideceğini unutmak ne hazîn..."

.....

Bu sohbeti bir defa daha okumanızı tavsiye ve temenni ederiz. İkindi ile akşam arası bir vakitte, sâkin ve huzurlu bir mekânda ve gönül gözünüzü dört açarak...

Daha bir zevk alacaksınız..

IŞIK AHMET'İN GÖZYAŞLARI

Zeynep ULUANT

24 temmuz sabahı erkenden Gümülcine'ye doğru yola koyulduğumuzda hâdiselerin hızlı seyrinden dolayı şaşkındık. Zîra, o zamana kadar Yunanistan topraklarına girmek hiç bir şekilde aklımızda olmayan bir ihtimâldi. Gerçi Batı Trakya'da yaşayan soydaşlarımızın durumlarını biliyor, tâkip ediyorduk. Gönüllerimiz onlarla birlikteydi. Fakat merhûm Sâdık Ahmet'in mevlid dâvetiyesi vakfımıza ulaşıncaya kadar böyle bir seyahat aklımıza gelmemişti. Bir zamanlar bizim olan bu toprakların, bilhassa Gümülcine'nin üç saatlik bir mesâfede olduğunu öğrenince "Neden olmasın?" dedik. Geçen sene müessif ve de şâibeli bir trafik kazâsına (!) kurban giden fedâkâr ve vatanperver insan Sâdık Ahmet'in muhterem eşi Işık Ahmet'in gönderdiği dâvetiyede iştirâklerin, büyük bir kuvvet ve destek olacağı bildiriliyordu. Bildirilen târihten tam bir hafta önce vize alma işlemlerine başladık ve gidiş târihi olan 24 temmuzdan bir gün önce muâmelenin tamamlandığı haberini aldık. Pasaportlarında Kıbrıs damgası olan iki dostumuz ne yazık ki vize alamamışlardı.

Mevlid sabah 11.00'de başlayacaktı. Sınırda ne gibi bir vaziyetle karşılaşacağımızı bilmediğimizden saat 5.00'te yola koyulduk. Ekibimizde eşim Sinan, Savunma Sanâyii eski müsteşarı Vâhit Erdem, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Rektör Yardımcısı Mehmet Karpuzcu vardı. Bir Makedonya Türkü olan Üsküp'lü şoförümüz ise yolların olduğu kadar hissiyâtımızın da âşinâsıydı. İçimizdeki sevinçli hüzünle iki yanımızda uzanan ayçiçeği tarlalarından geçerek iki saat sonra İpsala sınır kapısına geldik. Görevli polisler "Siz de mi Sâdık Ahmet'in mevlidine gidi-

yorsunuz?" diyerek gece de kalabalık bir resmî heyetin aynı maksatla geçiş yaptığını ifâde ettiler. İşlemlerimiz tamamlanıp, Yunanistan tarafına tampon bölgeyi geçerek girdiğimizde, arabamıza dezenfektan suların fışkırtılmasıyla sarsıldık. Pasaport kontrolu için, polis kulübelerinin önünde durduğumuzda ise gerginlik biraz artmıştı. Vardiya değiştiren Yunanlı polisler biraz beklememizi işâret ettiler. Bu bekleme esnâsında can sıkıntımı gidermek için etrâfı kolaçan etmeye başlamıştım ki, tam karşımdaki polis kabininin camına, bilhassa bizlerin görebileceği şekilde yerleştirilmiş iki resim dikkatimi çekti. Biri Ayasofya'nın kilise şeklindeki düşünülmüş resmi, öbürü Bizans haritasıydı. Âdetâ, "Siz istediğiniz kadar bizim deyin, bu topraklar eninde sonunda bizimdir" diyorlardı.

Bir saatlik gergin bir bekleyişin dışında hiçbir terslikle karşılaşmadan, en ufak bir kötü muâmele görmeden, aranmadan Yunanistan topraklarına girmemize izin verildiğinde derin bir "oh" çektik.

Artık Gümülcine'ye çok yaklaşmıştık. Bozuk zeminli yolda ilerlerken devamlı arkamızda olan beyaz bir araba, Yunan gümrüğünde neden bir saat bekletildiğimizi anlatmaya yetmişti. Bu süre, peşimize bir sivil polis arabasının takılması için kullanılmıştı. Gümülcine'nin yunanca adı olan "Komotini" levhalarını tâkip ederek şehre girdiğimizde, saat henüz 10.00'a geliyordu. Yüzde 60'ı Türk olan bir Batı Trakya şehrinde olduğumuzu anlamak hiç de zor değildi. Bir zamanlar bizim olan bu topraklarda şimdi turist sıfatıyla gezmenin hüzün ve heyecânını yaşıyorduk. Elimizdeki adresten Sâdık Ahmet'in evini nasıl bulacağımızı birbirimize sorarken, hemen yanlarından geçtiğimiz orta yaşlı bir karı kocaya gözüm iliştı. Camı açarak, Türk oldukları her hâllerinden belli olan bu insanlara "Selâmünaleyküm" dedim, "Biz İstanbul'dan geliyoruz". Arkadan hep bir ağızdan ilâve ettik: "Biz Sâdık Ahmet'in evini arıyoruz". Adamcağızın gözlerindeki pırıltı ve karısının sevinçten doğan şaşkınlığı, görülecek ve hattâ gizli kamerayla tespit edilecek bir manzaraydı. Âdetâ büyülenmiş bir şekilde "Aleykümselâm" dedikten sonra o tatlı Rumeli şîvesiyle evi tarîfe koyuldu, fakat ne mümkün, heyecandan kelime bulamıyordu. Önce, "Işıkları geçin, yemişçi dükkânlarının oradadır" dedi. Bizim pek bir şey anlamadığımızı görünce dolu olan arabanın içine bakarak, "Yer olsaydı gelir size gösterirdim" diye devam etti. En sonunda "Siz Gümülcine'desiniz be yâ, Sâdık Ahmet'in evi şuracıkta be yâ, buralara kadar geldikten sonra merak etmeyin bulursunuz be yâ" deyiverdi. Anavatandan gelen misâfirlere yardım etmek isteyip de lâyıkıyla yapamamanın verdiği sıkıntı ve heyecânın tezâhürüydü bu çırpınışlar... İkisi de güneşten yan-

mış çehrelerinin çevrelediği açık renk gözleri dolu dolu, bizi selâmetlediler. Sanki bizlerin hâlet-i rûhiyesi onlardan farklı mıydı? Boğazlarımıza bir şeyler düğümlenmiş olarak yolumuza devam ettik. Batı Trakya'lı soydaşımızın "yemişçi" sözünün ne mânâya geldiğini sıra sıra önümüze çıkan manavları görünce anladık. Zâten bir iki dakika sonra da kendimizi Sâdık Ahmet'in bürosunun önünde bulduk. Her yer Türk kaynıyordu. Oradan, hemen karşı sokakta bulunan evlerine gittik. Zîrâ ilk tören rahmetlinin kabri başında yapılacaktı ve biz yolu bilmiyorduk. Türkiye'den gelen resmî zevâtın bir bölümüyle birlikte, Işık Hanım'ın eşiyle pek fazla oturmaya fırsat bulamadığı evine geçtik. Kısa bir çay ve selâmlaşma faslından sonra kabir başında yapılacak törene gitmek üzere hareket ettik. Arabamıza binerken, kendilerini gizlemek ihtiyâcı hissetmeyen sivil polis refâkatçilerimiz de arkamızdaydı. Hattâ, yolu bilmediğimizden önümüze geçmeleri yolundaki teklifimizi kibarca reddederek, arkamızdan bize işâretlerle yardımcı oldular. Yaklaşık beş dakîka sonra kabristandaydık. Her taraf polis kaynıyordu. Bizim Türkiye'den geldiğimizi anlayan Yunanlı görevli, kolaylık göstererek mezarlığın içindeki park yerine kadar arabamızla girmemize izin verdi. Kabrin başı son derece kalabalıktı. Civar Türk köylerinden gelen, beyaz başörtülü, siyah entârili kadınlar, çiftçi kıyâfetli erkekler akın hâlinde geliyorlardı. Türkiye'den ise Diyânet'in görevlendirdiği bir mevlidhan gurubu, her partinin parlamento temsilcisi, Keçiören, Kırşehir, Dörtyol Belediye Başkanları, işadamları ve bizler vardık. Merhum Sâdık Ahmed'in eskiden başkanı olduğu Dostluk ve Eşitlik Partisi Genel Sekreteri'nin yaptığı konuşma heyecan ve duygu yüklüydü. Bu ıztırap dolu konuşmadan en çok nasîbini alan ise henüz yarası küllenmemiş olan Işık Ahmet'ti. Yanıbaşındaki kızı Funda ile mütemâdiyen ağladı. Hepimiz son derece müteessirdik. Üzerinden geçen bir seneye rağmen, hâdisenin cereyân ediş tarzı ve kaybın büyüklüğü, yaranın küllenmesini imkânsız kılıyordu. Ardarda yapılan konuşmalardan birinde dikkat çekici bir noktaya temas edildi. Târihî bir tevâfuk olsa gerek Sâdık Ahmed'in ölümü Lozan antlaşmasıyla aynı güne rastlıyordu. Ne acıdır ki Türk dünyâsı için iki elim olay aynı târihte vuku bulmuştu. Okunan Fâtihâlar ve Kur'ân-ı Kerimden sonra, kabir başında yapılan tören sona erdi. Buradan gene eskort eşliğinde Gümülcine'deki Eski Câmiye gittik. Gâyet büyük olan câmi 1500 kişilik kalabalığı ancak aldı. Mevlid bitiminde ise alışık olmadığımız bir hâdise yaşadık. Bulgaristan'daki Türk cemaatinin temsilcisi Sabri Bey'in kabristandaki tören esnâsında vakit darlığından konuşma fırsatı bulamadığı hiç olmaz-

sa câmide, soydaşlarına seslenmek istediği anons edildi. Mikrofon başına gelen Sabri Mehmet Ali, o şuurlu kalabalığa hitap ederken yürek yanığını da berâberinde getirmiş olacak ki, başladığı cümlelerin sonunu getiremiyordu. Fakat buna rağmen dâvâsını son derece net ve vâzıh bir şekilde anlatmaya muvaffak oldu. Çünkü inanmıştı ve ümitsiz değildi. Şöyle dedi: "Üç sene önceki olaylarda, kardeşini Bulgar zulmüne şehit vermiş bir insanım. Sâdık Ahmet gibi bir dâvâ adamının, hizmet erinin mevlidine gelmeyi vazîfe bildim. Çünkü o, bütün dış Türklerin mes'elelerini yüklenmiş insandı. Üç sene evvel, bir Türk çeşmesi açılışı yaptığımızda kalkıp ayağımıza kadar gelerek bizden maddî mânevî desteğini esirgememişti. Biz de geçtiğimiz aylarda bir câmi yaptırarak adını Sâdık Ahmet Câmii koyduk. Kelimeleri bulmakta zorlanıyorum, heyecânıma bağışlayın; fakat demem odur ki, bizi bırakmayın. Anavatanın ilgisine çok ihtiyâcımız var, hepinizi topraklarımıza bekliyoruz."

