
TÜRK KÜLTÜRÜ
İNCELEMELERİ
D e r g i s i

The Journal of Turkish Cultural Studies

23

Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi

Kültür Ocağı Vakfı (KOCAV) kuruluşu olan
KOCAV Yayıncılık Tanıtım, Araştırma, Eğitim Hizmetleri Ltd. Şti. yayınıdır.

Yayın Türü

İlmî ve Edebî

Dizgi-Mizanpaj

Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi Dizgi Servisi

Baskı-Cilt

Bayrak Yayıncılık Matbaa San. ve Tic. Ltd. Şti.
Küçük Ayasofya Cad. Yabacı Sokak, No: 2/1
Sultanahmet/İstanbul
Tel: 0212 638 42 02

Kapak Tasarım

Sena Ajans

ISSN 1302-4787

Yönetim Yeri/Address for Correspondence

Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi
Ayşekadın Hamamı Sokak, Nr. 26
0089894 Süleymaniye/İstanbul-TÜRKİYE

Tel: (0212) 519 99 70-1

Belgegeçer: (0212) 519 99 72

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK

Teknik Sorumlu

Yard. Doç. Dr. Recep AHISHALI

ahishali@marmara.edu.tr

Tanıtım Sorumlusu

Doç. Dr. Muzaffer DOĞAN

mdogan@marmara.edu.tr

Abone İşleri/Subscribtion

Nursel ÖMEROĞLU

© *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*

Dergimizdeki yazılar kaynak gösterilerek iktibas edilebilir.

Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Sayı/Issue: 23 • 2010 GÜZ/AUTUMN

TÜRK KÜLTÜRÜ
İNCELEMELERİ
— D e r g i s i —

The Journal of Turkish Cultural Studies

23

HAKEMLİ VE ULUSLAR ARASI DERGİ

Bu dergi

MLA International Bibliography,

Turkologischer Anzeiger

isimli uluslar arası indeksler

ve

ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı

tarafından taranmaktadır

KOCAV

İstanbul 2010

KOCAV Adına sahibi

Dr. Ali ÜREY

aliurey@kocav.org.tr

EDİTÖRLER/EDITORS

Genel/Editor-in-chief

Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK

noztoprak@marmara.edu.tr

Tarih/History

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ

akyildiz63@yahoo.com

Edebiyat/Literature

Dr. Üzeyir ASLAN

uaslan@marmara.edu.tr

SEKRETERLER/SEKRETARIES

Tarih/History

Dr. Yüksel ÇELİK

yukselcelik@hotmail.com

Edebiyat/Literature

Nusret GEDİK

nusretgedik@hotmail.com

DANIŞMA KURULU/ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ (*Marmara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Feridun M. EMECEN (*İstanbul Üniversitesi*)

Prof. Dr. Günay KUT (*Boğaziçi Üniversitesi*)

Prof. Dr. İlber ORTAYLI (*Galatasaray Üniversitesi*)

Prof. Dr. İsmail ÜNVER (*Ankara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Kemal BEYDİLLİ (*Yeditepe Üniversitesi*)

Prof. Dr. Orhan BİLGİN (*Marmara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY (*Gazi Üniversitesi*)

Prof. Dr. Yahya AKYÜZ (*Ankara Üniversitesi*)

YAYIN KURULU/EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Zekeriya KURŞUN

Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN

Prof. Dr. Sebahat DENİZ

Doç. Dr. A. Haluk DURSUN

Doç. Dr. Mustafa KÜÇÜKAŞCI

Doç. Dr. Muzaffer DOĞAN

Doç. Dr. Hakan TAŞ

Yard. Doç. Dr. Ali KARACA

Yard. Doç. Dr. Mehmet TAŞTEMİR

Prof. Dr. Cemal YILDIZ

Prof. Dr. Emel KEFELİ

Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE

Doç. Dr. Muhammet GÜR

Doç. Dr. Orhan SÖYLEMEZ

Doç. Dr. Erhan AFYONCU

Yard. Doç. Dr. Durmuş HOCAOĞLU

Yard. Doç. Dr. M. Hanefi BOSTAN

Yard. Doç. Dr. Recep AHISHALI

İNGİLİZCE SORUMLULARI

Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE

Doç. Dr. Orhan SÖYLEMEZ

ANA DİLİ SORUMLULARI

Nusret GEDİK

Bünyamin AYÇİÇEĞİ

YURT DIŞI TEMSİLCİLERİ/CORRESPONDENTS ABROAD

A B D / U S A

Walter G. ANDREWS
2908 131st Pl. NE
Bellevue, WA 98005 USA

İ S K O Ç Y A / S C O T L A N D

Dr. Christopher FERRARD
8 Dublin Street EH 1 3 PP
Edinburgh/SCOTLAND
e-mail: ferrard@aol.com

J A P O N Y A / J A P A N

Dr. Nobuo MISAWA
TOYO University Department of Socio-Culture System
2-11-10, Oka, Asaka-shi
SAITAMA 35-0007 JAPAN
e-mail: misawa@toyonet.toyo.ac.jp

K İ B R İ S / C Y P R U S

Dr. Kadir ATLANSOY
Doğu Akdeniz Üniv. Fen-Edebiyat Fak.
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Gazimağusa/KKTC Mersin 10 TR
e-mail: atlansoy@emu.edu.tr

K İ R G İ Z İ S T A N / K Y R G Y Z S T A N

Döölötbek SAPARALİYEV
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Kırgızistan Bişkek
Tinçtik köçüsü, 56
720000 KIRGIZİSTAN

K U V E Y T / K U W A I T

Dr. Faisal ALKANDARI

Kuwait University

History Dept.

KUWAIT

e-mail: falkandari@yahoo.com

M A C A R I S T A N / H U N G A R Y

Prof. Dr. Géza DÁVÍD

ELTE Török Filológiai Tanszék

Budapest

Muzeum krt, 4/D

H-1088 HUNGARY

e-mail: davidgeza@hotmail.com

S U U D Í A R A B Í S T A N / S A U D I A R A B I A

Dr. Mohammad M. Al-QURAINI

P.O. Box. 5074 Pin Code 31982

Al-Hassa/S. ARABIA

Y U N A N I S T A N / G R E E C E

Prof. Dr. Evangelia BALTA

Fondation Nationale de la Recherche Scientifique

48 av. Vass. Constantinou

11635 Athènes-GREECE

e-mail: evabalta@eie.gr

İÇİNDEKİLER

Tarih

Murat YILDIZ

Vakfiyesi Kayıp Bir Vakıf: Köprülü Ailesi Vakıflarından
Amca Hasan Ağa Vakfı 1-38

Muharrem VAROL

Osmanlı Devleti'nin Tarikatları Denetleme Siyaseti ve
Meclis-i Meşâyih'in Bilinen; Ancak Bulunamayan
İki Nizamnâmesi 39-68

Erdoğan KESKİNKILIÇ

Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Okullar (Eğitim-Yönetim-Denetim) 69-98

Edebiyat

Hanife KONCU

Klasik Türk Şiirinde Hançer ve Figânî'nin Hançer Redifli
Kasidesi Üzerine 99-130

Murat A. KARAVELİOĞLU

Sâatî ve *Şikâyet-nâmesi* 131-166

Saadettin YILDIZ

Görüşler Dergisinde Arif Nihat Asya 167-182

Şecaettin TURAL

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Makale ve Denemelerinde İnşa
Ettiği Roman: Huzur 183-206

Vakfiyesi Kayıp Bir Vakıf:
KÖPRÜLÜ AİLESİ VAKIFLARINDAN AMCA HASAN AĞA VAKFI

Murat YILDIZ

ÖZET

Amca Hasan Ağa Vakfı, 17. yüzyılın ikinci yarısında Köprülü Mehmed Paşa'nın kardeşi Amca Hasan Ağa tarafından, Prevadi'ye bağlı Yenipazar Kazası'nın köylerinden olan Kozluca'da kurulmuştur. Vakfa bağlı başlıca kurumlar Kozluca'daki cami, medrese, mektep, çeşme, dükkânlar, han, hamam; Kara Hüseyin Köyü'ndeki cami; Varna'daki debbağhane, Rusçuk ve Devne'deki değirmenlerdi. Vakfiyesi –en azından- 19. yüzyıldan itibaren bulunamadığından vakfın hangi şartlar çerçevesinde ve ne zaman kurulduğu tam olarak tespit edilememektedir. Bilindiği üzere sosyal tarih açısından büyük önem taşıyan vakfiyeler, vakıflar hakkında bütünden parçalara doğru daha kolay ve güvenilir bir çalışma yapmaya imkân vermektedir. Ancak üzerinde çalışılan vakfın şayet vakfiyesi yoksa ilgili vakıf hakkında yalnızca farklı ve dağınık kaynaklarda tespit edilen bilgiler ışığında çalışma yapmak mümkün olabilmektedir. Bu da parçalardan hareketle bütüne varmayı gerektirmektedir. Bu çalışmada zorunlu olarak ikinci yol izlenmiş, vakfiyesi henüz bulunamayan vakıfla ilgili arşiv ve diğer birinci el kaynaklardan istifade edilerek söz konusu vakıf hakkında derli toplu bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Amca Hasan Ağa, Kozluca (Suvorovo), Devne, Rusçuk (Pyce / Ruse), Karalom, Karakızlar, Öğünlü, Başgöz, Yenipazar (Novi Pazar), Varna, para vakfı, menzil külliye.

Giriş **

* Dr., Beykoz Anadolu Lisesi (İstanbul) Tarih Öğretmeni / muratyildiz75@gmail.com

** Vakıf muhasebe defterlerinde geçen tarihlerin çevirisi yapılırken, “ibtidâ-i rûz-i Kasım” olarak belirtilen tarihin Rumî takvimdeki karşılığı olan 26 Teşrin-i Evvel günü itibarıyla (Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, III, 60) ait olduğu yıldan önce Hicrî takvime, Hicrî takvimden de Miladî takvime çevrilmiştir. Tarih çevirmelerinde rakam kalabalığını engellemek için kısaltmalar yapılmış, buna göre bir yılın yarısından fazlası hangi yılda ise o yıla denkliği kabul edilmiştir. Yine kısaltması yapılan kelime ve cümleler, ilk kullanıldıkları yerde tam ve

Amca Hasan Ağa, Sadrazam Köprülü Mehmed Paş a'nın küçük kardeşi¹ ve Veziriazam Amcazade Hüseyin Paş a'nın babasıdır². Dönemlerine damgasını vuran sadrazamlardan birinin kardeşi, birinin babası ve diğer ikisinin de amcası olmasına rağmen, kendisi hakkında kaynakların verdiği bilgi çok azdır. Kaynakların bu husustaki ketumiyetine, kurmuş olduğu vakfın vakfiyesinin bulunmayışı da eklenince, Ağa'ya dair yeteri kadar bilgi elde etmek iyice güçleş mektedir. Ağırlıklı olarak arş iv belgelerine dayanan bu çalış mamızda biz, Köprülü ailesinin bu birinci kuş ak üyesinin kurduğu vakıf hakkında ayrıntılı bilgi vermeye çalış acağız.

Arnavut asıllı olan Amca Hasan Ağa, ağabeyi³ gibi Arnavutluk'a bağlı Berat Sancağı'nın Rudnik Köyü'nde doğmuş olmalıdır. Çocukluk ve gençlik yılları hakkında herhangi bir bilgiye sahip olamadığımız Ağa'nın devlet kademelerinde görev almış bir memur olduğunu tahmin etmekteyiz. İsminden sonra "ağa" unvanının gelmesi ve oğlunun Köprülü Mehmed Paş a'nın Anadolu'daki görev yerlerinden biri olan Amasya'ya bağlı Vezirköprü (Kedegre) Kazası'nda doğmuş olması⁴ bize bu hususta ipucu vermektedir. Birçok anlamı olmakla birlikte Osmanlı Devlet teş kilâtında ağa, taş rada paş a ve beylerden sonra imparatorluğun askerî teş kilâtındaki bütün idarecilerle saraydaki çeş itli hizmet gruplarının idarecilerine ve bazı

kısaltılmış hâlleriyle birlikte, sonraki kullanımlarındaysa sadece kısaltılmış hâlleriyle verilmiş tir.

¹ Osmânzâde Ahmed Tâ'ib, *Hadikatü'l-Vüzerâ*, İstanbul 1271, s. 124; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, İstanbul 1311, II, 202.

² Anonim *Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704)*, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 2000, s. 133; Behçetî Seyyid İbrahim Efendi, "Târîh-i Sülâle-i Köprülü", haz. Mehmet Fatih Gökçek, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araş tırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006, s. 304; Münir Aktepe, "Amcazâde Hüseyin Paş a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, 8.

³ Yusuf Sağır, "Vakfiyesine Göre Köprülü Mehmet Paş a Vakıfları (İzmir Milli Kütüphane'de 643/1-2 No.da Kayıtlı Nüsha)", Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2005, s. 5.

⁴ Hüseyin Çelebi'nin tam da amcasının ikinci kez Amasya Sancak beyliği yaptığı tarih olan 1644'te (Sağır, *a.g.tez.* s. 6), burada doğduğuna dair bkz. *Amcazâde Hüseyin Paş a Vakfiyesi (AHPV)*, *Vakıflar Genel Müdürlüğü Arş ivi (VGMA)*, nr. 502, 16 Aralık 1700 (5 Receb 1112), s. 22; Orhan F. Köprülü, "Amcazâde Hüseyin Paş a", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, V/1, 646; Selim Hilmi Özkan, "Amcazâde Hüseyin Paş a'nın Hayatı ve Faaliyetleri", Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta 2006, s. 1.

mülkî reislere verilen bir unvandı⁵. Bu itibarla Amca Hasan'ın, kaynaklarda daima ağa unvanıyla anılmış olması⁶ onun devlet görevinde bulunan bir idareci olduğu intibasını vermektedir. Bu, doğrudan bir devlet görevi olabileceği gibi dolaylı, yani bir paşanın –meselâ Köprülü Mehmed Paşa'nın- maiyeti (kapu halkı) olmak şeklinde de gerçekleşmiş olabilir. Bu ikinci ihtimal birinci ihtimale nazaran daha güçlü olduğu gibi, Ağa'nın, ağabeyinin taşradaki görev yerinde ve bu görevi esnasında orada bulunmasının sebebini de açıklamaktadır. Zira Balkanlar'da doğmuş birisinin, buraya uzak ve devlet hizmetindeki aile üyelerinden birinin görev muntıkası olan yerde bulunması, ancak memuriyet gibi kanunî bir mecburiyetle açıklanabilir.

Amca Hasan Ağa'nın devşirme yöntemiyle değil de, ağabeyinin aracılığıyla devlet hizmetine alınmış olması muhtemeldir. Çünkü Mehmed Paşa, aileden devşirilerek devlet kapısına alınan ilk çocuktan ve devşirme kanununa göre aynı aileden iki çocuk devşirmek yasaktı⁷. Bu yasak ancak devşirmelerin zamanla geliştirdikleri aracılık formülüyle delinebilmiş ve bu sayede birçok devşirme akrabası devlet hizmetine girebilme fırsatını yakalamıştır. Nitekim devlet kademelerine değişik tarihlerde bu yöntemle birçok eleman alınmıştır⁸.

Tarihî kaynakların verdiği kısıtlı bilgiye göre Hasan Ağa'yı farklı tarihlerde memleketin değişik yerlerinde görmekteyiz. Meselâ Girit'in fethi sırasında o, diğer aile üyeleriyle birlikte yeğeni Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın yanında bulunmuş ve zafer sonrası aile üyeleriyle birlikte buradan

⁵ Faruk Sümer, "Ağa", *DİA*, I, 452; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 21-22. Ağayân zümresi için yine bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Dâhiliye (C.DH), nr. 7849 (tarihsiz).

⁶ Bu çalışmada kullandığımız belgelerin neredeyse hemen hepsi, kendisinden Amca Hasan Ağa olarak bahsetmektedir.

⁷ Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*, İstanbul 1996, IX/1-2, s. 138; Abdülkadir Özcan, "Devşirme", *DİA*, IX, 255; Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*, Ankara 1991, s. 39; Gülgün Üçel-Aybet, *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)*, İstanbul 2003, s. 315.

⁸ İ. Metin Kunt, *Sancaktan Eyaletle 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul 1978, s. 65-66; Arif Bilgin, *Osmanlı Saray Mutfağı*, İstanbul 2004, s. 41; Murat Yıldız, "Osmanlı Devlet Teşkilâtında Bostancı Ocağı", Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2008, s. 22-23.

hacca gitmiş tir⁹. 20 Haziran 1672 (23 Safer 1083)'de kendisi bu sefer Kozluca'da bulunmuş ve Lehistan üzerine sefere giden IV. Mehmed'i, buradaki meyvedar çiftliğinde ağırlamış tir¹⁰. Bu tarihten on sene sonra (1682/1093) padişah tarafından kendisine kaftan hediye edilmiş tir¹¹. 27 Kasım 1685 (Selh-i Zilhicce 1096)'te, Edirne'de bulunan Ağa, bu tarihte Melek İbrahim Paş a'nın idamı hususu için padiş ah huzurunda Has Oda Köş kü'nde yapılan meş verete katılmış tir¹². Sadrazam ve serdar-ı ekrem olan diğer yeğeni Köprülüzade Şehit Mustafa Paş a'nın¹³, Kutsal İttifak devletleri üzerine yaptığı sefer sırasında Ağa İstanbul'daydı ve yeğenin Belgrat'ın

⁹ Abubekir Sıddık Yücel, "Mühürdar Hasan Ağa'nın Cevâhirü't-Tevârîhi", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 1996, s. 461; "Köprülü Fâzıl Ahmet Paş a Devrinde (1069-1080)Vukuatı Tarihi Transkripsiyon ve Değerlendirme", haz. Arslan Boyraz, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2002, s. 127; Zeynep Aycibin, "XVII. Yüzyıl Sadrazamlarından Köprülü-zâde Mustafa Paş a Döneminde Osmanlı Devleti'nin Siyasî ve Sosyal Durumu", Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2001, s. 15-16.

¹⁰ *Silâhdâr Târîhi*, haz. Ahmed Refik, İstanbul 1928, I, 574; Mustafa Nuri Türkmen, "Kamaniçe Seferinin Lojistik Hazırlıkları", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2002, s. 86; Mehmet İnbâş ı, *Ukrayna'da Osmanlılar, Kamaniçe Seferi ve Organizasyonu (1672)*, İstanbul 2004, 139; Halime Doğru, *Lehistan'da Bir Osmanlı Sultanı, IV. Mehmed'in Kamaniçe-Hotin Seferleri ve Bir Masraf Defteri*, İstanbul 2006, s. 24, 113. Halime Doğru, padiş ahı Kozluca'da karşıladığı sırada Amca Hasan Ağa'nın mirahur-ı evvel ve buranın kendisine tahsis edilen zeamet yeri olduğunu söylemektedir (*XIII.-XIX. Yüzyıllar Arasında Rumeli'de Sağ Kolun Siyasî, Sosyal, Ekonomik Görüntüsü ve Kozluca Kazası*, Eskiş ehir 2000, s. 101-102, 239). Ancak, onun bu görüş üne kaynak olarak gösterdiği 5906 numaralı *Maliyeden Müdevver Defter*'de bahsedilen kiş i Hasan Ağa değil, Mirahur-ı Evvel Hüseyin Ağa'dır. Ayrıca defterde Kozluca'nın zeametiyle ilgili herhangi bir bilgi bulunmamakta olup, defter o yıl İstabl-ı Amireye yapılan masrafla ilgilidir (BOA, MAD, nr. 5906, vr. 1b-15a, 1668-1669 (1079)). Dolayısıyla bu hususa dair somut bir bilgi ve belge henüz tespit edilememiş tir. Bununla birlikte Kozluca, 30 Mayıs 1693 (25 Ramazan 1104)'te Amca Hasan Ağa'nın ağabeyisinin torunu ve dergâh-ı âlî müteferrikalarından olan Numan Bey'in zeameti (BOA, İbnülemin Ensab [İE.ENB], nr. 452).

¹¹ BOA, Ali Emirî Sultan IV. Mehmed Evrakı (AE.MMD.IV), nr. 3003, 17 Şubat 1682 (9 Safer 1093); BOA, AE.MMD.IV, nr. 3000, 19 Temmuz 1682 (14 Receb 1093).

¹² *Silâhdâr Târîhi*, II, 215.

¹³ Mustafa Paş a hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Aycibin, *a.g.tez.*

fethini müjdeleyen mektubunu 25 Ekim 1690 (21 Muharrem 1102)'da buradayken almış tır¹⁴.

Uzun bir süre yaş adığı anlaşılın Amca Hasan Ağa hakkında kaynaklardan tespit edebildiğimiz bilgi, şimdilik yukarıdaki sınırlı malumattan ibarettir. Meşhur dört sadrazamın en yakın akrabası olmasından dolayı çok iyi tanınan biri olmasına rağmen, kaynakların kendisinden çok az söz etmiş olması ağayı, bilinen ve fakat pek bahsedilmeyen bir tarihî şahsiyet hâline getirmektedir.

Amca Hasan Ağa'nın, kaynaklarda hacı, sofu¹⁵ gibi unvanlarla anılmış ve birçok hayır kurumu vakfetmiş olması, onun dindar birisi olduğuna işaret eder. Nitekim kendisi Mevlevîliğe intisap etmiş, oğlu da sonradan kendisi gibi Mevlevî olmuş tur¹⁶. Her ne kadar Ağa'nın doğduğu tarih hakkında olduğu gibi öldüğü tarih hakkında da kesin bilgi bulunmamaktaysa da, onun 28 Nisan 1695 (14 Ramazan 1106)'te vakfına görevli atamış olması, bu tarihte hâlâ hayatta olduğunu göstermektedir¹⁷. Ancak oğlunun 1698 (1110)'de Edirne Paşakapısı'nda yaptırdığı çeşmenin kitabesinde geçen "Rûh-i pederi şâd ola" ifadesi¹⁸ ise onun bu tarihte hayatta olmadığını, dolayısıyla 1695-1698 tarihleri arasında vefat ettiğini göstermektedir. Bu yüzden Ağa'nın ölümü için Rifa'at Ali Abou-El-Haj'ın, kaynak göstermeden verdiği 28 Ağustos 1687 tarihi¹⁹ gerçeği yansıtmamaktadır.

Amca Hasan Ağa Vakfı

Amca Hasan Ağa Vakfı'nın vakfiyesi ve vakfiyenin suret kaydı bulunmadığından dolayı vakfin hangi şartlar çerçevesinde ve ne zaman kurulduğu tam olarak bilinmemektedir. Bu çalışmamızda karşılaştığımız başlıca güçlük de budur. Bilindiği gibi vakfi konu alan çalışmalarda vakfi-

¹⁴ Bu mektuba dair daha fazla bilgi için bkz. *İsâ-zâde Târîhi*, haz. Ziya Yılmaz, İstanbul 1996, s. 221-222.

¹⁵ BOA, Cevdet Evkaf (C.EV), nr. 19877, 24 Eylül 1763 (16 Rebiülevvel 1177).

¹⁶ Mustafa Sakıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, Kahire 1283, s. 194; Orhan Köprülü, *Makaleler*, Ankara 2006, s. 311.

¹⁷ BOA, C.EV, nr. 7196, 7 Haziran 1713 (13 Cemaziyevvel 1125).

¹⁸ Oral Onur, *Edirne Türk Tarihi Vesikalarından Kitabeler*, İstanbul 1972, s. 240.

¹⁹ Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *The 1703 Rebellion and the Structure Of Ottoman Politics*, İstanbul 1984, s. 30n.

yeler ana kaynak olmakta ve söz konusu çalışmalarına büyük kolaylıklar sağlamaktadır. Konu hakkında başka kaynaklarda bilgi tespit edilemese bile başlı başına vakfiyelerin verdiği bilgi yeterli olabilmektedir. Ancak biz bahsedilen imkân ve kolaylıktan mahrum olarak bu çalışmamızı yapmaktayız. Buna rağmen, 19. yüzyıldan beri vakfiyesi olmadığı belirtilen bu vakıf hakkında, tespit ettiğimiz farklı tarihlere ait arşiv belgelerinden faydalanarak, vakfın kuruluş tarihi ve -varsa- vâkıfın şartları dışında, vakfiyenin verebileceği bilginin büyük bir kısmını elde ederek, belli bir plân dâhilinde burada ifade edeceğiz.

Elde ettiğimiz bu bilgilere göre Amca Hasan Ağa Vakfı, kendisinin Rumeli Vilayeti dâhilindeki Prevadi'de bulunan Yenipazar'a bağlı Kozluca Köyü'nde (Bugünkü kuzey Bulgaristan'da yer almaktadır) inşa ettirdiği külliye vakfidir. Bu külliye vakfı cami, medrese, mektep, çeşme, han, hamam, değirmenler, dükkânlar ve debbağhaneden oluşmaktaydı²⁰. Vâkıfın bunun dışında Kara Hüseyin Köyü'nde bir cami²¹ ve İstanbul'da Başçı Mahmud Mahallesi'nde, bir başka vakfın personel giderlerini karşılamak için kurduğu bir hayratı²² daha bulunmaktaydı. Sadaret makamının nezaretinde olan bu vakıf sonraları Evkaf-ı Hümayun Nazırlığı'na bağlanmıştı²³.

Vakfın kuruluş tarihi hakkında şimdilik söyleyebileceğimiz tahminî tarih 28 Nisan 1695 (14 Ramazan 1106) veya bundan önceki bir tarihtir. Zira bu tarihte bizzat Hasan Ağa tarafından vakfa duagû atandığına göre vakıf ya bu tarihte ya da bundan daha önceki bir tarihte kurulmuş olmalıdır²⁴.

Vakfa ait bir vakfiye veya onun herhangi bir suret kaydının olmayışı, sadece günümüzle ilgili bir sorun değildir. Daha 19. yüzyılda vakıfla ilgili yazışmaların derkenarlarına, “atîk ve cedîd tevliyet kaydı ve şürû-i vakfiyye keyfiyeti” hakkında, “Vakf-ı mezbûrun vakfiyyesi kaydı bulunmamağla şürûtu keyfiyeti ne vecihle idüğü ma'lûm değildir” ibaresi konulurdu. Bu

²⁰ BOA, C.EV, nr. 13692, 25 Mart 1723 (17 Cemaziyelâhır 1135); Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimâri Eserleri, Bulgaristan-Yunanistan-Arnauvdluk*, İstanbul 1982, IV, 78.

²¹ BOA, C.EV, nr. 1045, 20 Mayıs 1839 (6 Rebiülevvel 1255).

²² BOA, *Evkaf Defterleri*, (EV.d), nr. 11877, vr. 2a, 18 Ağustos 1842 (11 Receb 1258).

²³ BOA, C.EV, nr. 1060, 14 Kasım 1840 (19 Ramazan 1256).

²⁴ BOA, C.EV, nr. 7196.

yüzden vakıfla ilgili muameleler hakkında defterhaneden verilen eski uygulamalara dair bilgilere bakılarak hüküm verilirdi²⁵.

Vakfın vakfiyesi veya vakfiye suretinin ne mahallî ve merkezî birimlerde ne de evlâd-ı vâkıfın elinde bulunmaması, vakıf sisteminde nadir rastlanan bir durumdur. Bu durum, her ne kadar vakıf için bir vakfiyenin yazılmamış olabileceği ihtimalini düşündürüyorsa da, şu ana kadar tespit ettiğimiz kayıtlardaki karineler, bu hususta kesin bir hükme varmamıza yetmemektedir. Çünkü mevcut karinelere, vakfın bir vakfiyeye sahip olmadığına delâlet edenler olduğu gibi -az da olsa- etmeyenler de vardır. Öncelikle bu karinelere vakfa ait bir vakfiyenin olmadığına delalet edenlerine bakalım:

Bilindiği üzere vakıf kurmak isteyen bir kişi önce vakfiyesiyle kadıya baş vururdu. Vakfiye; vâkıf, vakıf tescil mütevellisi, vekiller ve diğer şahitler huzurunda kadı tarafından incelenirdi. Şayet kadı belgenin kanunlara uygunluğuna karar verirse asıl nüshanın bir suretini kadı siciline (mahkeme kütüğüne) kaydederek vakfiyeyi vakfın mütevellisine geri verirdi²⁶. Mahallî mahkemelerde bu şekilde tescil edilen vakfiyeler, ilgili yerin şer'îye sicilleriyle birlikte muhafaza edilirdi²⁷. Ancak vakıf kurucularının büyük çoğunluğu, vakıflarını daha sağlama bağlamak için, vakfiyelerini sadece mahallî idarelerin mahkeme kütüklerine kaydetmekle yetinmemiş, onları ayrıca Defterhane'nin vakıf işleriyle ilgilenen şubelerinden birine de kaydettirmişlerdir. Buralara kaydedilen vakfiyelerse bugün Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde yer almaktadır. Yine kimi vakıf kurucuları da vakfiyelerinin bir özetini vakfettikleri binaların duvarına da kazımıştı²⁸.

Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere herhangi bir vakfa ait vakfiye kaydı, ya evladında kalan vakfiye nüshası/nüshalarında, ya ilgili yerin kadı sicillerinde ya da Defterhane'deki defterlerde yer almaktadır. Ancak, araştırma

²⁵ BOA, C.EV, nr. 1045; nr. 1060; nr. 6527, 13 Mart 1853 (2 Cemaziyelâhır 1269); nr. 21658, 27 Ağustos 1853 (22 Zilkade 1269).

²⁶ Ali Hikmet Berki, "Vakıfların Hukuk ve Tarih Bakımından Kıymeti", *Vakıflar Dergisi* (VD), Sayı 6, Ankara 1965, s. 5.

²⁷ İsmail Kurt, "İstanbul Para Vakıfları", *Türk Dünyası Araştırmaları* (TDA), Sayı 101, İstanbul 1996, s. 67.

²⁸ Bahaeddin Yediöldüz, "Müesseseler-Toplum Münâsebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumunu ve Vakıf Müessesesi", *VD*, Sayı 15, Ankara 1982, s. 24-25.

konumuz olan vakfın vakfiyesine bu üç yerde de rastlanılmamaktadır. Nitekim daha 1839'da, vakfiyenin bu üç yerde de olmadığı bir kez daha ortaya çıkmıştır. Bu tarihte, vakfın tevliyeti hususundaki sorunun halledilmesi için başkentteki birimlerde konuyla ilgili kayıt bulunamayınca, Kozluca'dan bilgi istenmiştir. Ancak konu hakkında merkeze bilgi vermek maksadıyla toplanan Kozluca meclisinin bu husustaki görüşlerini merkeze bildiren Kozluca kadısı, kendilerinde vakfiye kaydı olmadığını ifade etmiştir. Mahkemesine ve daha önce bağlı oldukları Yenipazar Kazası mahkemesine ait kütüklerde şayet vakfiye kaydı olsaydı, elbette kazanın en yetkili amiri olan kadının bundan haberi olması gerekirdi. Fakat böyle bir şey vaki olmamış ve kadı, konu hakkında sadece bilirkişilerin görüşlerine baş vurarak edindiği bilgileri merkeze bildirebilmiştir²⁹.

Merkezî ve mahallî idare nezdinde vakfiyeye dair bir kayıt olmadığı gibi vâkıfın çocuklarında da herhangi bir vakfiye nüshası bulunmadığı anlaşılmalıdır. Evlâd-ı vâkıfın, ellerindeki vakfiyeyi kaybettiklerini varsaysak bile, hiç olmazsa vakfiyedeki şartları bilmeleri beklenirdi. Böylece vakıfla ilgili işlem evrakına yapılan derkenarlarda, evlâd-ı vâkıfın vakfiyeyi kaybettikleri bilgisine ya da vakfiyedeki şartlar hakkında beyan ettikleri malumata yer verilirdi. Ancak, vakıfla ilgili şu ana kadar tespit ettiğimiz vesikaların hiçbirisinin derkenarında böyle bir bilgi mevcut değildir.

Vakfın, bazı kadrolarına atanma usülleri ve bazılarının ücretleri hususunda standart bir uygulamanın olmayışı da, vakfiyenin varlığı hususunda tereddütler meydana getirmektedir. Vakfa müteveli tayinleri bile uzun ve zorlu bir süreç sonrası gerçekleşmiştir. Oysa vakıfların tevliyet hususu, hiçbir tereddüde mahal bırakılmayacak şekilde vakfiyelerde açık olarak belirtilen maddelerin başında gelirdi. Dolayısıyla bu göreve hak kazanan kişinin atanması, resmî makamlar tarafından padişaha arz edildikten hemen sonra gerçekleşir, böylece vakıf en kısa sürede idarecisine kavuşurdu. Bu hususta bir şikâyet veya anlaşmazlık vuku bulsa bile, merkez ve mahallî idare nezdindeki kayıtlara bakılarak sorun seri bir şekilde halledilirdi.

Ancak, Amca Hasan Ağa Vakfı'na müteveli tayini her seferinde uzun tahkikatlar sonrası gecikmeli olarak gerçekleşmiştir. Meselâ 23 Şubat 1841 (1 Muharrem 1257)'de vakfa müteveli atanan Zekiye Hanım'ın bu göreve

²⁹ BOA, C.EV, nr. 1045, nr. 1060.

başlaması ancak beş aylık bir süreç sonrası mümkün olabilmiş tir³⁰. Bu gecikme yukarıda da bahsedildiği gibi, vakfa ait vakfiyenin veya vakfiye suretinin merkez ve mahallî idare birimlerindeki defterlerde bulunmaması nedeniyle yapılan inceleme ve soruşturmanın uzun sürmesinden kaynaklanmış tir. Oysa bu tahkikatlar sonrası yaşanan uzun bekleyişlere son vermek için evlâd-ı vâkıfın, vakfiye suretinin kayıtlı olması gereken Yenipazar mahkeme kütüğüne bakılmasını ve suretin bir kopyasının oradan alınmasını talep etmesi beklenirdi. Ancak, evlâd-ı vâkıfın ne böyle bir talebi ne de konu hakkında herhangi bir açıklaması olmamış ve bu durum bürokrasiyi her seferinde uzun ve meşakkatli bir tahkikat yapmak zorunda bırakmış tir.

7 Haziran 1713 tarihli bir belgede³¹ Amca Hasan Ağa'nın 1695'te vakfına ihlâs-hân ve Salâvat-hân ataması yapmış olması da konumuz hakkında bir ipucu sunmaktadır. Belgede Amca Hasan Ağa'nın, duagûluk kadrosunu ve ona bağlı ücretini ilgili kişiye kayd-ı hayat şartıyla verdiğinden, onun ölümünden sonra bu kadronun ücretinin vakf-mande edilmesinden bahsedilmektedir. Ancak ilgili kişi öldüğünde kadro ve ona ait maaş, vâkıfın şartının aksine vakf-mande edilmeyip aynen ölenin çocuğuna bırakılmış tir³².

Yine, 19 Mart 1776 tarihli bir başka belgedeyse³³ vakfa ait duagûluk kadroları için defterlerde herhangi bir kayıt bulunmadığı, bu tür kadroların müteveli temessüküyle verileğinden bahsedilmekte, bundan sonra bu tür görevlerin müteveli arzı ve padişah berâtıyla verileğinden söz edilmektedir. Bu, duagûluk kadrolarına yapılan tayinlerin bahsedilen tarihe kadar yazılı bir şartta göre değil de uygulanagelen tatbikata göre yapıldığı ve atanma usulünün bu tarihte yeni bir nizama bağlandığı anlamına gelmektedir. Oysa vakfın vakfiyesi olsaydı ve bu hususa dair müfredatı içerseydi elbette böyle bir düzenlemeye ihtiyaç kalmayacaktı.

Yine bazı kadrolara tahsis edilen ücretin, o kadroyu tasarruf eden herkese aynı miktarda ödenmediği görülmektedir. Nitekim bunlardan biri

³⁰ BOA, C.EV, nr. 1060.

³¹ BOA, C.EV, nr. 7196.

³² BOA, C.EV, nr. 31346, 6 Aralık 1750 (7 Muharrem 1164); nr. 9641, 6 Mayıs 1755 (24 Receb 1168).

³³ BOA, C.EV, nr. 7309.

olan kitabet kadrosunun ücreti zaman içinde değişmiş; 1712, 1713 ve 1714'te 6'ş ar³⁴ akçe olan günlük ücret 1715'te 10 akçeye³⁵ çıkarılmış ve uygulama bu yeni haliyle devam etmiş tir. Yine cibayet kadrosunun yevmiyesi de 1728'e kadar 4 akçeyken, bu tarihte 10 akçeye çıkarılmış tir³⁶.

Zamanla yapılan yeni düzenlemeler, sadece kadro ücretlerini iyileştirmekle sınırlı kalmamış, aynı zamanda kadro ihdası hususunda da yaşanmıştır. Meselâ, 18. yüzyılın ilk yarısında vakfın mektebinde 12 akçe yevmiye karşılığında bir öğretmen çalışırken³⁷, bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren öğretmen sayısı ikiye çıkarılmış, yevmiyeleriye yarıya indirilmiş tir³⁸. Yine kadro artırımı duagülük görevi için de geçerli olmuş, başlangıçta bir olan kadro sayısı zamanla sekize kadar yükselmiş tir³⁹.

Yukarıdaki misallerden anlaşıldığı üzere, bazı vakıf kadro ve ücretleri hususunda standart bir uygulama olmamış, duagülük kadrosu örneğinde görüldüğü gibi, vakıf muamelesinde titizlikle uygulanan “Şart-ı vâkıf nass-ı şâri'dir”⁴⁰ ilkesi ihlâl edilmiş tir. Dolayısıyla bir kısmı Ağa'nın beyânına da aykırı olması muhtemel bu tür uygulamalara evlâd-ı vâkıftan kimsenin itiraz etmemiş olması, vakfiyenin mevcudiyeti hususunda şüphe uyandırmaktadır.

Amca Hasan Ağa Vakfı, vâkıfın oğlunun vakfından önce kurulmuş olmasına rağmen çeşitli tarihlerde Amcazade Hüseyin Paşa Vakfı'nın mülhakatı⁴¹ olarak anılmış olması da, onun, müstakil vakfiyesi olan bağımsız bir vakıf olma özelliğine aykırılık teşkil etmektedir. Oysa torunu (Amcazade

³⁴ BOA, *Evkaf Haremeyn Defterleri* (EV.HMH.d), nr. 1818, vr. 1b.

³⁵ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1988, vr. 1b.

³⁶ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 3080, vr. 1b.

³⁷ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

³⁸ BOA, *Cevdet Maarif* (C.MF), nr. 4869, 17 Ekim 1754 (29 Zilhicce 1167); nr. 7597, 15 Nisan 1771 (29 Zilhicce 1184); BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 1b.

³⁹ BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 1b-2a; *VGMA*, nr. 5, s. 378-379.

⁴⁰ Halim Baki Kunter, “Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd”, *VD*, Sayı 1, Ankara 1938, s. 109; Hasan Güneri, “Vakıf Sular ve Su Vakıfları”, *VD*, Sayı 9, Ankara 1971, s. 67; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri*, III, 576.

⁴¹ BOA, *C.EV*, nr. 29605, 9 Mart 1806 (18 Zilhicce 1220); nr. 9375, 8 Mart 1806 (17 Zilhicce 1220).

Hüseyin Paş a'nın kızı) Ayş e Kadın'ın kurmuş olduğu vakıf bile müstakil bir vakfiyeye sahipti⁴². Yine, Hüseyin Paş a Vakfı'nın vakfiyesinde, Hasan Ağa Vakfı'nın yönetimi hususunda herhangi bir kayıt olmamasına rağmen⁴³, belli bir tarihten itibaren babasının vakfı kendi vakfının mütevellileri tarafından idare edilmiş tir.

Vakfiyenin baş langıçtan beri bulunmaması ihtimaline dair buraya kadar saydığımız karineler, doğal olarak bir soruya cevap vermemizi zorunlu kılmaktadır: Şayet bu vakfın vakfiyesi yoksa, vakıf nasıl kurulmuş olabilir? Bu soruya cevap vermek için öncelikle vakfın kurulma/gerçekleş me şekillerine bakmak gerekir. Bilindiği üzere bir vakıf ya tescil, yani kadının vakfın gerekliliğine hükmetmesiyle, ya vasiyet yoluyla, ya fiil ve hareketle (sağlığında mülkü üzerinde bir hayır kurumu yaptırıp insanları faydalandırma) ya da vakfiyeti ikrar suretiyle gerçekleş irdi⁴⁴. Cami gibi aynıyla intifa olunan kurumların vakfiyeti, tescil iş lemine gerek kalmaksızın teslimle bağlayıcılık kazanırdı⁴⁵. Dolayısıyla Amca Hasan Ağa Vakfı üçüncü veya dördüncü gruptakiler gibi gerçekleş miş olabilir. Yani vâkıfın hayattayken yaptığı hayır kurumlarını, insanların faydasına sunmak veya onların vakfiyetini ikrar etmek suretiyle mülklerini vakıflaş tırmış olması mümkündür.

Vakfın, bir vakfiyeye sahip olduğuna delâlet eden karinelere gelince, bu konu hakkında ş unları söyleyebiliriz: Öncelikle, vakfın kurumlarının Kozluca, Devne, Kara Hüseyin, Varna, Rusçuk ve İstanbul gibi değişik yerlerde bulunması; farklı yerlerde bulunan vakıf menkul ve gayrimenkul gelirlerinin toplanıp değişik yerlere sarfedilmesi; vakfın 16 ile 32 arasında değişik kadrosunun bulunması ve bu kadrolara atanma-azledilme şartlarıyla bunların ücret müfredatı; bu organizasyonun sağlıklı bir şekilde yönetilmesi, mahallî ve merkezî idareyle ilişkilerinin takip edilmesi gibi hususlarda elbette bir tüzüğe (vakfiyeye) ihtiyaç vardı. Ayrıca her vakıf gibi

⁴² VGMA, nr. 454, s. 101-105. Bu vakıf için yine bkz. BOA, EV.d, nr. 11479, 28 Ocak 1842 (15 Zilhicce 1257); BOA, Meclis-i Vâlâ (MVL), 837/5, 14 Mart 1860 (21 Şaban 1276).

⁴³ AHPV, VGMA, nr. 734, s. 11-44, 24 Ağustos 1699 (27 Safer 1111); nr. 502, s. 16-32.

⁴⁴ Ali Himmet Berki, *Vakıflar*, İstanbul 1940, s. 74; Hilmi Ziya Ülken, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", *VD*, Sayı 9, Ankara 1971, s. 16; Ziya Kazıcı, *İslâmî ve Sosyal Açıdan Vakıflar*, İstanbul 1985, s. 37-38; Ahmed Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara 1988, s. 98-108.

⁴⁵ Akgündüz, *İslâm Hukukunda Vakıf Müessesesi*, s. 104-105.

bu vakıf da doğal, beşerî ve diğer faktörlerden dolayı zamanla işlevsiz kalma riskine karşılık kendisini ancak hukuki bir dayanakla koruyabilirdi ki, bu da vakıf anayasası hükmünde olan ve devlet dâhil herkesi bağlayan vakfiye ile mümkün olabilirdi.

Her ne kadar vakfın bazı kadrolarının atanma usulleri ve ücretleri konusunda standart bir uygulama olmamışsa da, ekser kadronun ücretinde görülen standart uygulama, ona şekil veren bir vakfiyenin varlığına işaret etmektedir. Yine, genellikle vakfın kuruluşundan yaklaşık bir asır sonraki tarihlere ait bazı belgelerde, vakıfla ilgili çeşitli hususlardaki uygulamaların meşruta üzere yapıldığından bahsedilmesi de bir vakfiyenin olduğu izlenimini vermektedir. Ayrıca vâkîfın oğlu Amcazade Hüseyin Paşa Vakfiyesi'nde, babasının İstanbul'un Başçı Mahmud Mahallesi'ndeki mescitte hizmet eden bazı personelin ücretini müstakil bir vakfiye ile tayin ettiğini⁴⁶ zikretmesi de bu hususta söylenebilecek diğer bir karinedir. Zira küçük bir mescidin bazı personelinin maaşı hakkında ayrı bir vakfiye hazırlama gereği duymuş olan Ağa'nın, elbette bundan daha büyük olan Kozluca'daki vakfi için de aynı lüzumu hissetmesi gerekirdi.

Yukarıda sıralanan karinelere de anlaşılacağı üzere, vakfın kurulurken bir vakfiyeye sahip olup olmadığı hususunda henüz kesin bir hükme varmak mevcut karineler çerçevesinde mümkün değildir.

Vakfın Kozluca'ya Katkısı

Vakfın bulunduğu ve Kozluca-i Tatar olarak da bilinen Kozluca, önceleri bir zeamet köyüydü. 1760'lı yıllarda 64 vergi mükellefi bulunan bu yerleşim yerinin salarîye, çift, bennak, hınta, cürm-i cinayet, arusane, deştebanî, duhan, ağıl, kışlak, zemin tapusu vergilerinden gelen 5.800 akçelik hâsılatı vardı⁴⁷. Bir menzil külliye hüviyetinde kurulan Amca Hasan Ağa Vakfı, kuzeye yapılan seyahatlerde Kozluca'nın bir uğrak yeri olmasını sağlamak⁴⁸ suretiyle gelişimine olumlu yönde etki etmiştir. Zamanla bir köy yerleşim yeri hüviyetinden kurtulup nüfus ve imkânlar bakımından büyüyen (kazaya benzemeye başlayan) Kozluca'nın kaza olması için yapılan girişimler sonuç verir ve resmî işlemlere başlanır.

⁴⁶ AHPV, VGMA, nr. 502, s. 22.

⁴⁷ BOA, C.EV, nr. 19877, 24 Eylül 1763 (16 Rebiülevvel 1177).

⁴⁸ Halime Doğru, *Kozluca Kazası*, s. 192-193.

Bilindiği üzere bir yerleşim yerinin kaza olması için iki şart önem taşırdı: Birincisi ilgili yere kadının atanması, ikincisi ise orada haftalık pazarın kurulmasıydı. Birincisi, söz konusu yerleşim yerini idarî ve adlî bakımdan, ikincisiyse ekonomik bakımdan çevrenin merkezi konumuna getirirdi. Nitekim bu şartlar Kozluca'da gerçekleşmeye başlayınca oranın kadısı merkeze gönderdiği 27 Nisan-7 Mayıs 1712 (Evahir-i Rebiülâhır 1124) tarihli arzında, kadının atanması ve mahkemenin kurulmasıyla kaza hüviyeti kazanan bu yerleşim yeri için haftalık pazar kurulması lüzumunu dile getirmiş tir. Çıkan izin sonrası kasabada pazar yeri olabilecek özellikte bir arsa araştırılmış, sonunda Amca Hasan Ağa Vakfı'nın tasarrufunda olan arsa en uygun yer olarak görülmüş tür. Bunun üzerine Amca Hasan Ağa Vakfı'na âit hamam, dükkân, mektep, han gibi binaların etrafında bulunan boş arazi üzerine Cuma günleri olmak şartıyla haftalık pazarın kurulmasına izin verilmiş tir⁴⁹. Böylece vakfa ait atıl arazi, Kozluca'nın pazar ihtiyacını karşılamak ve bundan vakfa gelir sağlamak niyetiyle vakıf sisteminde sıklıkla baş vurulan bir işlem olan istibdale tabi tutulur.

İstibdal, vakfa âit herhangi bir taşınmazın kendisinden daha faydalı olan bir şeyle değiştirilmesi⁵⁰. Alınan yeni mülk vakıf malı statüsüne girerken, verilen mülkse alanın mülkiyetine geçirdi. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken iki husus vardı: Birincisi, vâkıfın vakfiyesinde istibdali kesinlikle yasaklamamış olması, ikincisiyse yapılacak değişimin mutlak surette vakfın lehine olması⁵¹. Elbette ki bu değişim, kontrol mekanizmasının yani kadının onayı alındıktan sonra gerçekleşirdi⁵². Böylece vakfa ait mülk atalet ve işlevsizlikten kurtarılarak ekonomiye kazandırıldığı gibi, kazan-kazan ilkesine dayanan bu işlemin muhatabı olan taraflar da gelir elde ederdi.

Vakfa ait arsada pazar kurulması kararının yanı sıra pazara dışarıdan getirilip satılan hayvan ve eşyadan alınacak bac (pazar) vergisi ve bu ver-

⁴⁹ BOA, C.EV, nr. 19877.

⁵⁰ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri*, II, 96; Akgündüz, *İslâm Hukukunda Vakıf Müessesesi*, s. 195, 290-291; Hamdi Döndüren, *Günümüzde Vakıf Meseleleri*, İstanbul 1998, s. 63-66; Tahsin Öz, *Osmanlı Para Vakıfları, Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Ankara 2003, s. 322-325.

⁵¹ Hilmi Ziya Ülken, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", s. 17-18.

⁵² İsmail Kurt, "953/1546 Tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defterine Göre Para Vakıfları", *TDA*, Sayı 112, İstanbul 1998, s. 7.

ginin nerelere sarf edileceği hususu da düzenlenmiş tir. Buna göre pazara getirilen her hayvandan birer ve her arabadan ikiş er akçe bac vergisi; burada kesilen her beş koyundan ve her bir sığırdan birer akçe resm-i kanare alınması kararlaştırılmış tir. Pazardan elde edilen gelir, vakfın medresesinde eğitim gören talebeler için alınan ş em ve revgan (mum ve yağ) masrafına ve vakfın diğer giderlerine tahsis edilmiş tir. Bahsedilen vergiyi toplama ve kullanma yetkisi vakıf mütevellisine verilmiş ve bu husus deftere kaydedilerek iş leme resmîyet kazandırılmış tir.

Kozluca'nın gerek kaza olmadan önce bir zeamet köyü olması, gerekse pazarın kurulduğu arazi artık bu amaç dışında herhangi bir şekilde kullanılmadığından ve yeni bir ekonomik faaliyete konu olduğundan dolayı, buradan elde edilen gelirden zeamet sahibine de pay ayrılması gerekiyordu. Çünkü reayasına gelir getiren bir düzenlemeden yöneticisinin de faydalandırılması ilkesi bunu gerektirmekteydi. Bu yüzden zeamet sahibine, vakfın buradan aldığı ve pazardaki ticaret hacmine göre değiş en gelirinden değiş meyen (sabit) bir ücret tayin edilmiş tir. Buna göre söz konusu arazi üzerinde kurulan pazarın mukataası olarak her yıl "sâhib-i arz" olan zaimde tapu hakkı için vakfın 10 kuruş vermesi kararlaştırılmış tir. Bu mukataa mukabilinde pazar yerinin her türlü hakkı vakfa geçmiş ve Kozluca'ya tasarruf eden zaimler, bahsedilen pazar yeri için hiçbir şekilde müdahalede bulunmayacaklarına dair Ekim 1722'de mühürlü tapu temessükü vermiş lerdir⁵³.

Bu garantiye rağmen, zaman içinde pazara müdahale etmeye yeltenenler olmuş tur. Haksız gerekçelerle pazara gelen tüccar ve bezirgânın (bâzâr-gân) yerel yöneticilerce engellenmesi üzerine vakfın pazardan elde ettiği gelir azalmış , dolayısıyla talebelerin masrafı karşı ilanamaz hâle gelmiş tir. Bu tür müdahaleler, vakfın mürtezikaları ve medrese talebelerinin arzı üzerine padiş ahın verdiği fermanlarla engellenmiş tir. Meselâ, 1763'te yapılan haksız müdahale bu türden olup, merkezî idare nezdindeki giriş imler sonrası bertaraf edilmiş tir⁵⁴.

Kozluca'nın gerek köyden kazaya dönüş mesi, gerek burada pazar kurulması ve gerekse bu pazarda elde edilen gelirin tasarruf şekli gibi hususlar

⁵³ BOA, C.EV, nr. 13692; nr. 19877.

⁵⁴ BOA, C.EV, nr. 19877.

resmî kayıtlar bakımından adı geçen yer için önemli değişiklikler olduğundan, 25 Mart 1723 (17 Cemaziyelâhır 1135)'te nişancı tarafından kazaya ait kaydın bulunduğu defterlerde gereken değişiklikler ve açıklamalar yapılmış tir⁵⁵.

Yeni bir gelir kaynağı kazanmanın elbette vakfa bir bedeli de olmuş tur. Nitekim vakfın 1723'teki 836 kuruşluk masrafının 110 kuruşu pazarla ilgili düzenlemelerin masrafıydı ki, bu da o yıla ait masrafın %13'üne tekabül etmekteydi⁵⁶. Pazar gelirinin vakfa geçmiş olmasına rağmen, vakfın muhasebe kayıtlarında, pazar geliri adına herhangi bir müstakil gelir kaleminden bahsedilmemiştir. Bununla birlikte söz konusu gelirin hanın gelirine ilave edilmiş olması muhtemeldir. Zira bu tarihten sonraki yıllarda hanın gelirinde görülen tedrici artış bunu göstermektedir⁵⁷.

Amca Hasan Ağa Vakfı'nın Türü

Bilindiği üzere vakıflar, amaç, sermaye, mülkiyet, idare şekli, sermaye ve malın işletilmesi bakımından çeşitli gruplara ayrılırdı. Amaç bakımından vakıflar hayrî, ailevî, yarı ailevî ve avarız vakıfları olmak üzere dört gruba ayrılırdı. Şer'î vakıflar da denilen hayrî vakıflar, hiçbir kısıtlamaya tabi tutulmaksızın doğrudan doğruya hayrî eser ve amaçlara tahsis edilmiş tir⁵⁸. Zürrî, ehlî veya âdî vakıflar da denilen ailevî vakıflarda vâkif, vakfın tevliyetini ve bütün gelirlerini kendisine ve ölümünden sonra aile fertlerine

⁵⁵ BOA, C.EV, nr. 13692.

⁵⁶ Bu meblağın 35 kuruşu ferman harcı, 34 kuruşu defterhane kaydı, 6 kuruşu ferman ve defter sureti, 20 kuruşu tapu temessükü harcı ve 15 kuruşuysa pazar nizamının oluşturulması için verilmiş tir (BOA, EV.HMH.d, nr. 2704, vr. 2a).

⁵⁷ Hanın gelirinin 1712-1719 yılları arası 40 kuruşken, 1721'de 20, 1722'de 30 kuruş a düş tüğüne ve pazarın kurulduğu yıl olan 1723'te tekrar 40 kuruş a çıktığına dair bkz. BOA, EV.HMH.d, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 2612, vr. 1b; nr. 2704, vr. 1b. Yine bu gelirin 1724'te 45; 1726'da 40; 1727'de 42; 1728, 1729 ve 1730'da 50'ş er; 1731'de 55; 1732'de 67,5; 1736'da 65; 1745'te 100; 1746'da 92,5; 1786 ve 1787'deyse 60'ar kuruş olarak gerçekleş tiğine dair bkz. BOA, EV.HMH.d, nr. 2772, vr. 1b; nr. 2922, vr. 1b; nr. 3005, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b; nr. 6163, vr. 1b.

⁵⁸ Bahaeddin Yediyıldız, "Müessese-Toplum Münâsebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumunu ve Vakıf Müessesesi", s. 28; Hasan Moğol, "XIX. Asrın İlk Yarısında Antalya'da Vakıf Müessesesi", TDA, Sayı 83, İstanbul 1993, s. 195.

ve nesline ş art koş ardı⁵⁹. Neslin yok olması durumundaysa vakfın gelirleri fakirlere, kamu kurumlarına veya Mekke ve Medine'deki fakirlere verilir⁶⁰. Hem hayrî hem de ailevî vakıfların özelliklerini taşıyan vakıflaraysa yarı ailevî vakıflar denirdi. Bu vakıfların finanse ettiği hayır kurumlarından aile fertlerinin dışındakiler de faydalanmakta, ancak idaresi aile fertleri tarafından yapılmakta ve gelir fazlası genellikle aile fertleri arasında paylaşılmaktaydı⁶¹. Avarız vakıflarıysa geliri köy veya mahalle halkının başta vergiler olmak üzere birtakım ortak mükellefiyetlerini yerine getirmek ve çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için tahsis edilen vakıflardı⁶².

Bu zaviyeden bakıldığında, gerek vakfın hizmetlerinden bütün insanların faydalanmış olması, gerekse evlâda vakfın gelirinden doğrudan bir tahsisatın yapılmamış olmasından dolayı, Amca Hasan Ağa Vakfı amaç bakımından hayrî bir vakıftır.

Vakıf, sermayesi bakımından hem menkul hem de gayrimenkul bir vakıftı. Vakfa bağlanan tüm mallar vâkifin kendi malı olduğu için mülkiyet veya tasarruf hakkı bakımından sahih; kendi mütevellisi tarafından yönetildiği için, yönetim bakımından mülhak; mal ve sermayesinin işletilmesi bakımındansa icare-i vahideli (tek kiralama usulü) bir vakıftı.

⁵⁹ Fuad Köprülü, "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihî Tekâmülü", s. 2, 5-6, 12, 17, 22, 26, 28; Ali Himmet Berki, "Vakıflarda Şartlara Riayet Meselesi", VD, Sayı 7, Ankara 1968, s. 14-15; Ülken, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", s. 17; Hüseyin Altaş, "Vakıflarda Evladiye ve Aile Vakıfları", *Vakıf Medeniyeti Sempozyumu Kitabı*, Ankara 2003, s. 99-102.

⁶⁰ Yediyıldız, "Müessese-Toplum Münâsebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumunu ve Vakıf Müessesesi", s. 29.

⁶¹ Köprülü, "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihî Tekâmülü", s. 28-29; Yediyıldız, "Müessese-Toplum Münâsebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumunu ve Vakıf Müessesesi", s. 29; Moğol, "XIX. Asrın İlk Yarısında Antalya'da Vakıf Müessesesi", s. 197-198; Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü", VD, Sayı 14, Ankara 1982, s. 9.

⁶² Ömer Hilmi Efendi, *İthâfü'l-Ahlâf fî Ahkâmü'l-Evkâf*, Ankara 1977, s. 17; Kunter, "Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd", s. 122-123; Ali Himmet Berki, "Hukuki ve İctimaî Bakımdan Vakıf", s. 11; Akgündüz, *İslâm Hukukunda Vakıf Müessesesi*, s. 215-217; Tahsin Öz, *Osmanlı Para Vakıfları*, s. 80-82; Mehmet Ali Ünal, "1056/1046 Tarihli Avârız Defterine Göre 17. Yüzyıl Ortalarında Harput", *Belleten*, Ankara 1987, LI/199, s. 119.

Vakfın kurumları müessesat-ı hayriye ve asl-ı vakf olmak üzere ikiye ayrılırdı. Bilindiği gibi müessesat-ı hayriye medrese, cami, mescit, mektep, imaret, zaviye, kütüphane, misafirhane, köprü, hastane, çeşme, sebil, makber gibi kendisinden aynıyla faydalanılan vakıf kurumlarından meydana gelirdi⁶³. Asl-ı vakf denilen kurumlarsa birinci gruptakilerin tamamlayıcıları ve onların düzenli ve sürekli olarak işlemlerini sağlayan, aynıyla faydalanılmayan bina, arazi, işletme, nakit para gibi gelir kaynaklarıydı⁶⁴. Bu zaviyeden bakıldığında Amca Hasan Ağa Vakfı'nın müessesat-ı hayriyesi cami, medrese, mektep, su yolu, çeşme; asl-ı vakfiysa değirmenler, han, hamam, debbağhane, dükkânlar ve işletilen nakit paraydı.

Vakfın temel müesseselerinden olan cami, Kozluca'nın ilk camisiydi. Zamanla burası geliştiğinden cami ve müştemilatı kaza merkezi hüviyetini edinerek gözde bir mevki hâline gelmiş tir⁶⁵. Gün geçtikçe buranın nüfusu artmış, 18. yüzyılın ortalarına gelindiğindeyse cami, artan nüfusun ihtiyacına cevap veremez hâle gelmiş tir. Özellikle cuma ve bayram namazlarında cemaatin çoğalması ve kasabada başka bir caminin de olmamasından dolayı bu ihtiyaç daha da artmış tir. Bunun üzerine kasaba sakinlerinden ve hayırseverlerden el-Hac Mehmed bin Ömer camiye ilave yapma işine talip olmuş, merkezin de onaylamasından sonra cami civarındaki kimseye ait olmayan boş araziye bir minberle bir mihrap inşa ettirmiş tir. Bu tarihten sonra cuma ve bayram günleri gibi cemaatin kalabalık olduğu günlerle yaz mevsiminde cami hatibi namazı burada kıldırılmaya başlanmış tir⁶⁶.

Tespitlerimize göre vakfın ayakta kalan ve günümüzde işlevini yerine getirmeye devam eden tek kurumu Kozluca'daki bu camidir. Caminin mimari

⁶³ Kunter, "Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd", s. 105, 110-111; Ülken, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", s. 16, 30; Bahaeddin Yediyıldız, "XVIII. Asır Türk Vakıflarının İktisadî Boyutu", *VD*, Sayı 18, Ankara 1984, s. 5, 6; Akgündüz, *İslâm Hukukunda Vakıf Müessesesi*, s. 209-215; Cafer Çiftçi, "18. Yüzyılda Bursa'da Para Vakıfları ve Kredi İşlemleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 23/36, Ankara 2004, s. 80; İlhan Akbulut, "Vakıf Kurumu, Mahiyeti ve Tarihî Gelişimi", s. 67.

⁶⁴ Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", *İA*, XIII, 156.

⁶⁵ Hiç şüphesiz buranın gözde bir mevki hâlini almasında, haftalık pazarın vakfın kurumlarının etrafında kurulmasının payı büyüktü. Bu sayede söz konusu mıntıkâ kazanın iktisadî faaliyetlerinin en canlı olduğu yer hüviyetini almış ve hızla Kozluca'nın merkezi konumuna gelmiş tir.

⁶⁶ BOA, C.EV, nr. 7670, 18 Kasım 1751 (29 Zilhicce 1164).

özellikleri, onun 17. yüzyılın ikinci yarısına ait bir yapı olduğunu göstermektedir. Ortasında yer aldığı kare avlunun doğu ve batısında birer büyük kapı bulunmaktadır. Avlunun kuzey tarafında yer alan bahçede cami görevlilerine tahsis edilmiş iki lojman, doğu tarafındaysa iki sınıflı bir okul bulunmaktadır. Gerek okul, gerekse lojmanlar 1960'lı yıllara kadar amacına uygun olarak kullanılmıştır. Caminin doğu tarafında iki yapı daha bulunmaktadır. Bunlardan biri doğu kapısının hemen yanında yer alan çeşme, diğeryse içinde bir kaç mezar taş ı bulunan haziredir⁶⁷.

A. Vakıf Görevlileri

Vakfın amacına uygun olarak sürekli hizmet vermesini sağlamak için vakıf bünyesinde ücret karş ılığ ı görevliler çalış tırılmış tır. Bunların sayısı sabit olmayıp, zaman içinde 16 ile 32 kiş i arasında değ iş miş tir. Mütevelli, dersiâm (müderri), vaiz, hatip, imam, müezzin-kayyım, ferraş , muallim, muallim halifeleri, Fatiha-hân, İhlâs ve Salavât-hân, devir-hân, su yolcu (râh-ı âbî), duagû, değ irmenci, kâtip, câbi, ş eyhülkurra, cüz-hân ve hâfiz-ı kurra vakıfta görev yapan baş lıca hizmetlilerdi. Vakfa âit kadrolara yapılan atamalar bazen evkaf müfettiş i⁶⁸, bazen mütevelli ve bazen de vazifeye talip olanların arzuhalleri üzerine çıkan padiş ah onayıyla yapılırdı⁶⁹. Vakıf kurumlarında çalış an personelin aldığı ücret, genel olarak diğ er vakıflarda çalış an meslektaş larına göre iyi sayılırdı.

Vakfın kadrolarına genellikle bir kiş i atanırdı. Bununla birlikte bir kadroya bazen iki⁷⁰ hatta üç⁷¹ kiş i atandığı gibi; bazen de iki⁷², çok nadir de olsa üç kadroya⁷³ bir kiş inin atandığı da olmuş tur. Vakfın kadrolarına atanmada görevden alınma⁷⁴, kendi rızasıyla görevi devretme⁷⁵, ölüm⁷⁶ gibi

⁶⁷ Gerek camiyle ilgili fotoğrafları, gerekse caminin hâlâ faal olduğu bilgisini bana veren Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü öğretim görevlilerinden Sayın Neval Konuk'a teşekkür ediyorum.

⁶⁸ BOA, C.EV, nr. 6527.

⁶⁹ BOA, C.EV, nr. 9375.

⁷⁰ BOA, C.EV, nr. 6527.

⁷¹ BOA, C.MF, nr. 4869.

⁷² BOA, C.EV, nr. 9375.

⁷³ BOA, C.MF, nr. 4869.

⁷⁴ BOA, C.EV, nr. 20400, 26 Ekim 1727 (10 Rebiülevvel 1140).

sebepler etkili olmuştur. Vakıfta hizmet eden görevlileri yöneticiler, din görevlileri, eğitim görevlileri ve diğer görevliler olmak üzere 4 grupta incelemek mümkündür.

1. Yöneticiler

a. Mütevellî: Kelime olarak baş kasının bakımını üstlenen, iş ini gören kiş i anlamına gelen mütevellî terim olaraksa bir vakfı vakfiye ş artları, ş er'î hükümler ve yerleş ik kurallara uygun olarak yöneten görevli anlamına gelmektedir⁷⁷. Mütevellî ya vâkıfın ş artı doğrultusunda ya da kadının nasbıyla atanırdı. Vâkıfın isteğiyle atananlara “meş rûta mütevellî”, hâkim tarafından atananlarsa “mansub mütevellî” denirdi⁷⁸.

Vakıfların tevliyetine genellikle vâkıfın soyundan gelenler arasından atama yapılırdı. Amca Hasan Ağa Vakfı'nda da uygulama bu şekilde olup, vâkıfın soyundan gelenler arasından müfettiş arzi ve göreve talip olanın arzuhâli üzerine atama yapılırdı⁷⁹. Vakıf mütevellîliği kadrosunun günlük ücreti 20 akçe⁸⁰ olup, bu, müderrisin yevmiyesinden sonra vakıftaki en yüksek ücretti.

Bilindiği üzere herhangi bir sebepten dolayı boş alan vakıf tevliyet kadrolarına yeni bir atamanın yapılması için bazı iş lemlerin yapılması gerekmekteydi. Öncelikle vakfın tevliyetinin boş alıp boş almadığına dair defterhaneden bilgi istenirdi. Şayet böyle bir durum mevcutsa vakfın keyfiyeti, geliri, masrafı ve fazlasına dair bilgiler, vakıf temsilcilerince daha önce düzenlenerek hazineye teslim edilmiş olan imzalı ve mühürlü defterlerden alınırdı. Vâkıfın ş artlarını içeren vakfiyeye de bakıldıktan sonra mütevellîlik hususundaki taleplere dair iş lemler yapılırdı.

⁷⁵ BOA, C.EV, nr. 31346; nr. 15616, 25 Nisan 1751 (29 Cemaziyelevvel 1164); nr. 19938, 26 Eylül 1774 (20 Receb 1188).

⁷⁶ BOA, C.EV, nr. 7196; nr. 7309; nr. 29605; nr. 9375.

⁷⁷ Nazif Öztürk, “Mütevellî”, *DİA*, XXXII, 217; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri*, II, 640.

⁷⁸ Öztürk, “Mütevellî”, s. 217.

⁷⁹ BOA, C.EV, nr. 30551, 24 Kasım 1800 (7 Receb 1215).

⁸⁰ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b; BOA, C.EV, nr. 30551; nr. 1045; nr. 1060.

Amca Hasan Ağa Vakfı'na ait bir vakfiye olmadığından, bu sorgulama iş lemi diğer vakıflardaki gibi süratli bir şekilde yapılamamıştır. Zira merkezdeki defterlerde vakfiyeye dair herhangi bir kayıt olmadığından, her seferinde vakfın gelir ve giderlerinin miktarı, kimlere ödeme ve nerelere masraf yapıldığı, vakfa konu olan caminin mevcut, mamur ve içinde vakit namazlarının kılınıp kılınmadığı, hizmetlilerinin görevlerini yerine getirip getirmediği, vakfın baş ka hayır kurumlarının olup olmadığı, boş alan görevlere evlad-ı vâkıftan baş ka taliplerin olup olmadığı gibi hususların vakıf kurumlarının bulunduğu Kozluca'dan sorulması mecburiyetinde kalmıştır. Bu hususlara dair araştırmayı içeren defterin hazırlanıp gönderilmesi zaman aldığından dolayı atamalar, diğer vakıflarinkine göre daha uzun zaman alabilmiştir⁸¹.

Vakfın tespit edilebilen ilk mütevellisi, vâkıfın damadıydı⁸². Ondan sonra vakfı, oğlu Amcazade Hüseyin Paşa Vakfı mütevellileri yönetmeye başlamıştır. Böylece ilk mütevelliden sonrakilerin hepsi vâkıfın soyundan gelenler olmuştur. 19. yüzyılın ortalarından itibaren vakıf iki müteveli tarafından idare edilmeye baş lanmıştır⁸³.

b. *Nâzır*: Vakıf kurumlarının İstanbul'a uzak olan Kozluca'da bulunması ve vakıf mütevellisinin İstanbul'da oturmasından dolayı, burada yaş ayan bir kiş i vakfın kurumlarına nezaret etmiştir. Ancak bu nazırlık görevi, tüm vakıflarda görülen ve vakfa kontrol amaçlı nezaret eden nazırlıkla karış tırılmamalıdır. Burada söz konusu olan nezaret, müteveli kaymakamlığı pozisyonunda olup, vakıf kurumlarını müteveli adına yönetmekle ilgiliydi. Nitekim 20 Mayıs 1839 tarihli bir belgede vakfın nazırından "müteveli vekîli" olarak bahsedilmiş olması, bu görevin tanımına açıklık kazandırmaktadır⁸⁴. Günlük ücreti 10 akçe olan nezaret kadrosuna⁸⁵ tasarruf edenlerin bir kısmı, vakfa ait diğer bazı görevleri de yerine getirmiş lerdir⁸⁶.

⁸¹ Meselâ, vakıf mütevellisi İsmail Rifat'ın ölümü üzerine boş alan tevliyete vâkıfın soyundan gelen Zekiye Hanım talip olmuş; onun bu göreve atanması için 19 Ağustos 1840 (20 Cemaziyelâhır 1256)'ta başlayan süreç 23 Şubat 1841 (1 Muharrem 1257) tarihinde ancak sonuçlandırılmış tir (BOA, C.EV, nr. 1060).

⁸² Vakfın ilk mütevellisi olan el-Hac Ali Bey'e dair ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, İstanbul 1311, III, 532.

⁸³ BOA, C.EV, nr. 6527; nr. 21658.

⁸⁴ BOA, C.EV, nr. 1045; nr. 12827.

c. *Kâtip*: Vakfın gelir gider hesaplarını tutan, vakıfla ilgili yazışmaları yapan görevliydi. Kâtibin ücreti 1715'e kadar günlük 6 akçeden yıllık toplam 18 kuruştu⁸⁷. 1715'ten itibaren kâtibin yevmiyesine yaklaşık olarak %67 zam yapılarak 10 akçeye çıkarılmıştı ki bu da yıllık toplam 30 kuruşa denk gelmekteydi⁸⁸. Vakıf kâtibinin ücreti, diğer meslektaşlarına göre iyi sayılırdı⁸⁹. Vakfın Kozluca'daki bu kâtibi dışında 19. yüzyılda İstanbul'daki 5 kişilik vakıf görevlileri arasında yer alan ve 2 akçe yevmiyesi bulunan ikinci bir kâtibi daha bulunmaktaydı⁹⁰.

d. *Câbi*: Vakfın Varna, Devne, Rusçuk ve Kozluca'daki akarının gelirlerini toplamak ve bu işle ilgili her türlü işlemleri yapmakla yükümlü görevlisiydi. Câbilik kadrosuna öncelikle söz konusu vazifeyi yerine getirenlerin bu işi yürütebilecek beceriye sahip çocuklarının atanması esastı. Şayet bu görevliler, arkalarında çocuk bırakmadan ölürlerse, boş alan kadrolara liyakatli olanlar arasından, sadrazamın bilgisi dâhilinde mütevellî arzı ve padişah onayıyla atama yapılırdı⁹¹.

⁸⁵ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

⁸⁶ BOA, C.EV, nr. 9375; nr. 19938.

⁸⁷ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

⁸⁸ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1988, vr. 1b; BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 2a.

⁸⁹ Zira 18. yüzyılda faal olan ve fakat daha önce kurulmuş olan Çengelköy'deki el-Hac Ömer Ağa Vakfı kâtibi 3 (BOA, C.EV, nr. 16421), 1728 (1140)'de kurulan Kaymak Mustafa Paşa Vakfı kâtibi 10 (Halim Baki Kunter, "Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi", VD, Sayı 3, Ankara 1956, s. 3), Veliyüddin Efendi Vakfı'nın kâtibi 5 (Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi -Bir Sosyal Tarih İncelemesi-* Ankara 2003, s. 325), 28 Aralık 1780 (1 Muharrem 1195)'de Yozgat'ta kurulan Çapanoğullarından Seyyid Mustafa Bey Vakfı kâtibi 8 (Mehmet Duru, "Yozgat Çapanoğlu Camii ve Vakfiyeleri", VD, Sayı 13, Ankara 1981, s. 75) ve 9 Ekim 1793 (3 Rebiülevvel 1208)'te Manisa'da kurulan Kara Osman Oğlu Hacı Osman Ağa Vakfı kâtibi 10 akçe (Münir Aktepe, "Kara Osman Oğlu Hacı Osman Ağa'ya Ait İki Vakfiye", VD, Sayı 10, Ankara 1973, s. 168) yevmiye almaktaydı.