Sabri Bey ne para istiyordu ne de pul.. Beklediği sâdece ve sâdece ilgiydi. İçimizin hüznü bir kat daha artarak câmiden çıktık. Bu sefer de imamın kızı ve annesiyle karşılaştık. Türkiye'den, Sâdık Ahmed'in mevlidi için geldiğimizi duyunca pek mütehassis oldular. "Ne olur bu akşam bizim misâfirimiz olun" diye âdetâ yalvardılar. Bu samîmî teklifi reddetmek mecbûriyetinin üzüntüsüyle vedâlaşarak yanlarından ayrıldık. Zîrâ, Işık Hanım'ın misâfirler için tertiplediği yemeğe katılıp İstanbul'a dönecektik.

Mükemmel bir ev sâhipliği yapan Işık Hanım'ın örnek misâfirperverliğiyle bizi dâvet ettiği otel, şehrin pek az dışındaydı. Bu vesîleyle, törene katılanlarla daha yakından tanışma imkânı bulabilecektik. Aynı masada oturduğumuz İskeçe Türk birliği Başkanı Sabriye Hanım epey dertliydi. En büyük problemleri hükûmetin türkçe tedrîsat yapılan okullarda okutulan kitaplara koyulan kısıtlamalardı. Bundan 30-40 sene evvelinin kitaplarının fotokopilerini zar zor elde edip çocuklarına okutuyorlardı. İkinci büyük problem ise Türklere, evlerini tâmir etme hakkının tanınmamasıydı. Gerçekten de orada gezdiğimiz müddetçe gördük ki, ne kadar harap görünüşlü ev varsa Türklere âitti. Söylenildiğine göre Yunan hükûmetinin maksadı, onları evlerini sattırarak göçe zorlamaktı. Ayrıca gezimizin başından beri dikkatimi çeken bir başka husus da, soydaşlarımızın nasırdan gözükmeyen elleriyle, güneşten yanarak kurumuş tenleriydi. Batı Trakya'nın çilekeş insanı, hükûmet politikası gereği topraktan başka bir işle pek nâdir meşgul olabiliyordu. Bu arada otelin bize hizmet eden personeli de hemen tamâmen Türktü.

Yemeğin sonunda Işık Hanım, merhum kocasından devraldığı parti başkanı sıfatıyla, dâvetlilere hitâben, teşekkürlerini belirten vakur bir konuşma yaptı. Bu kısa fakat özlü konuşma sırasında, tam karşısındaki masaya oturttuğu bir gurup dâvetliyi özellikle zikretmesi çok mânidardı. Onlar, gecelerini gündüzlerine katarak Sâdık Ahmet anıt mezarının yapımında çalışan işçilerdi.

Sıra misâfirleri uğurlamaya gelmişti. Hemen dönmeye niyetli olan bizler Işık Hanım ve ağabeyi Ali Müminoğlu'nun ısrarları üzerine o gece kalıp birkaç Türk yerleşim bölgesini daha görmeye karar verdik. Başta Işık Hanım, ağabeyi, parti genel sekreteri ve ismini bilmediğimiz birçok soydaşımız her ne kadar îtirâfa yanaşmasalar da pek yorulmuşlardı. Bizler, otelin bahçesinde, yemek sonrası ikram edilen kahveleri yudumlarken, bu organizasyon boyunca koşturup duran bir soydaşımız vedâlaşmak üzere masamıza geldi ve el sıkışmak için ayağa kalktık. Uzattığı eli nasırdan âdetâ görünmüyordu. Işık Hanım durumu îzah etmek gereğini duymuş olacak ki: "İşte bizim insanımızın hepsinin elleri böyledir. Çünkü rençberlikten başka yapacağı iş hemen hemen yok gibidir." dedi. Bu sözleri, hissiyâtını ortaya dökmek için âdetâ fırsat bilen adamcağız bana döndü, ellerini yakından göstererek haykırırcasına: "Ben şu saate kadar üç işte çalışmışım da öyle gelmişim. Sâdık Ahmed'im olmasa benim buralarda işim ne?" dedi ve sonunu getiremedi. O güçlü kuvvetli, koca adamın sözleri, kendi hıçkırıklarıyla kesilmişti. Zâten hâli, hissiyâtına tercüman olduğundan sözlere de pek gerek kalmamıştı. Âdetâ nutkum tutulmuş, yediğim yemekten, baş koyduğum yumuşak yastıktan utanmıştım.

Bu topraklara ayak basmışken birkaç Türk köyü görmeden gitmek olmazdı. Ali bey önde biz arkada yola koyulduk. İlk durağımız Sâdık Ahmed'in hayâtını kaybettiği yer oldu. Arabalardan indiğimizde yolun kenarında gene bir traktör duruyordu. Işık Hanım gözleri dolu dolu ve sesi titreyerek kazâyı anlattı: Normal süratle seyrederlerken, yolun karşısında âdetâ pusuya yatmışcasına bekleyen traktör, ânîden üzerlerine gelmeye başlamış. Sâdık Ahmet bu kadar kararlı ve ânî gelen heyulâ gibi makineden kaçamamış. Şoför mahalline bir biçerdöver gibi giren kaatil traktör, Işık Hanım'a âit Tipo marka arabayı hurdahaş bir hâlde şarampole fırlatmış. Olayı hafif sıyrıklarla atlatan Işık Hanım ve oğlu, arabadan çıkar çıkmaz Sâdık Ahmed'in parçalanmış cesediyle karşılaşmışlar. Babasının arkasında oturan Funda ise, dalağı alınarak ve yüzünde hâlâ taşıdığı izlerle atlatmış bu menfur hâdiseyi. Görgü şâhitlerinin ifâdelerine

göre, olaydan az evvel bazı kimseler sözkonusu yol üzerinde seyreden araçları uyararak yolu boşaltmalarını söylemişler. Aynı güzergâh üzerinde hazırlanmış iki tuzak daha varmış. Hesapça birinden kurtulurlarsa öbürüne yakalanacaklarmış. Yolun kenarında hâlâ duran araba parçaları kadar âşikârdı ki, Doktor Sâdık Ahmet bir komplonun kurbânıydı. Işık Hanım'a o acı günü tekrar yaşatmış olmaktan son derece müteessirdik ve kendisini bir an önce bu havadan çıkarmak üzere yola devam ettik.

Biraz ötedeki, Türk köyüne girerken ise karşılaştığımız sıcak manzara üstümüze çöken kederli havayı dağıtır gibi olmuştu. Sıra sıra iplere dizilmiş tütünlerin yanında oturan seksenlik Fatma Nine Türkiye'den geldiğimizi duyanca "Ne iyi ettiniz de geldiniz" diyerek memnûniyetini ifâde eden bir sürü kelimeyi arka arkaya sıraladı. Hemen ötedeki bir köy evine Işık Hanım'ın teklifsizce girmesi üzerine dışarı çıkan ev sâhipleri ise bizleri büyük bir sevinçle karşıladılar. Burası Sâdık Ahmed'in kardeşi gibi sevdiği aynı zamanda adaşı olan Narlıköy İmamı Sâdık Mehmed'in eviydi. Annesi, babası, hanımı ve çocuklarıyla bizleri bahçede karşılayan bu mert Rumeli insanının ilk işi, Sâdık Ahmed'in imzâlı, çerçeveli kocaman bir resmini göstermek oldu. Orada oturduğumuz yarım saatlik süre zarfında ise anlattıkları son derece dikkate değerdi. 1984 yılında köyün câmiinden megafonla ezan okumaya başlayan Sâdık Mehmed'e Yunan polisi, "rahatsızlık verdiği" gerekçesiyle engel olmak istemişti. Fakat kendisi, ahâlinin çoğunun müslüman ve çiftçi olduğunu bu yüzden erken kalkmak zorunda bulunduklarını söylemiş, "çok istiyorsanız siz indirin" diyerek kararlılığını ifâde etmişti. Tabiî bu kesin tavır üzerine hiç bir şey yapılamamış o günden beri ezanlar susturulamamıştı. Batı Trakya Din Görevlileri Cemiyetine ise "batı" ibâresinin kaldırılması şart konulmuştu. Gündemdeki diğer mes'ele "seçilmiş" ve "tâyin edilmiş müftü" mes'elesiydi. Hükûmet, müslüman halkın kendi reyleriyle seçtiği müftüyü tanımıyor, kendi politikasına yakın birisini bu göreve tâyin ediyordu. Mühür de, halkın irâdesi dışında seçilen bu kimsede olduğu için bir çok zorluk yaşanıyordu. Bütün bunlar yetmiyormuş gibi milletvekili seçimlerinde, Türk seçim bölgelerinde bağımsız adaylara da baraj konmuştu. Böylece, Türklerin parlamentoda temsili imkânsız hâle geliyordu. Üstüne üstlük üniversite tahsîli de soydaşlarımız için büyük bir problemdi. Anadilleri rumca olmayanların çok zorlandığı sistemde, yüksek tahsîlini Türkiye'de yapmış olanların diplomaları kabul edilmiyor, fark imtihânına tâbî tutuluyorlardı. Ali Bey, İTÜ; eşi Cânan Hanım, Ege Tıp Fakültesi mezûnu oldukları hâlde diplomaları kabul edilmemiş, ancak bu imtihânı verdik-

ten sonra mesleklerini icrâ etme imkânı bulabilmişlerdi. Bir dokunup bin ah işitmiştik. Fakat başta Sâdık Mehmet olmak üzere köy halkının gayretleriyle tertemiz şipşirin ve yaz kış yaşanılır bir mekân hâline getirilen câmiyi gezdiğimizde bütün problemlerin üstesinden gelineceğine olan inancımız arttı. İkrâm edilen ayranlara ve gösterilen misâfirperverliğe teşekkür edip ayrılırken mes'uttuk.