⁹⁰ BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 2a.

⁹¹ BOA, C.EV, nr. 29605.

Önceleri 4 akçe yevmiye⁹² alan câbinin ücreti, 1728'de %150 zam yapılarak 10 akçeye çıkarılmış⁹³ ve böylece o, bu tarihten itibaren vakıf mütevellisinin yevmiyesinin yarısına denk bir ücret almaya başlamış tır⁹⁴. Bunun dışında görevleri icabı sık sık seyahat ettiklerinden dolayı câbilere yol masraflarını karşılamak için yıllık 3 kuruş (360 akçe) yolluk da verilirdi⁹⁵. 18. yüzyılın ikinci yarısıyla 19. yüzyılın ilk yarısında faal olan bazı vakıflarda çalışan câbilerinin yevmiyelerinin 3 ile 10 akçe arasında olduğu⁹⁶ göz önünde bulundurulduğunda vakfın Kozluca câbisinin meslektaşlarına göre iyi ücret aldığı söylenebilir.

19. yüzyılda vakfın bu câbisi dışında, İstanbul'daki vakıf biriminde çalışan ve günlük 2 akçe yevmiye alan ikinci bir câbisi daha bulunmaktaydı⁹⁷.

2. Eğitim Görevlileri

a. *Müderri*: Şeyh⁹⁸ de denilen müderri, medrese veya camide öğrencilere ders veren görevli demektir⁹⁹. Her medresede birer tane bulunan

⁹² BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b.

⁹³ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 3080, vr. 1b.

⁹⁴ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

⁹⁵ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1818, 2a.

⁹⁶ Bunlar arasında câbisine en yüksek yevmiye veren vakıflar Amcazade Hüseyin Paşa Vakfı (10'ar akçe) (*AHPV*, VGMA, nr. 502, s. 22) ile Ferhad Paşa a Darülhadis Vakfı (8 akçe) (BOA, C.EV, nr. 8984, 18 Ekim 1759 [25 Safer 1173] idi. Diğer vakıflardan Veliyüddin Efendi Vakfı câbisi 1 (Yedi yıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi*, s. 325), Şumnulu Şerif Halil Paşa'nın câbisi 6 (Osman Keskiöğlü, "Şumnulu Şerif Halil Paşa Vakfiyesi", s. 28), Hersekzade Ahmed Paşa Evkafı'nın Bursa câbisi 6 (BOA, C.EV, nr. 30128, 9 Temmuz 1778/13 Cemaziyelâhur 1192), Kadırga'daki Küçük Ali Ağa Mescidi câbisi 4 (BOA, C.EV, nr. 31323, 30 Kasım 1778 [10 Zilkade 1192]), Yozgat'taki Seyyid Mustafa Bey Vakfı câbisi 7 (Mehmet Duru, "Yozgat Çapanoğlu Camii ve Vakfiyeleri", s. 75), Geyve'deki Elvan Beyzade Sinan Vakfı'nın câbisi 4 (BOA, Cevdet Belediye [C.BLD], nr. 468, 14 Kasım 1817 [4 Muharrem 1233]) ve Çengelköy'deki el-Hac Ömer Ağa Camii Vakfı câbisi 3 akçe (BOA, C.EV, nr. 22538, 11 Kasım 1821 [15 Safer 1237]) yevmiye alırlardı.

⁹⁷ BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 2a.

⁹⁸ Halim Baki Kunter, "Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd", s. 126.

müdrerris, buranın öğretim üyesi -profesör- statüsündeki eğitimcisiydi. Müdrerris hem eğitim verir hem de idarî işleri yürütürdü. Büyük medreselerdeyse birden fazla bulunan müdrerristen sadece birine müdrerris unvanı verilir ve kendisi medresenin yöneticisi olarak atanırdı¹⁰⁰.

Amca Hasan Ağa Vakfı'na müdrerris olanlarda aranan başlıca şartlar “ehl-i ilm” ve “sâhib-i fazilet” olmaktı¹⁰¹. Vakfa ait 1712, 1713-1714, 1715-1717 tarihli muhasebe kayıtlarında müdrerris¹⁰² olarak bahsedilen bu görevliden 1718-1719'da¹⁰³ dersiam olarak bahsedilmiş olması, onun hem medresede öğrencilere, hem de camide halka ders verdiğini göstermektedir. Zaten dersiam, cami¹⁰⁴ ve medreselerde öğrencilere ders veren müdrerrislerin unvanıydı. Müdrerris, vakfın en yüksek maaş alan görevlisi olup, günlüğü 25 akçe, yıllık toplam ücretiyse 9.000 akçe (75 kuruş) idi¹⁰⁵. 18. yüzyılda faaliyette bulunan diğer vakıflara bağlı 49 okul, 7 mescit ve 60 camide çalış an 37 dersiamın¹⁰⁶ en az %68'inin ücretinden daha yüksek olan bu meblağ, vakıf müdrerrisinin ekonomik durumunun meslektaşlarına göre iyi bir seviyede olduğunu göstermektedir.

b. Muallim: Vakfın mektebinde görev yapan öğretmen olup, “mu'allim-i mekteb, hâce-i mekteb” gibi unvanlarla anılmıştır. 18. yüzyılın ilk yarısında bir kadrosu bulunan muallimliğin ücreti, günlük 12 akçeden¹⁰⁷ yıllık toplam 4.320 akçe (36 kuruş) idi. Bu da, söz konusu dönemde vakfın

⁹⁹ Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul 1997, I, 43.

¹⁰⁰ Aptullah Kuran, *Anadolu Medreseleri*, Ankara 1969, I, 2; Murat Akgündüz, *Osmanlı Medreseleri -XIX. Asır*, İstanbul 2004, s. 49.

¹⁰¹ BOA, C.MF, nr. 7748, 25 Mayıs 1713 (29 Rebiülâhır 1125).

¹⁰² BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b.

¹⁰³ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 2240, vr. 1b.

¹⁰⁴ BahaeddinYediyıldız, “Vakıf İstılahları Lügatçesi”, *VD*, Sayı 17, Ankara 1983, s. 56.

¹⁰⁵ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b; BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 1b.

¹⁰⁶ Zira bu dersiamların 4'ü 1-4, 11'i 5-9, yine 11'i 10-19, 4'ü 20-29, 2'si 30-39, 2'si 40-49 ve 3'üyse 50-120 akçe aralığında bir ücret almaktaydı (Bahaeddin Yediyıldız, “Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü”, s. 15, 18).

¹⁰⁷ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

öğretmeninin diğer meslektaşlarının en az yarısından daha fazla maaş aldığını göstermektedir¹⁰⁸. Muallimlik kadrosu baş ka kadrolarla birlikte bir kişiye tahsis edildiği gibi, tek olarak birden fazla kişiye de tahsis edilmiştir. Bu kadroya atamalar genellikle veraset yoluyla veya kendi iradesiyle görevi baş kasına devretme şeklinde olmuştur.

Vazifenin veraset yoluyla intikali, vakıf kadrolarında sıklıkla baş vurulan bir uygulamaydı. Ölen kişinin, şayet görevini yerine getirecek nitelikte evlâdi varsa, bu kadrolara atanmada onların öncelik hakkı vardı. Hatta bazen vefat edenin çocuklarının bu işin üstesinden gelecek olgunlukta olmamaları bile bu kuralı değiştirmezdi. Böyle hâllerde, onlar atandıkları görev için gereken olgunluk ve yetkinliğe ulaşmaya kadar, kendilerine akrabasından birisi vekâlet ederdi.

Bu uygulamanın tipik bir örneğine, 18. yüzyılın ortalarında Amca Hasan Ağa Vakfı'nın muallimlik kadrosuna yapılan atamada rastlamaktayız. Bu tarihe kadar vakfın imamet, hitabet kadrosuyla birlikte muallimlik kadrosunu da üzerinde bulunduran İsmail bin Mehmed, arkasında 5 erkek çocuk bırakarak vefat eder. Bu çocuklardan sadece birisi babasının görevlerini yerine getirecek olgunlukta ve nitelikte olmasına rağmen, babalarından kalan kadrolar çocukların hepsine dağıtılır. Bunlardan büyük olanı Ahmed'e imamlık için, küçük kardeşi Abdurrahim'e hitabet, diğer kardeşleri Salih, Mehmed ve Mustafa'ya ise ortaklaşa tasarruf etmek şeklinde muallimlik kadrosu için berat verilir. Ancak kardeşleri balığ olmadığından dolayı, onların bu görevi yerine getirecek olgunluğa ulaşmalarına kadar, ağabeyleri kendilerine vekâleten bu görevleri yürütmüş tür¹⁰⁹. Bu uygulama aynı zamanda muallimlik kadrosunun birden fazla kişiye verilmesi yolunu da açmıştır¹¹⁰.

18. yüzyılın ortalarından itibaren muallimlik kadrosuna ücret artırımını yapmadan iki kişinin atanması usulü 19. yüzyılda da devam ettirilmiş tir. Bu

¹⁰⁸ Çünkü bu dönemde vakıflara bağlı 49 okulda görev yapan 55 muallimin 11'i 1-4, 14'ü 5-9, 18'i 10-19, 2'si 20-29, 5'i 30-39, 3'ü 40-49 ve 2'siyse 50-60 akçe aralığında yevmiye almaktaydı (Bahaeddin Yediylidiz, "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü", s. 18).

¹⁰⁹ BOA, C.MF, nr. 4869.

¹¹⁰ BOA, C.MF, nr. 7597.

uygulamanın yerleşik hâle gelmesinde, öğrenci sayısının artmış olmasından dolayı artık bir öğretmenin yetmemesi de etkili olmuştur¹¹¹. Kadroya bağlı ücretse aynı görevi yapan bu iki görevli arasında eşit miktarda (6'şar akçe olarak) bölüştürülmüştür. Nitekim 7 Mart 1824 tarihinde kendilerine muallimlik berâtı verilen iki kişiyi 6'şar akçe mukabilinde bu görevi ifa etmeye başlamışlardır¹¹².

c. Mektep Halifeleri: Vakıf mektebinde verilen eğitim-öğretim faaliyetlerinde öğretmene yardımcı olan görevlilerdi. İki kadronun tahsis edildiği mektep halifelerinin birine "halife-i evvel", diğerine "halife-i sâni" denirdi. Halife-i evvel günlük 4 akçeden yıllık toplam 1.440 akçe (12 kuruş), halife-i saniyse günlük 2 akçeden yıllık toplam 720 akçe (6 kuruş) ücret almıştı¹¹³. Ancak halifelerin ücretleri diğer meslektaşlarınıninkine göre pek de iyi sayılmazdı. Zira onların maaşı 18. yüzyılda faaliyet gösteren diğer vakıflara bağlı 49 okulda görev yapan 40 meslektaşının yaklaşık %63'ünün maaşından daha azdı¹¹⁴. 1715-1717¹¹⁵ ve 1718-1719'da¹¹⁶ vakıf görevlileri arasında ikinci halifeye yer verilmediğinden dolayı, tek olan halife için sadece "halife-i mekteb" unvanı kullanılmıştır.

3. Din Görevlileri

a. İmam ve Hatipler: İmam ve hatipler vakfın Kozluca ve Kara Hüseyin Köyü'ndeki camilerinde hizmet eden görevlilerdi. Kozluca'daki caminin imamı sadece imametle mükellefken, Kara Hüseyin Köyü camii imamı hem imamet hem de hitabetle mükellefti. Buna rağmen Kozluca Camii

¹¹¹ Nitekim 1830'dan sonra yapılan onarımla caminin son cemaat mahallinin sınıf haline getirilmesi de bunu göstermektedir (Halime Doğru, *Kozluca Kazası*, s. 180-181).

¹¹² BOA, *EV.d.*, nr. 11877, vr. 1b; VGMA, nr. 5, s. 378.

¹¹³ BOA, *EV.HMH.d.*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

¹¹⁴ Bahsedilen mektep halifelerinin 15'inin 1-4, 12'sinin 5-9, 7'sinin 10-19, 5'inin 20-29 ve 1'ininse 30-39 akçe aralığında yevmiye aldığına dair bkz. Yediyıldız, "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü", s. 18.

¹¹⁵ BOA, *EV.HMH.d.*, nr. 1988, vr. 1b.

¹¹⁶ BOA, *EV.HMH.d.*, nr. 2240, vr. 1b.

imamının yevmiesi diğerinin iki katı olup, 12 akçe'di¹¹⁷. Aynı vakıf bünyesinde aynı iş i yapanlar arasındaki ücret farkı, onların görevli oldukları kurumların büyüklüğüyle ilgiliydi. Buna göre Kozluca'daki imam, bir menzil külliyesi hüviyetinde olan ünitenin imamı olması hasebiyle daha büyük bir cemaate imamlık yaparken, Kara Hüseyin Camii'nde görev yapan imamsa daha az bir cemaate imamlık yapmakta, dolayısıyla bu durum ücrete yansımaktaydı. Bu farklılık sadece Hasan Ağa Vakfı'na mahsus olmayıp diğer vakıflarda da görülmekteydi. Meselâ Rüstem Paşa Vakfı'nın cami imamı 8 akçe yevmiye alırken, vakfa ait Bitpazarı'ndaki hanın mescit imamı 4 ve Çayş nigir Hanı mescidi imamıysa 3 akçe yevmiye almaktaydı¹¹⁸.

Kozluca imamının yıllık ücreti 4.320 akçe (36 kuruş), Kara Hüseyin Camii imamınınansa 2.160 akçe (18 kuruş) idi. Bunlardan Kozluca imamının lojmanı da vardı. 1715-1717 ve 1718-1719'da vakıf görevlileri arasında tespit edilemeyen bir sebepten dolayı görülmeyen Kara Hüseyin Camii imamı¹¹⁹, 1721'de imamete ilâve olarak müezzinlik görevini de ifa etmeye başlamış tir. Bu birleş ik imamet-müezzinlik kadrosunun ücreti de bir öncekine nispetle 1/3 oranında artırılarak 8 akçeye çıkarılmış tir¹²⁰. Caminin imamet-müezzinlik kadrosu 1729'dan itibaren ücreti aynen muhafaza edilerek imamet-hitabete çevrilmiş ve uygulama bu şekliyle devam etmiş tir¹²¹.

1730 yılında Kozluca Camii'nin imamlık ve hatiplik görevleri iki ayrı kadro şeklinde düzenlenmiş tir. Bu görevlilerden hatibin yevmiesi 8 akçeden, yıllık toplam 24 kuruş tu¹²². 1731-1732'de vakıf görevlileri arasında anlaş ılamayan bir sebepten dolayı görülmeyen hatibin kadrosu¹²³ sonraları ücretiyle birlikte imametle birleş tirilmiş , böylece 20 akçe olan bu birleş ik kadro yevmiesinin 12 akçesi imamet, 8 akçesiye hitabet için verilmeye baş lanmış tir. Zaten 1745-1746 tarihli muhasebe kayıtlarında bu husus

¹¹⁷ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b.

¹¹⁸ Aydın Yüksel, "Rüstem Paşa'nın Vakıfları ve İstanbul'daki Vakıf Eserleri", *Vakıf Medeniyeti Sempozyumu Kitabı*, Ankara 2003, s. 228.

¹¹⁹ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1988, vr. 1b, 1717; nr. 2240, vr. 1b, 1718-1719.

¹²⁰ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 2529, vr. 1b.

¹²¹ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

¹²² BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b.

¹²³ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 3258, vr. 1b.

açıkça belirtilmiş tir¹²⁴. Ancak, 19. yüzyılda bu uygulamadan vazgeçilmiş ve yine iki ayrı kadro olarak bu hizmetlerin yerine getirilmesi uygulamasına dönülmüş tür. Nitekim 6 Mart 1816 ve 9 Kasım 1816 tarihlerinde bu görevler için ayrı ayrı berâtlar verilmiş olması da bunu göstermektedir¹²⁵.

18. yüzyılda, 7 mescit ve 60 camide görev yapan 105 imamın 29'unun 1-4, 17'sinin 5-9, 26'sının 10-19, 11'inin 20-29, 10'unun 30-39, 3'ünün 40-49 ve 9'ununsa 50-120 akçe aralığında yevmiye aldığına¹²⁶ bakılırsa, Amca Hasan Ağa Vakfı imamlarının ücreti diğer meslektaşlarına göre normal sayılırdı.

b. Müezzinler: Vakfın Kozluca ve Kara Hüseyin Köyü'ndeki camilerinde hizmet eden görevliler olup sayıları üçtü. Bunların ikisi Kozluca'daki camide, diğeryse Kara Hüseyin Köyü'ndeki camide görev yapardı. Kozluca Camii'nde görev yapan ve "mü'ezzin-i evvel" ile "mü'ezzin-i sâni" unvanlarını taşıyan her iki müezzinin maaşı aynı olup, günlük 10'ar akçeden yıllık toplam 30 kuruştur¹²⁷. Vakıf görevlileri arasında ücret bakımından meslektaşlarına göre durumu iyi olan görevlilerin başında müezzinler gelirdi. Çünkü onlar¹²⁸, 18. yüzyılda 60 cami ve 7 mescitte görev yapan 179 müezzinin¹²⁹ en az %74'ünden daha iyi ücret almışlardır.

18. yüzyılda müezzinlik kadrolarıyla ferraşlık kadroları ayrıken, 19. yüzyılda bu iki kadro birleştirildiği gibi bunlara kayımlık da eklenmiş tir. Böylece bir kadroda üç görev (müezzinlik-kayımlık-ferraşlık görevleri) bir araya getirilerek iki kadro hâlinde düzenlenmiş tir¹³⁰. Yine, 1712, 1713-1714'te ayrı bir kadro olan ve 2 akçe yevmiyesi bulunan Kara Hüseyin Camii müezzinliği, 1721'de imametle birleştirilmiş olup¹³¹, bu tarihten itibaren

¹²⁴ BOA, *EV.HMH.d.*, nr. 4367, vr. 1b.

¹²⁵ BOA, *EV.d.*, nr. 11877, vr. 1b; *VGMA*, nr. 5, s. 378.

¹²⁶ Yedi yıldız, "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü", s. 15.

¹²⁷ BOA, *EV.HMH.d.*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b; nr. 6163, vr. 1b.

¹²⁸ Bu mukayesede Kozluca Camii'nde görev yapan müezzinler esas alınmıştır.

¹²⁹ Bunların 81'inin 1-4, 51'inin 5-9, 47'sinin 10-19 akçe aralığında yevmiye aldıklarına dair bkz. Yedi yıldız, "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü", s. 15.

¹³⁰ BOA, *EV.d.*, nr. 11877, vr. 1b; *VGMA*, nr. 5, s. 378.

¹³¹ BOA, *EV.HMH.d.*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b.

ikisi birlikte aynı kişiye tevcih edilmiş tir¹³². 19. yüzyılda da aynı uygulama devam etmiş tir¹³³.

c. *Vaiz*: Vakfın din görevlilerinden birisi de vaizdi. Camide vaaz ü nasihat veren kişiye tahsis edilmiş olan bu kadro vakfın sürekli kadrolarındandı. 6 akçelik yevmiyesi¹³⁴ olan vaiz, vakfın, diğer meslektaşlarına göre az ücret alan personeli arasında yer alırdı. Çünkü 18. yüzyılda 7 mescit ve 60 camide görev yapan 105 vaizin¹³⁵ en az %58'inin ondan daha fazla ücret almış olması bu hususu teyit etmektedir.

d. *Duagûlar*: Duagû, dua eden demektir. Amca Hasan Ağa Vakfı'nın duagûluk kadrosunun sayısı zamana ve vakıf fazlasına bağlı olarak değişirdi. Önceleri, vakfın bağlı olduğu Küçük Evkaf Muhasebesi kayıtlarında vakfa ait duagûluk kaydı bulunmadığından bu göreve atanacak kişiyi için berat verilemezdi. Bu yüzden duagûlar sadece mütevellî temessüküyle atanırlardı. Bu uygulama birtakım sıkıntılara yol açtığından vakfın mütevellîsi Hatice Hanım'ın girişimleri sonrası sorun çözüme kavuşturulmuş tur. Buna göre 19 Mart 1776 tarihi itibarıyla hem mütevellî arzı hem de padişah beratıyla söz konusu görevin taliplerine verilmesi kararlaştırılmış tir. Bu yeni uygulama vakfın kayıtlı olduğu birimin defterlerine işlenerek bundan sonraki uygulamalarda uyulacak kural hâline getirilmiş tir¹³⁶.

Vakfın duagû kadrolarının standart bir ücreti yoktu. Bu görevi yerine getiren kişinin vâkıfın ailesinden veya önemli bir kişiyi olması, ücretin farklı olmasında etkili olmuş tur. Vakfın en önemli duagûluk kadroları İhlâs ve Salâvat-hânlık ile Fatiha-hânlık¹³⁷. Hiç şüphesiz duagûluk kadroları

¹³² BOA, *EV.HMH.d*, nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

¹³³ BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 2a.

¹³⁴ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b; BOA, *C.EV*, nr. 20400; *VGMA*, nr. 5, s. 378; BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 1b.

¹³⁵ Bu vaizlerden 6'sı 1-4, 28'i 5-9, 27'si 10-19, 3'ü 20-29, 10'u 30-39, 2'si 40-49 ve 5'i 50-120 akçe aralığında yevmiye almaktaydı (Yediyıldız, "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü", s. 15).

¹³⁶ BOA, *C.EV*, nr. 7309; nr. 9375, 8 Mart 1806 (17 Zilhicce 1220).

¹³⁷ İhlâs ve Salâvat-hanlıktan vakfın duagûluğu olarak bahsedildiğine dair bkz. BOA, *C.EV*, nr. 9375.

arasında bu iki vazifenin önem kazanmış olmasında, onlara ad olan kavramların etkisi vardı. Bilindiği üzere, İhlâs ve Salâvat okumanın çok sevap kazandırmasından dolayı birçok vakıf kurucusu vakıflarının bünyesinde bu iki görev için ayrı ayrı veya birlikte kadro tahsis etmiş tir¹³⁸.

Amca Hasan Ağa da diğer bazı vâkıflar gibi bu geleneğe uyararak bir kadroda birleştirdiği İhlâs ve Salâvat-hânlık cihetlerini ihdas etmiş ve bu göreve genellikle talebe, hacı, şeyh, sâlih gibi sıfatları taşıyan kişiler atanmış tir. Vâkif, daha hayattayken verdiği bir arzla bu uygulamayı bizzat başlatmış tir¹³⁹. İhlâs ve Salâvat-hânlık görevlerine genellikle ölüm¹⁴⁰ ya da vazife sahibinin kendi iradesiyle feragatte bulunması üzerine atama yapılmış tir¹⁴¹. Meselâ bu göreve Haziran 1713 tarihinde ölüm¹⁴² ve 6 Aralık 1750 tarihindeyse ilgili kişinin kendi iradesiyle vazifesini başkasına devretmek istemesi sebebiyle atama yapılmış tir¹⁴³.

Vakfın diğer duagülük kadrolarından birisiyse Fatîha-hânlık'tı. Bilindiği üzere Fâtîha Suresi Kur'ân'ın ilk suresi olup, İslâm'da ayrı bir yere sahiptir¹⁴⁴. Bu yüzden birçok vakfın bünyesinde Fatîha-hânlık kadrosu bulunmaktaydı ki onlardan birisi de Amca Hasan Ağa Vakfı idi. Vakfın bu kadrosuna tasarruf edenin yevmiyesi ise 7 akçeydi¹⁴⁵.

Vakfın 1712'de bir, 1713-1714'te iki, 1715-1717'de iki, 1718-1719'da iki, 1721'de üç, 1728'de iki, 1730'da bir, 1731-1732'de iki, 1745-1746'da üç, 19. yüzyıldaysa altı duagusu vardı¹⁴⁶. Çeşitli tarihlerde vakfın görevlileri

¹³⁸ İhlâs Suresi'nin faziletine dair bkz. *Sahîh-i Buharî ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, İstanbul 1988, XI, 5107-5108; *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Davudoğlu, İstanbul (tarihsiz), IV, 384-386.

¹³⁹ BOA, C.EV, nr. 7196, 7 Haziran 1713 (13 Cemaziyelevvel 1125).

¹⁴⁰ BOA, C.EV, nr. 7196.

¹⁴¹ BOA, C.EV, nr. 31346, 6 Aralık 1750 (7 Muharrem 1164); nr. 9641, 6 Mayıs 1755 (24 Receb 1168).

¹⁴² BOA, C.EV, nr. 7196.

¹⁴³ BOA, C.EV, nr. 31346.

¹⁴⁴ Bu surenin fazileti hakkındaki hadisler için bkz. *Sahîh-i Buharî ve Tercemesi*, XI, 5101, 5102; *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, III, 1250-1252; IV, 46.

¹⁴⁵ BOA, C.EV, nr. 26159; nr. 15616.

¹⁴⁶ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b; BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 1b-2a; *VGMA*, nr. 5, s. 378-379.

arasında görülen devir-hân, cüz-hân, ecza-hân gibi görevlileri de duagûlar grubuna dâhil edebiliriz. 1731'den itibaren vakfın kadrolu görevlileri arasına giren devirhân bu tarihten itibaren günlük 4 akçe ücret almış tır¹⁴⁷. Yine 19. yüzyılda vakfın İstanbul'daki kurumlarında birer ş eyhülkurra, hâfız-ı kurra ve cüz-hân bulunmaktaydı¹⁴⁸.

4. Diğer Görevliler

a. *Ferraş*: Cami, mescit, tekye, zaviye, medrese, mektep, kütüphane, türbe, sebil, imaret gibi kurumların temizliğini yapan ve halı, kilim, hasır gibi döş emeleri serip kaldıran görevliydi¹⁴⁹. Bazı vakıflar, ferraş ları kurumlarını açıp kapatmakla da görevlendirirlerdi¹⁵⁰. Amca Hasan Ağa Vakfı'nın ferraş ı genel tanıma uygun olarak cami, medrese ve diğer ünitelerin temizliğinden sorumluydu. 1712-1717¹⁵¹ döneminde vakıf görevlileri arasında yer almayan ferraş a 1718'de rastlamaktayız. Bu tarihten itibaren günlük 3 akçeden yıllık toplam 9 kuruş ücreti bulunan ferraş lık kadrosu¹⁵² 19. yüzyılda, birinci ve ikinci müezzinlik kadrolarıyla birleş tirilmiş tir¹⁵³.

Vakfın en düşük ücretli personellerinden biri olan ferraş ın ekonomik durumu diğer vakıflarda görevli çoğu meslektaş ıyla benzerlik göstermekteydi. Zira 18. yüzyılda, vakıfların değişik kurumlarında çalış an 144 ferraş ın neredeyse yarısı, kendisi gibi düşük ücret almaktaydı¹⁵⁴.

¹⁴⁷ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b; BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 1b; VGMA, nr. 5, s. 379.

¹⁴⁸ BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 2a; VGMA, nr. 5, s. 378-379.

¹⁴⁹ Yedi yıldız, "Vakıf İstilahları Lügatçesi", s. 57; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri*, I, 608; Midhat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lûgati*, İstanbul 1986, s. 111.

¹⁵⁰ Mehmet Duru, "Yozgat Çapanoğlu Camii ve Vakfiyeleri", s. 75.

¹⁵¹ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b-2a; nr. 1818, vr. 1b-2a; nr. 1988, vr. 1b-2a.

¹⁵² BOA, *EV.HMH.d*, nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b ; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

¹⁵³ BOA, *EV.d*, nr. 11877, vr. 1b.

¹⁵⁴ Mescit ve camilerde çalış an ferraş ların 49'u 1-4, 35'i 5-9 ve 8'i 10-19 akçe aralığında; medreselerde çalış an 9 ferraş ın 5'i 1-4 ve 4'ü 5-9 akçe aralığında; mekteplerde çalış an 8 ferraş ın 3'ü 1-4, 4'ü 5-9 ve 1'i 20-29 akçe aralığında; kütüphanelerde çalış an 7 ferraş ın 1'i 5-9, 6'sı 10-19 akçe aralığında; imaretlerde çalış an 8 ferraş ın 4'ü 1-4 ve 4'ü 5-9 akçe aralığında; türbelerde çalış an 9 ferraş ın 2'si 1-4 ve 7'si 5-9 akçe aralığında ve sebillerde çalış an 11 ferraş ın 6'sı 1-4 ve 5'i 5-9 akçe aralığında günlük ücret al-

b. *Su Yolcu (Râh-ı Âbî)*: Su yolcu, suyu kaynağından şehirlere ve vakıf yapılarına kadar ulaş tıran su yollarının bakımından sorumlu görevliydi¹⁵⁵. Vakfın su yollarını kontrol etme, tamire muhtaç yerleri onarma karş ılığında vakfın su yolcusu günlük 3 akçeden yıllık toplam 9 kuruş ücret alırdı¹⁵⁶. Ücret bakımından vakfın su yolcusu, 18. yüzyılda faal olan diğer vakıflardaki meslektaş larının düş ük ücretli grubundaydı. Zira kendisi, bu asırda faaliyet gösteren 330 vakfa ait 94 çeş me, 16 sebil ve 8 kuyu için görevlendirilmiş 117 su yolcusunun %69'uyla birlikte, 1-4 akçe aralığı gibi su yolculuğunun en düş ük ücretlileri kategorisinde yer almaktaydı¹⁵⁷.

B. Vakfın Malî Durumu

1. Vakfın Geliri

Bilindiği üzere vakıfların gelir kaynakları menkul ve gayrimenkul mallardan meydana gelirdi. Vakıflardan bazıları sadece bir gelir kaynağını (menkul veya gayrimenkul) tercih ederken, bazılarıysa ikili gelir kaynağını (hem menkul, hem de gayrimenkul) tercih etmiş tir.

Amca Hasan Ağa Vakfı, gelir kaynağı bakımından ikinci gruba girmektedir. Bu da vâkıfın, vakfının gelir kaynağını çeş itlendirmek suretiyle rasyonel bir tercihte bulunduğunu göstermektedir. Zira tek tip gelir kaynağına bağlı kalmak her zaman riskli bir durumdu ve bu, zamanla vakfın gelirsiz kalmasına, dolayısıyla iş levsiz hâle gelmesine bile yol açabilmekteydi. Meselâ bir vakıf sadece gayrimenkul gelir kaynaklarına sahipse, onun, düş man istilası, yangın, sel, deprem gibi sebeplerden dolayı bunların gelirinden mahrum kalma tehlikesi söz konusuydu. Yine bunun aksine, sadece taş ınır malın gelirine muhtaç olmak da gelir kaynağı açısından o

maktaydı (Yediyıldız, “Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü”, s. 15-23).

¹⁵⁵ Yediyıldız, “Vakıf İstilahları Lügatçesi”, s. 59.

¹⁵⁶ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b.

¹⁵⁷ Bu dönem su yolcularının 81'i 1-4, 12'si 5-9, 20'si 10-19, 1'i 20-29 ve 3'ü 30-40 akçe aralığında yevmiye alırdı (Yediyıldız, “Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü”, s. 23).

nispette riskli bir durumdu. Zira özellikle ekonominin istikrarsız olduğu dönemlerde enflasyondan dolayı paranın değer kaybetmesi, sermaye ve kazancı sadece nakit paradan oluş an vakfın gelir kaynağının azalmasına ve belki de yok olmasına bile yol açabilmekteydi. Bu risklerden korunmanın yolunun, vakıf gelir kaynağını ikili hâle getirmekten geçtiğini gören vakıf kurucularından birisi olan Amca Hasan Ağa, hayır kurumlarına gelir getirmesi için Kozluca, Devne, Rusçuk ve Varna'da birçok gayrimenkul satın alıp bağış ladiğı gibi, vakfettiğı 1700 kuruş luk nakit paranın nemasını da bağış layarak vakfın zaman içinde gelirsiz kalmasını önlemeye çalışmış ve bunda da muvaffak olmuş tur.

Mülkiyet ve tasarruf hakkı bakımından vakıfların sahih ve gayrisahih (irsadî, tahsisat kabilinden) olmak üzere ikiye ayrıldığını yukarıda belirtmiş tik. Gerek menkul, gerekse gayrimenkul sermayesi tamamen vâkıfa ait olduğu için Amca Hasan Ağa Vakfı sahih vakıflar kategorisine girmektedir. Oysa baş ta padiş ahlar olmak üzere, padiş ahın aile üyeleri, Ağa'nın oğlu Hüseyin Paş a dâhil birçok üst düzey devlet adamının kurduğı vakıfların gelirlerinin önemli bir kısmı tahsisat kabilindendi. Yani, devlete ait bazı gelir kaynakları, dönüş ü mümkün olmayacak şekilde onların vakıflarına gelir kaynağı olarak tahsis edilmiş tir. Gerek vakfın sıhhatini bozduğı ve gerekse hazineyi zarara uğrattığı gerekçesiyle bu durum sık sık eleştiri konusu olmuş tur. Yaş adığı dönemde, bu uygulamanın yaygın olmasına ve devletin üst kademesinde vakfına hazineden tahsisat bağlanmasını sağlayacak birçok akrabasının bulunmasına rağmen, Amca Hasan Ağa'nın böyle bir yöntemle tevessül etmemiş olması, onun hayır işleme hususundaki iyi niyetini göstermektedir.

Vakfın gelirleri, yukarıda da bahsedildiğı gibi, gayrimenkul kirası ve kredi olarak verilen nakit para nemasından oluş maktaydı. Nema gelirini sağlayan sistem Osmanlı Devleti'nde para vakıfları olarak hayatiyet bulan ve esasında birer finans kurumu görevini de gören gayrimenkul vakfıydı ki, bu uygulamada vakfın muayyen meblağdaki nakit parası her yıl belli bir nema oranı karş ılığında ihtiyaç sahiplerine kredi olarak verilirdi. Vakfın bu şekilde iş letilen sermayesi 1.700 kuruş, iş letilme oranıysa yaygın miktar olan ("onu onbir buçuk hisâbı üzere") %15'ti. Bu da, her yıl kredi olarak verilen para sayesinde vakfın (1.700 x 0,15) 255 kuruş kazandığı anlamına gelmekteydi. 19. yüzyılın son çeyreğindeyse bu sermayeye 60 kuruş zam

yapılarak 1.760 kuruş a çıkarılmış , buna bağlı olarak elde edilen nema da 264 kuruş a yükselmiş tir¹⁵⁸ .

Vakfın gayrimenkul geliriye, vakfın icare-i vahideli (tek kiralama) usulüyle kiraya verilen han, hamam, debbağhane, değirmenler ve dükkânlarının kira gelirinden oluş maktaydı. Bunlardan han, hamam ve dükkânlar Kozluca'da, debbağhane Varna'da, değirmenlerse Devne (Baş göz, Öğünlü ve Karakızlar değirmenleri) ve Rusçuk'ta (Karalom değirmenleri) idi. Bu gayrimenkullerin, 1712-1787 yılları arasındaki dönemde yıllık gelirinin miktar aralığıysa ş öyleydi: Han: 20-100, hamam: 18-130, dükkânlar: 26,5-40, debbağhane: 24-30, Devne değirmenleri: 110-307,5 ve Karalom değirmenleri: 57-240 kuruş¹⁵⁹ .

Vakfın sermayesi yıllara göre farklılık göstermiş tir. Her yıl kredi olarak verilen 1.700 kuruş luk sermayeyle birlikte vakfın hesabındaki meblağla net gelir ş öyleydi¹⁶⁰ : 1712'de 2.493 (793); 1713-1714'te (iki yıllık) 3.286 (1.586); 1715-1717'de (üç yıllık) 4.072,5 (2.372,5); 1718-1719'da (iki yıllık) 3.331 (1.631); 1721'de 2.799 (1.099); 1722'de 2.736,5 (1.036,5); 1723'te 2.809 (1.109); 1724'te 2.370 (670); 1726'da 2.502,5 (802,5); 1727'de 2.346 (646); 1728'de 2.317,5 (617,5); 1729'da 2.385 (685); 1730'da 2.411,5 (711,5); 1731-1732'de (iki yıllık) 3.542 (1.842); 1736'da 2.666 (966); 1745-1746'da (iki yıllık) 3.653,5 (1953,5) ve 1779-1787'de (dokuz yıllık) 6.874,5 kuruş tu¹⁶¹ . 6 Ağustos 1838-29 Ağustos 1840 tarihleri arasındaki iki yıllık dönemdeyse vakfın geliri 10.426 kuruş olup, bunun tamamı vakfın gayrimenkul akarından sağlanmış tir¹⁶² .

Bu meblağların farklı olmasının sebebi, yukarıda da görüldüğü üzere, vakfın gayrimenkullerden elde ettiği gelir miktarının yıllara göre değiş -

¹⁵⁸ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 6163, vr. 1b.

¹⁵⁹ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 2612, vr. 1b; nr. 2704, vr. 1b; nr. 2772, vr. 1b; nr. 2922, vr. 1b; nr. 3005, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3257, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b-2a; nr. 4367, vr. 1b; nr. 4434, vr. 1b; nr. 6163 vr. 1b.