Güneş batmak üzere iken İskeçe'deydik. Aynı zamanda Işık Hanımın doğduğu ve büyüdüğü yer olan burası, hem canlı hem de tabiî güzelliğe sâhip bir yerleşim bölgesiydi. Civar köylerinde ve içinde yükselen minâreler kimliğini hemen belli ediyordu. Işık Hanım'ın annesinin evini, yengesi Cânan hanımın muayenehânesini gördük. Burada aynı zamanda Yunanlı yetkililerin kabul etmedikleri diplomayı ve istenen fark imtihânına dâir resmî belgeleri görme imkânını bulmuştuk. Daha sonra Ali Bey bizi özellikle görmemizi istediği bir lokantaya götürdü. Burası şehre hâkim bir yamaçta kurulmuş gerçekten hârikulâde bir yerdi. Son derece lezzetli olan yemeklerimizi yerken bir yandan da sohbet ediyorduk. Kocasının ölümünden sonra parti başkanlığına seçilerek maddî, mânevî büyük bir yükü sırtlayan Işık Hanımın işi gerçekten zordu. Zâten mücâdeleli bir hayat geçirmişlerdi. Bundan sonrasını eşi gibi kahraman mîzac bir insanın varlığından yoksun sürdürmek zorundaydı. En hafifi, kocasının mezarını yaptırırken karşılaştığı zorluklardı. Neredeyse mevlid gününe kadar Yunanlı yetkililerin çıkardığı zorluklarla mücâdele etmişlerdi. Onlar bir taş koydukça öbürleri yıkmaya gelmişlerdi. Bütün bunlar yetmiyormuş gibi önceleri masrafı üstleneceğini söyleyen Türk sefâreti, son gün yan çizmeye başlamıştı.. Halktan para toplamalarını söylüyorlardı. Sâdık Ahmet gibi bir liderin mütevâzi kabri için nasıl avuç açılabilirdi? Böyle bir şey en azından Türkiye açısından ayıptı. Yunanlı yetkililerin takındıkları tavır, pozisyonları gereği normal karşılanabilirdi. Fakat bizim sefâretimizin tutumuna ne demeliydi? O sırada hafif hafif yamaçtan yükselen ezan sesi tatsız bir sâhada seyreden konuşmanın mecrâını değiştiriverdi. Yatsı ezanının hoparlörle okunmasına izin verilmiyordu ve bence de pek iyi oluyordu. Böylece ezanın ulviyeti kaybolmuyordu. Üstelik bu kadarı bile kazanılan hürriyetler yolunda katedilmiş bir mesâfenin göstergesiydi. Hava serin ve başta ev sâhiplerimiz olmak üzere herkes yorgundu. Ertesi sabah gene Ali Bey'in teşvîkiyle gerçekleştireceğimiz bir programımız vardı. Kendisi, bizlere başında bulunduğu mermer fabrikasını gezdirecek daha sonra da Kavala'ya doğru yol alacaktık. Böylece kibar ve misâfirperver ev sâhiplerimiz tarafından otelimize bıra-

kıldık.

Sabah erkenden Ali Bey'in gönderdiği elemanının refâkatinde fabrikaya doğru yola koyulduk. Müteşebbis ruhlu bir insan olan kendisi, burayı, iflâs eden üç Rum ortağın bir bankaya bırakmasından sonra aynı bankadan kiralamıştı. Şahsî gayretleriyle belli bir noktaya gelen işi şimdilerde bir çıkmaza girmek üzereydi. Zîra, bankadan fabrikayı boşaltmasına dâir bir yazı gelmişti. Anlaşılan Rumlar, Türk müteşebbisler birazcık palazlandı mı işi yokuşa sürüveriyorlardı. Meselâ Türk köylülerine domates ektirilmiyor, daha ucuz bir ürün olan mısır yetiştirmeğe zorlanıyorlardı. Böylece salça fabrikalarının sâhibi olan Rumlar, Türklerden mal almağa mecbur kalmıyorlardı. Ne yazık ki sayısı zâten çok az olan Türk işadamlarına anavatan da sâhip çıkmıyordu. Ali Müminoğlu'nun Türkiye'ye dönük mütevâzi kredi talepleri sonuçsuz kalmıştı. Fabrika gezintimizin en son ve acı kısmı, olay gününden beri orada muhâfaza edilen, Sâdık Ahmed'in hurdahaş olmuş arabasıydı. Şoför mahallindeki muazzam göçük ve hemen koltuğun yanıbaşında duran ameliyat takımları olaydaki kasıt faktörünü ve kurbânını nasıl âni yakaladığını gösteriyordu. Doktor, bir soydaşının çocuğunu sünnet etmeğe giderken ölüme de gitmişti. Daha doğrusu şehâdet mertebesine erişmişti. Bir sürü üzücü konudan bahsederken vaktin nasıl geçtiğini anlamamış, öğleni etmiştik. Gösterdiği misâfirperverlikle bizi mahcup eden Ali Bey'e tekrar teşekkür ederek kendisiyle vedâlaştık ve son durağımız Kavala'ya doğru tekrar yola koyulduk.

Burası milletlerarası bir güzergâhtı. Bilhassa Avrupa'nın muhtelif memleketlerinde çalışan işçilerimizin geçiş yaptığı bir yoldu. Bu yüzden olacak, kısa aralıklarla yol boyunca yerleştirilmiş bir tabelâ dikkatimizi çekti. Bu levhada yer alan Kıbrıs haritasının kuzey kesimi kanlar içinde gösteriliyor ve hem ingilizce hem almanca "Kuzey Kıbrıs işgal altında, unutma!" yazıyordu. Yerleşim bölgelerinin türkçe adlarını ise görmeniz mümkün değildi. İskeçe "Ksanti", Dedeağaç "Andropolis" idi. Gümülcine'de, Türk cemaatinin çıkardığı bir dînî derginin posta adresinin yer aldığı kısım gözümüze ilişince "Neden Gümülcine değil de Komotini?" diye sormuştuk. "Eğer adlarını türkçe yazarsanız mektubunuz kat'iyyen gitmez. Hattâ Yunanistan yazarsanız dahi kabul etmezler, Greece yazmalısınız." cevâbını almıştık. Adamların Türk aleyhtarlığı konusundaki kararlılığı ve şuurları müthişti. Bu duygularla Kavala'ya vardığımızda, buranın sözü edildiği kadar güzel bir yer olduğunu anlamıştık. Yamaçla masmâvi denizin içiçe girdiği sâhil şeridini bakımlı palmiyeler süslüyor-

du. Tabiî biz her zaman olduğu gibi Türk izlerini aramaya koyulmuştuk. Gelişigüzel girdiğimiz sokaklardan birinin adının Serdaroğlu olduğunu sevinçle müşâhede ettik fakat bu ismin serencâmını öğreneceğimiz bir kimseye rastlayamadık. Limanın oraya inerek şehir rehberi panosuna baktığımızda ise bizi ilgilendirecek iki isim birden gördük. İmâret ve Mehmet Ali Paşa'nın evi.. Hemen gösterilen istikâmete doğru yola koyulduk. Birkaç dakika sonra aradığımız yerin önündeydik. Sözü edilen eser Sultan Mahmut devrinde inşâ edilmişti. Cümle kapısının üzerindeki kitâbe olduğu gibi duruyordu. İçeri girince buranın bir restoran-bara tahvil edilmiş olduğunu gördük. Denize hâkim bir tepeye kurulmuş olduğundan manzara gerçekten hârikaydı. Üstelik bir Osmanlı eseri olan burasının nasıl olup da böyle bakımlı bir hâlde muhâfaza edildiği aramızda merak konusu olmuştu. Aradan beş on dakîka geçip de etrafdaki vitrinlere yerleştirilmiş Mısır'a âit vesîkaları ve dokümanları görünce işin sırrını çözmekte gecikmedik. Burayı, Kavalalı Mehmet Ali Paşa'dan dolayı Osmanlı değil Mısır eseri kabul ediyorlardı. Üstelik Kavalalı, Osmanlıya baş kaldırmış bir hâindi. Yunanlının ona arka çıkmasından daha tabiî ne olabilirdi? Hemen yanıbaşında yer alan câminin kapısına kilit vurulmuş, Türk evi ise tam ortasından ikiye bölünerek çökmüştü. Biz ise İstanbul'un göbeğinde beş para etmez taşları yerin dibinden çıkarıp caddelerin ortasına yalı kazığı gibi dikmeyi mârifet sayıyorduk.

Bu topraklara girdiğimizden beri yakamızı bırakmayan yürek yanığımızla dönüş yoluna koyulduk. Tam Kavala'dan çıkmaz üzereydik ki "Constantınople 45 0 (450) km" yazan bir yol levhası gördük. İşte bu milletçe içinde bulunduğumuz gafleti bir tokat gibi yüzümüze vuran son ibâre oldu. Adalar Denizine "Ege", Selçuk'a "Efes", deyip çoğu tesîsi rumca isimlerle donatan, Kapadokya ile başlayıp antik kent masallarıyla milletimizi uyutan kafa, acaba düşmanımızın takdîre değer bu tutumunun farkında mıydı? Pek zannetmiyorum. Ama bizler, vatan topraklarına girdiğimizde sâdece yirmidört saat süren bu seyahatin ne kadar isâbetli olduğunun farkındaydık. Netîce olarak bu tarz gezileri öbür Türk bölgelerine de değişik guruplarla ve peridoyik olarak yapmaya karar verdik. Zîra bizler bu millî hassâsiyet ve şuûru gösterebilirsek daha nice Sâdık Ahmetlerin yetişmesini dileyen duâlara âmin deme hakkımız olabilirdi. Rûhun şâd olsun Sâdık Ahmet...

İBN HALDUN

Prof. Dr. Süleyman ULUDAĞ

İbn Haldun târih felsefesi ve sosyal olaylar üzerinde ilk defa ciddî bir şekilde durmuş ve incelemeler yapmış olan bir İslâm düşünürüdür. Yaşadığı çağa kadar (1332/1406, h. 732/808) târih felsefesi ve sosyal olaylar konusunda onun kadar geniş ve derin araştırmalar yapan bir bilgin yer küresinde yaşamamıştır. Bu tür incelemelerin Batı'da önem kazanması İbn Haldun'dan sonradır.

Târih felsefesi ve sosyal olaylar konusunda son derece önemli ve değerli görüşler ileri süren, ileri sürdüğü görüşler bugün de ilgiyle incelenen İbn Haldun'un toplum, (beşerî, ictimâî), hadâret (kültür) medeniyet (umran), asabiyet ve devletle ilgili fikirleri ve tahlilleri son derece önemlidir. Onun bu hususlaki görüşleri çeşitli ideolojilere, doktrinlere ve ilim anlayışlarına sâhip olan zevat tarafından kendi lehlerinde olacak şekilde yorumlandığından bâzıları onu liberal, bâzıları sosyalist, bâzıları idealist, bâzıları realist v.s. olarak görmüştür. Konumuzla ilgisi dolayısıyla İbn Haldun'un toplum teorisini ırkçı ve milliyetçi olarak yorumlayanların mevcut olduğunu da hatırlatmakta fayda vardır.