¹⁶⁰ Birinci meblağ toplam sermaye, parantez içindekiyse net gelirdir.

¹⁶¹ BOA, *EV.HMH.d*, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 2612, vr. 1b; nr. 2704, vr. 1b; nr. 2772, vr. 1b; nr. 2922, vr. 1b; nr. 3005, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b; nr. 3757, vr. 1b; nr. 4367, vr. 1b; nr. 6163, vr. 1b.

¹⁶² BOA, *C.EV*, nr. 1045.

mesiydi. Oysa nakit para iş letmesinden elde edilen gelir, kredilendirilen miktarla kredilendirme oranı uzun süre sabit olduğu için, çoğunlukla aynıydı. Vakfın, gayrimenkullerden elde ettiği gelir menkullerden elde ettiği gelirden daima yüksek olmuş tur. Gayrimenkullerin vakfa sağladığı gelirin toplam gelirdeki payı %54 ile %75, menkullerin sağladığı gelirse %46 ile %25 arasında değişmiş tir.

Amca Hasan Ağa Vakfı'nın sermayesi, orta dereceli bir memur olan kurucusunun sosyal statüsünü yansıtacak boyuttaydı. Yıllık 2300-2800 kuruş arasında değişen meblağın iş letilen 1.700 kuruş luk kısmı çıkartıldığında net gelir yaklaşık olarak 600-900 kuruş yani 72.000-108.000 akçe arasında değişmekteydi. Oysa 1504-1505 (910-911)'te kurulan Koca Mustafa Paşa Vakfı'nın 16. yüzyıldaki geliri 558.041 akçe, 1822-1824 arasındaki üç yıllık geliriye 11.017.980 akçe¹⁶³; 22-31 Ocak 1548 (Evâsıt-ı Zilhicce 954)'te kurulan Vezir Sofu Mehmed Paşa Vakfı'nın 14 Ağustos 1616-3 Ağustos 1617 tarihleri arasında bir yıllık geliri 312.278 akçe¹⁶⁴; I. Süleyman Vakfı'nın 1714-5'te 6.185.900, 1750-1751'de 8.745.300 ve 1780-1781'de 13.241.900 akçe¹⁶⁵; Amcazade Hüseyin Paşa Vakfı'nın geliriye 1765 ve 1766'da 2.562.670'er akçe, 1767 ve 1768'de 2.564.910'ar akçe, 1769-1771'de (üç yıllık) 6.002.430 akçe, 1810 ve 1811'de 7.725.360'ar akçe (64.378 kuruş), 1812'de 7.965.360 akçe (66.378 kuruş) ve 1890'daysa 44.730 kuruş tu¹⁶⁶. Bu verilere göre Amca Hasan Ağa Vakfı, geliri itibarıyla küçük vakıflar grubuna girmektedir. Zaten vakfın Küçük Evkaf Muhasebesine¹⁶⁷ bağlı olmasının sebebi de buydu.

Vakfın geliri câbi tarafından her yıl düzenli olarak toplanıp vakfa teslim edilirdi. Ancak, vakfa ait gelirin bazı bahanelerle verilmek istenmediği

¹⁶³ Nazif Öztürk, "Koca Mustafa Paşa Vakıfları ve Külliyesi", *VD*, Sayı, 28, Ankara 2004, s. 12, 17.

¹⁶⁴ Meral Bayrak (Ferlibaş), "Sofya'da XVI. Yüzyıla Ait Bir Vakıf Örneği: Sofu Mehmed Paşa Külliyesi ve Camiden Kiliseye Çevrilmiş Bir Mabedin Hikâyesi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı 19, İstanbul Güz 2008, s. 21.

¹⁶⁵ Tevfik Güran, *Ekonomik ve Malî Yönleriyle Vakıflar, Süleymaniye ve Şehzade Süleyman Paşa Vakıfları*, İstanbul 2006, s. 15.

¹⁶⁶ BOA, *Haremeyn Muhasebesi Defterleri (D.HMH)*, nr. 21641, 279/A, s. 67; BOA, *EV.d*, nr. 5411, vr. 6a, 16b, 38a, 85b; BOA, *D.HMH*, nr. 317, 21672/A, s. 221; nr. 314, 21672/A, s. 38, 166; BOA, *EV.d*, nr. 36334, vr. 1b.

¹⁶⁷ BOA, *C.EV*, nr. 7309; nr. 7670, 18 Kasım 1751 (29 Zilhicce 1164); nr. 29605, 9 Mart 1806 (18 Zilhicce 1220).

zamanlar da olmuş tur. Bu durum genellikle devletin ahaliden yeni vergi istediği dönemlerde yaş anmış tır. Yeni vergi yükü karışında halkın tepkisi çoğunlukla vakfa karış ı olan yükümlülüklerini yerine getirmemek ş ekinde tezahür etmiş tir. Vakıf hizmetlerinin aksamasına yol açan bu tür olaylar, vakfa karış ı olan yükümlülüklerini yerine getirmesi için mükelleflere ferman gönderilmesi suretiyle genellikle vakfın lehine çözülmüş tür¹⁶⁸.

2. Vakfın Gideri

Vakfın baş lica gider kalemlerini üç baş lık altında toplamak mümkündür. Bunlardan birincisi personel maaş ı olup, vakfın bünyesinde çalış an ve sayıları 16 ile 32 arasında değiş en vakıf personeline ödenen ücretti. İkinci kalem olan ödenekler, vakfın mutad giderleri için harcanan paraydı. Bal mumu (ş em-i asel), yağ mumu (ş em-i revgan), zeytinyağı (revgan-ı zeyt), kandil ve ş amandıra gibi, baş ta cami olmak üzere vakıf kurumlarının aydınlatılmasında kullanılan malzemelerin yıllık gideri bu ödenekten karış ılanırdı. Üçüncü grubu oluş turan masraflarsa, nitelik ve niceliği yıllara göre değiş en onarım, borç taksitleri, muhasebe ve diğer harçlarla nakliye masrafı gibi vakfın zuhurat kabilindeki harcamalarıydı.

Bu gider kalemlerinin toplamı yıllara göre ş öyleydi: 1712'de 793; 1713-1714'te (iki yıllık) 1.196; 1715-1717'de (üç yıllık) 1.979,5; 1718-1719'da (iki yıllık) 1.251,5; 1721'de 818; 1722'de 753; 1723'te 1.373; 1724'te 598; 1726'da 738,5; 1727'de 687; 1728'de 716,5; 1729'da 766; 1730'da 757,6 (90913 akçe); 1731-1732'de (iki yıllık) 1.852; 1745-1746'da (iki yıllık) 1.521; 1778-1786'da (9 yıllık) 8.385 (335.400 para); 1837'de 11.562; 1850'de 12.834 ve 1851'de 9.136,5 kuruş¹⁶⁹.

Sonuç

Din, toplum, ekonomi, eğitim, sağlık gibi içtimaî hayatın birçok alanında faydası bulunan vakıf sistemi, ş ehirlere kurulması ve imarında da önemli

¹⁶⁸ BOA, C.EV, nr. 12827 (tarihsiz).

¹⁶⁹ BOA, EV.HMH.d, nr. 1749, vr. 1b; nr. 1818, vr. 1b; nr. 1988, vr. 1b; nr. 2240, vr. 1b; nr. 2529, vr. 1b; nr. 2612, vr. 1b; nr. 2704, vr. 1b; nr. 2772, vr. 1b; nr. 2922, vr. 1b; nr. 3005, vr. 1b; nr. 3080, vr. 1b; nr. 3153, vr. 1b; nr. 3154, vr. 1b; nr. 3258, vr. 1b. [Yine sadece 1731 yılının masrafının 808 kuruş 1 para olduğuna dair bkz. BOA, EV.HMH.d, nr. 3257, 1b]; nr. 4367, vr. 1b; nr. 6163, vr. 1b; BOA, C.EV, nr. 21658.

roller oynamış tır. Anadolu ve özellikle Balkan topraklarının ş enlendirilmesi ve Türkleş tirilmesinde vakıf kurumunun önemli hizmetler yerine getirdiği bilinen bir gerçektir.

Küçük bir Balkan köyü olan Kozluca'da, 17. yüzyılın ikinci yarısında kurulan Amca Hasan Ağa Vakfı'nın, bulunduğu yere yaptığı katkılar, vakıf sisteminin ülkeye faydalarını küçük ölçekte gösterir nitelikteydi. Vakıf, yıllık cirosu bakımından diğer büyük vakıflarla mukayese edildiğinde mütevazı bir vakıf olsa da, bulunduğu yerleş im yerinin küçük olmasından dolayı geliş imine önemli ölçüde katkı sağlamış tır.

Vakfın kurumlarından olan camiler halkın dinî ibadetlerini yerine getirmesini sağlarken; çeş me, su ihtiyacını; hamam, temizlik; han, dükkânlar ve değ irmenler ticarî ve ekonomik ihtiyaçlarını kar ş ılamış tır. Kozluca'nın ilk eğitim kurumları olma özelliğini taş ıyan vakfa ait mektep ve medresenin yöre eğitimine yaptığı katkı tartış ılmazdır. Devletin eğitim ve öğretim faaliyetlerini tamamen vakıflara terk ettiği bir ortamda, vakfın küçük bir yerleş im yerinde sunduğu ilk ve orta öğretim hizmeti, toplumda eğitim yoluyla yükselme ve sosyal bir statüye sahip olma hususunda fertlere fırsat eş itliği sağlamış tır.

Kurumlarında sayıları 16 ile 32 arasında değiş en personelin çalış tığı göz önünde bulundurulduğ unda vakfın yöre halkı için hatırı sayılır bir istihdam imkânı meydana getirdiği ve yörede işsizliğin azalmasında rol oynadığı söylenebilir. Kaldı ki, vakfın görevlilerine ödediği ücret, genel olarak, aynı iş i yapan diğer vakıflardaki görevlilerin ücretinden daha az değildi.

Vakfın yöreye sağladığı hizmetler bunlarla sınırlı değildi. Vakıf, yıllık gelirinin iki katından daha fazla olan bir sermayeyi, her yıl ihtiyaç sahibi olanlara yıllık %15'lik bir oran kar ş ılığında kredi olarak vermiş tır. Böylece yöre halkının tefecilerden yüksek faizle borç almalarını engelleyerek onların finansal ihtiyaçlarını en uygun ş artlarda kar ş ılamış tır. Yine devrinin önemli sanayi kuruluş larından sayılan vakıf değ irmenleri vakfın bulunduğu yerleş im yerinin ekonomisini olumlu yönde etkilemiş tır.

Buraya kadar saydıklarımızı özetleyecek olursak, vakfın her yıl topladığı geliri burada din, eğitim, bayındırlık, sosyal tesisler gibi alanlara harcamış olması Kozluca'nın geliş imine olumlu katkı sağlamış ve buranın kuzeye yapılan seyahatler sırasında bir uğrak yeri olmasına zemin hazırlamış tır.

Nitekim birçok kurumu bünyesinde barındıran bu külliye zamanla menzil külliye olarak anılmaya başlanmıştır. Böylece vakfın katkılarıyla gün geçtikçe gelişen Kozluca sonraları padişah fermanıyla kaza yapılmıştır. Bu, aslında vakıf müesseselerinin imar ve bayındırlık hususunda ülke genelinde yaptığı hizmetlerin taşradaki küçük bir yerleşim yerinde Amca Hasan Ağa Vakfı tarafından gerçekleştirilmesinden başka bir şey değildi. Zira Anadolu ve Rumeli'deki yerleşim yerlerinin önemli bir kısmı gerek varlık, gerekse sosyal, ekonomik ve demografik gelişimi bakımından vakıf kurumuna çok şey borçluydu.

Osmanlı Devleti'nin orta dereceli bir memurunun kendi sermayesiyle kurduğu vakıf, ayakta kalan camisiyle günümüzde sınırlı da olsa hizmetine devam etmektedir. Topraklarımızın dışında kalan bu vakıf kurumu, bulunduğu yerde kültürümüzün sembollerinden biri olma özelliğini hâlâ sürdürmektedir.

“A WAQF WHICH ITS WAQFIYE IS LOST:

OF THE KÖPRÜLÜ FAMILY WAQFS AMJA HASAN AGHA WAQF”

Abstract

Amja Hasan Agha Waqf (foundation) was established in Kozluca (Suvorovo) which was one of the villages of Yenipazar (Novipazar) in Prevadi in the half of the 17th century by Amja Hasan Agha who was the brother of Grand Vizier Köprülü Mehmed Pasha. The main institutions of waqf were mosque, madrasah, school, fountains, shops, caravansary, public bath in Kozluca; the mosque in Kara Hüseyin village; tannery in Varna; mills in Rusçuk and Devne. As there was no charter of waqf at least from the 19th century, it could not be determined when the building of the waqf had been established and under which circumstances it had established. As it is known, the charters of wakfs which have great

importance of the social history give opportunities to do an easier and more reliable study about waqfs from whole to the parts. If a waqf doesn't have a charter itself, it can only be possible to study through the lights of knowledges which are derived from different and scattered sources. This requires going from parts to whole. In this study the second way was obligatorily followed and well-organized knowledge about the mentioned waqf is tried to be given by using the archives about it and the other original sources.

Keywords

Amja Hasan Agha, Kozluca (Suvorovo), Devne, Ruschuk (Pyce / Ruse), Karalom, Karakızlar, Öghünlü, Bashgöz, Yenipazar (Novipazar), Varna, money waqf, menzil külliye.

OSMANLI DEVLETİ'NİN TARİKATLARI DENETLEME
SİYASETİ VE MECLİS-İ MEŞÂYİH'İN BİLİNEN; ANCAK
BULUNAMAYAN İKİ NİZAMNÂMESİ

*Muharrem VAROL**

ÖZET

19. yüzyılda merkezileşme bağlamında ciddi reformlar yapan Osmanlı Devleti'nin tarikatlara yönelik denetim siyasetinin en somut şekli Meclis-i Meşâyih'in 1866 tarihinde kuruluşudur. Bu makalede meclisin kurulmasını hazırlayan tarihsel sürece değinilmekle birlikte, konuya dair ikincil kaynaklar değerlendirilmiştir. Ayrıca, Osmanlı Devleti'nin bu dönemde, tarikatlara yönelik politikalarını anlama adına meclise ait ilk nizamnâme ve bunun 1891 tarihindeki tadil edilmiş şekli ortaya çıkarılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Tarikatlar, II. Mahmud, Bektaşilik, Nakşibendilik, Mevlevilik, Meclis-i Meşâyih, Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi

Bu makalede, Meclis-i Meşâyih'in tarihî gelişimi ve son döneme kadar devam eden işlev ve faaliyetlerinden ziyade varlığına işaret edilen; ancak metinleri bulunamamış olan ilk iki nizamnâmesi ele alınacaktır. Bugüne kadar konuyla ilgili yapılan çalışmalarda meclisin 1917 gibi geç bir tarihe ait olan son nizamnâmesi kullanılmıştır¹. Bu ise Meclis-i Meşâyih'in mahiyetinin

* Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı Doktora Öğrencisi / varolum@hotmail.com

¹ Bu nizamnâme, ilk iki şekline göre çok daha mütakâmil ve şümullüdür. Ceride-i İlmiyye ve dokuz ayrı başlık halinde Takvim-i Vekâyi'de yayınlanan nizamnâme, tam metin olarak neşredilmiştir. Bu başlıkları şöyle sıralamak mümkündür; Meclis-i Meşâyih (MM) Nizamnâmesi, MM Nizamnâmesinin Tatbikatına Dair Talimatnâme, Merkez Tekâyâ Talimatnâmesi, Taşra Encümen-i Meşâyih Heyetlerinin Vezâifi Hakkında Talimatnâme, Bi'l-umum Tekâyâda Tatbik Edilecek Hıfzı's-sıhha ve Muhafaza-i Nezâfet ve Taharete Dair Talimatnâme, Tekâyâda Ma-bihî't-tatbik Olmak Üzere Kaleme Alınan Talimatnâme, Meşâyih-i Kirâm Taraflarından Hulefâya Verilecek İcazetnâmelere Dair Talimatnâme, MM Nizamnâmesinin 13. Maddesi Mucebince MM'ca Tanzim Olunan Talimatnâme,

ortaya konulmasını güçleştirmiş hatta belli noktalarda anakronizme düşülmesine zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla, bu yazının konuya katkısı, yukarıda izah edilen sebeplerden doğan bir takım problemlere temas etmek ve bu nizamnâmeleri neşretmek noktasında olacaktır. Meclis-i Meşâiyh'in kuruluşu, 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda teşkilatlanma açısından tecrübeli olan tarikatlar ve bunların devlet ile olan ilişkilerinin düzenlenmesi adına çok önemli bir dönemeci ifade eder. Bu meclis, Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecinde tarikatları kendi denetim ve kontrolü altına almasının en somut adımıydı. Bir başka ifadeyle, tarikatlar bu meclis vasıtasıyla devletin öngördüğü istikamete sevk edilmeye çalışılmaktaydı. Bilindiği kadarıyla, bu konuya bugüne kadar belli başlı çalışmalar haricinde gösterilen akademik ilgi sınırlı kalmıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi tasavvuf tarihi araştırmaları için çok zengin bir malzemeyi ihtiva etmesine rağmen, maalesef bu kaynaktan gereği gibi istifade edilememiştir². Nitekim, söz konusu nizamnâmelerin de burada bulunmuş olması, bu arşivin ehemmiyetini ortaya koyma adına önemli bir gösterge olsa gerektir.

II. Mahmud, klasik Osmanlı idarî sisteminde ortaya çıkan sorunları tespit ederek dönemin gereklerine göre sistemi yeniden düzenlemiş ve merkezî bir hükümet yapısı oluşturmuştu³. Devletin modernleşme sürecinde gösterdiği bu merkeziyetçi tavır tarikatların denetimi noktasında da etkili olmuştu. Özellikle, 1826 yılında Yeniçeri Ocağının kaldırılması ile birlikte Bektaşî tarikatı yasaklanmış ve Osmanlı Devleti tekkeler üzerinde daha nitelikli bir denetim ağı kurmuştu. Bizzat II. Mahmud'un şahsî ilgisi ile Sünnî ekol ve geleneksel tarikat anlayışına muhalif görülen tarikat çevreleri sıkı bir

Tekâyânın Teftişine Dair Talimatnâme (Mustafa Kara, Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, İstanbul 1980, s. 389-416).

² İstanbul'da bulunan Müftülük'te Bâb-ı Meşihat Arşivi içerisinde 52 adet doğrudan doğruya Meclis-i Meşâiyh'a ait defterler bulunmaktadır. Bu defterlerden en erken tarihli 1879 (1296) yılına aittir. Dolayısıyla bunlar arasında çok detaylı olmasa da yapılan taramalarda söz konusu nizamnâme bulunamamıştır. Ayrıca, arşivin diğer evrak ve defterleri arasında da ilk nizamnâmeye dair bir bilgi edinilememiştir. Ancak, analitik tasnife muhtaç bu arşiv içinde nizamnâmenin olma ihtimali mevcuttur. Bu defterlerin tarihleri ve tasnif kategorileri için bkz. Bilgin Aydın, İlhami Yurdakul, İsmail Kurt, *Bâb-ı Meşihat Şeyhülislamlık Arşivi Defter Kataloğu*, İstanbul 2006, s. 145-150.

³ Ali Akyıldız, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İstanbul 2004, s. 192.

kontrole tabi tutulmuştu⁴. Aslında, Osmanlı devlet geleneğinde tekkelerin teftiş edilmesi yeni bir olgu değildi. Medreseler ve hanlar ile birlikte çoğu zaman ilk yoklanan yerlerden biri de tekkeler olmuştu. Devletin bürokratik merkezîyetçiliğinin bir neticesi olarak tarikatların kurumsal anlamda muhatap ve sistematik olarak denetim altına alınması yeni bir durumdu. Tarikatların geniş kitlelere ulaşma ve onları etkileme potansiyelleri göz önüne alındığında, “merkezîyetçi bürokrasinin” geliştiği bir devletin bu hareketi “rasyonel” karşılanmalıdır.

Meclis-i Meşâyih'e dair yapılan çalışmalarında genel olarak devletin tekkeler üzerindeki denetim ve kontrolüne vurgu yapılmıştır. Ancak, bazı yazarlar, meclisin son nizamnâmesi üzerinden iç işleyişine dair genel bilgiler aktarmakla yetinmişlerdir⁵. Meclisin tarikatlar üzerindeki denetim rolüne dikkat çeken ilk çalışma Mustafa Kara'ya aittir. Kara, Meclis-i Meşâyih ile birlikte tekke hizmetlerinin devletin istediği ve emrettiği bir çerçevede yürütülmeye başlandığını ifade etmektedir⁶. Kara, meclisin yapısında dikkat

⁴ Son zamanlarda yapılan bir çalışma devletin tekkeler üzerinde, III. Selim döneminden itibaren bir denetim mekanizması kurduğunu göstermiştir. 1793 (1208) tarihli bir hüküm belgesinde İstanbul ve Bilâd-ı Selâse'de belli sayıda şeyhlerden mürekkep bir meclis kurulmuştu. Bu şeyhlerin oluşturduğu meclisin, itikadı bozuk şeyh ve dervişlerin saraya bildirilmesini sağlamak, kendi başına tekke açanların ihbarı ve men edilmesi gibi görevleri mevcuttu. Fakat, söz konusu meclisin bazı şeyh ve dervişleri rencide ettiği ifade edildiğinden, fesh edilerek bu vazifeyi yapmak üzere yerlerine Ordu-yı Hümâyün, Dülgerzâde ve Hüdâyî tekkeleri şeyhlerinin atandığı belirtilmekteydi (İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Dünyasının Meseleleri*, İstanbul 2005, s. 326-327). İ. Kara, yukarıda bahsedilen meclisin 1789-1793 (1203-1207) yılları arasında kurulabileceği ihtimali üzerinde durur. Bu anlamda, arşivde bulunan bir belgede anlatılanların bu meclisin kurulmasına sebep teşkil ettiği ileri sürülebilir. Buna göre, 1203 (1789) tarihinde “Sertarîk” Mehmed Emin Efendi başkanlığında İstanbul kâdısı ve Evkaf müfettişi tekkeleri teftiş etmekle görevlendirilmişlerdi. Yapılan teftiş sonucu, bir kaç tekkede şeriata aykırı haller tespit edilmişti. Bunun üzerine, Şeyhülislamlık makamının da devreye girmesi ile sorumlular sürgüne gönderilmişti. Böyle meçhul şahısların tekke ihdas etmelerinin engellenmesi, icazet ve silsile müessesesinin aktif hale getirilerek bunlara fırsat verilmemesi gibi hususlara bundan sonra dikkat edilmesi emredilmekteydi (Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], Hatt-ı Hümayun [HAT], 1387/55088, 20 Eylül 1789/29 Zilhicce 1203).

⁵ Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, I, 280-81; M. Zeki Pakalın, “Meclis-i Meşâyih”, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2004, II, 429-430.

⁶ Mustafa Kara, *a.g.e.*, s. 302. Kara, söz konusu konuyu güncelleştirdiği kitaplarında da ele almış ve genel olarak aynı açılardan konuya yaklaşmıştır. Bu anlamda, konunun tarihsel arka planına değinerek, meclisin oluşumunu II. Mahmud ile başlayan tanzim ve

çeken en önemli özelliklerden birinin de tekke ve dervişler ile ilgili son sözün müftülere, yani “medreseye” bırakılmış olduğunu belirtmektedir.

Konuya temas eden bir diğer çalışmada ise, Meclis-i Meşâyih Tanzimat sonrası idarî ve hukukî yenilikler sonucu oluş an meclisleşme sürecinin bir uzantısı olarak ele alınmıştır⁷. Aynı zamanda, bu faaliyet tekkeleri ilgilendiren ıslah tedbirlerine istikrar kazandırma çabası olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca, meclisin kurulması sırasında özellikle Şeyhülislam Mehmed Refik Efendinin şahsiyetinin önemli bir rolü olduğu vurgulanmıştır. Çünkü Mehmed Refik Efendi Nakşî-Hâlidî tarikatına mensuptur. Dolayısıyla, gerek meclisin Şeyhülislamlığa bağlanması gerekse üyelerinin tamamen tarikat şeyhlerinden oluşması Mehmed Refik Efendinin Nakşî-Halidî oluşu ile izah edilmiştir. Zira, Hâlidilik ekolünün özellikle ulema arasında yaygın bir Nakşî kol olmasının sonucu olarak meclisin Şeyhülislamlık makamına bağlanmasının normal kabul edildiği ileri sürülmüştür⁸. Oysa meclisin ilk kuruluş tarihinin 1864 (1281) olduğu bilinmektedir. Dönemin Şeyhülislamı ise Atıfzâde Ömer Hüsameddin Efendi'dir. Mehmed Refik Efendi ise 1866 tarihinde meclisin yeniden işlevsel hale gelmesinde katkısı olan bir şeyhülislamdır⁹. Sonuç olarak, meclisin teşekkülü bir şeyhülislamın müntesip olduğu tarikatın özelliklerinden çok devlet politikalarının sürekliliği bağlamında değerlendirilmesi daha sağlıklı bir yaklaşım tarzı olsa gerektir.

Bu çalışmada, ayrıca, ilk nizamnâmenin 17 maddeden oluşarak yürürlüğe konulmasına temas edildiği halde arşivde bulunan belgelerin o dönem itibarıyla tamamen tasnif edilemediği gibi bir gerekçe ile nizamnâmeye ulaşılamadığından bahsedilmiştir. Buna rağmen, ilk nizamnâmenin içeriğine dair bir takım tahminlerde bulunmaktan kaçınılmamıştır. Dolayısıyla, nizamnâmeye dair yapılan bazı çıkarımların anakronik bir yanılgıya sebep olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki, 1917 yılında *Ceride-i İlmîye* dergisinde yayınlanan son Meclis-i Meşâyih nizamnâmesinin 1866

ıslah çalışmalarının tabii bir neticesi olarak görmüştür. Meclis ile ilgili değerlendirmeleri de doğal olarak son nizamnâme etrafında cereyan etmektedir (Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2005, s. 216-222).

⁷ İrfan Gündüz, *Osmanlılar'da Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1983, s. 203.

⁸ İ. Gündüz, *a.g.e.*, s. 207-208.

⁹ 19. yüzyılda görev yapan şeyhülislamların listesi için bkz. İlhami Yurdakul, *Osmanlı İlmîye Merkez Teşkilatı'nda Reform (1826-1876)*, İstanbul 2008, s. 300.

yıldaki ilk hâline kıyasla “aynısı olmasa da ufak tefek ilave ve değiş iklikleri ihtiva eden bir devamı olduğu” Şeklindeki tespittir¹⁰. Hâlbuki aş ağıda tam metni verilecek olan ilk nizamnâmeye bakıldığında hiç de öyle “ufak tefek ilave ve değiş ikliklerin” olmadığı görülecektir. Bir diğer çıkarımda ise ilk nizamnâmenin bundan önce var olan kadim “merkez tekke” anlayışını değiş tirdiği ileri sürölmüŐtür. Eskiden merkez tekke kavramı köklü bir gelenek olarak aynı tarikata ait bütün tekke ve zaviyelerin yine aynı tarikata mensup bir merkez tekkeye veya “âsitâneye” idarî açıdan bağlanması demek iken bu nizamnâme ile birlikte söz konusu merkez tekke tanımlamasının değiş tiği öne sürölmüŐ; bunun yerine, tekkelerin tarikat farkı gözetmeksizin birbirine olan yakınlıklarını ve coğrafi konumlarını esas alan bir düzenlemenin yürürlüğe konularak merkezî tekkeler oluŐturulduęu iddia edilmiŐtir¹¹. Ancak, yine aş ağıda ilk nizamnâme metni incelendiğinde 1917’deki son nizamnâmede değinilen bu uygulama hakkında açık bir hükmün bulunmadığı görülecektir.

Meşihat Arşivi’ndeki Meclis-i Meşâyih belgelerinin tasnifi çalıŐmasında rol almış olan Bilgin Aydın konuyla ilgili bir makale ve ansiklopedi maddesi hazırlamıştır. Aydın, meclisin kurulmasını bir yenilik olarak ele alarak, 19. yüzyıla kadar tarikatları denetleyen ve tekkelerin idarî işleriyle

¹⁰ İ. Gündüz, *a.g.e.*, s. 205. Öncelikle, *Ceride-i İlmîyye* dergisinde üç fasıl üzere ve 17 maddeden ibaret olduğu söylenen nizamnâme 19 maddedir. Gayet mütekâmil bir metin olup, Meclis-i Meşâyih’in kuruluşundan yarım asır sonra hazırlandığı için ilkile karşılaŐtırıldığında önemli değiş iklikleri ihtiva etmektedir. Bu metin için bkz. M. Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 255-258.

¹¹ 1917 (1336) nizamnâmesinde bu hususa deęinilmiŐ ve merkez tekke uygulamasının coğrafi bölgelere göre yapılacağı deklare edilmişti. Bunun üzerine, Gündüz, çalıŐmasında bu deklarasyonun ilk nizamnâmede olabileceğini “tesbit” ettiğini ifade eder. Ayrıca, 1868 (1285) tarihinde tutulmaya başlanan tekke “âmed-refit” defterinin sahip olduğu içeriğin de bu “tesbitini te’kid” ettiğini belirtir (İ. Gündüz, *a.g.e.*, s. 207). Zira, 1868 (1285) yılında yapılan bu tekke “âmed-refit” yoklamasında İstanbul’daki tekkeler coğrafi olarak 35 bölgeye ayrılmıŐtı (BOA, *Kamil Kepeci*, 6290-1). Ancak, bunun idarî bir taksimat olduğuna dair defterde her hangi bir işaret yoktur. Ayrıca, ne ilk nizamnâmede ne de ikincisinde tekkelerin coğrafi bölgelerine göre konumlandırılarak, tarikatlara göre Őekillenen merkez tekke uygulamasından vazgeçildiğine dair bir ifade bulmak mümkündür. Hatta, ilk nizamnâmenin üçüncü maddesinde meşihate yapılacak atamalarda âsitane olan hankâhların postniŐinlerinin iŐaretlerinin dikkate alınacağı belirtilmiŐti. Pratikte bu durumun son zamana kadar nasıl tezahür ettiği ise tali-matnâmelerden veyahut nizamnâmelerden takip edilecek bir mevzu olmadığı açıktır.

uğraş an bir kurum olmadığını belirtmektedir. Bu anlamda, tarikatların belli ölçülerde bağımsız olduklarını dile getirip ve 19. yüzyılda bürokratik merkezileş me nispetinde devletin denetimi altına alınmaya başladıklarını öne sürmektedir¹². Ayrıca, meclisin oluş umunda Sultan Abdülaziz, Şeyhülislam Mehmed Refik Efendi ve meclisin ilk reisi olarak gösterilen Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi Osman Selahaddin Dede'nin bir arada oluş unun tesadüf olmadığını vurgulamaktadır. Zira, Mehmed Refik Efendi hem Nakşî hem de İbn-i Arabî öğretisinden etkilenen, yani sufilik yönü olan biriydi. Bu görüş e göre, Sultan Abdülaziz'in Mevleviliğe karşı duyduğu kiş isel ilginin etkisiyle Osman Selahaddin Dede meclisin ilk reisliğine atanmış tı. Aynı zamanda, bu tercih ile devlet, Bektaş iligin ilgası sonrası Mevleviliği öne çıkaran siyasetini devam ettirmiş olmaktaydı¹³. Ancak, Meclis-i Meş âyih'in 1866 (1283) yılında yeniden kurulması sırasında ilk reisinin tam olarak bilinmemesinden dolayı bu iddiaların ihtiyatla karşı lanması gerekir¹⁴. Zira, gerek ilk nizamnâmede gerekse meclisin kuruluş una dair belgelerde buna dair sarih ifadeler bulmak mümkün değildir. Aş ağıda görüleceği gibi meclisin üyelerinden sadece "sülehâ-yı meş âyih" diye bahsedilmiş ve üyelerin ismi sıralanmış tır. Bu

¹² Bilgin Aydın, "Meclis-i Meş âyih", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 247.

¹³ Yazar, ayrıca bu düş üncelerini Mustafa Kara'ya dayandırdığını belirtmiş tir (Bilgin Aydın, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meş âyih'in Şeyhülislamlık'a Bağlı Olarak Kuruluş u, Faaliyetleri ve Arş ivi", *İstanbul Araş tırmaları*, İstanbul 1998, VII, 95) Mustafa Kara'nın benzer görüş leri için bkz. *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 302-303.

¹⁴ Meclisin ilk reisinin Osman Selahaddin Dede değil de Murad Molla Dergahı Şeyhi Feyzullah Efendi olduğu iddiası da mevcuttur. Şeyh Feyzullah Efendi Ahmed Gümüş hânevî'nin eseri olan *Câmi'ü'l-Usûl* adlı esere yazdığı takrizden anlaş ıldığına göre Meclis-i Meş âyih'in ilk reisi olduğu öne sürülmüş tür (İ. Gündüz, *a.g.e.*, s. 208). Ancak, söz konusu eserin hem Arapça hem de Türkçe basımlarında Şeyh Feyzullah Efendinin bir takrizi mevcut olsa da, onun hakkında böyle bir sıfatın kullanılmadığı görülmüş tür (*Câmi'ü'l-Usûl fi evliyai ve envâihim*, 1286, s. 281; *Veliler ve Tarikatlarda Usûl [Câmi'ü'l-Usûl]*, çev: Rahmi Serin, İstanbul 1977, Takriz kısmı, sayfa nosu yok). Gündüz, bibliyografyasında bu kitabın ayrıntısını vermemektedir. Dolayısıyla, elindeki kitabın yazma veyahut hangi yılda basıldığı hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Oysa Süleymaniye Kütüphanesi'nde söz konusu eserin çeş itli baskılarının da içerisinde olduğu yedi nüshasının incelenmesine rağmen Feyzullah Efendi'nin "Reisü'l-kurra" olarak anıldığı görülmüş ve Meclis-i Meş âyih reisi olduğuna dair bir ifadeye rastlanılmamış tır. Neticede, bu iddianın ihtiyatla karşı lanması gerekir. Fakat, Osman Selahaddin Dede'nin de meclis kurulduğu zaman ilk reis olduğuna dair açık bir kayıt yoktur. Bununla beraber, Şeyh Feyzullah Efendi'nin 1867 (1284) senesinde öldüğü düş ünüldüğünde, ilk kurulan mecliste onun da reis olabileceği ihtimali zayıf değildir.

sıralamada da herhangi bir reis ve âzâ ayırımı mevcut değildir. Yalnız, sıralamada ilk olarak Nakşî Murad Molla Hankâhî Şeyhi Feyzullah Efendi'nin ismi anılmaktadır. Ayrıca, meclisin kurulduğu yıl ve sonraki yıla ait sâlnâmelerde meclise dair bir bilgi mevcut değildir¹⁵. Netice olarak, yukarıdaki iddianın temellendirildiği üçlü denklemin ne derece doğru sonuca götüreceği tartışmalı hale gelmektedir.

Meclis-i Meşâyih'in bir benzeri olan ve yukarıda temas edilen¹⁶ “Şeyhler meclisi” uygulaması ile tekkelerin denetlenmesi olgusunu İsmail Kara, III. Selim'den itibaren başladığını göstermiştir tir. Tarikatların 19. yüzyılda farklı araçlar ile kayıt ve kontrol altına alındıklarını; bu yaklaşımın kurumların ıslahat ve düzenlenmesi adına müspet yönlerinin olmasının yanı sıra tekkelerin siyasî merkez ve ıslahat hareketlerine yakınlaştırdığı da dile getirilmiştir tir. Kara, bu bağlamda, tekkelerin medrese murakabesi altına girdiği şekildeki değerlendirmeyi eksik addeder; zira medreseler de aynı süreci yaşamıştır tir. Dolayısıyla, siyasî merkezle irtibatları açısından daha muhtar bir görüntü arz eden tekkeler, bu süreçte medreselere benzemeye başlamıştır tir. Netice olarak, Meclis-i Meşâyih tarihsel süreçte devletin denetim ve kontrolünü temin eden karar ve yönelişlerinin “müesseseleşme” düzeyinde nihaî şeklidir. Ayrıca, haklı bir ihtiyatlılıkla 1866 yılına ait ilk nizamnâmenin elde olmadığından hareketle yarım asırlık zaman içerisinde Meclis-i Meşâyih yapılanmasında nizamnâme düzeyinde ne tür değişimlerin olduğunun tespit edilemediğini belirtmiştir tir¹⁷.

Bu çalışmalarından başka, konuyla dolaylı veya doğrudan alakalı olan bazı araştırmalardan da bahsetmek gerekir. Bunlardan birinde, meclisin teşekkülü genel olarak ele alınmıştır ve mevcut literatüre işaret edilmiştir¹⁸. Diğerleri ise konuyla direkt bağlantılı olup, Meşâihat Arşivi'nde bulunan iki adet

¹⁵ 1866 (1283) ve 1867 (1284) yılına ait Sâlnâmelerin ilmiyyenin tanıtıldığı bölümlerinde Meclis-i Meşâyih'e ait bir bilgi yoktur (Sâlnâme, sene 1283, Defa 21; sene 1284, Defa 22). Halbuki, bir sonraki sene çıkan sâlnâmede Meclis-i Meşâyih'in bir kurum olarak adı ve bir âzâ ile beş üyesi tam liste olarak verilmiştir tir. Osman Selahaddin Dede burada reis olarak anılmaktadır. Bir diğer dikkat çeken husus bu meclisin “Bâb-ı Fetâvâ Haricinde Bulunan Memurîn-i Şer-i Şerif” başlığı altında değerlendirilmiştir tir (Sâlnâme, sene 1285, Defa 23, s. 69).

¹⁶ Bkz. Dipnot 3.

¹⁷ İsmail Kara, *a.g.e.* s.327-328.

¹⁸ Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* (19. Yüzyıl), İstanbul 2003, s. 660.

Meclis-i Meşâih Karar Defterlerini inceleyen bir tezdir¹⁹. Bu çalışmada, meclisin kurulmasına yönelik mevcut yaklaşımların bir özeti sunularak yeni bir ilave yapılmamıştır. Ancak, bir meclis olarak kurumun işlevi, faaliyet ve mevzularının nasıl ele alındığı, verilen kararların niteliği ve tartışma konuları açısından zengin örneklerini hâvi ilk çalışmada olması açısından önemlidir. Son olarak, ilmiye teşkilatında 19. asırda gerçekleştirilen reformu konu alan bir diğer çalışmada, Meclis-i Meşâih'in kurulması ile Şeyhülislamlık makamı arasındaki ilişki tarihsel bir zeminde ele alınmıştır; merkezîyetçilik bağlamında tekkelerin öteden beri sahip olduğu izafi özerkliğinin yitirilmesinde ilmiyenin oynadığı rol üzerinde durulmuştur²⁰.

19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin tarikatları denetim altına alabilmek amacıyla bazı düzenlemeler yaptığı bilinmektedir. Bu bağlamda, meclisin kurulmasına geçmeden önce, iki kapsamlı düzenlemeden bahsetmek uygun olacaktır. Birincisi, II. Mahmud döneminde yapılan genel düzenleme olup sadece İstanbul'u değil aynı zamanda Edirne ve Bursa gibi tekkeleriyle öne çıkmış bölgeleri de içeriyordu. Bu düzenlemenin diğer tekke mensuplarına duyurulması ise, her bir tarikatın merkez kabul edilen tekkelerinin postnişinleri vasıtasıyla “yukarıdan aşağıya doğru” bir yöntem takip edilerek sağlanması düşünülmekteydi²¹.

Bu genel düzenlemede tekkelerin hareket alanı tespit edilmekle kalmıyor tarikatların kadim teamüllerinde yer alan ve güvenlik zaafı oluşturabilecek bazı boşluklara dikkat çekiliyordu. İlk olarak ele alınan husus şeyh ve dervişlere mahsus kıyafetlerdi. Tarikat mensuplarının farklılıklarını ortaya koyan bu elbiselerin son zamanlarda sıradan insanlar tarafından giyiliyor

¹⁹ Bu tezde, Meclis-i Meşâih tasnifine ait 1762 ve 1769 karar defterleri incelenmiştir (Osman Sacit Arı, “Meclis-i Meşâih Arşivine Göre Hicrî 1296-1307(1879-1890) Yılları Arasında Osmanlı Tekkelerinde Ortaya Çıkan Problemler”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005).

²⁰ İ. Yurdakul, *a.g.e.*, s. 208-214.

²¹ Bu düzenlemenin tarikatların âsitanelerine duyurulduğu sırası şöyle idi; Konya'da Mevlana Âsitanesi Şeyhi Çelebi Efendiler ve diğer Mevlevî şeyhleri, Kadirihâne Şeyhi Emin Efendi ve diğer Kadirî şeyhleri, Murad Molla Tekkesi Şeyhi Murad Efendi ve diğer Nakşî şeyhleri, Hüdayî Şeyhi ve diğer Celvetiyye meşâih-i, Koca Mustafa Paşa Tekkesi Şeyhi Rıza Efendi ve diğer Halvetî, Sümbülî, Bayramî, Gülşenî, Şabanî, Sinanî, Uşşakî ve Cerrahî şeyhleri, “Mûteberân-ı Meşâih-i Sâ'diyeden” Hasirîzade Süleyman Sıdkı Efendi ve Sa'dî, Rifa'î ve Bedevîyye şeyhlerine ayrı ayrı buyurulduların yazılması emredilmişti (BOA, *Buyuruldu Defteri*, nr. 2, s. 122-123, 5 Haziran 1836/19 S 1252).

olması bir takım problemler oluş turmaktaydı. Bu yüzden sadece tekkelerde ikamet eden şeyh ve dervişlerin bu kıyafetleri giymeleri isteniyordu. Ayrıca, bu kıyafetlerin çarşı ve pazarda “bilâ-maslahat” giyilmemesi emrediliyordu. Diğer bir düzenleme, dervişlere şeyhleri tarafından mühürlü tezkireler verilmesini içeriyordu. Bu uygulama ile dervişler arasına yabancı şahısların karışmasının engellenebileceği ve bir ölçüde güvenlik kontrolünün temin edilebileceği düşünülüyordu²². Bununla beraber, geleneksel tarikat nosyonunu ve silsilesini sembolize eden icazetnâmelerin verilmesi sürecinde daha çok hassasiyet gösterilmesi salık veriliyordu. İşin ehli ve erbabı olmayanlara şeyhlik verilmemesini hedefleyen bu yönlendirme ile meşihat tevcihlerinde tek şeyhin etkili olmaması, bilakis diğer şeyhlerin de onayının alınması isteniyordu. Böylelikle, birden çok şeyhin katılımı sağlanarak tekke meşihatlerine yapılacak atamaların daha kontrollü bir şekilde icra edilmesinin temelleri atılıyordu. Ayrıca, bir şeyhin üzerinde birden fazla meşihat bulunmaması gerektiği belirtiliyordu. Bu bazı meşihatleri tasarrufunda bulunduran bir takım tekke şeyhlerinin sosyal ve ekonomik özerkliklerine yönelik sınırlayıcı bir adımdı.

Bunların yanında, tekkelerin dahilî işleyişlerinde önemli bir yere sahip olan âyinlerde dikkat edilmesi gereken bir takım âdap-erkân üzerinde durulmakta; âyin öncesi cemaatle yapılan ibadet ve tesbihatın terk edilmemesi vurgulanmaktaydı. Zira, son zamanlarda bazı tekkelerde namaz kılmayıp sadece zikre iştirak edildiğine dair bilgiler mevcuttu. Dergahtaki kudüm, mazhar, sancak gibi araçların merasim için dışarı çıkarılmaması, çarşı-pazarda âyin yapılmaması ve tekkelerde uygunsuzluk çıkaranlar eğer “avâm-ı nâsdan” ise Seraskerliğe ve “ashâb-ı tarîkden” ise Şeyhülislamlığa gönderilmesi kararlaştırıldı. Neticede, bu düzenlemeler genel olarak değerlendirildiğinde, bir bakıma toplumsal hayatta tarikatların görünürlülüğünü ve bazı muafiyetlerini kısıtlayan bir takım yeniliklerin olduğu anlaşılmaktaydı.

Tekkelerin denetimini daha da kolaylaştırmayı hedefleyen bu kararın daha önce değinilmeyen bir yönü üzerinde durmak uygun olacaktır. Yukarıda özetleri verilen maddelerden başka bu düzenlemede Nakşibendî tekkelerine

²² Daha önce yapılmış bir takım teftiş ve yoklamalarda kefil olma usulü geçerli iken, bununla beraber mühürlü tezkirelerin kullanılması bir anlamda modern devlete geçiş sürecini yansıtabilecek özelliğe sahiptir.

ayrı bir vurgunun yapıldığı görülmekteydi. “*Tarîkat-ı aliyye-i Nakş ibendiyeden ve sâireden bir tekye ve hankâh mahlul oldukda ol tekye ve hankâhın meş rût olduğu vechile sahihü't-tarikat ve erbâb-ı istihkaktan münasibi tedkik ve tahkik olunarak ana tevcîhi arz u istida olunub sâir tarîk ehline verilmemesi*” ş eklinde bir tanımlama ile diğer tekkelerin ismi anılmazken özellikle Nakşî tekkelerinin zikredilmesi önemli bir husustur. Böylelikle diğerleriyle beraber Nakş ibendî tekkeleri meş ihatlerine baş ka tarikat ş eyhlerinin atanmaması garanti altına alınmış olmaktadır²³.

Meclis-i Meş âyih'in kurulmasından yaklaşık otuz yıl önce yapılan bu düzenlemede kullanılan dil ve üslûp son derece seçicidir²⁴. Tasavvufî terminoloji ustalıklı kullanılmış ve tekke çevrelerinin rahatsız olmayacağı bir üslup sergilenmiştir. Örneğin, “*Pîrân-ı tarikat ve piş ûvâ-yı erbâb-ı hakikat (efâzallahü lenâ bi-füyûzâtı esrârihim) hazerâtına ta'zîm ve hürmet bi-tevfik-i teala hâmi-i ş eri'at ve tarîkat ve muhyi-i dîn ü devlet olan zat-ı hazret-i ş ehinş ah-ı ve ş ehriyar-i dilâgâh alempeñâh efendimizin kemalât-ı bahire-i mülûkâneleri iktizasından olduğu*” gibi ifadeler ile hem padiş ahın otoritesi teyit, hem de tarikat ş eyhlerinin manevî pozisyonlarının devlet tarafından tanındığı ifade edilmiştir. II. Mahmud'un tarikatlara yaklaş ımına dair önemli ipuçları sunan bu metnin ve uygulamaların Meclis-i Meş âyih'in önemli bir öncülü olduğu kabul edilebilir.

Bu bağlamda zikredilecek bir diğer geliş me ise İstanbul'daki tekkelerin nüfus defterlerinin tutulmaya baş lanmasıdır. İlgili arş iv vesikasında belirtildiği üzere, teknik ifadeyle tekkelerde “âmed-reft” yani, gelen-giden kaydının bir defterde tutulması yeni bir hadiseydi. Geçmiş te buna benzer uygulamalar sırasında bütün tekkeleri ihtiva eden bir defter kaydının tutulmadığı belirtilmekteydi. 25 Ş ubat 1860 (3 Ş aban 1276) tarihinde İstanbul'daki medreseler, tekkeler ve hanlarda talebe ve derviş kıyafetlerinde bir takım “serserilerin” dolaş masından ötürü, kapsamlı bir sayım yapılması

²³ İleride görüleceği gibi, Meclis-i Meş âyih'in ilk nizamnâmesinde Mevlevilerin muafiyeti zikredilirken, II. Mahmud döneminde hassaten Nakş ilerin zikredilmesi fevkalade kayda değer bir olgudur. Devletin bu anlamda sadece Mevlevilere has ayrıcalıklar tanımadığı buradan da anlaş ılmaktadır. Ayrıca, bu madde ile söz konusu kararların alınmasında Nakş ilerin etkili olabilecekleri ihtimalini hatıra getirmektedir.

²⁴ Nitekim hem bu metin hem de Meclis-i Meş âyih nizamnâmesi karş ılaştırıldığında ilkinde tarikatlara dair terminolojinin çok daha baskın bir ş ekilde kullanılmasına karş ılık, ikincisinde devletin bürokratik dilinin egemen olduğu görülecektir. Bu farklılığın iki dönemi değerlendirme adına önemli bir ölçüt olduğu göz ardı edilmemelidir.

emredilmişti²⁵. Tekkelerin sayımında Hüdayî Dergahı Şeyhi Ruşen Efendi, Şah Sultan Tekkesi Şeyhi Necatî Efendi ve Keşfî Cafer Tekkesi Şeyhi Yunûs Efendi memurlara eşlik etmişlerdi²⁶. Hatta bu işin daha sistematik hale gelmesi için medreselerin defterini tutan memurun maaşını artırılmış ve maiyetine bir de yardımcı atanmıştı²⁷. Aslında, tekkelerdeki dervişlerin kayıtlarının tutulmasının bu yeni dönemde böyle bir şekil kazanmasının altındaki sâikin tam anlamıyla bilinmediği söylenebilir. Gerekçe olarak sunulan güvenlik tedbirlerinden başka, örneğin, bu sayımdan birkaç ay önce gerçekleşmiş ve arkasında tarikat desteği olduğu bilinen “Kuleli Vak’ası” diye anılan hareket ile ne kadar ilintili olduğu sorusu sorulabilir²⁸. Zira, gizli bir cemiyet kurarak padişaha suikast yapmayı planlayan bu heyetin reisi olan Nakşî-Hâlidî Şeyh Ahmed’in ve arkadaşlarının sorgulanması sırasında Nakşîliğe mensup Hazergradlı Şeyh Feyzullah ve Kütahyalı Şeyh İsmail Efendilerin binlerce mürit toplamayı hedefledikleri iddia olunmuştu²⁹. Dolayısıyla, bu iddiaların devlet yetkililerine tekkeler için ayrı bir defter tutulması fikrini vermiş olabileceği ihtimal dâhilindedir. Son olarak, burada örnekleri anılmasa da Meclis-i Meşâyih öncesi süreçte meydana gelen, çoğunlukla Meclis-i Vâlâ’da ele alınan tarikatlara dair sosyal, malî ve siyasî

²⁵ BOA, Sadaret Mektubî Kalemi Meclis-i Vala (A.MKT.MVL), 114/53, 3 Şaban 1276 (25 Şubat 1860).

²⁶ Ruşen Efendi Celvetî tarikatına mensuptu. Diğer iki şeyh de Sünbülî tarikatındandır. Dolayısıyla, bu dönemde etkili olan tarikatları sadece Mevlevilik ve Nakşîbendilik şeklinde göstermenin aslında çok da yeterli olmadığı ifade edilmelidir. Zira, bu örnekte Celvetî ve Sünbülî tarikatlarının da devlet tarafından önemsendiği görülmektedir. Şeyh Ruşen, Şeyh Yunus ve Şeyh Necatî Efendilerin bu hizmetleri mukabilinde iki bin beş yüzer kuruş aldıkları anlaşılmaktadır bkz. BOA, İrade, Dahiliyye (İ.DH), 452/29963, 16 Mart 1860 (23 Şaban 1276).

²⁷ Memur katibin 100 kuruş olan maaşına 500 kuruş zam yapılmış ve yanındaki yardımcısına da 250 kuruş tahsis edilmişti bkz. BOA, İrade, Meclis-i Vala (İ. MVL) 432/19043, 5 Haziran 1860 (16 Zilkade 1276).

²⁸ Roderic Davison, eserinde Süleymaniyeli Şeyh Ahmed Efendinin darbe yapmayı planlayan gizli cemiyetin lideri olarak İstanbul’da ulema kanalıyla medrese softaları arasında etkisinden bahseder. Ayrıca, Şeyh Ahmed’in diğer şeyhler nezdindeki etkinliğine delil olarak birkaç bin mürit yardımı ve asker toplama vaatleri aldığından bahsetmiştir (Roderic Davison, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform (1856-76)*, çev. Osman Akınhay, İstanbul 1997, I, 117).

²⁹ Uluğ İğdemir, *Kuleli Vak’ası Hakkında Bir Araştırma*, Ankara 2009, s. 62-64; Burak Onaran, “Kuleli Vakası Hakkında “Başka” Bir Araştırma”, *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Bahar 2007, V, 16. İkinci çalışma, ilkinde göre sorgulama raporlarına ulaştığı için bu olay hakkında daha detaylı bilgileri ve bulguları içermektedir.

problemlerin varlığının bu meclisin kurulmasını gerektirecek önemli iç dinamikleri teşkil ettiği ifade edilmelidir.

Meclis-i Meşâyih, 15 Kasım 1866 (7 Receb 1283) tarihinde çıkarılan bir irade ile resmen kurulmuştur. Aslında, Meşihât makamından Sadaret'e yazılan tezkirede meclisin iki sene öncesinden kurulduğu ifade edilmekteydi³⁰. Ancak Evkâf-ı Hümayun Nezareti kendisine sunulan inhaları "mevki-i icraya" koymayarak teşekkülü işlevsiz kılmıştı. Meclisin kurulma amacı ise, İstanbul ve Bilâd-ı Selâse'de bulunan tekkelerin meşihatlerinden birinin boş olması durumunda ve dervişler arasında meydana gelebilecek ihtilaflardan dolayı meselelerin tahkik edilerek gereği gibi araştırılmasıydı. Bir başka ifadeyle, 'aracı bir kuruluş' şeklinde düşünülmüştü. Zira olayların aslı araştırılacak ve çıkan netice, duruma göre Şeyhülislamlık ve Evkâf-ı Hümayun Nezareti'ne bildirilecekti³¹. Bundan sonra, tekke ve zaviyeler hakkında Evkâf Nezareti'ne sunulan arzuhaller ile ilgili kayıtlar çıkartılarak meclise verilecekti. Meclis ise öncelikli olarak hazırlanan nizamnâme'ye uygun bir şekilde hareket ederek bunu hayata geçirecekti³².

Meclis-i Meşâyih "sülehâ-yı meşâyih" diye tasvir edilen yedi üyeden oluşmaktaydı, burada dikkat çeken husus ise bu üyelerin hepsinin tarikat şeyhi olması idi³³. Şeyhülislam Mehmed Refik Efendi Nizamnâmenin yeterli

³⁰ Bu süre zarfında arşiv kayıtlarında açık bulgulara rastlanmasa da bir belge içerisinde bulunan derkenardan Meclis-i Meşâyih'in çalıştırıldığı anlamı çıkmaktadır. Şöyle ki Üsküdar'da bulunan Afgani Kalenderhânesi'nin şeyhi Feyzüddin Efendinin Mekke'de meşhur Nakşî şeyhi Mehmed Can Efendinin tekkesinde vefat etmesi üzerine yapılacak bir meşihat atamasıyla ilgili düşünülen derkanar; "iktizası Meclis-i Meşâyih'dan" şeklindedir. Dolayısıyla, bu küçük örnekten hareketle ilk kuruluş döneminde meclisin varlığına dair bir emare görülmektedir. (BOA, Meclis-i Vâlâ Evrakı [MVL], 477/35, lef 2, 1 Haziran 1865/6 Muharrem 1282).

³¹ BOA, İ.MVL, 563/25320, lef 3.

³² BOA, A.MKT.MVL, 368/58, 24 Kasım 1866 (16 Receb 1283).

³³ Bu üyeler şunlardır; Murad Molla Tekkesi Şeyhi Feyzullah Efendi, Yenikapı Mevlevi-hanesi Şeyhi Osman Efendi, Kâdirîhane Şeyhi Şerafeddin Efendi, Merkez Efendi Şeyhi Nureddin Efendi, Südlüce Şeyhi Ata Efendi, Eyübî Şeyh Hoca Mustafa Efendi, Nasuhî Tekkesi Şeyhi Muhyiddin Efendi (BOA, İ.MVL, 563-25320, lef 1). Görüldüğü gibi, Nakşibendî, Mevlevî, Kâdirî, Halvetî, Sa'dî ve Sünbüliyye tarikatlarının temsilcileri mecliste yer almaktaydı. Bu kadronun sayısının zaman içinde değiştiği bilinmektedir. 1868 tarihinde 6, 1874 yılında Rifaî tarikatının bir temsilcisi de katılarak sayı yedi olmuş tur (B. Aydın, a.g.m, s. 94).

araştırmalar neticesinde hazırlanıp “Şayân-ı takdir” bir içeriğe sahip olduğunu ifade etmekteydi. Bununla beraber, Sadaretin meclisin kurulmasını ve nizamnamesini tasvip ettiği anlaşıyordu. Yani, bir anlamda Şeyhülislamlık bünyesinde müstakil bir yapılanma içerisinde tarikat işleri yine tarikat mensuplarına havale edilmiş olmaktaydı. Ancak, meclisin teşekkülünden hemen sonra nasıl iş lediğine dair bulgulara ne yazık ki tesadüf edilememiş tir. Hatta, yukarıda da iş aret edildiği gibi meclisin kurulmasından hemen sonraki seneye ait olan sâlnâmede herhangi bir kaydın bulunmaması³⁴ meclisin ilk bir buçuk yıl ne dereceye kadar vazife gördüğü hakkında istifhamlara sebebiyet vermektedir.

Meclis-i Meşâyih'in İlk Nizamnâmesi

İlk nizamnâme 17 maddeden oluşmaktaydı³⁵. Daha birinci maddesinden itibaren kurulan meclisin her yönüyle Şeyhülislamlık makamına bağlı olduğu vurgulanıyordu. Meclis, müzakere ettiği hususlara doğrudan doğruya hükmedemiyor ve büyük küçük her mevzuyu fezleke halinde makama sunmakla mükellef tutuluyordu. Âzâların adalet ve hakkaniyetle meseleleri ele almaları isteniyor ve bir olay hakkındaki son kararlarını ortaya koyarken her türlü şüpheyi ortadan kaldıracak tarafsız bir inceleme yapmaları bekleniyordu (2. madde). Görüldüğü üzere, bu maddeler ile meclisin sorumluluk ve görev alanı belirlenmiş oluyordu.

Nizamnâmede dikkat çeken en önemli husus bir tekke meşihatine atacak olan şeyh ile alakalı olan “ihtimali” durumlarıdır. Buna dair maddelerden, o devrin tekke ve zaviyeleri için bu meselenin ne kadar ehemmiyetli ve yaygın bir sorun olduğu çıkarımını yapmak mümkündür. Buna göre, söz konusu ihtimaller şu şekilde gruplanmıştı; şeyhleri çocuksuz olan tekkeler (3. madde), şeyhlikleri müşterek olan tekkeler (4. madde) ve bir veya daha fazla çocuğu olan şeyhli tekkeler (5. madde). İlkinde, böyle bir şeyhin vefatı durumunda merkez tekke itibar olunan hankâhların şeyhlerinin yapacağı başvurularının esas olduğu kabul ediliyordu. Bununla beraber, adayın tekenin mensup olduğu tarikat halifelerinden birisi olması ve dinî-manevî ilimlerde ehliyetli olması şartı aranıyordu. Meclise düşen vazife ise adayların

³⁴ Bkz. 14 nolu dipnot.

³⁵ BOA, MVL, 1042/39, lef 2.

bu yönünü irdelemektir. Bu tür tekke şeyhlikleri merkez tekkenin iş aretine şart kılınmış olsa bile, şeyh adayının ehil olmadığı anlaşıldığında bu şartın uyulma gereği ortadan kaldırılmış oluyordu. İkinci durumda, müşterek şeyhleri olan tekkelerde bir şeyhin vefatı halinde öncelikle şeyhlikteki ortaklığın ortadan kaldırılması hedefleniyordu. Ama diğer müşterek şeyhin de ilmî-manevî durumunun verilecek kararda etkili olduğu görülmüyordu. Son kısımda ise; bir veya birden fazla çocuklu tekke şeyhlerinin vefatı durumunda ne yapılacağı ayrıntılı bir şekilde izah edilmişti. Burada esas olan husus ise şeyh adayının ehliyetli olması meselesi idi. Ayrıca, “cihet-i meşihat” başlı başına müstakil bir meslek olarak görülüp rütbe sahibi ve farklı mesleklerdeki diğer adaylar daha baştan eleniyordu. Adayın küçük yaşta olması durumunda ise büyüünceye kadar halifelerden birinin vekâletine izin verilmekteydi.

Tekkelere yapılacak şeyh tayinlerinde meclisin Evkâf-ı Hümâyün Nezareti ile koordineli bir şekilde çalışması bekleniyordu. Fakat burada da son söz Nezaret'in Teftiş Mahkemesi'ne bırakılıyordu (6. madde). Doğal olarak, bu atamaların şeyh adayının “zahiri ve batını” özellikleri ile doğru orantılı olması gerektiği bir kez daha hatırlatılarak “nâ-ehil gürûhunun” şeyhlik makamına getirilmemesine azami dikkat edilmesi isteniyordu (7. madde). Aynı maddede uhdesinde bir tekke şeyhliği olmayan halifelerin çarşı ve pazarlarda şeyh efendilere has kıyafetler ile dolaşmamaları isteniyordu. Ancak, bunların her birerinin kendi âyin ve mukabele günlerinde bu kıyafetleri giyebilmelerine izin verilirken, diğer zamanlarda ise derviş kıyafetleri ile dolaşılması uygun görülmüyordu.

Nizamnâmenin 8-10. maddelerinde Meclis-i Meşâih'e bir mahkeme işlevi yüklenmekle beraber, Şeyhülislamlık makamı ise bu mahkemenin üstünde konumlandırılıyordu. Bu anlamda, şeriat ve tarikat âdabına aykırı hareketlerin tekkelerde vuku bulması durumunda meclis bu gibi halleri ortaya çıkarmakla mükellef tutuluyordu. Âzâlar arasında her hangi bir meselede ihtilaf olması durumunda ise karar çoğunluğa göre alınabilirdi. Ayrıca, meclis İstanbul'a gelen ve tarikat ehli olduğu ileri sürülen zatların soy-sop ve tarikat derecelerini araştırmakla sorumlu tutuluyordu. Her ne kadar meclisin İstanbul ölçüğünde hareket edeceği belirtiliyor idiyse de bu madde ile etkinliği bir ölçüde taşraya da yayılıyordu (11. madde). Görüldüğü gibi, bir tarikat silsilesi veya geleneği içerisinde bulunmayıp şeyh sıfatıyla payitahta gelen insanların durumlarının ortaya çıkarılması için düzenlenen bu maddenin devlet otoritesi açısından önemli olduğu söylenmelidir. Binaenaleyh, mecliste

her tarikatı temsil eden bir Şeyhin bulunması ile taşralardan gelen Şeyhlerin kontrol edilmesi arasında bu açıdan bir illiyet bağı kurmak da mümkündür.

Nizamnâmenin en ilginç maddelerinden biri de hiç Şüphe yok ki 12. madde idi. Bu madde ile 19. yy. boyunca Mevlevilik tarikatının Osmanlı devlet ricali tarafından nasıl algılandığı çok somut bir şekilde ifadesini buluyordu. Mevlevilerin, diğer tarikatlar ile kıyaslandığında, her türlü işlerinde Konya Mevlana Âsitanesi'nde oturan Çelebi Efendilerin onayı ile hareket edebildiği ifade olunuyordu. Yani, bir Mevlevî tekkesinin Şeyh ataması veyahut herhangi bir maslahatı için Çelebi Efendi'nin muvafakatı gerekiyordu³⁶. Ancak, söz konusu madde ile Meclis-i Meşâyih'e bu hususta başka bir yetki verilmişti. Mevlevî tarikatlarına müntesip dervişlerin şahıslarını ilgilendiren davalara meclisin bakabileceği öngörülüyordu. Buna göre, bu tarz davalar mecliste ele alınabilir ve bir başvuru ile Meşihat makamına arz edilebilirdi. Eğer bunların neticesinde bir ceza verilmesi gerekiyor ise, durumun yine Çelebi Efendilere bildirilmesine imkân tanınıyordu. Yukarıda da değinildiği gibi, 1836 (1252) düzenlemesi ile karşılaşılırdığında, bu nizamnâmede Mevlevilerin ayrıcalıkları onaylanırken, öncekinde ise Nakşibendiler öne çıkarılmıştı. Son tahlilde, Mevlevilerin bu anlamdaki özerklikleri hem tanınarak devam ettirilmiş hem de diğer bir anlamda kısmi olarak kontrol altına alınarak bu ayrıcalıklar kısıtlanmıştı³⁷.

³⁶ Nitekim, Selanik Mevlevihanesi meşihatine yapılacak bir atamada bu durumu devrin Şeyhülislamı Arif Hikmet Bey gayet vazih bir surette özetlemekteydi. Meşihate layık olan şahsın Mehmed Emin Efendi olduğunu teyit eden Arif Hikmet, diğer aday olan M. Ali Efendinin Çelebi Efendi tarafından atandığından bahsederek, bu duruma karşılık bir Şey yapamayacağımı, zira Mevlevilerin atamalarında son merciin Çelebi Efendi olduğunu belirtmişti (BOA, MVL, 143/28, lef 2, 8 Eylül 1853/4 Zilhicce 1269).

³⁷ İrfan Gündüz bu meseleye biraz daha farklı yaklaşmaktadır. Ona göre; "daha önceleri bir Mevlevî Şeyhinin herhangi bir yere halife göndermesinde Çelebi Efendinin onayı lazım değilken yeni gelişmeler üzerine Çelebi dahi kendiliğinden bir yere halife nasbetmesi imkânsız hale gelmiştir. Zira, herhangi bir tekkeye halife tayin edebilmek için, önceleri Şeyhülislamlık makamının, sonraları da Meclis-i Meşâyih'in tasdik ve tasvibi şart koşmuştur" (İ. Gündüz, *a.g.e.*, s. 196-197). Halbuki yukarıda ifade edildiği gibi Çelebi'nin atamalarına kolay kolay Şeyhülislam bile karışmamaktadır. Bu durum Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesinde dahi teminat altına alınmıştır ama meclise iddia edildiği gibi tamamen değil fakat belli oranda yetki verilmiştir. İlerleyen yıllarda bu mesele nasıl cereyan etmiştir? O, ayrı bir tartışma konusudur. Yukarıdaki iddianın siyak ve sibakından kopuk olarak bir benzeri için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1992, s. 247.

Meclis-i Meşâiyh'in kuruluşunun amacı, “*turuk-i aliyenin şeref-i aslisine lâayık olan hüsn-i sülûkünün devâm u terakkîsi ve aksi hâlâtın men' u islâhı*” şeklinde açıklanarak bütün tekke ve zaviyelerde şeriat ve tarikat âdabına göre ıslah olunacak hususlar yine bu mecliste ele alınabildiği belirtiliyordu (13. madde). Ayrıca, nizamnâmede zikredilen maddelerin üzerine ilavelerin icap etmesi durumunda Şeyhülislamlık makamının yetkili olduğu belirtiliyordu (14. madde). Aynı zamanda, Meşâihat makamı meclisin azalarını hem şahsen hem de sayı olarak belirleme yetkisine sahip kınılıyordu (17. madde). Bununla beraber bir tekkenin şeyhlik makamına tayin olunacak zevatın öncelikle vakfiye esaslarına göre belirlenebilmesi garanti altına alınıyordu (15. madde). Son olarak, “*cesim ve mühim maddeler zuhurunda*” ileri gelen şeyhlerden gerekli görülenler meclise çağrılabilir ve bu sayede onların da görüşlerinin alınması sağlanıyordu (16. madde).

İlk Nizamnâmenin Tadil Edilmesi

Nizamnâmenin son maddesinde de belirtildiği gibi meclis azalarının sayı ve kimliklerinin tespiti Şeyhülislamlık makamına bırakılmıştı. Nitekim, yukarıda da ifade edildiği üzere belli zaman aralıklarında gerekli değişiklikler icra edilmişti³⁸. Ayrıca, meclisin kuruluşundan beş yıl sonra sadece sorumluluk sahası taş rayı da kapsayacak şekilde genişletilmişti. Böylelikle, taş rada bulunan tekkelerdeki meşâihat değişikliklerinin ilk önce mecliste ele alınması ve daha sonra Evkâf-ı Hümayun Nezareti'ne mazbata olarak sunulması için zemin hazırlanmış oluyordu³⁹.

1891 senesinde ilk nizamnâmenin tam anlamıyla ihtiyacı karşılamaması, bazı maddelerin açık hükümler ihtiva etmemesi ve uygulamada bu yüzden görülen aksaklıklar “*esbâb-ı mûcibe*” olarak öne sürülerek mevcut nizamnâmede tadil yapılmasına karar verilmişti⁴⁰. Örneğin, 5. madde “*Tevcih-i Cihât Nizamı*” tarafından fes edilmişti. 7. maddenin gereğinin tam manasıyla yerine getirilememesi ve daha sonradan meclise imtihan yapma yetkisi

³⁸ Bkz. 32 nolu dipnot.

³⁹ BOA, *Bab-ı Ali Evrak Odası Ayniyat Defteri (BEO.AYN.d)*, nr. 1077, s. 215, 8 Mayıs 1871 (17 Safer 1288).

⁴⁰ BOA, *Şura-yı Devlet (ŞD)*, 2569/21, lef 3, 11 Şubat 1891 (2 Receb 1308). Burada genel anlamıyla, tadilatın ilk nizamnâmenin devamı olduğu halde, ayrı ve geniş hükümlerinden dolayı ikinci nizamnâme olarak adlandırılmasında da bir beis olmasa gerektir.

verildiği halde yine de ehil olmayan kişiler için şeyh olmalarına göz yumulmuş olması gibi gerekçeler sunularak tadilatın gerekliliği açıklanmış oluyordu. Bu tadil faaliyetinin genel olarak meclisin “mu‘amele-i dahiliyesi”, yani iç işlevişi kapsamında tanımlandığı görülmektedir.

Bu düzenleme ile, aslında meseleye verilen önem bir kez daha vurgulanmış oluyordu. Nitekim, “turuk-i aliyeye müte‘allik hususâtın selâmet-i cereyânı hakikaten ehemm u elzem ve bu maksadın te‘mîn u istihsali için meclisin medâr-ı icraâtı ta‘limâtın tevfiik-i mu‘amelede rehber-i savâb olması emr-i gayr-i mübhem olduğu” vurgulanmıştı. Bu noktada, yeni nizamnâmenin doğru bir rehber olabilmesi için ilk nizamnâmeye kıyasla, bir takım profesyonel düzenleme ve değişimlikler yapılması icap ediyordu. Buna göre, ilk maddede meclisin bir nazır, bir reis ve yeterli miktar âzâ ile birlikte bir kâtipten müteşekkil olduğu belirtiliyordu. İstanbul’da kurulan meclisin bütün imparatorluk topraklarındaki tekkelerden sorumlu olduğu açık bir şekilde ifade edilmiş oluyordu⁴¹ (2. madde). Daha önceden çoğunluğa göre karar verilirken, yeni nizamnâmede de aynı durum söz konusuydu. Ancak, üyelerin eşit oranda oy beyan etmesi üzerine, kararın nazırın bulunduğu tarafa göre verilmesi kararlaştırılıyordu (4. madde). Böylelikle, son kararın devletin atamış olduğu bir memura göre şekilleneceği anlaşılmaktaydı.

Bu değişimlikten önemli ölçüde 5. madde etkilenmişti. Gerek “Tevcih-i Cihât Nizamnâmesi”⁴² gerekse meselenin ehemmiyeti üzerine 5-10. mad-

⁴¹ Bu hususa dair nizamnâmenin esbâb-ı mucibesinin izah edildiği yerde, taşralarda kurulması düşünülen meclisler için daha önce Edirne ve Bursa gibi şeyh ve dervişleri çok olan iki ana merkezde bu uygulamanın yapıldığı ve çok güzel neticelerin alındığı vurgulanmaktaydı (Aynı belge).

⁴² 16 Mart 1870 (13 Zilhicce 1286) tarihinde *Tevcih-i Cihât Nizamnâmesi* çıkarılmıştı. Buna göre, Meclis-i Meşâyih nizamnâmesinin 5. maddesi fesh olacak noktaya gelmişti. Bunun üzerine, Meclis-i Meşâyih azaları toplanarak bu mesele üzerine müzakerede bulunmuşlar ve bir fezleke hazırlamışlardı. Çünkü bu nizamnâmeye göre birden fazla çocuğu olan meşâyihin küçük çocuklarının mağdur olması ihtimali mevcuttu. Zira, söz konusu nizamnâme ile evlerini tekke haline getirmiş şeyhlerin çocukları arasında daha sonra problemlerin ve sıkıntılarının olması kuvvetle muhtemeldi. Bununla beraber, “meşâhat-ı turuk-i aliyeye öyle tevârüs eder bir şey olmayıp irşâd-ı sâlikine kâfi bir ulûm-i şer’iyye ve kemâlât-ı insaniyyeye mevkûf olmak hasebiyle öyle mücerred verâset sebebiyle nâ-ehil uhdesine meşâhat tevcihi caiz olmayacağına binaen” şeklindeki ifadeler ile tekke idaresinin sıradan bir miras gibi algılanmaması gerektiği üzerinde durulmuştu (BOA, İrade, Mesail-i Mühimme [İ.MSM], 42/1752, lef 1, 24 Aralık 1871/11 Şevval 1288).

delerde tekke meşihatlerine olan atamalar esaslı bir şekilde ele alınmıştı. Bahsi geçen nizamnâmeğe uygun bir şekilde, bu atamaların yapılmasına hukuki zemin hazırlanmıştı. Yine, tekke şeyhliği tayinlerinde ehliyet ve liyakat esasının ideal anlamda vurgulandığı görülen maddelerde, birden fazla çocuğu olan şeyhlerin vefatları durumunda büyük evladın söz konusu nitelikleri haiz olarak meşihat geçmesine imkân hazırlanmıştı. Bununla birlikte, diğere aile üyelerinin de mağdur olmamalarına özen gösterilmişti. Vekâleten şeyh olacak zatın vasıfları da bu bağlamda ele alınmıştı. Ayrıca, burada dikkati çeken bir diğere husus ise tekke şeyhliği atamasında kardeşler arasında “ashab-ı rütbe” ve “sanâyi’-i hasîsede” bulunan evlâda şeyhliğin verilmeyeceğinin belirtilmiş olmasıydı. Yani, bir şeyhin şeyhlikten başka bir statüsünün olup olmaması veya hafif işlerde ve mesleklerde çalışıp çalışmaması tayinler için belirleyici bir faktördü.