"İbn Haldun'un millet ve milliyetçilik konusundaki görüşleri"nden söz açıldığı zaman millet ve milliyetçilik (nation, nationality, nationalism) ve millî (national) kavramları üzerinde kısaca durmak lâzım gelir. Bugün genellikle millet: Dinleri, dilleri, târihleri, gelenekleri, soyları ortak olup aynı topraklarda yaşayan fertlerin oluşturduğu insan topluluğu olarak târif edilmektedir. Böyle bir insan topluluğuna millet denmesi, 1776 Amerikan Bağımsızlık Savaşı ve 1789 Fransız ihtilâli ile yakından

ilgilidir. Yâni, modern anlamdaki millet kavramı 1776 ve 1789 târihlerinde ve daha sonraki yıllarda oluşmuş, XIX. asrın ikinci yarısında mübhem bir şekilde Osmanlılarda da kullanılmaya başlanmıştır. Millet ve milliyetcilik kavramlarının sömürgeciliğe ve emperyalizme bir tepki olarak çıktığı kanaatı yaygındır. İlk zamanlarda târih boyunca bütün İslâm toplumlarında olduğu gibi Osmanlılarda da millet din anlamında kullanılıyordu. XIX. asrın ikinci yarısında Osmanlılarda müslüman tebeaya *ehl-i millet, millet-i hâkime,* gayr-i müslim tebeaya *ehl-i zimmet* deniliyordu. Yine zamanla dîne dayanan bir millet anlayışının yanı sıra soya dayanan bir millet anlayışı da ortaya çıkmaya başladı. Bu anlamda gayr-i müslimlerin oluşturduğu etnik zümrelere de millet denilmeye başlandı. Ermenilere *millet-i sâdıka* denilmesi bu döneme rastlar. Millet kelimesinin dînî anlamını yitirip Nation ve Nationality anlamında kullanılması ikinci meşrûtiyet yıllarına, özellikle cumhuriyet dönemine rastlar. Aynı dönemde Araplar Nation kavramını *ümmet* veya *vataniye* kelimeleriyle karşılamışlardır. Millet kelimesinin içerdiği din anlamını yitirip Nation anlamını kazanması Avrupa'nın tesîriyle olmuştur. Bu anlamdaki millet kavramı millî devletin kurulması için gerekli olan zemîni oluşturmuştur.

Millet (milel) kelimesi Kur'an da din anlamında kullanılmıştır. Râgıp, milleti: "Peygamberlerin diliyle Allah Teâlâ'nın ortaya koyduğu hükümlerden ibâret olup onlara uymak sâyesinde insan Hakk Teâlâ'ya yakın olma mertebesine ulaşır" (bk. Müfredat, 471) şeklinde tarif etmiştir. Ümmet (çoğulu: ümem) ise isteyerek veya mecbûri olarak bir araya gelen insan topluluğudur. Kur'anda tür ve grup anlamında da kullanılmıştır. Kavim (çoğulu akvam) ise, cemâatı bir kaç kişiden oluşan topluluk anlamına gelmektedir. (Râgıp, Müfredât, 23, 418) Kur'anda ve hadiste ırk ve soya dayanan insan topluluğunu ifâde eden bir kelime, deyim ve terim mevcud değildir. 1776 Amerikan bağımsızlığı, 1789 Fransız ihtilâli ve daha sonraki senelerde oluşan Nation kavramının naslarda bulunmayacağı âşikârdır. Bu durumda Kur'anda ve hadislerde millet ve milliyetçilik kavramını kınayan, kötüleyen ve yasaklayan, ya da öven, teşvik ve emreden açık bir nas bulmak mümkün değildir. Millet ve milliyet müslüman toplum için faydalı olması hâlinde ve sağladığı fayda oranında kabul edilir. Bu hüküm de genel yarar (umûmî maslahat) esâsına dayanır.

İbn Haldun zamânında Nation anlamında bir millet anlayışı sâdece İslâm âleminde değil, dünyâda da bilinmediğinden bu anlamda bir millet anlayışının Mukaddime'de bulunmaması gâyet tabiîdir. İbn Haldun çok

açık bir şekilde hânedanlık ve umrânın kuruluşundan, gelişmesinden, yükselmesinden, duraklamasından, gerilemesinden ve çökmesinden, bunların sebep ve sonuçlarından bahsetmiş, bu durumun asabiyet ve hadâret (kültür) ile olan ilgisini göstermiştir. Bu husûsu dikkate alarak İbn Haldun'a göre toplumların ve bugünkü anlamda milletlerin yükseliş ve gerileyiş sebeplerinden söz etmek mümkündür.

İbn Haldun çeşitli toplumların (milletlerin) farklı özelliklere sâhip olduklarını görmüş, bu özelliklerin ve karakterlerin oluşmasında birinci derecede sosyal sebeplerin, ikinci derecede iklimin ve fizik çevrenin, üçüncü derecede hılkat ve fıtratın, yâni soy ve ırkın (soydaşlık ve kandaşlık) etkili ve belirleyici olduğunu göstermeye çalışmıştır. İbn Haldun toplumu ve sosyal olayları sosyal özellikler ve sosyal hayattaki kâide ve kânunlarla açıkladığından onun toplum teorisi ırkçılıktan da, maddecilikten de uzaktır, gerçekçi ve akılcıdır.

İbn Haldun toplumların ve kavimlerin soydan ve iklimden gelen bir takım niteliklere sâhip olduklarını, ancak toplum hayâtının ve sosyal ilişkilerin bu nitelikleri zamanla az çok değiştirdiği, böylece geri kalmış bir toplumun bâzan ileri sıçradığını, bâzan de ilerlemiş bir toplumun gerileme sürecine girdiğini, ilerleme ve gerileme olaylarının tesâdüfî olmadığını, bunun bir takım sebepleri bulunduğunu ifâde ederek bu sebepleri göstermeye çalışır.

İbn Haldun umran ile hânedanlığın (devletin) gelişmesini veya gerilemesini hem ayrı ayrı düşünüyor, hem de bunlar arasında bir takım sıkı bağlar görüyor. Meselâ devleti kuran ve yücelten güç asabiyettir. Asabiyetin zayıflaması ve yok olması da devletin zayıflamasının ve yok olmasının sebebidir. Asabiyetin tâze, güçlü ve etkili şekli ise şehirlilerde (hadarîlerde) değil, kırlarda yaşayan bedevîlerde (konar, göçerlerde) bulunur. Oysa umran (medeniyet) kır kesimde değil şehirlerde gelişir. Bir şehrin mâzîsi ne kadar eski, halkı ne kadar eski târihlerde yerleşik hayâta geçmiş olurlarsa sâhib oldukları medeniyet ve kültür (umran ve hadâret) de o ölçüde kuvvetli ve zengin olur.

İbn Haldun Mukaddime'de "Araplar bir yeri zabt ve istîla ettikleri zaman orası hızlı bir çöküş dönemine girer" diyor. Zîra ona göre asabiyet kuvvetine dayanarak bir ülkeyi işgâl eden bedevîler şehirdeki kültüre ve medeniyete yabancı olup bunun değerini de bilmeyeceklerinden onu korumazlar, hattâ tahrîb ederler. Bir bedevî çadırına kazık yapmak için sarayın direğini, kazanın altına koymak için köşkün mermerini sökmekte bir sakınca görmez. Göçebe Moğollar İslâm ülkelerini istîla ettikleri za-

man buralardaki medeniyeti ve kültürü büyük ölçüde tahrîb etmişlerdi. Barbar kavimlerin işgâline uğrayan her yerde durum bu olmuştur.

İbn Haldun eski İran'ın, Bizans'ın ve Mısır'ın kadîm ve kuvvetli bir kültürü bulunduğunu, böyle güçlü hadâretin (kültürün) vücûda gelmesi için uzun bir zamânın geçmesi lâzım geldiğini söyler. Kırlardan ve çöllerden gelip kültür ve medeniyet merkezi olan bölgeleri işgâl eden asabiyet sâhibi bedevî kabîleler burada devlet kurar ve başlangıçta yerleşik kültüre zarar verirler. Fakat zamanla yerleşik kültürün etkisinde kalarak hadarîleşirler, medenîleşerek bedevîliklerini yitirirler. Bu dönemde önceki hânedanlıklardan kendilerine mîras kalan kültürü (hadâreti) geliştirmek için çalışırlar. Fakat hadarîleşmeleri, bedevîlikten uzaklaşmaları, devletin kuruluşuna ve korunmasına esas teşkîl eden asabiyetlerini kaybetmelerine sebep olacağından asabiyeti kuvvetli başka bir kabîle tarafından kolayca ortadan kaldırılırlar. Böylece hânedanlık kültürce geliştiği bir dönemde yabancı bir güç tarafından âniden yıkılır.

İbn Haldun İslâmdan evvel Mısır'da, Suriye'de, Filistin'de, Anadolu'da, İran'da, Yemen'de, İtalya'da büyük devletler ve medeniyetler kurulduğunu biliyor. Söz konusu yerlerde İslâm döneminde de güçlü devletler ve büyük medeniyetler kurulmuştu. Kendi zamânında zayıflayan, bâzı yerlerde sonu gelen İslâm medeniyeti yıkıldıktan sonra geriye izler bırakmış, bu izler İbn Haldun tarafından görülmüş ve değerlendirilmişti.

Devletlerin ve medeniyetlerin kuvvetlenip yükselmesinin ya da zayıflayıp gerilemesinin sırrı ve sebebi nedir? İbn Haldun'un bu mes'eleye bakışına geçmeden evvel bu konudaki genel tavrına kısaca temas edelim. İbn Haldun'a göre önemli olan ideal değil, realitedir. O, olması lâzım gelenle değil, olanla meşgûl olur. "Bir devlet, güçlü olması için şunu yapmalı, şunu yapmamalı" demez. "Devlet güçlü olduğu için şunu yapmıştır, şunu yapmamıştır" der. Bu tavır, toplum, millet, ümmet, devlet, medeniyet ve kültür konusuna ilmî ve objektif bir yaklaşımdır. İnsan realiteye bakıp ideali için bundan yararlanabilir.

Her şeyden önce İbn Haldun toplumları, biri bedevî (ilkel, göçebe, kırlarda ve çöllerde yaşayanlar), diğeri hadarî (medenî, şehirli) olmak üzere ikiye ayırır; bunlardan her birinin kendine özgü bir umrânı, bir kültürü (umrân-ı bedevî, umrân-ı hadarî) bulunduğunu belirtir. Tabîata yakın olan bedevîler (göçebe ve konar-göçerler) beden bakımından düzgün, sağlıklı, kuvvetli, dayanıklı ve sağlam iken, hadarîler hantal, sağlıksız, nâzik ve nârin olurlar. Aynı şekilde tabîata yakın ve hattâ tabîatın içinde yaşayan bedevîler bozulmamış bir ahlâk ve değişmemiş bir insanlık anla-

yışına sâhip iken hadarîler bu bakımdan onlardan geri durumda bulunurlar. Bedevîlerin dînî hayâtı da hadarîlerden iyidir. Bozulma şehirde vukûa gelir.