Nizamnâmenin 11. maddesinde ise, tekke şeyhliğine atanacak olan adayın hangi tarikattan olursa olsun makama geçmeye hakkı olup olmadığının tespiti, meclisin yapacağı şifâhî sınava bırakılıyordu. Bu sınav ise dinî ilimler ve adayın mensup olduğu tarikatın “usûl ve fûru’undan” sorulacak olan sorulardan oluşuyordu. Böylece, bu düzenleme ile bütün şeyh atamalarının tek bir merkezden “belli kriterler” temel alınarak belirlenmesi kararı alınıyordu.

Bunlardan başka, eski nizamnâmenin 9. maddesi genişletilip biraz daha vâzih hale getiriliyordu. İstanbul’daki tekkelerde şeyriyat ve tarikat âdabına aykırı durumlar zuhur ettiği zaman öncelikle bu davranışın şeyhten çıkması halinde, o tekkenin şeyhi meclise celp edilip şiddetli bir şekilde uyarılması gerektiği belirtiliyordu. Şayet, şeyh hâlâ bu davranışına devam ederse bu sefer Şeyhülislamlık’tan ağır bir uyarı yazdırılması tasarlanıyordu. Buna rağmen, söz konusu halin tekerrür etmesi halinde, âyin yaptırmaktan men edilmesi ve belli bir süre zarfında başka münasip bir şeyhin oraya atanabilmesi ön görülüyordu. Yine de bu şeyh ıslah olmaz ise, bu kez şeyhliği üzerinden alınabiliyor ve 5. maddeye göre başka bir şeyhe meşihat tevcih edilebiliyordu. Fakat bu aykırı haller bir halifeden yahut dervîşten sudur eder ise, o şahıs da meclise çağrılabilir uyarılabilirdi. Devam etmesi durumunda ise bu kez hırka ve tâcının kendisinden alınmasına hükmediliyordu (13. madde). İlk nizamânede olduğu gibi burada da Mevlevîlerin kısmî muafiyetleri devam ettiriliyordu (14. madde)

Bir diğer önemli değiş iklik ise, bir takım kiş ilerin bazı cami, mescit, türbe ve kendi hanelerinde zikir ayinlerinde bulunmalarından kaynaklanan bir düzenleme idi. Aslında, bu devlet-tekke iliş kilerinde önemli bir kırılmayı ihtiva etmekteydi. Daha önceleri, tekke ř eyhlerinin pek çoklarının kendi evlerini tekke haline dönüş türdükleri devlet yetkilileri tarafından fiilî bir durum olarak kabul edilmiş ken, bu kez bizzat Şûrâ-yı Devlet, söz konusu hususla ilgili yapılmış düzenlemenin (17. madde) tekrar ele alınmasını isteyerek bir anlamda da devletin konu hakkındaki hassasiyetini gösteriyordu. Buna göre, yeni nizamnâmenin bu maddesinde meş ihati bulunmayan cami, mescit, türbe ve hanelerde zikir yapılması yasaklanıyordu. Ancak, *Meclis-i Tedkikât-ı Şer'îye'nin* uyarısı üzerine zikir kelimesinin biraz açılması gerekiyordu. Bu kelimenin tekkelerde icra edilen ayin anlamı taş ımalarına rağmen yine de daha sarıh bir ř ekilde izah edilmesi gerektiğine dair not düş ülerek, zikir ifadesi “âyin-i tarîkat-ı aliyye” ř eklinde değiş tiriliyordu⁴³. Bu düzenlemenin, tadil kararının alındığı dönem olan II. Abdülhamid devrine ait yapısal özellikler gösterdiği söylenebilir⁴⁴.

2. maddede temas edildiği gibi meclis bütün imparatorluk topraklarındaki tarikatlara ait tekkelerden sorumlu idi. Bu yeni düzenlemedeki 18-21. maddeler taş radaki Meclis-i Meş âyih teş kilatlanmasına dair hükümler içeriyordu. Buna göre, özellikle ř eyhleri ve derviş leri yoğun olan bölgelerde, oradaki kâdı ve müftünün riyaseti altında benzer bir meclisin kurulması

⁴³ BOA, ŞD 2569/21, lef 2, 22 Mart 1891 (11 Şaban 1308).

⁴⁴ Bu kararın alınmasından 3-4 yıl önce yaşanan bir hadiseden hareketle, 17. maddenin ř ekillenmesinin aslında dönemin koş ulları gereği olduğu fikrini güçlendirir. Kasım-paş a'da Küçük Piyale Paş a mahallesinde Bahriye yüzbaş ılarından Hafız Mehmed Efendinin hanesinde âyin-i ř erif icra etmekte olduğu haber alınmış tı. Hanede böyle mukabele-i ř eriflere müsaade edilmediğ inden bahisle “tekâyâ ve zevâyâ müfettiş i” hazırladığı raporda bu iş in mahzurlu olduğunu ifade etmiş ti. “... tekâyânın gayri mahallerde cemiyetle âyin-i ř erif icrâsı mehâziri dâ'i olarak mümâileyh ise Bahriye zâbitânından bulunmuş idüğ inden bu babda kendisine tenbihât-ı ekîde husûsu” Meclis-i Meş âyih tarafından beyan edilmiş ti. Söz konusu maddenin fiilî olarak bu dönemde cârî olduğu anlaş ılmaktadır. (Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, *Mektubi (MKT)* nr. 540, s. 50, 22 Nisan 1887/28 Receb 1304). 1917 yılında neş redilen Meclis-i Meş âyih'in son nizamnâmesinde tekkelerin resmî ve hususî diye ikiye ayrılması aslında söz konusu maddenin II. Abdülhamid dönemine has bir uygulama olduğunu pekiş tirir. Daha sonraki dönemde bir olgu olarak kabul edilen hususi tekkelerin denetim mekanizması içerisine dahil edilmeye çalış ıldığı anlaş ılmakla beraber, II. Abdülhamid döneminde yasaklanma yoluna girildiği anlaş ılmaktadır.

düşünülüyordu. Bu meclislerin üyeleri ise mahalli “hâkimü’ş-şer’i tarafından” Meşihat makamına sunulması ve oradan onaylanması gerekiyordu. Orada da boş alan tekkelere şeyh seçiminde merkezdeki usûle benzer bir yöntemin takibi öngörülüyordu. Yirmi soruyu geçmemek kaydıyla yapılan sınavda en çok “isbât-ı ehliyet” gösteren adaylara dair mazbatalar ilgili evrakları ile birlikte merkeze gönderilmesi gerekiyordu. Son karar ise merkezdeki Meclis-i Meşâyih’den veriliyordu. Aynı zamanda, taşrada vefat edip arkasında bir veya birden fazla evlat bırakan şeyhlerin meşihatleri hakkındaki hüküm ise söz konusu talimatnâmenin 7. maddesine dayandırılıyordu.

Son olarak, Meşihat makamının zamanın şartları gereği ve ihtiyaç halinde nizamnâmeyle ilavelerde bulunacak son merci olduğu bir kez daha tescil ediliyordu. Genel olarak, meclis faaliyete geçtiği zamandan bu yana, fiilî olarak yaşanan değişimler bağlamında geliştirdikleri farklı uygulamaları yazıya aktarma imkânı bularak, Meşihat’ın yönlendirmesi ile yeni bir nizamnâme elde etmiş oluyordu. Görüldüğü üzere, Şeyhülislamlığın sıkı kontrolü ile başlayıp yine aynı şekilde bitirilen bu talimatnâmenin tekkeleri merkezî devlet şemsiyesi altına aldığı çok açıktır. Nitekim, bu durumu merkezî otoritenin taşradaki tarikatları kontrol etme çabasından anlamak da mümkündür.

Sonuç

Meclis-i Meşâyih, Osmanlı Devletinin 19. yüzyıl boyunca geliştirdiği modern bürokratik yapılanmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan otoriter-merkeziyetçi oluşum ile geleneksel anlamda Osmanlı siyasal ve sosyal hayatında yadsınamaz roller üstlenmiş tarikat yapılarının girdiği etkileşiminin bir sonucudur. Şüphesiz, bu etkileşimde devlet denetleyici, şekillendirici ve tayin edicidir. III. Selim’den itibaren, devlet-tekke ilişkilerinin genel bir düzenleme çerçevesinde ele alındığı bugün artık bilinmektedir. Bununla beraber, II. Mahmud zamanında ise tekkelerin bir merkezden idaresi ve tekkelere ait işlerin belli bir düzen içerisinde yapılmasının sağlam temelleri atılmıştı. Bu durumda, devlet için ciddi bir tehlike olarak beliren Yeniçerilerin kurumsal tarikatı olan Bektaşiliğin büyük bir kararlılıkla yasaklanmasının çok mühim rolü mevcuttu. Zaten, Evkâf-ı Hümayun Nezareti’nin kurulması ile ekonomik özerklik anlamında devlete daha bağımlı hale gelen tekkeler, Şeyhülislamlık makamı tarafından ayrı bir ihtimamla denetlenmeye

başlamıştı. Bu süreç zarfında Meclis-i Vâlâ'nın tekelere yönelik meselelerin görüşülüp sonuçlandırıldığı yüksek bir meclis olduğu hatırlanacak olursa, memleket siyasetine yön veren bir kurum içerisinde tarikat işlerinin büyük bir titizlik ve dikkat ile ele alındığı görülmekteydi.

Bugüne kadar konuya dair yapılan çalışmalarda 1917 yılı gibi geç bir tarihte yayınlanmış olan Meclis-i Meşâyih'in son nizamnâmesi kullanılmıştır. Meclisin teşekkülünden yarım asır sonra hazırlanmış ve şartların etkisiyle bir hayli olgunlaştırılmış olan metin hiç şüphe yok ki meclisin son dönemdeki pozisyonunu göstermesi açısından gayet önemlidir. Ancak, meclisin kurulduğu yıllardaki ilk nizamnâmenin ise bulunamaması hem nizamnâme hem de kurumsal açıdan meclisin geçirdiği evrelerin tespit edilmesini zorlaştırmıştır. Bununla birlikte, son nizamnâmedeki bir takım maddelerin ilk nizamnâmede olabileceği ön kabulleri ise bazı yanlış değerlendirmelere sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla, burada takdim edilen Meclis-i Meşâyih'e ait ilk iki nizamnâme ile meclisin hangi anlayış ile kurulup geliştiği ve farklı süreçlerde bu gelişimin nasıl bir seyir takip ettiğini gözlemlemek mümkün olacaktır.

(EK I)

Meclis-i Meşâyih Nizâm-nâmesidir

Birinci Madde: Dârü's-saltanatı's-seniyyede teşkil kılınan Meclis-i Meşâyihin riyâsetine dâir olan ahkâmın sûret-i icrâsı makâm-ı celîl-i Meşâihat-i İslamiyyeye münhasır olacak meclis-i mezkûrun vazîfe-i esâsiyyesi mevzi'-i müzâkereye konulan mevâddan hiç birisine doğrudan doğruya hükm edemeyip küllî ve cüz'î her madde üzerine cereyân edecek müzâkerâtın fezlekesi merci'-i hakîki olan makâm-ı celîl-i Meşâihat-i İslamiyyeye bâ-mazbata arz olunacaktır.

İkinci Madde: Âzâlığın sıfat-i lâzimesi kemâl-i adl ü hakkâniyet olup Meclis-i Meşâyih'e havâle olunan husûsâtta kâ'ide-i nasfet u hakkâniyete tevfikân tedkîk ve re'y olunmasıçün şahsa âid olan mesâlihde tarafeynin ifâdâtı gayet bî-tarafâne ve başka başka tamamiyle istima' olunup hakikat-i maslahata yakîn-i tâm hâsıl ve şahsa müte'allik olmayan mevâddın dahîlî kezâlik evvel emirde her ciheti tedkîk-birle zâhire çıkarılıp maddenin ğavr u hakikatine vâsıl olmadıkça ve iş tibâhtan kurtarılmadıkça asla re'y vermeğe müsâbakat olunmayacaktır.

Üçüncü Madde: Şeyhi bilâ-veled vefât eden tekyenin meşâihat-i mahlûlesine ol tekyenin mensûb olduğu tarîkin hulefâsından ulûm-i diniyye ve ma'ârif-i maneviyye ve vera' u takvâca en ehil ve müstahıkkın intihâbı bi'l-ittifâk şâyân-ı itinâ ve dikkat olub ol tekyenin tevcîh-i cihet-i meşâihati âsitâne add u itibâr olunan hânkâhlardan birinde postnişîn bulunan meşâyihin arz u inhalarına meşrut ise bu usûl kemâ-kân mer'î ve mu'teber tutulup fakat meşâyih-i mümâileyhimin inhâları üzerine meclis-i mezkûrda ehliyyet ve adem-i ehliyyetine dikkat olunarak ehliyyeti nümâyân olanlar kabul olunup nâ-ehil olanlar kabul olunmayacaktır.

Dördüncü Madde: Meşâihati müştereken tevcîh kılınmış bulunan tekâyâ meşâyihinden birisi bilâ-veled vefat ettikde müşterekin ehliyyet ve istihkâkı zâhir olur ise münhal olan hisse-i meşâihate müştereki intihâb olunub tekye-i mezbûr iş tirâkden kurtarılması zımında gayri kimesnenin intihâbından ictinâb olunacaktır.

Beşinci Madde: Bir tekyenin şeyhi vefât edip de bir nefer veledi mevcûd bulunub ve umûr-i meşâihati bizzat hüsn-i ifâya ehliyyet ve kifâyeti meclisce tahakkuk eder ise umûr-i meşâihat âna havâle olunub ve meşâihat umûrunu bizzat ifâya ehliyyeti olmadığı surette eğerçi ol tekyeye mensûb hulefâ mevcûd bulunur

ise içlerinden ehliyyetlisi intihâb ve eğer hulefâ mevcûd olmaz ise mensûb olduğu tarîkden ehliyyetli bir zât intihâb ve meşîhat ana tevcîh olunacaktır. Ve müteveffânın evlâdı iki veya daha ziyâde olur ve cümlesi pederinin tarîkine sâlik ehil ve müstehak bulunur ise cihet-i meşîhati ale's-seviye müş tereken tevcîh olunub fakat umûr-i meşîhatın icrâsı içlerinden en ehliyyetli olanına havâle olunub diğ erleri maiyetinde bulunacaktır. Ve eğer evlâdının bazısı ashab-ı rütbeden ve yâhut sıfat-i meşîhate muhâlif tarîklerde bulunur ise cihet-i meşîhate içlerinden ehliyyetli olan intihâb olunub rütbe ashâbına ve tarîk-i sufiyyeye muhâlif olanlara tevcîh olunmayacaktır. Fakat müteveffânın terk eylediği oğlu sağır ise kesb-i ehliyyet ve istihkâk edinceye değ in ol tekyeye mensûb hulefâdan biri vekâleten intihâb olunur, yoğ ise ol tarîkden ehliyyetli bir zât intihâb olunacaktır.

Altıncı Madde: Bundan böyle münhal olan meşîhat cihetleri hakkında tâlibleri tarafından takdîm kılınacak istid'â ve arzuhâller üzerine Evkâf-ı Hümâyûn muhâsebesinden kuyûdu derkenâr olunarak intihâb zımında Meclis-i Meş âyih'e havâle buyurulub lâzım gelen mazbatası arzuhâl-i mezbûr üzerine tahrîr ve tanzîm ve mücebince icrâ-yı muâmele-i mukteziyyesi Evkâf-ı Hümâyûn Teftîş Mahkemesi'nin i'lâmına havâle olunacaktır.

Yedinci Madde: Turuk-i aliyyenin fazîlet-i asliyye ve illet-i gaiyyesini hüsn-i muhâfaza için ba'demâ istihlâf edecek zevâtın her kangı tarîkden olur ise olsun kâbiliyyet-i zâhiriyye ve ma'neviyyece müstehakk-ı hilâfet olması kazıyye-i mühimmesine i'tinâ ve bi'l-akis nâ-ehil gürûhuna icâzet ve hilâfet i'tâ olunmak tarîk-i nâ-savâbindan ictinâb edilmesi esbâb-ı hayriyyesinin istikmâli Meclis-i Meş âyih'in himmet ve gayretlerine müfevvez olacaktır. Ve uhdesinde bir tekyenin cihet-i meşîhati olmayan hulefânın sûk u bâzârda meş âyiha mahsûs kisve ve heyet ile geş t ü güzârları dahî nâ-savâb görünüb her birerleri mensûb buldukları tekâyânın meclis-i mukabele ve âyîninde iksa ve kisve-i meşîhat edip evkât-ı sâirede dervîş âna mahsûs kıyâfetle geş t ü güzârları münâsib görölür.

Sekizinci Madde: Tekâyâ ve meş âyih ve dervîş âna müte'allik ba'zı de'âvî resmen Meclis-i Meş âyih'e havâle olunduğu takdirde bi'r-rü'ye karârı bâ-mazbata makâm-ı vâlâ-yı Meş îhat'e arz u inhâ olunacaktır. Fakat müdde'î ve müdde'â-aleyhden biri meclis-i mezkûrun kararına râzı olmaz ise îcâb edecek devâire havâle olunmak üzere meclis-i mezkûr makâm-ı celil-i müş arûn-ileyhe beyân-ı hâl edecektir.

Dokuzuncu Madde: Dersâadet ve Bilâd-ı Selâsede kâin tekâyâ ve zevâyâda hilâf-ı ş er'at ve muhill-i âdâb-ı tarîkat bir gûne ahvâl ü harekât vukû' bulur ise

Meclis-i Meşâyih ma'rifetiyle tedkîk ve tahkîk olunarak hakikat-ı hâl muhikkâne ve munsifâne zâhire ihrâc ve icrâ-yı îcâbı bâ-mazbata taraf-ı âli-i Meşîhat-ı ulyâya arz u inhâ olunacaktır.

Onuncu Madde: İş bu meclisde esnâ-yı müzâkerede verilecek karar hakkında beyne'l-âzâ ihtilâf zuhûr eder ise ekseriyet-i ârâ üzerine mazbata tanzîm edilecektir.

Onbirinci Madde: Taş ralarda mahlûl olan tekâyâ ve zevâyânın meşîhatini tahsîl için haseb u neseb ve yâhud istihkâk-i zâtî da'îyyesiyle Dersâdet'e gelenlerden zâtı ma'rûf olmayıp hâl u şânında şübhe olup neseb ve istihkâk-ı zâtîsinin tahkîki meclis-i mezbûra havâle olunduğu takdirde sahîhü'n-neseb ve yâhud derece-i zâtîyyesi olup olmadığı bi't-tahkîk bâ-mazbata arz olunacaktır.

Onikinci Madde: Tarîkat-ı aliyye-i Mevleviyye dergâhlarının tekâyâ-yı sâire meşîhatları gibi bâ-berât tevcih olunur cihetlerden olmayıp mine'l-kadîm Çelebi Efendilerin meşîhatnâmeleriyle ve sâir umûr u husûsları dahi müşarûn-ileyh efendilere ihâle-i rü'yet ve tesviye olunmuş olması Devlet-i Aliyye-i ebediyyü'd-devâmın bu da başkaca bir inâyet-i mahsûsasından olarak mer'î olmasıyla ittihâz kılınan iş bu usûl-i cedideden tarikat-ı aliyye-i mezkûre müstesna bulunduğu emri aşîkâr olup fakat tarîkat-ı aliyye-i mezkûre dervîşânının şâhıslarına âid bazı de'âvî ve mevâdd hasbe'l-iktizâ vuku' bulan istid'âları üzerine meclis-i mezkûra havale buyurulduğu takdirde meclisce davalar bade'l-istima' îcâb ve iktizâsı makâm-ı vâlâ-yı Meşîhat'e arz u inhâ ve iktizâsı vechile te'dibâtları meşâyihlerine havale olunacaktır.

Onüçüncü Madde: Bu meclisin teşkilinden maksad turuk-i aliyyenin şeref-i aslîsine lâıyk olan hüsn-i sülûkün devâm u terakkîsi ve aksi hâlâtın men' u islâhı kazıyye-i hayriyyesi olup bâlâda muharrer mevâdd ise ittihâz olunacak usûlden ibaret idüğünden binâberin bilâ-istisnâ bi'l-cümle tekâyâ ve zevâyâda âdâb-ı şerîat ve tarîkatca muhtâc-ı islâh şeyler var ise ânın dahî mütalaa-i icâbâtı yine meclis-i mezkûrun re'yine muhavvel bulunduğundan bu makûle ıslahât ve terakkıyâtın müzâkere ve arz u inhâsına meclis-i mezkûr me'zun olacaktır.

Ondördüncü Madde: Bâlâda muharrer mevâddın sûver-i meşrûha üzere cereyanı şimdilik usûl ittihaz olunub bundan böyle daha bazı ilâvât îcâb edecek olur ise makâm-ı celîl-i Meşîhat-ı İslâmiyye'den iş bu ta'limâta ilâve ve zeyl olunacaktır.

Onbeşinci Madde: Bir tekye münhal oldukda evvela kangı tarîk üzere şart ve bina kılınmış ise yine şart-ı vâkıfa mürâ'ât olunacaktır.

Onaltıncı Madde: Turuk-i aliyyeye dair bazı cesîm ve mühim maddeler zuhur edip de esnâ-yı müzâkerâtta tahkik-i madde için eş râf-ı meş âyihden bazı zevâtın celbiyle tedkîk ve tezekküre meclis-i mezbur me'zun bulunacaktır.

Onyedinci Madde: Teş kıl olunacak Meclis-i Meş âyih'in âzâları ş ahsen ve adeden makâm-ı celîl-i meş îhat-penâhînin emr u intihâbıyla tayin olunacaktır.

Fî Selh-i Cumâde'l-âhire Sene [1]283 ve 27 Teş rîn-i Evvel Sene [1]282

(EK II)

Ta'dilen kaleme alınan Meclis-i Meşâyih ta'limâtıdır

Birinci Madde: Dârü's-saltanati's-seniyyede teşkîl kılınan Meclis-i Meşâyih makâm-ı celîl-i Meşâhatden mansûb bir nâzır ve bir re'is ve mikdar-ı kâfi âzâ ile bir başkâtibden ibaret olup inde'l-îcâb lüzûm-i mikdâr kâtib tayin edilecektir.

İkinci Madde: Meclis-i Meşâyih Dersââdet ve Bilâd-ı Selâse ile Memâlik-i Mahruse-i şâhânedede bulunan bi'l-umum tekâyâ ve zevâyânın tevcih-i cihât-ı meşâhatleri ve sair hususât-ı müte'allikalarının merci'-i rü'yet u hallidir.

Üçüncü Madde: Meclis-i Meşâyih'in vazîfe-i esâsiyyesi makâm-ı celîl-i Meşâhat ile Evkâf-ı Hümâyûn Nezâret-i celîlesinden muhavvel evrâk üzerine lede'l-müzâkere verilecek karârın netîcesini müzekkire veya mazbata ile merci'-i müstakilli olan makâm-ı celîl-i Meşâhat-ı İslamiyyeye arz u ifâdeden ibâret olup iş bu karârın sûret-i icrâsı makâm-ı müşaru'n-ileyhâya münhasırdır.

Dördüncü Madde: Âzâlığın sıfat-i lâzimesi kemâl-i adl ü hakkâniyeti iltizâm olmağla meclise muhavvel husûsatda kâ'ide-i nasfet u hakkâniyete tevfiikân bî-tarafâne tedkîkât-ı lâzime icrâ edilecek ve binâ'enaleyh hakîkat-i maslahat yakîn-i tâm hâsıl olduktan sonra verilecek re'ylerde aslen ihtilâf olup da adeden tesâvî vukû' bulur ise nâzırın bulunduğu cihetin re'yi tercih kılınacak ve beyne'l-âzâ ihtilâf zuhûr eder ise ekseriyet üzere müzekkire veya mazbata tanzîm olunarak makâm-ı celîl-i Meşâhat'e takdîm olunacaktır.

Beşinci Madde: Şeyhi bilâ-veled vefât eden tekyenin meşâhatine o tekyenin hulefâsından, hulefâsı olmadığı halde kezâlik ol tekyenin mensûb olduğu tarîkin hulefâsından bi'l-ımtihân ulûm-i diniyye ve maârif-i maneviyye ve vera' u takvâca en ehil ve müstehak olan ve rütbe ve memûriyeti olmayan bir zât intihâb ve tayin edilecektir. Eğer ol tekyenin tevcih-i cihet-i meşâhati âsîtaneleri bulunan hânkâhda postnişîn bulunan zâtın arz u inhâsına meşrûr ise bu usûl kemâ-kân mer'î ve mu'teber tutularak fakat bu inhâlar behemehâl tervîc olunmayıp meclisce tedkîk ile ehliyyeti nümâyân olanlar kabûl olunub nâ-ehil olanlar kabûl olunmayacaktır.

Altıncı Madde: Meşâhati müştereken tevcih kılınmış olan tekâyâ meşâyihinden birisi bilâ-veled vefât ettikde müşterekin ehliyyet ve istihkâkı zâhir olur ise münhâl olan hisse-i meşâhat müşterekine verilip mezkûr tekyenin meşâhati iş tirâkden kurtarılacaktır.

Yedinci Madde: Bir tekyenin şeyhi vefât ettikde bir nefer veled-i zükûru bulunup umûr-i meşîhati bizzat hüsn-i îfâya kifâyeti ve mesâ'il-i dîniyyeden şifâhen bi'l-imtihân ehliyyeti meclisce tahakkuk eder ise *Cihât Nizâmnâmesi* ahkâmına tevfişkân meşîhat ciheti âna tevcih olunacaktır.

Eğer meşîhat vezâifini bizzât îfâya ehliyyet ve kifâyeti ber-vech-i muharrer tahakkuk etmez ise meşîhat-ı mezkûre hakkında beş inci madde ahkâmına tevfişkân muâmele olunacaktır.

Müteveffânın evlâdı iki olup da pederlerinin isrine sâlik ve ehil ve müstehak bulunurlar ise *Cihât Nizâmnâmesi* ahkâmına tevfişkân meşîhat ciheti bi'l-imtihân ekberine tevcîh edilip diğeri ânın ma'iyetinde bulundurulacaktır. Ve kezâlik müteveffânın evlâdı müte'addid olduğu ve içlerinde sağır bulunduğu ve kebîri de bir hizmetde bulunmayarak isr-i pedere sâlik olduğu ve cümlesi süknâ ve ta'ayyüş cihetlerinden dolayı ol tekyeye muhtâc oldukları hâlde dergâhdan çıkarılmayıp birâderlerini iktidârı kadar iâşe ve idâre etmek üzere meşîhat ciheti mezkûr nizâmnâme ahkâmına tevfişkân bi'l-imtihân ekberine tevcîh edilecektir.

Müteveffânın ashâb-ı rütbeden olan veya tarîk-i sûfiyyeye muhâlif tarîkde yani sanâyi'-i hasîsede bulunan evlâdına meşîhat ciheti tevcih olunmayacaktır.

Ve fakat sanayi'-i hasîsede bulunub da pederinin vefâtından dolayı terk ederek bir daha o misillü sanatlarda bulunmayacağını temîn ve taahhüd eden ve bi'l-imtihân ehliyyeti tahakkuk eyleyen müteveffânın evladına ba'dema sanat-ı hasîsede bulunmamak ve bulunduğu halde ref' edilmek şartıyla münhal olan meşîhat ciheti verilecektir.

Sekizinci Madde: Şeyh-i müteveffânın oğlu sağır ise isbât-ı rüşd edip vazîfe-i meşîhati îfâya kesb-i ehliyyet ve istihkâk eylediği bi'l-imtihân tebeyyün edinceye değin talîm ve terbiyesine bakmak üzere o tekyenin mensûb olduğu tarîk-i meşâyihden bir zât intihâb olunarak sağır-i mûmâ-ileyhe vekâleten vazîfe-i meşîhat ifâ ettirilecektir.

Ve ol sağır bâliğ ve reşîd oldukda vazîfe-i meşîhati îfâya lâzım gelen ulûmu tahsîl ile iktisâb-ı liyâkat etmemiş bulunur ise meşîhat ciheti uhdesinden ref' ile beş inci madde mücebince münâsibine verilecektir.

Şu kadar var ki bu misillüler tarîk-i tahsilde bulunurlar ise ikmâl-i tahsîl için kendilerine mühlet-i münâsibe itâ edilecektir.

Dokuzuncu Madde: Şimdiye kadar hısas-ı müte'addideye münkasım olarak tevcîh kılınmış olan cihât ile sâire hakkında dahî *Tevcih-i Cihât Nizâmnâmesi* ahkâmına tevfişkân muâmele olunacaktır.

Onuncu Madde: Münhâl olan meşîhat cihetlerinin uhdelerine tevcîhi hakkında tâlibleri tarafından takdîm olunub meclise havâle buyurulan arzuhaller üzerine kuyûd-i lâzîmesi Evkâf-ı Hümâyûn Cihât Kalemi'nden derkenâr edildikten sonra meclisce muamelesi icrâ ve lâzım gelen mazbatası tanzîm olunarak mücebince ifâ-yı muktezâsı zımında makâm-ı celîl-i Meşîhat'den Mahkeme-i Teftîş -i Evkâf-ı Hümâyûn'a havâle olunacaktır

Onbirinci Madde: Turuk-i aliyenin fazîlet-i asliyye ve illet-i gaiyyesini hüsn-i muhâfaza için ba'demâ istihlâf olunacak zevâtın her kangı tarîkden olur ise olsun kâbiliyyet-i zâhire ve ma'nevîyyece müstehakk-ı icâzet olması kazîyye-i mühimmesine itînâ ve bilâkis nâ-ehil olanlara icâzet it'âsından ictinâb etmek meclisin vezâif-i mahsûsası cümlesinden olmağla ba'demâ icâzet alacak dervîş ânın ulûm-i diniyyeden ve mensûb olduğu tarîkin usûl ü fûru'undan meclisce şîfâhen imtihâmı bi'l-icrâ isbât-ı ehliyyet eylediği sûrette icâzetine ruhsat verilecek, eylemediği halde icâzet it'âsından ictinâb edileceği gibi adem-i ehliyyetine mebnî istihlâfına meclisce ruhsat verilmeyen kesâna hilâf-ı tenbîh icâzet verildiği halde icâzet it'â eden şîyh hakkında onüçüncü madde mücebince muâmele olunacaktır.

Onikinci Madde: Meşîâyih ve dervîş ân taraflarından tekyelerine müte'allik hususâtдан dolayı müsted'ayât vukû' bulduğu ve müsted'ayât-ı vâkı'anın halli resmen Meclis-i Meşîâyih'e havâle olunduğu takdirde bi'r-ru'ye karârı bâ-müzekkire makâm-ı celîl-i Meşîhat'e arz olunacaktır.

Fakat tarafeynden biri meclisin karârına râzı olmadığı sûrette icâb eden mahalle havâle olunmak üzere keyfiyyet kezâlik makâm-ı celîl-i müşârûn-ileyhâya ifade edilecektir

Onüçüncü Madde: Dersâadet ve Bilâd-ı Selâsede kain tekâyâ ve zevâyâda hilâf-ı şîerât ve muhill-i âdâb-ı tarîkat bir gûna ahvâl ü harekât vuku' bulduğu bi't-tahkîk tebeyyün eylediği sûrette derecesine göre ber-vech-i âti muâmele icrâ edilecektir. Evvelâ o tekyenin şîeyhi meclise celb ile ba'dema o misillü muâmelede bulunmaması kendisine ekîden ve şîedîden tenbîh ve ihtâr olunacak. Sâniyen edilen ihtarı kabul etmeyip ahvâl-i sâbıkasına devâm eylediği anlaş ıldığı sûrette meclisten bâ-müzekkire vuku' bulacak arz u ifâde üzerine makâm-ı âlî-i Meşîhatpenâhî'den bir kıt'a tevbih-nâme tastîr buyurulacak. Sâlisen ber-müceb-i tevbihnâme-i âlî hareket etmediği hâlde bizzat mukâbele-i şîerife icrâsından men' ile müddet-i muayyene zarfında vazîfesi meşîâyihdan münâsibi tarafından ifâ ettirilecektir.

Ber-minvâl-i muharrer icrâ olunacak muâmele üzerine ıslâh-ı nefis eylemediği hâlde meşîhat ciheti uhdesinden ref' edilerek beş inci madde mücebince âhar münasibine verilecektir.

Ve eğer Ş er-i Ş erife ve âdâb-ı tarîka muhill ahvâl ü harekâtta bulunan hu-lefâ ve dervîş ândan olur ise bi'l-celb meclis ma'rifetiyle evvelâ tenbîhât-ı lâzime icrâ ve tekerrürü hâlinde tâc u hırkası alınarak ziyi-i sûfiyyeden bi'l-ihrâc mukîm olduğu dergâhdan tard u ref' edilecektir.

Ondördüncü Madde: Dersâdet ve taş rada bulunan bi'l-umûm tarîkat-ı aliyye-i Mevleviyye meş îhatleri tekâyâ-yı sâire meş îhatleri gibi bâ-berât tevcih olunur cihetlerden olmayıp mine'l-kadîm Çelebi efendilerin meş îhat-nâmeleriyle tevcih olunagelmekte ve sâir umûr u husûsları dahî müş ârun-ileyh efendilere ihâleten rü'yet u tesviye olunmakta olub fakat tarîkat-ı mezkûre dervîş ânının Ş ahıslarına âid bazı mevâd hasbe'l-iktizâ vuku'u bulan istidaları üzerine meclise havale buyurulduğu takdirde meclisce iş leri ba'de'l-müzâkere îcâbı ve te'dibleri iktizâ eylediği halde Ş eyhlerine havâlesi makâm-ı celîl-i Meş îhat'e arz olunacaktır.

Onbeş inci Madde: Bir tekyenin Ş eyhi bilâ-veled-i zükûr vefat edip yeri münhal olduğda mezkûr tekyede evvelâ kangı tarîk âyini icrâ kılınmış ise yine o tarîkin icrâ-yı âyinine mürâ'ât olunacağı gibi meş rûtiyet vechile tasarruf olunan cihetlerde Ş art-ı vâkîf ve te'âmül-i kadîm ne vechile ise ol vechile muâmele olunacaktır.

Onaltıncı Madde: Meclis-i Meş âyih'in teş kîlinden maksad turuk-i aliyyenin Ş eref-i asliyesine lâyük olan hüsn-i sülûkun devâm u terakkîsi ve aksi hâlâtın men' u ıslâhı kazıyyesi olub binâberin bi'l-istisnâ bilcümle tekâyâ ve zevâyâda âdâb-ı Ş eriat ve tarikatca muhtac-ı ıslah Ş eyler görüldüğü halde mütâlaa-ı îcâbâtı meclisin re'yine muhavvel bulunduğundan bu makûle ıslâhât ve terakkîyâtın müzâkere ve arz u inhâsıyla beraber turuk-i aliyyeye dâir bazı mühim maddeler zuhûr eder ise müzâkeresinde bulunmak üzere eŞ râf-ı meş âyihdan bazı zevâtın celbine meclis me'zûn bulunacaktır.

Onyedinci Madde: Meş îhâti bulunmayan cevâmi ve mesâcid-i Ş erife ile türbe ve hânelerde âyin-i tarikat-ı aliyye icrâ olunmayacak ve bu gibi mahallerde âyin-i tarîkat-ı aliyye icra edildiği tahakkuk ettiği halde men' edilecektir.

Onsekizinci Maddesi: Meş âyih ve dervîş ânı kesret üzere bulunan vilâyât ve bazı elviyede hâkimü'ş -Ş er'in nezâreti tahtında olmak ve müftî-i belde dahî bulunmak üzere Dersaadet'de olduğu gibi birer Meclis-i Meş âyih teş kîl kılınacaktır.

Ondokuzuncu Madde: Bir beldede bulunacak Meclis-i Meş âyih'in riyâset ve âzâlığına tayin kılınacak zevât o beldede bulunan mütehayyızın-i meş âyihin münâsiblerinden olmak üzere hâkimü'ş -Ş er' tarafından bi'l-intihâb makâm-ı âlî-i Meş îhatpenâhîye arz u inha olunarak meclisce memuriyetleri bade't-tasdik icra buyurulacaktır.