Yukardaki hususlara bakılınca İbn Haldun'un bedevîlere hayran olduğu, hadarîleri hiç beğenmediği anlaşılır. Bir bakıma bu doğrudur, İbn Haldun'un teorisi temelde buna dayanır. Ama kendisi de hadarî olan İbn Haldun'un maksadı hadarîleri kötülemek değil, vak'ayı tesbît etmektir. Nitekim o, hadarîlerin iyi ve olumlu yönlerini gözardı etmemekte, onların ilimlerde ve san'atlardaki başarılı yönlerini takdir etmektedir.

Bundan çıkan netîce şudur: Hızlı bir şehirleşmenin yaşandığı günümüzde, özellikle müslüman ülkelerde bir takım değerlerin zayıflayacağı veya değişeceği veya yok olacağı, bunun netîcesinde bir yozlaşma, bir bozulma, öz benliğe yabancılaşma ve hattâ kısmen kopma olayının yaşanacağını, bunun ise bir kimlik kaybına, netîce îtibârıyle de kimlik bunalımına yol açacağı dikkate alınarak kentleşme sürecinde bu yaraları tedâvi edecek çâreler araştırılmalı, toplumun bu dönemi daha az sancılı olarak atlatmasının tedbirleri alınmalı, toplum ve fertlerin yeni şartlara uyum sağlamalarının şartları hazırlanmalıdır. Toplumun huzurlu olması, geleceklerinin güvenceli olması için bu tür tedbirlerin alınması şarttır.

Kırda yaşayan insanlarla şehirde yaşayanların değer hükümleri farklı olduğundan şehirlilerle kır kesimden gelip şehire yerleşenler arasında az çok bir âhenksizlik meydana gelir. Günümüzde olduğu gibi, buna bütün ülkenin ve milletin, Avrupa ve Amerika gibi kendilerine tamâmiyle yabancı olan bir toplumun tesirlerine maruz kalması daha geniş çaplı mes'elelerin meydana gelmesine yol açabilir.

İbn Haldun, bedevîlerde çok güçlü olan asabiyetin şehirlerde zayıfladığını ve yok olduğunu söyler. Asabiyet devleti kuran ve yaşatan bir güçtür, bir dayanışma rûhu, bir tutkunluk anlayışı, bir birlik duygusu, bir berâberlik zihniyetidir. Devletin ve toplumun dinamizmini sağlayan asabiyetin, bir ve berâber olma anlayışının korunması devletin ve toplumun varlığını sürdürmesinin temînâtıdır. Bu rûhun da korunması şarttır. Bugün için asabiyeti "milli birlik rûhu" şeklinde târif etmek yanlış olmaz, düşüncesindeyim.

Örf ve âdetlere (avâid-me'lûfât), büyük önem veren İbn Haldun, "İnsan neslinin değil, âdetlerinin çocuğudur (ibn avâidihi)" der. İnsan üzerinde soy ve kandan çok, sosyal ve ferdî âdet ve îtiyatlar daha etkili olduğundan bunların bozulması ve değişime uğraması toplumu rahatsız eder. Bu sebeple gelenek ve göreneklerin korunması toplumun sağlam ve di-

rençli olmasının şartıdır.

Başka milletlerin taklid edilip gelenek ve göreneklerinin benimsenmesi toplumun çöküşünün işâretlerindendir. İbn Haldun Mukaddime'de: "Mağlub dâima gālibi taklid eder" başlığı altında yaptığı açıklamada, kendi döneminde İspanya'daki müslümanların hristiyan toplumunu, onların gelenek ve göreneklerini taklid ettiklerini, onlara bakıp evlere ve iş yerlerine resim tabloları astıklarını söyledikten sonra: "Hikmet gözüyle bakan, bu durumun onların istîlâya uğrayacaklarının bir alâmeti olduğunu fark eder" der. Gerçekten de öyle olmuştur.

İbn Haldun, ahlâkî değerler karşısında hassas olmanın, mâneviyâta önem vermenin, ilim ve fikir adamlarına sâhip çıkmanın, san'atkârları korumanın da toplumun ve devletin güç kazanacağının işâreti olarak kabul eder. Mukaddemi'deki bir bölümün başlığı şöyle: "Güzel huylar ve fazîlet sayılan davranışlar alanında yarışmak mülk sâhibi olmanın alâmeti olduğu gibi bunun aksi de böyledir". Yâni yükselen bir toplumda ahlâk esasları sağlam ve güçlü, çöken toplumda zayıf ve çürüktür.

İbn Haldun, toplumların güçlenmeleri veya çökmeleri konusunu ekonomik açıdan da ele alır. Ona göre nân u nimet içinde yüzme derecesinde bir refah ve rahat hem mülkü elde etmeyi ve devlet kurmayı önler, hem de kurulu devletin çöküşüne sebep olur. İbn Haldun, milletlerde (toplumlarda) görülen farklılığın (özelliklerin ve niteliklerin) geçimlerini sağlamak için tutmuş oldukları yolların farklı oluşundan ileri geldiği kanaatındadır, yâni bir toplumu öbür toplumdan farklı kılan onların ekonomik durumlarıdır. Bu sebeple aşırı derecede refah ve bolluk israfa ve sefâhata, bu da toplumun çökmesine yol açar. Tersine, geçim sıkıntısı ve zor yaşama şartları tasarrufa ve kanaata, bu da toplumun dinamizmine sebep olur. İbn Haldun, son zamanlarda Endülüs'ün dağlık ve ormanlık bir bölgesine sıkışıp kalan müslümanların geçimlerini sağlamak için nasıl sıkı bir şekilde çalıştıklarını ve üretim teknikleri geliştirdiklerini misâl olarak verir.

İbn Haldun; âile şerefinin kuruluşundan söz ederken bunun dördüncü nesilde sona ereceğini söyler. Her şeyin yapılanma ve bozulma (kevn-fesâd) hâlinde olduğuna inanan İbn Haldun'a göre hiç bir âilenin şerefi ve şânı Hz.Âdem'e kadar çıkmaz. O hâlde bunun bir başlangıcı vardır, başlangıcı olan bir şeyin bir sonunun olacağı da muhakkaktır. Ona göre biri çıkar âile şerefini kurar, (bânî), onun halefi bunun nasıl kazanıldığını bilir ve onu korur (mübâşir). Ondan sonra gelen ise âile itibârının nasıl kazanıldığını bilmez, sâdece selefini taklid eder (mukallid). Dördüncüsü

ise yeni alışkanlıklar edinerek âile geleneğini horlar ve böylece âile şerefini tahrib eder (hâdim). Genelde bu böyledir, diyor İbn Haldun, bâzı hâllerde bu durum beşinci ve altıncı nesle kadar da devam eder. Bunun üzerinde durmamızın sebebi, toplumun ilerlemesi ve gerilemesi olayının benzer şekilde açıklanmış olmasıdır.

İbn Haldun, bir hânedanlığın ömrü üç nesil (ceyl) sürer, bu da 120 sene eder derken de yine böyle bir mantık kullanır. Birinci nesil zorluklara katlanmasını ve sıkıntıları göğüslemesini bilir, ikinci nesil bu özellikleri kısmen yitirir, refâha meyl eder, rahata düşkün olur. Üçüncü nesil devleti var eden ve ayakta tutan rûhu yitirir, şekil, tören ve gösterişe önem verir. Bunda durum aynıdır. İbn Haldun, devletin genelde 120 sene olan ömrünü bir şahsın ömrüne benzetir. Bunda bir gelişme ve büyüme, bir olgunluk, bir de ihtiyarlık dönemi vardır. Devlet tıpkı bir şahıs gibidir.

İbn Haldun, hânedanlıkları yorumlamak için ortaya attığı tavırlar teorisinde de buna yakın şeyler söyler. Hânedanlık beş tavırdan geçer: 1- Zafer tavrı, 2- Hânedanlığı tek başına idâre etme tavrı, 3- Rahatına ve keyfine bakma tavrı, 4- Elde olana kanaat etme ve barışçı davranma tavrı, 5- İsraf etme, har vurup harman savurma tavrı. Üç nesil, dört batın ve beş tavır konusunda İbn Haldun'un söyledikleri birbirine yakındır. Bu aşamalardan birinden öbürüne geçmede asabiyet, bedâvet, hadâret, îtiyadlar, taklid, ahlâk, iktisat ve benzeri faktörler etkili olur.

İbn Haldun'un gereğinden fazla determinist, hattâ fatalist olduğu, bunun neticesinin de karamsarlık olduğu söylenir. Fakat onun söz konusu görüşlerini akılcı ve gerçekci olmanın bir gereği olarak görmek de mümkündür. İnsan sosyal gerçekleri ve topluma hâkim olan düzeni ve kuralları bilirse toplum üzerinde daha etkili, onu yönlendirmede daha başarılı olabilir. Özellikle günümüzde sosyal bilimler alanında ulaşılan sonuçların ışığı altında İbn Haldun yeniden yorumlanır ve görüşleri bir kere daha değerlendirilirse yeni nesillere büyük faydalar sağlayacağı husûsunda tereddüt etmemek gerekir.

İNSANLIK GÜNDEMİNİN BİRİNCİ MADDESİ: AHLÂK

Prof. Dr. Ali YARDIM

1976 yılının sonbaharında Isparta'lı bir dostum, benden konferans talebinde bulunmuştu. Bir dernek kurmuşlar; açılışını da, kültür ağırlıklı bir konferansla yapmayı düşünmüşler. Bana, belirli bir konu empoze etmemekle birlikte, çerçeve fikirlerle isteklerini açıkladılar. Netîcede, *"Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberimiz"* ana başlığında anlaştık.

Sınıf'a *"plân"*la, sınıf dışı konuşmalara ise *"yazılı metin"*le gitmeyi prensip hâline getirdiğim için, 15-20 sayfalık bir yazılı metin hazırladım. Konuşmamın mihverine de, Peygamber Efendimiz'in: *"Ben, güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim"* hadîs-i şerîfini yerleştirerek, *"ahlâk merkezli"* bir konuşma yaptım. Konferansın akışı içinde söylediğimiz bir çok dolgu cümlesinden sonra konuyu şöyle özetledim:

"... Peygamberimiz'in merkez hedefi, insan'dır. O'nun hayâtı boyunca yaptığı bütün işlerin ve kurduğu nizâmın nihâî hedefi, insanın insanca yaşamasını sağlamak olmuştur... İnsanın merkez hedefi de, ahlâk güzelliği, huy güzelliği ve davranış güzelliğidir. Ahlâk güzelliğinin merkez hedefi, yâni asıl gâyesi ise, ebedî mutluluğa (saâdet-i ebediyye'ye) *ermektir. Netîce îtibâriyle, insanların geldiği yere, yine geldiği temizlik ve güzellikte gidebilmelerini sağlamaktır.*

Peygamber Efendimiz, insanlara dünyâ ve âhiret mutluluğu (saâdet-i dâreyn) *kazandırmak için, onları terbiye etmek üzere, Allah tarafından vazîfelendirilip gönderilmiştir. Bu maksatla getirdiği ve bizlere emânet ettiği dînin adı, "İslâm"dır. Bu dînin merkezinde, "Allah" vardır. Allah'a gitmeyen bütün yollar, insan karakterine aykırıdır; bizi merkezden kopa-*

rır. Tek kelime ile anarşi, merkezinden kopmuş insancıkların, tutunacak yer arama çırpınışlarından başka bir şey değildir. Bunun tezâhürüne de, bunalım demişlerdir".

Yirmi sene önceki konuşmanın metninden aynen alınmış olan bu ifâdelerden sonra da, bir kaç bitiş cümlesi ile, bir saati biraz aşan konferans tamamlanmıştır. Dernek başkanının daha sonra bana ifâde ettiğine göre, dinleyicilerin büyük çoğunluğunu bölgedeki dînî cemâatlerin temsilcileri oluşturmuştur ve son derece de memnun kalmışlardır.

Bilindiği üzere, konferans bitimlerinde; *"yazılı"* veyâ *"sözlü"* olarak soru sorma, katkı yapma, görüş beyân etme, tepki gösterme türünden duyguları ifâde etmeye imkân sağlayan bir nevî değerlendirme zamanı ayrılır. Orada da, bu türden sorular yöneltildi. Ne var ki, sonlara doğru, dinleyiciler içinden bir genç kalktı; dinlediklerine *tepki gösteren* bir edâ ile: *"Peygamber Efendimiz'i ve İslâm'ı böyle pasifize etmeye hakkınız yok. Peygamberimiz'in bütün yaptıklarını, ahlâk seviyesinde değerlendirip basite indirgeyemezsiniz!.."* dedi.

Ben, hiç bir reaksiyon göstermedim. Zîrâ gencin îtirâzı, bir saati aşan süre içinde dinlediği her hangi bir cümle veya fikre değil, konunun esâsına idi. Ona göre, *"Hazreti Peygamber, ahlâkî değerleri yerli yerine oturtmak üzere gönderilmiştir"* demek, İslâm'ı hafife almak demekti. Bir başka ifâde ile, *ahlâkı ciddîye almayı, İslâm'ı hafife almak* şeklinde değerlendiriyordu. Benim ise, beynime bir kılçık gibi saplanan bu reaksiyondan dolayı, beynim sızlamıştı. İşte yirmi senedir, o kılçığı aldıracak ve bu sızıyı dindirecek bir uzman bulabilmiş değilim.

***

Son yıllarda Türk basınında, zaman zaman *"ahlâk"* konusuna da yer verilir olmuştur. Her gün, tedbirli bir yönetici ve dikkatli bir politikacı gibi basının tamâmını taramamız mümkün olmamakta ise de; Fakülte'de on kadar gazeteyi gözden geçiriyor ve eve aldığımız iki-üç gazeteyi de okuyoruz. Bu sûretle bir kısım yazarları tâkip etme, en azından fikrî yapılarını yakından tanıma imkânı buluyoruz. Özellikle din, dil, târih, kültür, sanat, edebiyat, estetik, felsefe, sosyoloji gibi ortak konular ilgi sahâmızın mihverini teşkil ediyor. İşte bu vesîle ile, dikkat çeken yazı küpürlerinden zengin bir *"ahlâk dosyası"* oluşmuştur.

Basınımızda ahlâk kavramı, yerine göre *"ahlâk"* kelimesi ile ifâde edildiği gibi, zaman zaman başka kelimelerle de anlatılmaya çalışılıyor. Ahlâk kelimesi *"dîn"*i çağrıştırdığı için, din ile olan ilgisini içinde sakla-

yıp dışa vurmak istemeyenler, bu kavramı, *"kültür"* kelimesi ile ifâde etmeye çalışıyorlar. Esâsında, bu tür yazılar dikkatli okununca anlaşılıyor ki, kültür kelimesinin tahtında müstetir olan mânâ, ahlâk'tır.

Bir makâlede başlık, o yazının özetini aksettirir. Bâzan iki üç kelimelik bir başlık, o yazının muhtevâsından daha belîğ olabilmektedir. Burada, o türden bir kısım makâle başlıkları ile, bâzı makâlelerden yapılan alıntıları alt alta sıralamak istiyoruz:

"İşin Özü Kültürdür"(1).
"Kültürsüz Eşittir Ahlâksız"(2).
"Türk Siyâsetinin Kilit Konusu Ahlâk Meselesidir"(3).
"İşadamının Yeni Yükselen Değeri Ahlâk ve Nâmus"(4).
"Suçumuz Ahlâkı Hafife Almak"(5).
"Din Hep Olacak"(6).
"İffet Tabiî ki Önemli"(7).
"Ahlâk"(8).
"Medya Yanlış Yapıyor"(9).
"Edebsizliğin Hürriyeti Olmaz"(10).

Başlığı "ahlâk" veya "kültür" olmamasına rağmen, muhtevâsı ile bunlara yer veren yazılardan da bir kaç alıntı yapmak yerinde olacaktır:

"Toplumu, polisiye ve askerî tedbirler değil, kültür korur"(11).

*

"Ahlâk, cezâlar ve otoriter emirler olmaksızın insan tabiatının kötü yanlarını baskı altında tutabilen mânevî bir değerdir"(12).

*

"Önce ahlâk geliyor sonra din. Ahlâk oluşmamışsa dînin faydası ol-

(1) Agâh Oktay Güner, *Tercüman,* 4 Mayıs 1986 (aynı başlıkla).
(2) Zeynep Göğüş, *Sabah,* 21 Ocak 1995 (aynı başlıkla).
(3) Mehmet Barlas, *Sabah,* 30 Ocak 1994 (aynı başlıkla). Sayın *Barlas,* yaklaşık bir yıl sonra, 6 Aralık 1995 târihli yazısının başlığını ise, *"En Önemli Sorun Ahlâk Değildir"* şeklinde atmıştır. Bu makâlenin sonuç cümlesi şöyledir: *"İçimizde hep bir şüphe bulunsun. Rakiplerini ahlâksızlıkla suçlayanların, kendi ahlâk düzeylerinden şüphe edelim. Çünkü geçmişte hep böyle oldu bu. Ahlâk için savaş açanlar en ahlâksız çıktı. Yeteneksizlikleri ile de, ekonomiyi ve rejimi, hep açmazlara sürüklediler".*
(4) Can Ataklı, *Sabah,* 23 Şubat 1995 (aynı başlıkla).
(5) Güngör Mengi, *Sabah,* 23 Eylül 1994 (Kurtuluş Yolu başlıklı yazının 3. ara başlığı).
(6) Güngör Mengi, *Sabah,* 1 Ağustos 1995 (aynı başlıkla).
(7) Ruhat Mengi, *Melodi* (Sabah'ın eki), 12 Şubat 1995 (aynı başlıkla).
(8) Cüneyt Arkın, *Türkiye,* 24 Ocak 1995 (aynı başlıkla).
(9) Ruhat Mengi, *Melodi* (Sabah'ın eki), 6 Ocak 1995 (aynı başlıkla).
(10) Prof.Dr. Toktamış Ateş, *Samanyolu Televizyonu* (STV), 1995 yılı başında.
(11) Zülfü Livaneli, *Milliyet,* 23 Nisan 1996 (Müthiş Bir Örnek başlıklı yazı).
(12) Cüneyt Arkın, *Türkiye,* aynı makâle, aynı başlıklı yazı.

muyor. Bu yüzdendir ki çok dindar geçinen toplumlarda bile dinin yasakladığı cana kıymak, hırsızlık etmek, nâmusa tecâvüz, hak yemek, yalan söylemek, gammazlık etmek, din kardeşine kötülük etmek gibi ahlâk düşkünlükleri (gālibâ *düşüklükleri* olacak) *alıp yürüyebiliyor"*(13).

"Devlet ve milletlerin ayakta kalma veya dağılma ve çöküş sürecine düşmelerinde de damarların rolü büyüktür. Millî damarların tıkandığı dönemlerde, onlardan beslenen kurumlar (devlet) etkisizleşir, bireylerde çürüme hâli başgösterir.

... Türkiye Cumhûriyeti'nde yaşayan insanların millî damarı İslâm değil miydi? İslâma sırt çeviren bir inkılâbın muhâfızları acaba fazîlet (erdem) ölçülerine nereden ve nasıl öğreneceklerdi?

Fazîlet örnekleri yerli (geleneksel) olandan seçilmeyince, kaçınılmaz olarak Cumhuriyet ahlâkı daha en baştan soyut kalmaya mahkûm edilmedi mi? Dergâh ve tekkelerin yasaklanması, sâdece bu açıdan bile bir çelişki oluşturmadı mı?

Anadolu insanının kültür çimentosu sivil (popüler) İslâmın kazınmak istenmesi, geçen bunca zamanda, dünyâ nimetleri karşısında gevşeyen ve bozulan yurttaşların "erdemsiz (fazîletsiz)" davranışlarını bulaşıcı hastalık gibi yaygınlaştırmadı mı?"(14).

*

"Biz, beş bin yıl önce olduğu gibi, beş bin yıl sonra da düzenin temeli olacak ahlâk'ı hafife alarak suç işledik, mahkûm olduk"(15).

*

"Laikliğin ahlâkı yok mu? Yâni laiklik, sâdece rakı içmek, dans etmek, bayramlarda rap rap yürümek midir?

Liberalizmin ahlâkı yok mu? Yâni liberalizm, herkes Marlboro içsin, herkes döviz büfesi açsın, herkes istediğine geçirsin midir?

Sosyal demokrasinin ahlâkı yok mu? Yâni sosyal demokrasi, önce ortanın solu, sonra köykent, sonra da al takke ver külâh, lâcivert takım, Vakko kravat mıdır?...

Lütfen önce ahlâk..."(16).

***

(13) Necati Doğru, *Sabah,* 3 Mart 1995 (Neden Müslümanız? Ve Bravo Ecevit'e başlıklı yazı).
(14) Doç.Dr. Hikmet Özdemir, *Yeni Yüzyıl,* 17 Nisan 1996 (Turgut Özal ve Yanıt Bekleyen Bir Soru başlıklı makāle).
(15) Güngör Mengi, *Sabah,* 23 Eylül 1994 (Kurtuluş Yolu başlıklı yazı).
(16) Necati Doğru, *Sabah,* 31 Mart 1994 (Çözüm, Demirel'in Koltuğundan İndirilmesi, İnönü'nün de Göknel'in Yanına Konulmasıdır başlıklı yazı).