Yirminci Madde: Taş rada bulunup ş eyhi bilâ-veled vefât eden tekâyâ ve zevâyânın münhal olan meş îhat cihetleri için mensûb olduğu tarîkleri hul-fâsından zuhûr edecek tâlibleri tarafından mahallî hükûmetine verilecek arzuhaller Meclis-i Meş âyih teş ekkül eden mahallerde meclis-i mezkûre ve Meclis-i Meş âyih teş kîl kılınmamış olan yerlerde dahi mahall-i hükûmet-i ş er'îyyesine havâle olunub oralardan dahî evvelâ ş art-ı vâkıfa ve vakfiyyesi yoğ ise te'âmül-i kadîm ve usûl ü nizâmına tevfikân tâliplerin nihayet 20 su'âli tecâvüz etmemek üzere usûlü vechile imtihânları icrâ olunduktan sonra en ziyâde isbât-ı ehliyyet edenler intihâb olunarak lâzım gelen mazbatası bi't-tanzîm evrâk-ı imtihâniyyesiyle cânib-i vilâyet ve yâhut livâyâ i'ta ve makâm-ı vilâyet veya livâdan dahî evrâk-ı mezkûre ile iktizâ eden i'lâm ve mazbatası yazılarak ve vakfiyyesi var ise bir sûreti rabt edilerek usûlen Evkâf-ı Hümâyûn Nezaret-i celilesine irsâl kılınıp Nezâret-i müş arûn-ileyhâca muâmele-i âidesi ba'de'l-icrâ meclise gelecek evrâk-ı mezkûre tedkîk edilerek muvâfık-ı nizâm görüldüğü hâlde icrâ-yı icâbî bâ-mazbata arz olunacaktır.

Yirmibirinci Madde: Taş ra meş âyihinden olub vefât edenlerin evlâdı bir veya müte'addid olur ise meş îhat ciheti hakkında yedinci madde ahkâmına tevfikân muâmele olunacağı gibi sair hususâtta dahî iş bu ta'lîmât mücebince îfâ-yı hareket edilecektir.

Yirmikinci Madde: Bâlâda muharrer mevâddın ş imdilik suver-i meş rûha üzere cereyânı usûl ittihâz olunub ba'demâ îcâb-ı hâl ü maslahata nazaran bazı ilâvât îcâb edecek olur ise makâm-ı celîl-i Meş îhat-ı İslamiyye tarafından iş bu ta'lîmâta ilâve ve zeyl olunacaktır.

“THE CONTROL POLICY OF OTTOMAN STATE ON THE SUFI ORDERS AND TWO REGULATIONS
OF THE SUFI SHEIKHS COUNCIL KNOWN BUT COULD NOT BE FOUND”

Abstract

Meclis-i Meşâyih (The Sufi Sheikhs Council) established in 1866 was the most concrete step of Ottoman's control policy on the sufi orders in 19th century in which many serious reforms carried out to set up centralization. In this paper, it is mentioned about the historical process led to establishment of that concil. As well, some secondary studies are evaluated. In order to understand Ottoman's policy towards tariqats, it is revealed the first regulation of the sufi sheikhs council and the second one altered in 1891.

Keywords

The Sufi Orders, II. Mahmud, Bektashi, Naqshbendi and Mevlevi orders, Meclis-i Meşâyih (The Sufi Sheikhs Council), The First and The Second Regulation of Meclis-i Meşâyih

OSMANLI DEVLETİNDE GAYRİMÜSLİM OKULLAR (Eğitim-Yönetim-Denetim)

*Erdoğan KESKİNKILIÇ**

ÖZET

Gayrimüslimler, Osmanlı Devleti yönetimi altında Müslüman toplumu birlikte 15. yüzyıldan 20. yüzyılın başına kadar birlikte yaşamışlardır. Devlet, Gayrimüslim toplumu ötekileştirmeden belli hukukî şartlar altında entegrasyonunu sağlamaya çalışmış, onları devletin ve toplumun farklı bir parçası olarak algılamıştır. Bu süreçte eğitim-öğretim faaliyetlerini de bu anlayış içinde değerlendirmiştir. Bu eğitim-öğretim kurumları bir takım yenilik ve değişikliklere uğramakla birlikte modern dönemlere kadar devam etmiştir. Devlet yöneticileri, Gayrimüslim eğitim kurumlarını özellikle 19. yüzyılın başından itibaren bir sistem dâhilinde denetim altına almaya çalışmıştır. Devletin bu denetim yetkisini kullanması, yer yer okul yöneticileri ve Gayrimüslim ruhanî kişiler tarafından benimsenmemiştir. Bu husus, devlet ile Gayrimüslim tebaa arasında bir takım sıkıntılıların doğmasına neden olmuştur. Osmanlı Devleti'nde modernleşme hareketine önemli katkılarda bulunan bu okullara, yasak olmasına rağmen kimi Müslüman yönetici ve zengin kişiler, eğitim kalitesi yüksek olduğundan çocuklarını göndermişlerdir.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı Devleti, Gayrimüslim Okullar, Ötekileştirme, Maarif-i Umûmiye Nizamnamesi.

Gayrimüslim Okullar tabiri, Osmanlı Devleti yönetimi altında Müslüman olmayan tebaa çocuklarının eğitim-öğretim aldıkları okulları ifade etmektedir. Bu tabir, modern anlamda azınlık okullarına tekabül etse de, azınlık kavramı modern bir kavram olduğundan Osmanlı Devleti'nin her dönemi için kullanılması sakıncalıdır. Bununla birlikte İngilizce kaynaklarda konu ile ilgili

* Doç. Dr., Fatih Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / ekeskinkilic@fatih.edu.tr

“minortiy education” ve “minortiy school” gibi kavramlar kullanıldığından Türkçe yazılan eserlerde ister istemez Osmanlı Devleti’nin her dönemi için azınlık okulları kavramı kullanılması yaygın bir hata haline gelmiştir. Bu çalışmada, konu ile ilgili literatürdeki tekrarlardan ziyade¹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi’ndeki Mekâtib-i Ecnebiyye ve Gayrimüslime Katoloğundaki ilgili belgeler başta olmak üzere diğer kataloglardaki belgeler merkezli hazırlanmıştır. Makalenin amacı, Osmanlı tebası olan gayrimüslimlerin açtıkları okulların 20. yüzyılın başına kadar olan süre içinde eğitim, denetim ve yönetim fonksiyonlarını incelemektir.

İstanbul’un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmed, İstanbul’daki Rum din adamlarına kendi törelerine göre patriklerini seçmelerini istemiştir. Din adamları, Georgios Scholarius’u Gennadios unvanıyla patrik olarak seçtiler. Fatih seçilen yeni Patriği onaylayıp, kendinden önceki patriklerin yetkilerine sahip olduğunu bildirmiştir. Bu husus Fatih’in yeni patriğe verdiği kabul edilen bir berat ile resmîleştirilip, Rumların eğitim-öğretim işlerinin de patrik tarafından yürütülmesi esası benimsenmiştir. Bu uygulama ileride sistemleşecek ve bir gelenek haline alacaktır. Bu gelenek ve sistemin mesruluğu ise, hiç şüphesiz İslam hukukuna dayanmaktadır. Başka bir tabirle bu okullar, İslam hukuku çerçevesinde devam edegelen, müsamahaya dayalı hukukî ve kazaî muhtariyet haklarına istinaden kurulmuş eğitim müesseseleridir.²

İstanbul’un fethiyle, Osmanlı Devleti yeni bir tebaaya, Rumlar da yeni bir devlet ve onun yönetimiyle karşı karşıya kalmışlardı. Devlet, bu yeni tebaasıyla daha baştan arasına derin ve keskin hatlar koymayıp onları ötekileştirmeden belli hukuk şartları altında içselleştirmiş tir. Yeni tebaa da kendisinden olmamasına rağmen, kendisine tanınan temel hakların sağlandığı yeni hukukî durum altında belli görev ve sorumlulukları yerine getirmek şartı ile yeni bir yönetime sahip olmuştur. Osmanlı Devleti’nin belirlediği hukukî normlar sadece Rumlar için değil, Katolik Latinler ve diğer Müslüman olmayan unsurlar için de geçerli idi. Anılan bu sistem içindeki Gayrimüslimler, İslam hukuku literatüründe zimmî sıfatı ile tanımlanmıştır. Devletin bu zimmî

¹ Macit Kenanoğlu, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Gayrimüslimlerin Eğitimi Üzerine”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6 (12), İstanbul 2008, s. 181-203.

² Ekmeleddin İhsanoğlu, *History of the Ottoman State, Society & Civilization*, İstanbul 2002, II, 507.

tebaası Müslümanlarla yan yana ama bazı konularda farklı hukuka bağlı olarak Tanzimat Fermanı ilan edilinceye kadar yaş amışlardır. İş te bu yeni şartlar altında ilk dönemlerde kilisenin içinde bir bölüm ya da yanında bir odada başlayan eğitim, zamanla kontrol kilise yönetiminde olmak üzere farklı mekânlara taşınmıştır. Temel dinî bilgiler ve ayinlerin öğretimi üzerine kurulan Gayrimüslim tebaa okullarının çoğu, giderek dünyevi bilimlerin öğretildiği eğitim kurumları haline getirilmiştir. Tek odalı mekânlardan çok sınıflı okullara geçerken, din adamlarından oluşan öğreticiler yerlerini laik öğretmenlere³ bırakarak eğitim anlayışı genişlemiştir ve derinleşmiştir.

Osmanlı Devleti'nin topraklarının genişlemesine paralel olarak Müslüman ve Gayrimüslim nüfusu da artmıştır. Devletin komşu Hıristiyan devletlerle siyasi ve ticari ilişkilerinin artması, Müslüman olmayan tebaanın eğitimini de etkilemiştir. Kanunî Sultan Süleyman döneminde 1535 yılında Fransızlara tanınan kapitülasyonlar, sadece politik ve ekonomik alanlarda gerçekleşmeyip, zamanla eğitim alanına da sıçramıştır. Devletlerin karşılıklı bu ilişkilerinden istifade etmek isteyen Avrupalı bazı dinî kurum ve gruplar, Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslim tebaasının eğitimi ile de ilgilenmişlerdir. Bu sınır dışı dinî ilgi, hızla artmış çok çeşitli sosyo-politik ve kültürel sonuçlar doğurmuştur. Modern dönemlerde misyonerlik hareketine dönüşen ve bu hususa katkıda bulunan yabancı okulların hedef kitleleri Gayrimüslim Osmanlı tebaasıydı. Osmanlı tebaası olmayanlar tarafından kurulan ve misyoner okulları olarak da anılan yabancı okullar, konu olarak bu çalışmamızın dışında kalmaktadır. Yabancı okulları konusu, Şamil Mutlu tarafından ağırlıklı bir şekilde Osmanlı arşiv vesikalarına dayanılarak 2000 yılında doktora konusu olarak çalışılmış 2005 yılında *Osmanlı Devleti'nde Misyoner Okulları* ismi ile kitap olarak basılmıştır.

Osmanlı klasik dönemine ait gayrimüslim okulların eğitim öğretim faaliyetleri ile ilgili literatürdeki eserlerde ayrıntılı bilgi aramak anlamsızdır. Bu yaklaşım o kadar barizdir ki konuya ilişkin en kapsamlı eserlerde bile klasik döneme ilişkin açıklamalar çok kısa ve genel ifadelerle geçiştirilmektedir. Bu konuda en hacimli esere sahip olan O. Nuri Ergin bu döneme ilişkin

³ Osmanlı Devleti'ndeki Gayrimüslim mezheplerin 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeniden yapılanmaları ile ruhban sınıfı olmayan gayrimüslimlerin cemaat yönetimlerine girip okul yönetimlerinde de etkili olmuşlardır.

açıklamalarını yaparken Tanzimat öncesi döneme kısaca göz gezdireceğini ifade etmektedir.⁴ Bu münasebetle konu erken modern ve modern dönemler üzerinde tartışılmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin Rum tebaasının eğitimi, 16., 17. ve 18. yüzyılın üçüncü çeyreğine kadar patrikhanenin egemenliğinde dinî kimliği ağırlıklı bir yapıda idi. Bu yapı 1776'da yapılan kilise içi reformlarla yönetimde tüccar kesiminin söz sahibi olmasıyla değişti. Ticarî düşüncenin öne çıkmasıyla, Rum eğitiminde kilise baskısının azalması sağlanmıştı.⁵ Böylece eğitimde dünyevileşme prensibi başlamış, okul programları da bu yeni anlayışa göre yapılmıştı. Benzer bir husus Ermeni okulları için de geçerlidir.⁶ 16. yüzyılda oldukça gelişmiş bir eğitim sistemine sahip olan Yahudiler, 17. ve 18. yüzyıllarda Rum ve Ermeni milletlerinin gösterdiği gelişmenin tersine bir gerileme göstermişti. Bu gerileme ile Yahudiler, ticaretteki önemlerini kaybetmişler ve Osmanlı sarayındaki doktor, banker ve tercüman olarak yerlerini Rum ve Ermenilere kaptırmışlar ve kendilerini mistisizme vermişlerdir.⁷ 1860'dan sonra düzenlenen millet nizamnamelerinde, Gayrimüslimlerin eğitim faaliyetleri ile görevli ve yetkili organları belirlenmiştir. Buna göre Rumlar içinde millet okullarının yönetimi ve denetimi Muhtelit Meclis'e; Ermenilerde, bu amaçla kurulan Maarif Komisyonu'na ve Musevilerde ise Cismanî Meclis'e verilmiştir. Bu organlar, okulların ders programlarını istedikleri gibi belirleyebilme hakkına sahip kılınmışlardı.⁸

Gayrimüslim okul ve öğrenci sayıları hakkında farklı kaynaklarda birbirini tutmayan rakamlar bulunmaktadır. Bunun en önemli sebebi, okulların başta devlet denetimine tabi tutulmamasından kaynaklanmaktadır. Bu okullar bilinçli olarak ancak 1869 yılında çıkarılan Maarif-i Umûmiye Nizamnamesi ile denetim altına alınmak istenmiştir. İleride ayrıntılı olarak bahsedilecek ve büyük bir ihtimalle 1894 yılına ait dönemin Maarif Nazırı Zühdü Paşa'nın hazırladığı rapora göre 4.547, İstatistik-i Umûmiye İdaresi

⁴ Macit Kenanoğlu, a.g.m., s. 182.

⁵ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşum ve Dönüşümü*, Ankara 1999, s. 32.

⁶ Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 35.

⁷ Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 36.

⁸ Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, İstanbul 1996, s. 177.

tarafından hazırlanan Devlet-i Aliyye-i Osmanî'nin 1897 senesine Mahsus İstatistik-i Umûmiyesine göre ise 6.739 adet okul bulunmaktadır.

Tanzimat Fermanı ve Fermanın Etkilediği Dönem

Gayrimüslim Osmanlı tebaanın eğitimi, 3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı ile yeni bir safhaya girmiş tir. Fermanla Gayrimüslimlerin eğitim ve okulları ile ilgili açık ve belirleyici bir hüküm yoktu. Fakat genel olarak Gayrimüslim Osmanlı tebaasına tanınan yeni hukukî hakların oluş turduğu atmosferde Gayrimüslim okulların açılış ına devlet göz yummuş tu. Bu giriş im fiilî bir durum oluş turmuş tu. Devlet, tebaasının tamamını kucaklayıcı yeni politika geliştirmeye çalış ıyordu. Bu süreçte mevcut veya açılacak olan okulların hangi kanun çerçevesinde değerlendirileceği belirsiz olduğundan bu durum zamana bırakılmış ti.

19. yüzyılın ilk yarısında hızla geliş en siyasi olaylar, Osmanlı Devleti'ni çeş itli ittifaklara sürüklemiş ti. Mehmet Ali Paş a'nın Mısır'a vali olarak tayin edilmesinden beri, Akdeniz'de sınırı olan ya da Akdeniz havzasında politika üretmeye çalış an devletlerin hareket alanlarının merkezinde Osmanlı Devleti'nin toprakları bulunmaktaydı. 1840 yılında Lübnan bunalımı ile başlayıp Boğazların uluslararası bir problem haline sokulması gibi hususlar, Osmanlı coğrafyasında çok yönlü politikalar üretilmesinin bir göstergesiydi. Bu geliş meler, İngiltere ve Fransa'nın Rusya'ya karşı cephede yer aldıkları 1853-56 Osmanlı Devleti ile Rusya arasındaki Kırım Savaş ı'na kadar devam etti. Savaş ın sonunda Paris'te imzalanan anlaş ma ile Osmanlı Devleti'nin toprakları Avrupalı devletler tarafından garanti altına alınıyordu. İstanbul'da ise, Paris Anlaş ması'ndan önce Islahat Fermanı ilan edilmiş ti. Bu fermanla Gayrimüslim tebaanın hukuku daha derinleş miş ve geniş letilmiş ti. Bunlardan biri de hiç ş üphesiz eğitim alanı idi. Fermanla bu husus:

“ahalisi cümleten bir mezhebe bulunan ş ehir ve kasaba ve kar-yelerde icra-yı ayine mahsus olan ebniyyenin ve gerek mektep ve hastahane ve mezarlık misillü sair mahallerin hey'et-i asliyeleri üzere tamir ve termimlerine bir gûna mevanî ika olunmayıp böyle mahallerin müceddeten inş âsı lâzım geldikçe patrik veya rüesa-yı milletin tasvibi halinde bunların resm ve suret-i inş ası... her bir cemaat-ı maarif ve hiref ve sanayie dair milletçe mektepler yap-mağa mezun olup fakat bu makule makâtib-i umumiyyenin usûl-i

tedrisi ve muallimlerin intihabı azası taraf-ı şahanemden mansub muhtelit bir meclis-i maarifin nezaret ve teftiş i tahtında olması ”.⁹

olarak ifade edilmiş tir. Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın getirdiği yeni hukukî ortam ve yeni düzen, Gayrimüslimleri bir önceki döneme göre daha serbest kılıyordu. Bu serbestiyet düşüncesi eğitim alanını da şüphesiz derinden etkilemiş ti. Tanzimat Fermanı'nda Gayrimüslimlerin eğitim alanı ile ilgili hususlar yazılı olarak belirtilmemesine rağmen, Islahat Fermanı'nda devletin Gayrimüslim tebaanın eğitiminin yapıldığı okullar üzerindeki denetim ve gözetim hakkı belirtilmiş ti. Oysa devlet kendi okulları için 1846 yılında Maarif-i Umumiye'nin gösterdiği gerekçeye dayanarak Esat Efendi baş kanlığında Mekâtib-i Umûmiye Nezareti kurdu. Bu nezaret, icra organı durumunda olup yetki sahası, Müslüman öğrencilerin eğitim aldığı devlet okulları olan sıbyan ve rüş diye okulları ile sınırlandırılmış tir. Bu nedenle söz konusu nezarete merkezî maarif teşkilatının kuruluşuna doğru atılmış önemli bir adım gözüyle bakılmaktadır.¹⁰

Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesine kadar Gayrimüslimlerin Osmanlı Devlet protokolünde statüleri farklı idi. Rumların statüleri, diğer Gayrimüslim tebaadan önde idi. Bu Ferman'da, Gayrimüslimlerle hukukî olarak eşit hale getirildiklerinden dolayı sadece Müslümanlar tepki göstermediler; aynı zamanda Rumlar da, kendilerinin statülerinin diğer Gayrimüslimlerle eşit hale gelmesinden rahatsız oldular. Bu rahatsızlıklarını Islahat Fermanı okunduktan sonra dua kısmında dile getirdiler.¹¹ Rumlar bu tepkilerini, ileride değinileceği gibi hükümetin okullar konusundaki uygulamasında da göstermiş tir.

Eğitim

Maarif Nizamnamesi ile başlayan süreçte, Gayrimüslim okulların yönetiminin her aşamasını belirleyen tüzükler oluşturulmuş tu. Bunlardan biri de, açılması düşünülen bir okul için gerekli şartların belirlenmesiydi. İstanbul ve taşrada zamana bağlı farklılıklar olmakla birlikte genellikle yeni bir okulun açılması için aşığıda belirtilen şartların yerine getirilmesi gerekmektedir.

⁹ *Düstur*, 1. Tertip, İstanbul 1289, I, 7.

¹⁰ Bayram Kodaman, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, Ankara 1999, s. 36-37.

¹¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir 1-12*, yay. Cavid Baysun, Ankara 1986, s. 67-70.

- 1- Müracaat dilekçesi
- 2- Zaptiye Nezareti'nden alınan iyi hal belgesi
- 3- Muhtardan alınacak ilmühaber
- 4- Okulu açacak kişinin okuryazar olması
- 5- Okulun yönetim şekli
- 6- Okulun eğitim şekli
- 7- Okulun eğitim heyeti
- 8- Okutulacak derslerin listesi
- 9- Okul olacak binanın sıhî durumu
- 10- Okul programı ve müfredatı

Yukarıdaki şartların yerine getirildiğine dair evrakın içinde bulunduğu bir dosya ile Maarif Nezareti'ne müracaat edilmesi gerekiyordu. Ancak okulun statü ve özelliklerine göre yer yer başka bilgileri içeren evrak da ilave edildiği arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır.¹²

- 1- Mektebin Yeri: Kumkapı Patrikhane Caddesi 15 numara
- 2- Okulun Ünvanı: Gündüzlü ve Yatılı Miricanyan Dil Okulu
- 3- Eğitim Yılı: Yarı iptidai yarı yüksek olarak toplam 6 yıl
- 4- Öğrencilerin Uyruğu ve Mezhebi: Osmanlı- Ermeni Milleti
- 5- Gündüzlü Öğrencilerden Alınacak Ücret: İptidai Sınıf (ilk üç sene) aylık 30-40-50, Yüksek sınıflar için aylık 60 kuruş
- 6- Yatılı Öğrencilerden Alınacak Ücret: İptidai sınıf için yıllık 25, Aliye için yıllık 30 Osmanlı lirası

Öğrencilerin Ücretlerini Ödeme Şekli: Gündüzlü öğrenciler 2 aylık, yatılı öğrenciler 6 aylık peşin

¹² Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Maarif Nezareti Mekâtib-i Gayrimüslime ve Ecnebiyye Müfettişliği (MF.MGM), 1/18.

TABLO 1: Öğretmenler Listesi

<i>Öğretmen İsimleri</i>	<i>Mezun Olduğu Yer</i>
Muallim Naci Efendi	Bilinmiyor
Mösyö Dübova	Mekteb-i Sultanî Hocası
Kirkor Efendi Zakaryan	Mekteb-i Sultanîden mahreç Mühendis
Mihran Efendi Askanaryan	Patrikhane Meclisinden Diplomalı Hoca
Haçin Efendi Tahtacıyan	Patrikhane Meclisinden Diplomalı Hoca
Vahan Efendi	Venedik Mektebinden Diplomalı
Mihran Efendi	Diplomalı Osmanlıca Muallimi
Doktor Tırafyan Efendi	Paris'ten Diplomalı
Mösyö Müvaro	Bilinmiyor

Gayrimüslim okulların programları incelendiğinde genel olarak, 3. sınıftan itibaren Türkçe ve 6. sınıftan itibaren Osmanlı Tarihi derslerinin okutulduğu görülmektedir. Bu husus, okullardaki çocukların asimilasyona tabi tutuldukları anlamına gelmemektedir. Aksine aynı devlet çatısı altında yaş adıkları diğer milletlerle ortak yaş am kültürünün temel dinamiklerine bağlılık anlamına gelmektedir. Gayrimüslim okulların programları, bazı farklılıkların olmasına rağmen, benzer özellik taşımaktaydı. Okullarda kendi cemaat dillerinin öğretimi 1. sınıftan itibaren başlarken 4. sınıftan itibaren mutlaka bir Avrupa dili de öğretilmeye başlanırdı. Yabancı dil olarak genellikle Fransızca seçilir, bu dilde okuyup yazma seviyesine kadar gelirdi. Musevî okullarında anaokulundan itibaren Türkçe, İbranice, Fransızca 3.sınıftan itibaren ise Almanca okutulurdu.¹³

Gayrimüslim okullarda Türkçe ve Osmanlı Tarihi derslerinin okul programlarında olması mecburiyeti 1869 nizamnamesine göre belirlenmişti. Adı geçen derslerin bu okullarda okutulmasından Gayrimüslim unsurlar genellikle rahatsızlık duymuyorlardı. Günlük hayatın devam etmesi açısından bu husus doğaldı. Aile arasında kendi dillerini konuşuyor olsalar bile çocukların sokakta, ailelerin toplumda gündelik dili Türkçe idi. Hatta çoğu zaman Gayrimüslim okullarda aynı sınıf öğrencilerinin Türkçe dersinden

¹³ BOA. MF.MGM, 10/33.

aldıkları notlar, kendi dillerindeki notlarından daha yüksekti.¹⁴ Bu husus, hangi millettten olursa olsun çoğu itibariyle Gayrimüslim Osmanlı tebaasının gündelik dilinin Türkçe olduğunu göstermektedir. Düyun-ı Umûmiye İdaresi direktörlerinden Âli Bey'in Bağdat ve Hindistan'a yaptığı gezisini kitaplaştırdığı eserinde, Kilis ve Antep Gayrimüslim halkının tamamının gündelik hayatta Türkçe konuştuklarını belirtmektedir.¹⁵ Aş ağıda bir Ermeni Dil Okulu programında bile Türkçenin zorunlu dersler arasında olduğu görülmektedir.

TABLO 2: Dersler İçerikleri

<i>Mecburi Diller</i>	<i>Ders İçerikleri</i>
Türkçe	Elif-Ba, Talim-Kıraat, İmla, Ceride, Sarf-ı Cedide, Külliyyat-ı Kavaid, Edebiyat
Ermenice	Elif-Ba, Usul-ı Kıraat, Ezber, Kavaid, Mezheb ve Ahlak Dersleri, İnşa, Edebiyat
Fransızca	Elif-Ba, Kıraat, Ezber, Mükâleme, Kavaid, Temrin, İnşa, Edebiyat, Meşhur Yazarların Eserlerini Mükâleme
<i>Seçmeli Diller</i>	<i>Ders İçerikleri</i>
İngilizce	Elif-Ba, Kıraat, Ezber, Mükâleme, Kavaid, Temrin, İnşa, Edebiyat, Meşhur Yazarların Eserlerini Mükâleme
Almanca	Elif-Ba, Usul-ı Kıraat, İmla, Tercüme, Ceride, Sarf ve Mükâleme
Rumca	Elif-Ba, Usul-ı Kıraat, İmla, Tercüme, Ceride, Sarf ve Mükâleme

¹⁴ Beyoğlu Kule tepesinde Erkek Rum Okulu 1333-34 öğretim yılı 4. sınıftaki 87 öğrencinin ders geçme not fişlerine göre Türkçe dersi ortalaması 6,95 iken Rumca dersi ortalaması 6,10 idi (BOA. MF.MGM, 10/93, 27 Rebiülevvel 1337). Dosya adı geçen derslerin not fişleri bulunmaktadır. Benzer hususlar için bkz. BOA. MF.MGM, 10/ 45, 21 Muharrem 1336'daki dosyada, Galata Rum Erkek Mektebi 3 ve 4. sınıf öğrencilerinin 1332-33 yılları not cetvellerine göre Türkçe dersi ortalaması 8,70, Rumca dersi 6,80; BOA. MF.MGM, 9/71 30 Ramazan 1334'deki dosyada Fener'de bulunan Rum Okulu 1331-32 yılları ders cetvellerine göre 6. sınıf Türkçe dersi ortalaması 6,10 iken Rumca dersi 5,50, 8. sınıf Türkçe dersi 8,80 iken Rumca dersi 8,00 idi. BOA. MF.MGM, 9/73, 10 Şevval 1334'deki dosyada ise, Beş İktâş Rum Erkek Okulunda 1331-32 yılları not cetvellerine göre 4. sınıf Türkçe ortalaması 8,30 iken Rumca ortalaması 7,20, 6. sınıf Türkçe dersi ortalaması 7,90 iken Rumca ortalaması 7,80 idi.

¹⁵ Direktör Âli Bey, *Seyahat Jurnalı*, İstanbul 1314, s. 9.

Okulda dil derslerinin yanında Osmanlı Tarihi, Aritmetik, Cebir, Coğrafya, Felsefe, Ticaret Kanunnamesi, Defter Usulü, Temrirat Ticareti, Hıfzüssıhha, Güzel Yazı, Resim, Jimnastik gibi kültür dersleri de okutulmaktadır.

Yahudi okullarında ise Türkçe erken sınıflarda zorunlu ders olarak öğretilirdi. Türkçe'nin yanında Osmanlı Tarihi ve Coğrafyası dersleri de zorunlu dersler arasındaydı. Hasköy'de bulunan bir Musevî okulunun sınıflara göre haftalık ders programında bu husus görülmektedir.

TABLO 3: Hasköy Alliance İsrailite Musevî Cemaatı Erkek Mektebinin Haftalık Ders Programı¹

<i>Ders İsimleri</i>	<i>Ana ve Sıbyan Sınıfları</i>	<i>1.Sınıf</i>	<i>2.Sınıf</i>	<i>3.Sınıf</i>	<i>4.Sınıf</i>	<i>5.Sınıf</i>	<i>6.Sınıf</i>
Türkçe	5 saat	6 saat	9 saat	6 saat	6 saat	6 saat	6 saat
Tarih-i Osmanî	-	-	-	2 saat	2 saat	2 saat	2 saat
Coğrafya-yı Osmanî	-	-	-	2 saat	2 saat	1 saat	1 saat
İbranice	9 saat	8 saat	6 saat	5 saat	6 saat	5 saat	3 saat
Almanca	-	-	-	2 saat	3 saat	4 saat	4 saat
Fransızca	5 saat	6 saat	6 saat	6 saat	6 saat	6 saat	6 saat
Hesap	-	-	4 saat	2 saat	2 saat	2 saat	2 saat
Hendese	-	-	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat
Tarih-i Umumi	-	-	-	-	-	1 saat	1 saat
Tarih-i Mukaddes	-	1 saat	-	2 saat	1 saat	1 saat	-
Coğrafya-yı Umumi	-	-	-	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat
Usul-ı Defter	-	-	-	-	-	-	2 saat
İlm-i Tabiat	-	-	-	-	-	1 saat	1 saat
Terbiye-i Bedeniye	3 saat	3 saat	-	3 saat	3 saat	2 saat	2 saat
Hikmet	-	-	-	-	-	-	1 saat
Kimya	-	-	-	-	-	-	1 saat
Ziraat	-	-	-	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat
Eşya Dersleri	-	3 saat	3 saat	2 saat	-	-	-
Resim	2 saat	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat
El İşleri	3 saat	-	-	-	1 saat	1 saat	1 saat
Ahlâk	2 saat	2 saat	2 saat	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat
Gani	3 saat	2 saat	2 saat	1 saat	1 saat	1 saat	1 saat
Yekûn	38 saat	38 saat	38 saat	38 saat	38 saat	38 saat	38 saat

¹ BOA. MF. MGM, 10/33.

TABLO 4: *Hasköy Musevî Okulunda Okutulan Ders Kitapları.*¹

<i>Sınıflar</i>	<i>Kitapların İsmi</i>
Sıbyan Sınıfı	Osmanlıca Elif-Ba, Silebra, Tevrat-ı Şerif
Birinci Sınıf	Osmanlıca Elif-Ba, Silebra, Tevrat-ı Şerif
İkinci Sınıf	Osmanlıca Elif-Ba, Şuada, Tevrat-ı Şerif
Üçüncü Sınıf	Milli Kıraat Medhal, Çocuklara Tarih-i Osmanî, Coğrafya-yı Osmanî, Medhal Petit Ansiklopedi, Gramer, Tevrat-ı Şerif
Dördüncü Sınıf	Milli Kıraat, İkinci Sınıf Çocuklara Tarih-i Osmanî, Coğrafya-yı Osmanî, Medhal Almanca, Gramer, Muayyen Tevrat-ı Şerif
Beşinci Sınıf	Yeni Malumat-ı Medeniyye: Ahlaki ve Vatani Dersler, Milli Kıraat, Tarih-i Osmanî, Coğrafya-yı Osmanî, Gramer, Tevrat-ı Şerif
Altıncı Sınıf	Milli Kıraat, Muhtasar Tarih-i Osmanî, Osmanlı Lisanı, Yeni Malumat-ı Medeniyye: Ahlaki ve Vatani Dersler, Coğrafya-yı Osmanî, Gramer, Almanca, Tevrat-ı Şerif

Musevî okullarında Türkçe ve Osmanlı Tarihi derslerinin hangi sınıflarda öğretildiği sadece ders programlarında değil yukarıdaki ders kitapları incelendiğinde bu husus görülmektedir.

Yönetim ve Denetim

19. yüzyılın başlarına kadar Gayrimüslim okulların çoğu kendi ruhanî reisleri tarafından yönetilmekteydi. Yüzyılın ortasına doğru laik Gayrimüslim okulların sayısı arttı. Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın etkili olduğu bu süreçte okulların yönetiminde de farklılıklar oluştu. Bir taraftan dinî kurumlara bağlı, diğer taraftan özel kuruluşların yönetiminde olmak üzere okullar iki farklı şekilde yönetilmekteydi. Dinî kurumlara bağlı okulların 1869 nizamnamesine göre ruhsatname alabilmeleri için okul sahibini ve yöneticilerini ruhanî olmayan kişilerden seçmeleri zorunluluğu getirildi. Öte yandan devletin bu okulları denetleme ihtiyacını hissetmesiyle yönetim ve

¹ BOA. MF. MGM, 10/56.

denetim işleri iç içe geçmiş hale geldi. Bu husustan dolayı yönetim-denetim konusunu aynı başlık altında inceleme gereği hâsıl oldu.

Devlet okullarının sayıları ve çeşitleri artarak okullaşma oranının artması sonucunda teftiş esasları belirlenmiş ve ilk defa 1862 yılında teftiş ve müfettiş kavramları kullanılmaya başlanmıştır. II. Napolyon'un Milli Eğitim Bakanı Victor Duruy'un İstanbul'a gelip padişaha sunduğu Osmanlı eğitimi hakkında yapılacak reform tasarısına göre hazırlanan ve 198 maddeden oluşan 1869 tarihli Maarif-i Umûmiyye Nizamnamesi, hem Müslüman hem de Gayrimüslim eğitimi için açılacak okulların temel hükümlerini içermektedir.²

Devlet okullarındaki denetleme anlayışının gelişimi ve teftiş süreci, Gayrimüslim okullarının da denetlenmesi ihtiyacını hissettirmiştir. Yabancı devletlerin ve misyoner teşkilatlarının bu okullar üzerindeki etkilerinin artması ve toplumun doğal sosyal dokusuna verdiği zararlar, 1 Eylül 1869 tarihinde Maarif-i Umûmiye Nizamnamesi'nin çıkarılmasında önemli rol oynamıştır. Bu nizamname hem Müslüman hem de Gayrimüslim eğitimin temel dayanak ve hukukunu oluşturuyordu. Nizamnamede, Gayrimüslim birey ve cemaatlerin masraflarını kendileri karşılamak şartıyla kendi dillerinde eğitim yapabilecek okul açması bir hak olarak belirtilmiştir.³ Nizamnamenin 129. maddesi Gayrimüslim okullar hakkında en detaylı maddesidir. İleride bu okullar hakkında yapılacak işlemler, devlet ile ruhanî reisler, yabancı elçilikler ve okul yöneticileri arasında çıkacak olan problemler ve anlaşmazlıklar bu madde üzerinden olup, çözümleri de yine bu madde üzerinden yapılacaktır. Nizamnamede bulunan aşığıdaki ifadeler bu hususa açıklık getirmektedir.

“Mekâtib-i Hususiye bazı mahallerde cemaatler tarafından veya gerek tebaa-i Devlet-i Aliyye ve gerek tebaa-i ecnebiyeden olan efrad ve eşhasdan biri canibinden ücretli veya ücretsiz olarak ihdas ve te'sis olunan mekteplerdir ki bunların mesarifat ve muhassasatı ya müessisleri tarafından veyahut merbut oldukları vakıflar canibinden idare ve rü'yet kılınır. Memalik-i Şahanede bu nevî mekteplerin te'sisine evvela muallimlerin yedinde Maarif Nezareti

² Robert Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II XIX. yüzyılın Başlarından Yıkılışa*, Çev. Server Tanilli, İstanbul 2001, s. 85; Kodaman, a.g.e., s. 26.