Ahlâk'ın kaynağı nedir? Din, ahlâk'ın yegâne kaynağı mıdır? Dinsiz kalarak ahlâklı olmak mümkün değil midir? Din - ahlâk ilişkisinde, bunların hangisi araç, hangisi amaçtır? Bir kısım dînî vecîbelere şöyle veyâ böyle yerine getiren insanların, aynı zamanda ahlâka muğâyir davranışlarının da olması, din-ahlâk ilişkisi kavramını nasıl etkilemektedir? Acabâ şerîat, İslâm terörü, siyasal İslâm, köktendincilik, gericilik, tutuculuk, bağnazlık; laiklik, çağdaşlık, modernlik, Atatürkçülük... gibi aşındırılmış ve çevresine de mayın döşenmiş kavramlarla ne anlatılmak istenmektedir? gibi soruları daha da çoğaltmak mümkündür. Ne var ki bu makāle, bu türden soruları konu edinmek için kaleme alınmış değildir.

Bütün dinlerde bir ahlâk anlayışı bulunduğu gibi, her kesimden insanın da *"ahlâk"*a ihtiyâcı olduğu bilinmektedir. Yâni bir kısım dinlerin ahlâklılığı teşvik etmesine karşılık, bir kısım dinlerin de ahlâksızlığı terviç ettiği şeklinde bir durum olmadığı gibi; mütedeyyin olanlar ahlâklı olmaya mecbûr, fakat din ile ilişki kurmayan, ya da onunla ilişkisini gizleyenler ahlâklı olmaktan vârestedir gibi bir kural da -en azından teorik olarak- bulunmamaktadır.

Son yıllarda; siyâset ahlâkı, ticâret ahlâkı, basın ahlâkı, ilim ahlâkı, iş ahlâkı ... gibi bir takım *"sıfatlar"*la kullanılan ahlâk çeşitleri ile, bir yazarımızın bir gazete makālesinde kulandığı *"liberal ahlâk"* tâbiri, ahlâk kavramının şirâzesinden çıkarılmış şekilleridir. Esâsına bakılırsa, bir deyim olarak *"İslâm ahlâkı"* tâbiri de, diğerleri gibi muhdestir. Klâsik metinlerde, ahlâk için kullanılan sıfat, *"iyi"* veyâ *"kötü"*dür. Yâni *"iyi ahlâk"* (ahlâk-ı hamîde veyâ hasene) veyâ *"kötü ahlâk"* (ahlâk-ı zemîme veyâ seyyie) vardır. Kaynağı bakımından bu ahlâka, *"İslâm ahlâkı"* değil, *"Kur'ân ahlâkı"* denmiştir. Bu adlandırma da, yine kaynak olarak, Hz. Âişe (r.anhâ)'nin Peygamberimiz'in ahlâkını anlatırken kullandığı, *"O'nun ahlâkı Kur'ân'dan ibâretti"* ifâdesine dayanmaktadır.

Hangi ahlâk kuralı vardır ki bunlar; siyâsette, ticârette, basında, ilim hayâtında, köyde şehirde, sokakta mecliste ve iş hayâtının bütün dallarında özel bir statüye tâbi olsun!..

Ahlâk, insanlığın ortak değeridir. Bütün ahlâk kuralları, evrensel'dir. Bu kurallar; eğitimle yaşatılmalı, kānunlarla da korunmalıdır. Bunların ihmâli en büyük gaflet; ihlâli ise en büyük ihânettir. Ahlâk ihlâlinden daha büyük bir insanlık suçu yoktur. İlâhî menşe'li olan bu ortak değerlerin en son temsilcisi ise, İslâm Dîni'dir.

Yarım asrı aşan okur-yazarlık hayâtımda, hep okuduklarım ve dinlediklerim arasında bir inceliğin gözden kaçırıldığını hisseder dururum. Bu

da; dînî kültürle yetişenlerin *"ahlâk ile âdâb-erkân"* arasını, laik kültürle yetişenlerin de *"ahlâk ile görgü kuralları"*nı birbirine karıştırmalarıdır. Halkı yönlendirme ve eğitme maksadıyla her fırsatta yazan ve devamlı konuşan kimselerin, her şeyden önce bu farkı beyinlerinde iyice berraklaştırmaları gerekmektedir. Normalde pek zararsız gibi görünen bu karıştırma, hiç de hoş olmayan tavırlara yol açabilmektedir.

Bilindiği gibi ahlâkî değerler evrenseldir; değişmezler.

Âdâb-erkân veyâ görgü kuralları ise izâfîdir; değişken bir mâhiyet taşırlar. Bu kurallar da, insan eğitiminde son derece önemlidir; ahlâkın *"temel eğitim"* safhasını oluştururlar. Baştan sona şekildir; insanın dış disiplinini sağlarlar. Ne var ki bunlar, gâye değil vâsıtadırlar.

İşte din adına karşılaşılan sıkıntıların büyük çoğunluğu, bu tür değişkenlerin, *"değişmez"*ler statüsüne alınmasından kaynaklanmaktadır.

***

Ahlâk kelimesi, yaratmak ve yaratılış mânâsına gelen "hilkat" kökünden türetilmiştir. Bu kökten, *"halk"* ve *"huluk"* şeklinde aynı nitelikte iki gövde çıkmaktadır. Asıl imlâsında, harf farkı değil, sâdece hareke (sesli harf) farkı olan bu iki kelime, insanın iki ayrı yönünü ifâde etmektedir.

Halk, insanın gözle görülen elle tutulan maddî varlığının yaratılışını; huluk da, onun huy, tabiat, seciye, karakter, âdet ve davranış gibi ancak basîret (kalb gözü) ile idrâk edilebilen mânevî yaratılışını anlatmada kullanılmıştır. İşte, bu ikinci kullanılışın çoğulu *"ahlâk"* gelmektedir. Bir başka görüşe göre de, *"hilkat"*in çoğulu *"huluk"*, onun çoğulu da *"ahlâk"*tır. Ahlâk, mânevî yaratılışlar manzûmesi gibi bir anlam taşımaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de, insanın yaratılışı için: *"Biz, insanı, en güzel bir biçimde yarattık"* buyurulmuştur. Âyet-i kerîmede kullanılan *"ahsen-i takvîmde halketme"* tâbiri, bir ifâde şâheseridir; insana huzur bahşeden bir anlatım âbidesidir.

Âlemlerin Yaratıcısı, *"Yaratıcı"* (Hâlık ve Hallâk) sıfatının en mükemmel tecellîsini insan'da göstermiştir. *Hz. Ali*'nin deyişi ile insan, *"âlem-i ekber"*dir. Onun yaratılışının *"kıvâmın zirvesinde"* olan tarafı, fizikî ve biyolojik yapısındaki âhenk ve muammânın ötesinde, asıl mânevî yapısında ve iç düzenindeki güzelliklerde müşâhede edilmektedir.

İnsanın yaratılışı, gelişmiş bir mîmârî yapıyı andırmaktadır. O

mîmârî eserin bir dış mîmârîsi, bir de iç mîmârîsi vardır. Ve bunlar, birbirinden farklı, fakat birbirini tamamlayan iki ayrı yapıya sâhiptir. İşte, insanın iç mîmârîsinin bütün özelliklerini ifâde etmek için, *"huluk"* kelimesinin çoğulu olan ve *"iç yaratılışlar"* mânâsına gelen *"ahlâk"* tâbiri kullanılmıştır.

***

Dünyâ târihi, bir bakıma Peygamberler târihidir. Târih boyunca Peygamberlerin gönderiliş sebebi incelendiğinde, bir temel sebep karşımıza çıkmaktadır: Ahlâk bozukluğu! Ahlâk bozukluğu dışındaki bir sebebe dayanan; siyâsî ve idârî düzenin bozukluğu, hukuk sisteminin bozukluğu, iktisâdî yapının bozukluğu, üretim ve tüketim dengesinin bozukluğu gibi gerekçelerin hiç birisi, o topluma Peygamber gönderilmesinin sebebi olmamıştır. Sâdece *"ahlâk bozukluğu"* ve bu bozukluğun toplumda *"hayat tarzı"* hâline gelmesidir ki, o topluma bir Peygamber gönderme sebebi olmuştur. Çünkü, ahlâken bozulan toplum dengeleri, sâdece ilâhî kaynaklı güçler yardımıyla tesis edilebilmektedir.

Hazret-i Muhammed (s.a.s)'in insanlığa gönderiliş sebebi de, kendi ifâdeleri ile, *"güzel ahlâkı tamamlamak"*, yâni insanlığın iç mîmârîsini ıslâh etmektir. Bunun dışında kalan bütün işler, Peygamberlik müessesesinin tâlî derecedeki faâliyetleridir. Cümle âlem bilir ki Resûlüllah Efendimiz; devlet kurmuş, harblere kumanda etmiş, diplomatik faâliyetlerde bulunmuş, çarşı ve pazarın düzeni ile meşgûl olmuş, kısacası *"insan"*ı ilgilendiren ne varsa onların hepsiyle ilgilenmiştir. Ne var ki O'nun hareket üssü ve faâliyetlerinin merkez noktası, hep "ahlâk" olmuştur.

Nitekim, ülkede bozulan âsâyişi sağlamak ve toplumu normal düzenine kavuşturmak üzere görevlendirilen bir *Sıkı Yönetim Komutanı*'nın başarısı; diktirdiği ağaç sayısı, döktürdüğü asfalt miktarı, yaptırdığı kaldırım adedi ve operasyon için gittiği bölge insanına dağıttığı ilâç ve gıdâ maddeleri ile değil de, sâdece tesis ettiği huzur ortamı ile değerlendirildiği gibi; Hazreti Peygamber'in gerçek icraatını da, diğer bir takım maddî faâliyetleri ile değil, mîlâdî 610 senesinde devraldığı cemiyeti 632 yılında devrederken ulaştırdığı ahlâkî kıymetlerle değerlendirmek gerekecektir.

Bilindiği gibi devlet kurma, ticâret yapma, para kazanma, refah seviyesini yükseltme, evlenip âile müessesesini oluşturma, ülke fethedip sınırları genişletme ve çeşitli beşerî münâsebetler gibi daha yüzlerce dünyevî ve dünyâlık mesele, ilk defa Peygamber Efendimiz'le birlikte or-

taya çıkmış değildir. Bütün bu ve benzeri problemler, her devrin îcâbına göre, öteden beri var olagelmiştir. İşte Hazreti Peygamber (s.a.s), bu *"var olan"* icraatta *"yok olan"*ı tamamlamak ve onlara bir çeki düzen vermek için gönderilmiştir.

Yukarda tâdat edilen faâliyetlerin hiç birinde, Peygamberimiz'in tavsiyelerine uyulmayınca, şekil bakımından bir aksaklık görülmemektedir. Öteden beri, din duygusundan uzak ve ahlâkî değerler kaygusundan arınmış insanların da; devlet kurdukları, sınırlarını alabildiğine genişlettikleri, ticârî faâliyetlerini sürdürüp sayısız para kazandıkları, emek ve sermâye güçlerinin ötesinde mal ve mülk sâhibi olup refah seviyelerini yükselttikleri, evlenip nüfuslarını ve nüfûzlarını arttırdıklarını, kendilerine göre oldukça geniş bir çevre edindikleri ... bilinmektedir. Ve yine bilinmektedir ki, sosyal hayatta Hazreti Peygamber'in kökleştirmeye çalıştığı ve mihverine oturttuğu *"ahlâkî değerler"*e uyulmadığı takdirde, bütün bu yapılanlar ve elde edilenler, insanlar arasında huzur ve sükûnu sağlayamamaktadır.

Şu hâlde hedef; devlet kurmak değil, devlet vâsıtası ile huzur ve güveni sağlamaktır; çok para kazanmanın yollarını öğretmek değil, helâl ve dürüst kazanç sağlamanın yöntemini öğretmektir; evlenip çoğalmak değil, neslin mayasını bozmadan âhenkli bir yuvada dengeli nesiller yetiştirmektir; temeli menfaate dayanan geniş bir çevre edinmek değil, birbirini seven ve sayan toplulukların oluşturduğu samîmî dostuk zemîni kurmaktır.

***

Bir kısım İslâm ulemâsı, ahlâk tâbirini, *"ahlâkın tezâhürleri"* anlamında değerlendirmişlerdir. Günümüzde de bu anlayış hâkimdir. Bizce bu anlayış, gerçek olarak değil, ancak mecâzî mânâda doğrudur. Burada, bunun geniş çaplı bir değerlendirmesini yapacak değiliz. Ancak, kavram kargaşasına yol açan bir duruma temas etmeden de geçemiyeceğiz. Ahlâk ile ahlâkın tezâhürleri arasındaki farkı, yanan lâmba ile dışa akseden ışığı arasındaki fark ile açıklamak mümkündür. Şöyle ki, ahlâk ile kasdedilen şey, dışa vuran davranış değil, o davranışın *"iyi"* veyâ *"kötü"* sıfatlarıyle oluşumunu sağlayan içerdeki merkezdir. Aydınlatma sistemi ile anlatılmak istenen şeyin de, esâsında ışık değil, lâmba olduğu gibi.

Hazreti Peygamber, bir bakıma, "Ben, lâmbanın içten islenip dıştan tozlanan camını silmek ve parlatmak, fitilinin yanan kısmını kesmek, eksilen yağını ikmâl etmek ve onun, ilk yakıldığı zamanki ışığını verir hâle

gelmesini sağlamak için gönderildim" demek istemiştir. Zîrâ lâmbanın bu bakımı yapılmadığı takdirde, esâsında var olan ziyâsı gittikçe körleşecek ve zamanla iyiden iyiye kararacak dışarıya istenilen ışığı veremeyecektir.

Nitekim pek çok İslâm âliminin ve bilcümle âriflerin, ahlâk kelimesini tercüme edercesine kullandıkları bir tâbir vardır: *Tezkiye-i nefis,* yâni *nefsi arındırma!*. İşte, Hazreti Peygamber'in yaptığı işin özü, bu işin yolunu yordamını göstermek ve öğretmek olmuştur: Varlıklı bir insan nasıl cömerd hâle getirilir; güçlü kuvvetli bir insan nasıl kahraman bir karaktere büründürülür; bütün maddî iktidarları eline geçiren bir insan nasıl âdil davranabilir; yokluk içindeki bir insan iffet ve haysiyetini nasıl koruyabilir; maddeten esir olmuş bir insan rûhen nasıl hür kalabilir? Kısacası, hiçbir şeyin varlığı da yokluğu da kalıcı olmayan ve çoğu zaman da birbiri ile yer değiştiren bu dünyâda, varlık ve yokluk karşısında, *"insan"* olarak ayakta durabilmenin ve insanlık haysiyetinden hiçbir şey kaybetmeden yaşayabilmenin sihirli ve sırlı formülü, bizzat Hazreti Peygamber'in şahsiyetinde ve O'nun öğretimlerinde ifâdesini bulmuş durumdadır.

***

Peygamber Efendimiz'in bütününü değil de, O'nun sâdece bir tek yönünü en iyi şekilde temsil eden kimselere bile, *"iyi insan"* denilmektedir. Nitekim tek başına kahramanlığı, sâdece cömerdliği, yalnızca hayırseverliği, sırf doğruluğu ve cesâreti, münhasıran güvenilirliği ile, târihin, kendisine *"değerli insan madalyası"* taktığı pek çok kimse bulunmaktadır. Bu özelliklerden bir kaçını şahsında toplayanlara ise; velî, evliyâ, ermiş ve insân-ı kâmil rütbesi verilmiştir.



Altın Çini

ALTIN ÇİNİ

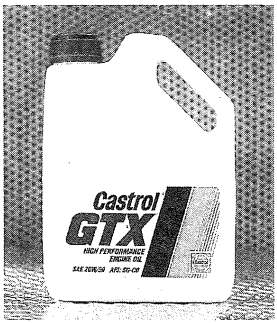
KÜTAHYA-TÜRKİYE

Sebilerenler Cad. Karamalıgil Apt.
Zemin Kat No: 36 Kütahya
Tel: (274) 216 24 12 - 216 35 60

Devir değişti!



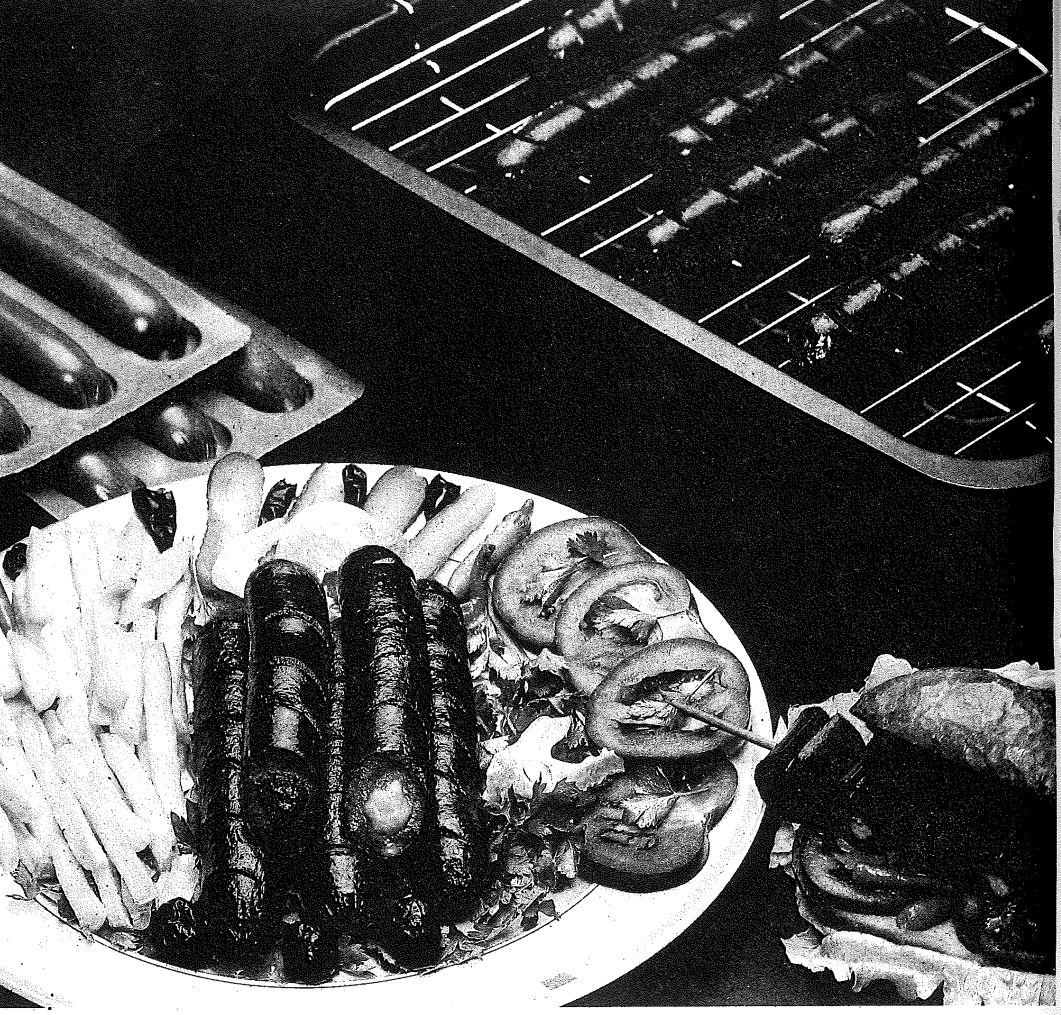
Şimdi devir hesap devri. Artık hesabınızı iyi bilmek, harcadığınız paranın karşılığını fazlasıyla almak zorundasınız. Artık aracınızı korumak için, ihtiyacınıza en uygun, en gelişmiş ürünü seçmek zorundasınız. Bugün Türkiye'de milyonlarca kişi, aracının yağlama periyodunu gün geçtikçe uzatan, en akılcı harcamayla en yüksek verimi sağlayan bir motor yağı kullanıyor... Castrol kullanıyor.



Castrol, bugün de bütün motorların yıpranma paylarını sıfırlamaya kararlı! Ya siz?.. Çıkma yağla motorun aldatmaya, yağlama periyodun alt-üst etmeye, filtreyi ve buji karartmaya kalkışıyor musunu Aracından ve motorundan en a harcamayla en yüksek verimi almak isteyen tüm Castrol'cü gibi: Hayır... değil mi? Evet, devir değişti... Mükemmel motor yağının adı hiç değişmedi.

Castrol'le motorlar daima "0" km.

Castro



eşler'den yepyeni bir sosis...
eşler Karnaval

ler damak zevkinize yepyeni bir
et armağan ediyor: Karnaval...
kiye'de ilk kez çift dolum tekniğiyle
ırlanan iki ayrı lezzet; Özel Soslu
Kaşarpeyniri katkılı sosisler.

enince Beşler yenir."

Beşler
ÖZEL ET KOMBİNASI

NE OLUR NE OLMAZ ŞEMSİYENİZİ YANINIZA ALI



Türkiye'nin sigorta konusundaki en büyük beklentisinin yegane cevabı: UNIVERSAL ŞEMSİYE SİGORTASI. İşyeri ve aileye yakın tüm riskleri gözeterek çok kapsamlı iki ürün hazırladık: "Aile Şemsiye" ve "İşyeri Şemsiye" Sigortası Poliçeleri. Tek poliçenin zamana, enflasyona ve bürokrasiye karşı avanta tek kalemde. Şemsiyeniz bizde.

UNIVERS
ŞEMS
SİGO

UNIVERSAL
SİGORTA