³ BOA, *Meclis-i Tanzimat Defteri*, nr. 2, s. 221–245; *Düstur*, 1. Tertip, II, 184–190.

canibinden veyahut mahallî maarif idaresinden şahadetname bulunmak ve saniyen bu mekteplerde adaba ve politikaya mugayir ders okutturmamak için ta'lim olunacak derslerin cetveli ve kitapları Maarif Nezareti'nden veyahut mahallî maarif idaresinden tasdik edilmek üzere, taşrada ise vilayet maarif idaresiyle vilayet valisi tarafından ve Dersaadette ise Maarif Nezareti canibinden ruhsat-ı resmiye verilir. Bu üç şart kâmilten mevcut olmakdıkça Mekâtib-i Hususiye küş adına ve devamına ruhsat verilemez ve hilafına hareket vukuu takdirinde men ve sed olunur. Mekâtib-i hususiye küş ad edenlerin tayin edecekleri hocaların yed'lerinde şahadetname bulunduğu halde ânı maarif idaresine tasdik etmeleri lâzım gelecektir.”⁴

Maarif-i Umûmiye Nizamnamesi'nin çıkarılması, devletin hem kendi okulları hem de Gayrimüslim ve yabancı (misyoner) okullarının denetlenmesi için önemli bir gelişme idi. Nizamname, 1869 yılında yayınlanmasına rağmen özellikle Gayrimüslim ve yabancı okullar için gereği gibi uygulanamadı. 23 Aralık 1876'da yürürlüğe giren ve ilk yazılı Osmanlı anayasası olan Kanun-ı Esasî'nin 15. ve 16. maddelerinde de yürürlükteki kanunlara bağlı kalınarak Gayrimüslim okullar devletin gözetim ve denetimi anayasal güvence altına alınmıştı. Bu hususla ilgili maddeler, Kanun-ı Esasî'nin Tebaa-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuk-ı Umûmiyesi başlıklı bölümünde yer almaktadır.

Madde 15: Emr-i tedris serbesttir. Muayyen olan kanuna tebaiyyet şartı ile her Osmanlı umumî ve hususî tedrise mezundur.

Madde 16: Bilocümle mektepler devletin taht-ı nezaretindedir. Tebaa-i Osmaniye'nin terbiyesi bir siyak-ı ittihat ve intizam üzere olmak için iktiza eden esbaba teşebbüs olunacak ve mil-i muhtelifenin umur-ı itikadiyelerine müteallik olan usul-i talimiyeye halel getirilmeyecektir.⁵

1879 yılındaki Rumeli-i Şarkî'nin Nizamname-i Dâhiliyesi'nin 11. faslında Gayrimüslim okullar ile ilgili geniş bir tanımlama ve denetleme hususları belirtilmiştir. Bu nizamnamede cemaat okullarında başka bir dilin

⁴ *Düstur*, 1. Tertip, II, 204-205.

⁵ *Düstur*, 1. Tertip, IV, 5.

öğretilmesi zorunlu olamayacağı, okulları teftiş eden müfettiş in okulun cemaatinden seçileceği hükmü getirilmiş tir.⁶

Genel olarak devletin Gayrimüslim okullarını bir statüye kavuş turmak ve devlet denetimini sağlamak amacıyla yaptığı düzenlemelerin baş arılı olamadığı görülmüş tür. Bu baş arısızlık, 1894 yılında Maarif Nazırı Zühdü Paş a'nın ve 1898 yılında Anadolu Umum Islahat Müfettiş i Ş akir Paş a'nın hazırladığı raporlarda tespit edilmiş ti.⁷ Bunun için 1869 Nizamnamesi üzerinde II. Abdülhamit döneminde bazı değiş iklikler yapılmak istense de baş arılı olunamamış ti.⁸ Ancak II. Abdülhamid'in bu okullar üzerindeki devlet denetiminin yapılması isteği sonucu 1886 yılında Mekâtib-i Gayrimüslime ve Ecnebiye Müfettiş liği kuruldu. İki fasıl ve 19 maddeden oluş an müfettiş lik nizamnamesi ile okulların teftiş iş inin teknik ş artları ince ayrıntılarıyla belirlenmiş tir.⁹ Müfettiş lik Nizamnamesi, 1869 Maarif-i Umûmiyye Nizamnamesi'nin genel çerçevesine uygun olarak hazırlandığı görülmektedir. Müfettiş lik doğrudan Maarif Nezaretine bağlı olarak çalış acaktı. Teftiş alanları Gayrimüslim ve yabancı okullardı. Okullardaki ders müfredat ve programlarıyla, okutulacak ders kitaplarının incelenmesi bu kurumun sorumluluğuna verilmiş ti. Teftiş esnasında okul yönetimi müfettiş lere herhangi bir engel çıkarmayacaktı. Halen ruhsatsız eğitim yapan okullara, resmi bir ruhsat almaları için nizamnamenin yayın tarihinden itibaren altı ay süre tanınmış ti. Bu sürede ruhsat almayan okullar kapatılcağı. Yeni açılacak okullar da ruhsatname almadan açılmayacaklardı. Her Gayrimüslim topluluk ilkokul düzeyindeki çocuklarını kendi cemaat okullarına göndereceklerdi. Bu öğrenciler, 15-16 yaş larından itibaren kendi ruhanî reislerinin onayını aldıktan sonra baş ka cemaat okullarına gidebileceklerdi. Müslüman çocukları ise kesinlikle bu okullara devam edemeyeceklerdi. Gayrimüslim okullarında Türkçe ve Osmanlı Tarihi dersleri mecburi olacaktı. Bu okulların ileriki sınıflarında bulunan farklı cemaat çocuklarını o mezhebin dinî ayinlerine katılma hususunda zorlanmayacaktı. Erkek öğrenciler baş larına fes

⁶ *Düstur*, 1. Tertip, IV, 878-879.

⁷ Yahya Akyüz, "Abdülhamit Döneminde Protestan Okulları İle İlgili Orijinal İki Belge" *Eğitim Fakültesi Dergisi*, 3 (1), Ankara 1970, s. 121.

⁸ Şamil Mutlu, *Osmanlı Devletinde Misyoner Okulları*, İstanbul 2005, s. 27-33.

⁹ BOA, Yıldız Perakende Evrafı Maarif Nezareti (Y.PRK.MF), 1/63.

giyeceklerdi. Okulun dış kapısına okulun ismi ve hangi Gayrimüslim cemaate ait olduğunu belirten bir levha asılacaktı.

Müfettişlik kurumunun kurulmasına rağmen teftiş işinin önemi yeterince anlaşılmadığı ya da başka nedenlerden dolayı gereği gibi çalışmadığı görülmektedir. Müfettişlik ihdas edildikten yaklaşık iki ay sonra Sadrazam Kamil Paşa, 28 Ekim 1886'da Scheneider Efendi adında bir kişinin Gayrimüslim okullarını teftiş etmek için başmüfettiş olarak tayin edilmesini sağlamıştı. Aylık 2.500 kuruş maaşla tayin edilen başmüfettiş Scheneider, İstanbul ve Makedonya'daki zararlı faaliyetlerde bulunan bazı Rum okullarındaki hocaları, ders kitap ve müfredatlarını inceler. Bu denetleme sonucunu bir raporla Maarif Nezaretine sunar. Raporda teftiş yapılan adı geçen okullarda usule uygun olmayan bir takım hususlar tespit edilmişti. Bu denetleme "görülen lüzum üzerine" bir denetleme idi. Elde edilen sonuçlar, bu okulların sürekli denetlenmesi kanaati uyandırdı. Bunun üzerine II. Abdülhamit, kısa bir müddet sonra bir irade ile teftiş işinin ihmal edilmeyecek kadar önemli olduğunu, bu bakımdan "*...emr-i teftiş in bilcümle vilayat-ı Şahaneyeye tamim edilecek müfettişlerin Müslümanlardan intihabını...*" emir buyurmuştur. Bunun üzerine 1889'da Doğu Anadolu'daki Hıristiyan okullarının teftişini için Bekir Bey isimli bir Müslüman, müfettiş olarak görevlendirilmişti.¹⁰ Ancak 12 Aralık 1892 tarihli Maarif Nezareti'nin Meclis-i Mahsusa'ya gönderdiği bir yazıda yeni atanan bir Müslüman müfettişin raporuna göre; müfettişlik makamının kuruluşundan beri Gayrimüslim müfettişin halen çalıştığı, teftiş işinin yetersiz olduğu belirtilmiş, müfettişlik makamında 1.450 kadar önemli evrakın işlemler görmeden bekletildiği belirtilmiştir. Yeni ve Müslüman olan müfettişin raporunda bu okulların %95'nin ruhsatsız olduğu dile getirilmiştir. Okulların yerleri, dereceleri, hangi millete ait oldukları, açılış tarihleri, program ve kitaplarının tetkiki, okulların gelir kaynakları, gelir ve giderleri, bunlardan meydana gelen yeniliklerin zabt ve kayıtları, öğretmenlerden diploması olmayanlara Maarif Nezareti'nde imtihanla yeniden diploma verilmesi, bütün okulların yeniden tanzim edilmesi, okulların yararına her sene yapılan balo-tiyatro-konser ve piyango çekilişlerinin hesaplarının incelenmesi gibi önemli vazifeler müfettişliğin sorumluluğu altındaydı. Bir memurun bu kadar işi tek başına yerine getirmede yetersiz olacağı aşîkârı. Müslüman okulların teftişini ile uğraşan

¹⁰ BOA. *Ayniyat Defteri*, nr. 1322; Kodaman, *a.g.e.*, s. 53-54.

memurlardan ve diğer birimlerdeki çalış anlardan yardım alınsa da onların da iş yoğunluğu fazla olduğundan memur sayısının artırılmasının zorunlu olduğu belirtildi. Bunun için en az 3 müfettiş ; ayrıca kalemde yazı iş lerine ve kayıt iş lerine bakan 5 memura ihtiyaç olduğu dile getirilmiş ti. Bu personelin maaş ları aylık 3.000 kuruş olarak teklif edildi. Bu hususa önem veren II. Abdülhamit, taleplerin derhal yerine getirilmesi için 4 Ocak 1893 tarihli İrade-i Seniyye ile Maarif Nazırı'nın istediği personelin alınmasının uygun olduğunu bildirmiş ti.¹¹

19. yüzyılın ikinci yarısına kadar Maarif Nezareti'nin kurumsal yapısından dolayı gerek İstanbul'da gerek taş ra vilayetlerinde Gayrimüslim okullarının sayısı ve bunların eğitim politikaları hakkında derli toplu bir envanter yoktu. İstanbul'daki okullar devlet ile ilişkilerini Maarif Nezareti, taş radakiler ise valilik bünyesindeki maarif müdürleri ile sürdürmekteydi. Maarif Nazırı Zühdü Paş a'nın 1894 yılında hazırladığı bir raporda bu okulların envanteri hakkında önemli malûmatlar bulunmaktadır. Rapor, taş radaki maarif müdürlerinin gönderdikleri bilgilere göre hazırlandığından, gerçekçi ve güncel bilgiler içermektedir. Bazı vilayetlere bağlı kaza ve nahiyelerdeki memurların hastalık ya da diğer sebeplerden dolayı gönderemedikleri eksik bilgiler olsa da, bu durumun ülke genelindeki toplu envantere mani olmamaktadır. Raporda Gayrimüslim okulları ile yabancı okulların bilgileri ayrı ayrı hazırlanmış tir. Zühdü Paş a, istatistik bilgilerini 7 sayfalık bir raporla sadrazama sunmuş , okulların sayısı, bulunduğu vilayet, hangi millete ait olduğu, açıldıkları yılı ve ruhsatlarının olup-olmadığı gibi bilgilerden sonra okulların teftiş i ile ilgili detayları dile getirmiş tir.¹²

Okulların denetim konularını genel olarak idarî, eğitim ve malî olmak üzere üç grupta toplamak mümkündür.

a-İdarî Denetim: 1886 yılına kadar hükümetin müdahale ve teftiş inden uzak olan Gayrimüslim okulları, ilk defa “müfettiş -i mahsusası” vasıtasıyla

¹¹ BOA, İ. MF, nr. 1310.

¹² BOA. Y.PRK.MF, 3/31; Atilla Çetin, “Maarif Nazırı Ahmet Zühdü Paş a'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yabancı Okullar Hakkında Raporu”. *Güneydoğu Avrupa Araş tırmaları Dergisi*, Sayı 10-11, İstanbul 1983, s. 189-219. Atilla Çetin, adı geçen makalesinde arş iv künyesi vermeden Zühdü Paş a'nın raporunu ve yabancı okullarla ilgili istatistikî cetveli yayınlamış tir. Oysa rapor Gayrimüslim okulların istatistikî cetveli ile birlikte BOA, Y.PRK.MF, 3/31 numaralı dosyada bulunmaktadır. Yabancı okulların bulunduğu istatistikî cetvel ise tek baş ina BOA, Y.PRK.MF, 3/30 numaralı ayrı bir dosyadır.

teftiş ettirilmiş tir.¹³ Daha sonra ülkede bulunan bütün Gayrimüslim okulları için geçerli olan 1869 tarihli Maarif-i Umûmiye Nizamnamesi ve 1886 yılında kurulan Müfettişlik Nizamnamesi ile bölgesel okulları kapsayan nizamnamelerde ya da diğer resmî belgelerde bu tür okulların mutlaka bir resmî ruhsatname almaları mecburiyeti getirilmişti. Yapılan teftişler ruhsatnameler üzerinden yapıldı. Müfettişlerin okul yöneticilerinden ilk istedikleri belge okulun açılma ruhsatı idi. Ruhsatı olmayan okullara 1886 tarihinden itibaren üç ay süre tanınmıştı. Fakat okul yöneticileri bu süre içinde gerekli ruhsatnameyi almadılar. Mekâtib-i Gayrimüslime ve Ecnebiye Müfettişliği 19 Temmuz 1892'de nezarete bir rapor sundu. Bu raporda, İstanbul ve diğer vilayetlerde 800'e yakın okulun 60 tanesi ruhsat almıştı. Bu husus Şura-yı Devlet Tanzimat Dairesine havale edildi. Bunun üzerine Rum Patrikhanesi, önceden olduğu gibi bir kısım gerekçelerle kendine bağlı okulların işlemlerinin Adliye ve Mezahip Nezareti'nde yapıldığından farklı bir uygulama istedi. Rum Patrikhanesi'nin bu isteğine olumlu cevap verilmesi üzerine Ermeni, Ermeni Katolik, Bulgar, Sırp ve Kadim Keldanî Patrikhaneleri de bu istisnâ durumdan faydalanmak istedilerse de buna izin verilmedi.¹⁴ Gerçi Rum Patrikhanesi, Tanzimat Fermanı'ndan beri Rumların devlet katında diğer Gayrimüslim halkla eşit hale getirilmesinden rahatsızlık duymaktaydı. Patrikhanenin okul açma ile ilgili işlemlerde Rum okulları için istedikleri imtiyaz, okullardaki öğretmenlerin işlemleri ve okutulacak ders kitaplarıyla ilgiliydi. Hükümet, 3 Ocak 1891 tarihinde Patrikhane'ye gönderilen bir emirname ile kitap denetimi, öğretmenlerin diploma suretleri ve ders programlarının tanzim ve tasdiklerinin Patrikhane ve metropolitler tarafından yapılmasını istemişti. Bu emirnameden sonra Patrikhane'ye bağlı bazı okullarda çalıştırılan öğretmenler ve okutulacak ders kitapları hakkında hükümet kurumlarına bilgi verilmedi. Nihayet 3 Nisan 1891 tarihinde çıkarılan ve vilayetlere de gönderilen yazıda her ne kadar patrikliğın ve metropolitliğin öğretmenler ve kitaplarla ilgili konularda tasdik yetkisi varsa da tasdik edilen bu evrak hükümetin ilgili dairelerine gönderilmesi mecburiyeti dile getirilmişti. Patriklik tarafından tasdik edilmiş ilgili evrak, ancak Maarif Nezareti tarafından kontrol edildikten ya da hükümetçe ikinci bir tasdikten

¹³ Kodaman, *a.g.e.*, s. 53.

¹⁴ BOA. MF.MGM, 2/48.

sonra yürürlüğe gireceğinden, sadece patriklik ve metropolitlik tarafından yapılan tasdik yetersiz olacağı, aksi takdirde ruhsat işinin kontrol altına alınmasının mümkün olamayacağı belirtiliyordu.¹⁵ Yaklaşık bir yıl sonra 31 Mayıs 1892'de Adliye Nezareti'nden Maarif Nezareti'ne gönderilen bir tezkerede *"Mekteplerin ders programları patrikhane ve metropolithanelerce tanzim veya tasdik ve öğretmenlerin diplomaları tasdik olunduğu gibi hükümetçe de malum olması lazımdır."* kaydı bulunduğu patrikhane ve metropolithanelerce yapılan tasdik yeterli olmayıp hükümetin bu konuda son kararı verici bir makam olduğu dile getiriliyordu.¹⁶ Bu süreçte, Rumların açmış oldukları okullara ruhsat verme yetkisi belirsizliği oluştuğundan açılan okulların çoğu ruhsatsızdı. Nitekim 25 Şubat 1892 tarihinde İstanbul'dan Rodos vilayetine gönderilen 84 numaralı bir yazıda vilayette bulunan okulların ruhsat durumu öğrenilmek istendi. Cezayir-i Bahr-i Sefid Maarif Müdürlüğü, gönderdiği belgede bu tür okulların tamamının ruhsatsız olduğunu bildirmişti.¹⁷ Öte yandan Rum okullarına tanınan bu ayrıcalıklar, diğer Gayrimüslim okulları tarafından istenmişse de bu hususa izin verilmemiştir.

Okul ruhsatlarının kayıt ve tescilleri, okulu kuranların ya da okul müdürlerinin adına yapılması gerekiyordu. Fakat bazı küçük yerleşim birimlerinde cemaatlar tarafından idare edilen okullar başlangıçta ruhanî kişilerin adına açılmıştı. Oysa ruhanî kişilerin adına ruhsat kayıt ve tescili mümkün değildi. Ermeni Patrikhanesi, 14 Haziran 1892 tarihinde Adliye Nezaretine bir tezkere gönderdi. Bu tezkerede, Ermeni okullarının açılması ve devamı hakkında Maarif Nizamnamesi'nin 129. maddesinin tatbiki için patrikhane tarafından icap edenlere talimat verildiğini belirtmişti. Bu talimatta, mevcut bulunan Ermeni mekteplerinin fiili durumu anlatılıyordu. Okulların bir kısmı bazı kişilerin açtıkları hususî okullardan oluşmaktaydı. Diğerleri de kiliseye bağlı olup kilisenin içinde veya bitişğinde bulunan, masrafları ve zarurî ihtiyaçları tabi olduğu kilise sandıkları tarafından yapılan yardım ve ücretlerden ödenmekteydi. Bu okullar kiliseler gibi patriklik nezareti ve kilise

¹⁵ BOA. MF.MGM, 2/26.

¹⁶ BOA. MF.MGM, 2/28. Benzer bir husus için Gülnihal Bozkurt, *Alman ve İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, Ankara 1996, s.164. (FO.78/4279, No.511 ve 540 dan aktarımıyla).

¹⁷ BOA. MF.MGM, 1/92.

cemaati tarafından idare edildiğinden, okul müdürleri ya da sorumlu kurucuları olarak kendilerinin doğrudan sorumlu olarak tanınmayı istediler. Hükümet, bütün Gayrimüslim cemaatlerde olduğu gibi çeşitli kişi ve kurumların açtığı tüm okulları Maarif Nizamnamesi'nin 129. madde 1. fıkrasında “mekâtib-i hususiye bazı mahallere cemaatlar tarafından veya gerek teba-i Devlet-i Âliy'ye veya ecnebi olan efrat ve eşhasdan bir taraftan ücretli veya ücretsiz olarak ihdas ve tesis olunan mekteplerdir” diye ifade edilmiş ti. Bu isim ve şekilde olan hususî okullar, devletçe açılan okullardan başka tüm okulları kapsamaktaydı. Patrikhane'nin cemaat dediği kilise cemaatlerinin de bu kısma girmesi gerekiyordu. Dolayısıyla devlet okulu olmayan okullar hakkında bir yeknesaklık oluşturulmuştu. Patrikhane nizamnamesinin eğitim ve okula ait maddelerinde ise, mevcut okullarda bulunan öğrencilerin mensup oldukları Ermeni milletine ve mezhebine uygun olarak tedris ettirmek olup ahlâk ve diğer eğitim işlerinde sorumlulukları patrikliğe veya ruhanîlere karşı olmakla birlikte resmî sorumlulukları müdürleri aracılığıyla maarif nezaretine bağlı olduğu belirtilmiş ti.¹⁸ Benzer bir husus Rum okulları için de gerçekleşti. Maarif Nezaretî'nin 14 Aralık 1892'de Patrikhaneye gönderdiği yazıda, Ruhani kişilerin üzerine kayıtlı olan okullara, diğer ruhsatnamesiz okullara verilen süre içinde kilisenin belirleyeceği bir öğretmen üzerine ruhsat kayıt işlemleri yapılması şartı getirildi.¹⁹

Okulların mezuniyet törenlerinde müdür, öğretmen ve öğrencilerin yapacakları konuşmalar Maarif Nezaretî tarafından incelenip tasdik olunduktan sonra yapılırdı. Gerek teftiş esnasında gerekse mezuniyet töreni izni sırasında yapılacak konuşmalarda muzır bir husus olmaması konusunda uyarılılarda bulunulurdu.²⁰ 1896 yılına ait bir müfettiş raporunda Üsküdar Selamsız'da, Galata'da, Kadıköy'de bulunan Rum, Ermeni ve Bulgar okullarındaki sınav ve ödül törenlerinde bir maarif memurunun bulunduğu belirtilmiş tir. Adı geçen raporda yapılan bu törenlerde Padişahın zatı için Türkçe, Rumca ve Ermenice şiirler okunduğu ve “Padişahım çok yaşa”

¹⁸ BOA. MF.MGM, 2/77.

¹⁹ BOA. MF.MGM, 2/101.

²⁰ BOA. MF.MGM, 2/67.

dualarının edildiği ve Rum okulundaki törene Yunan konsolosunun da katıldığı dile getirilmiş ti.²¹

Balkanlardaki Osmanlı topraklarında yaşayan Gayrimüslim halkın açtıkları okullarda çoğu zaman devletin muzır olarak tanımladığı milliyetçi fikirler bir şekilde öğrencilere aktarılmaktaydı. Hatta bu hususta birbirleriyle rekabet ediyorlardı. Devletin bu tip çalışmalara kesin olarak engel olması hemen hemen imkânsızdı. Selanik, Gayrimüslim halkın milliyetçilik çalışmaları için bir labaratuardı. Haziran 1893'de Selanik Maarif Müdürlüğü'ne tayin olunan Celal Bey, 12 Ağustos 1893'de Maarif Nezareti'ne sunduğu bir raporda bölgedeki hem Gayrimüslim halkın hem de misyoner okullarının nicelik ve niteliklerini ayrıntılı olarak anlatmıştır.²² Bu raporda, Selanik'te bulunan Gayrimüslim ve yabancı okullarda okutulan kitapların denetiminin bile zor yapıldığı belirtilmektedir. Rapora göre, Maarif Müdürlüğünde kitap denetimi yapan tercüman Ethem Efendi Türkçe, Fransızca ve biraz Bulgarca bilmekteydi. Oysa buradaki okullarda İngilizce, Rusça, İtalyanca, Rumca, Sırpça ve Ulahça kitaplar olduğundan bu kitapların incelenmesi yapılamıyordu. Şehirdeki posta teşkilatı yabancılar tarafından işletildiğinden her türlü gazete ve broşür şehre girip kahvehanelerde ve kıraathanelerde okunuyordu. Buradaki Bulgar Okulu şahıs adına kayıtlı olup daha önce Bulgar Maarif Nazırlığı yapmış olan Tırafuk, okul müdürü olarak görev yapmaktaydı. Bulgaristan genel okullar müfettişliğinde çalışmış Taşut isimli biri de öğretmen olarak çalışıyordu. Bu okulun açılmasını Bulgaristan, Yunanistan ve Romanya gizlice desteklemişlerdi. Hatta Selanik'te Sırpça konuşan olmadığı halde Sırbistan hükümetinin yardımı ve fedakârlığı sayesinde bir önceki sene şehir merkezinde bir Sırp Okulu açıldığı gibi, Selanik'e bağlı bazı yerlerde dahi Sırp okullarının açılması teşebbüsünde bulunmuştu. Maarif Müdürü Celal Bey, Balkan topraklarında Gayrimüslim ve yabancı okulların açılmasının yasaklanmasını ya da çok sınırlı tutulup sıkı kontrol altına alınması gereği üzerinde durmuştu. Bunun karşılığında bu coğrafyada hemen her seviyede yaygın olarak devlet okulları açılmasının ve bu okullarda Müslüman halka Türkçe öğretilmesinin elzem olduğunu dile getirmişti. Zira Selanik sancağına bağlı Tikveş kazası ve bazı mahallerde

²¹ BOA. Y.PRK.MF, 3/29.

²² BOA. MF.MGM, 4/82.

Müslüman halkın Bulgarcadan başka dil bilmemesinden dolayı camiilerde vaaz ve nasihatlerin bile Bulgarca ile yapıldığı belirtilmekteydi.

b-Eğitim Denetimi: Bu alanda yapılan denetim, mer'î kanun, nizam ve talimatnamelerde sayılan hükümler üzerinden yapılmaktaydı. Maarif Nezareti, bütün maarif müdürlerine sık sık uyarılarda bulunarak vilayetlerde bulunan Gayrimüslim ve yabancı okullarda zararlı eğitim, kanunlara uymamazlık gibi hususların bulunup-bulunmadığının bildirilmesini istemekteydi. Bu tür okullarda Müslüman öğrenciler varsa, velilerine nasihat ederek bu okullardan alınması da belirtilirdi. Nezarete, 22 Şubat 1894 tarihinde Trabzon'dan gelen bir raporda, vilayetlerin de bu konudaki hassasiyetleri görülmektedir. Gelen rapora göre; Trabzon'da Frerler okulunda 10 Müslüman çocuğu bulunmaktaydı. Fakat bu öğrenciler için iptidâî ve rüştiyeyi tamamlamış olduklarından herhangi bir işlem yapılmamıştır. Vilayet mektupçusu Reşit Bey'in, biri 10 diğeri 16 yaşında iki kızı ile liman reisi Ali Bey'in kızı, Fransız rahipleri okuluna gitmekte idiler. Şehirde kız öğrenciler için rüşdiye olmadığından bu velilere ve öğrencilere herhangi bir işlem yapılmamıştır.²³ Benzer bir durumla 1895 yılı Haziran ayı raporunda karşılaşılmaktadır. Bu rapora göre Kartal'da kilise civarındaki Ermeni okulunda 14 yaşında Arif isimli bir erkek öğrenci ile 12 yaşında Raife ve 13 yaşında Sahife isimli iki kız öğrencinin kayıtlı olduğu tespit edilmiştir. Bunun üzerine bu öğrencilerin derhal okuldan ilişkileri kesilmiş, velilerine ve okul idaresine gerekli tembih ve tavsiyelerde bulunulmuştu.²⁴ II. Abdülhamid'in bu okullar hakkında takipçi ve ısrarcı olmasının en önemli sebeplerinden birisi Müslüman çocuklarının buralarda eğitim almaması idi. Fakat yapılan teftişlerde, İstanbul'da bile bu konunun önlenemediği görülmektedir. Bu hususta okul idaresine ve velilere herhangi kanunî bir yaptırım yerine nasihat ve tavsiyelerde bulunulması teftiş esnasında sıklıkla karşılaşılan bir konu idi. Yasak olmasına rağmen bazı sivil ve askerî bürokrasi ile ekonomik seviyesi yüksek kişilerin de çocuklarına bu okullarda eğitim aldirmaları, devlet yöneticilerinin yasak-eğitim kalitesi düalizmi yaşadıklarını göstermekteydi. Gayrimüslim okulların eğitim kalitesi ve bu okullarda birkaç yabancı dil öğretilmesi, Müslümanlar tarafından yasak da olsa tercih sebebiydi.

²³ BOA. MF.MGM, 1/69.

²⁴ BOA. Y.PRK.MF, 3/29.

İstanbul'da yapılan bir teftiş te, Fuat Paşa'nın 13 yaşındaki oğlu Reşid, 12 yaşındaki oğlu Hayreddin ve 10 yaşındaki oğlu İslam Kadıköy Frer mektebinde; Ceyb-i Hümayun Kâtiplerinden Edip Efendi'nin kızı Halide (Edip Adıvar) Üsküdar Amerikan Homeschool mektebine devam ettiklerini gösteren rapor 24 Ocak 1894 tarihinde padişaha sunulmuştu.²⁵

Okullarda yapılan teftişlerde yer yer milliyetçilik düşüncesinin verildiği tespit edilmiştir. Kumkapı Ermeni Kız Okulu'nda yapılan bir teftiş sırasında biri el ile işlenmiş diğeri el ile çizilmiş iki Osmanlı haritası bulunmuştu. Bu haritalarda Van ve Erzurum vilayetleri ile Rusya güneyindeki Türkistan topraklarının bir kısmı üzerinde büyük harflerle Ermenistan yazıldığı tespit edilmişti. Haritalar derhal okuldan alınarak, durum Ermeni Patrikhanesi'ne bildirilmişti. Patrikhane ise böyle bir durumun yaşandığından dolayı özürlerini iletmış, böyle bir hususun tekrar yaşanmayacağını bildirmişti.²⁶ Benzer bir husus Rum okulunda da meydana gelmişti. Limni'de bulunan bir Rum okulundaki bir öğretmenin Anadolu ismi ile Atina'da bir gizli cemiyet kurup bu cemiyet ile halkı devlete karşı kışkırttığı tespit edilmişti. Bunun üzerine Limni'deki Rum okullarındaki tüm öğretmenler takibe alınmıştı.

Gayrimüslim okullarında kimi zaman gayr-i ahlakî bazı olaylar da yaşanmaktaydı. Kötü niyetli kişiler, evlerinde eğitim-öğretim adı altında bazı uygunsuz fiillerde bulunmuşlardır. 8 Kasım 1890 tarihinde Kumkapı'da Tavaşî Süleyman Ağa Camii karşısında İstasyon caddesinde İbrahim Bey'in evinde Fenerli Elen isimli bir Rum kadının, erkek ve kız çocuklara ders verdiği ve burada uygunsuz hareketler olduğuna dair komşuları tarafından Polis Müdürlüğü'ne şikayette bulunulmuştu. Polis Müdürlüğü'nün yaptığı inceleme sonucunda 16 Şubat 1891 tarihinde hazırladığı raporunda; Kumkapı'da yeterli sayıda Rum okulunun olduğu, Elen isimli Rum kadının ahalinin çocuklarını baştan çıkardığı, bir Rum kızının firar ettiği, Elen'in okul açmak için Maarif Nezareti'ne bir müracaatı olmadığı, bu incelemeler yapılırken Elen'in mahalleyi terk ederek Samatya'ya göç ettiği tespitleri yapılmıştı.²⁷

Müfettişler teftiş esnasında bazı öğretmenler hakkında özel raporlar tutmuştur. Bu raporlar tutulurken zanlı öğretmenler hakkında sıkı taki-

²⁵ BOA. MF.MGM, 1/63.

²⁶ BOA. Y.PRK.MF, 13/15.

²⁷ BOA. MF.MGM, 1/46.

batlarda bulunulmuş tur. 7 Ağustos 1905 tarihli bir müfettişlik raporunda; Ermeni öğretmenlerinden Espandaryan'ın, ilk Ermeni hadisesinde eşkıyalığı teşvik ve eşkıyaların önlerine düşerek Bab-ı Ali'ye gelmekte iken idaresi altında bulunan okula Rus bayrağı çektiği ve o gün eşkıyalık yaptığı anlatılmaktadır. Galata Mekteb-i Riyaziye öğretmenlerinden Tenlisli Osebeveledi Mardirus, İstanbul'da ortaya çıkan olayları tertip edenlerin içinde olduğundan dolayı gözaltına alınmıştı. Üsküdar'daki Berberyan Mektebi'nin müdür ve kurucusu Ratbus Berberyan, Odessa'dan İsviçre'ye gitmiş ve özel bir mektep açarak eğitim işlerinde bulunmuş eşkıyaların başlarından olup çoğu eşkıyalarla görüşüğünü itiraf etmişti. Bakırköy'de öğretmen Aram Nikyonmursan, öğrencilere devlet aleyhinde muzır fikirler aşıladığı, fotoğraflarını dağıtarak bazı Ermeni kadınlarını mesirelik yerlerde dolaştırıp gayr-i ahlâki işler içinde olduğundan Cezayir-i Bahr-i Sefid'e gönderilmesine rağmen Bakırköy'deki okulda öğretmenliğe devam ettiği tespit edilmişti. Kitapçı Sempad Davutyan, eşkıyalık maddesinden dolayı Maraş ve Halep'te tevkif olunmuş; sonra Dersaadet'e gelerek Kadıköy'deki ailesi yanında ikamet edip Bahçekapısı'nda kitapçılıkla meşgul olmuştu.²⁸

c-Malî Denetim: Okulların gelir kaynakları, giderleri ve gelir-gider bilançoları gibi hususlar da denetim altına alınmaya çalışılmıştır. Mekâtib-i Gayrimüslime'nin ihtiyaçlarını karşılamak için okul idarecilerinin de içinde bulunduğu bir komisyon tarafından balo, tiyatro ve piyango çekilişleri düzenlenirdi. Bu tür uygulamalardan elde edilen gelir ilgili okula bir komisyon tarafından harcanırdı. Bu komisyonun harcamalarının, müfettişlik tarafından resmen incelenmesi gerekirdi. Fakat çoğu kere bu inceleme gereği gibi yapılmazdı. Bununla birlikte Müslüman özel okullar da benzer çalışmalarla okullarına gelir elde ederlerdi.²⁹

Okullara gelir elde etmek için yapılan bu tür faaliyetler kimi zaman Gayrimüslim cemiyet ve cemaatler tarafından yapıldığından toplanan paralar başka amaçla da kullanılmaktaydı. Bu problemi çözmek için 17 Şubat 1889 tarihinde Meclis-i Maarif Komisyonu bir karar aldı. Bu karara göre okullara yardım etmek amacıyla düzenlenen balo, tiyatro ve piyango çekilişlerinin biletleri okulun bulunduğu Maarif Müdürlüğü ile birlikte hazırlanıp Maarif

²⁸ BOA. MF.MGM, 7/12.

²⁹ BOA. MF.MGM, 7/51; BOA, Y.PRK.MF, 1/67.

müfettişleri tarafından kontrol edilecekti.³⁰ 10 Aralık 1892 tarihli Maarif Nazırı'nın bir yazısı ile Patrikhane veya Hahamhanece belirlenen bu komisyonlar yapacakları faaliyetleri yazılı bir dilekçe ile ilgili Maarif Müdürlüğüne vereceklerdi. Maarif Müdürlüğü, Maarif Nezaretî'ne ilgili isteği ilettikten sonra uygun görülen programlar yapılabilecekti.³¹ Gayrimüslim okullar malî ihtiyaçlarını karşılamak için sık sık balo, tiyatro ve piyango çekilişlerine müracaat etmekteydiler. Çengelköy Rum okulları için Çengelköy Rum milleti kilise ve mektep meclisi heyeti; Maarif Nezaretî'ne verdikleri bir dilekçede, 3 adet sıbyan okulu için kilisenin maddî desteğinin yeterli olmadığı ve ahalinin de çoğu fakir fukara olmasından dolayı okullarının giderlerini karşılayamadıklarını dile getirmişlerdi. Bunun için 16 Şubat 1893 tarihinde Beyoğlu'nda Tepebaşı Tiyatrosunda adap ve erkâna uygun olarak bir balo düzenleyip 250 liralık bilet tertip edip satmak istediklerini beyan etmişlerdi. Masraflar çıkarıldıktan sonra geriye kalan geliri okulun gelir defterine kayıt edeceklerini belirtip okulun yıllık gelir-gider defterini de dilekçelerinin ekinde sunmuşlardı.³²

Teftiş ile görevlendirilen bir müfettiş idarî, eğitim-öğretim ve malî olmak üzere üç alanda denetimi aynı anda yapar, sonucu bir rapor halinde Mekâtib-i Gayrimüslime ve Ecnebiye Müfettişliği'ne sunardı. Denetim raporları incelendiğinde bazılarının kısa ve ayrıntısız bazılarının da tavsiyeleri içeren uzun ve ayrıntılı olduğu görülmektedir. İstanbul'daki okulların teftiş raporları genellikle kısa ve ayrıntısızdır. 6 Mart 1894 günü Müfettiş Halil Arif Beşiktaş, Ortaköy ve Kuruçeşme'de bulunan erkek ve kız Rum okullarından altı tanesini teftiş etmişti. Müfettişin isim ve imzası olan raporun ilk cümlesinde “Dün almış olduğum emr-i âli üzerine Beşiktaş, Ortaköy ve Kuruçeşme taraflarındaki Rum mekteplerini teftiş ettim” ifadesi yer almaktadır. Raporla okulların yürürlükteki nizamlara uygun eğitim-öğretim verdiği belirtilmektedir.³³ Aşağıda Müfettiş Halil Arif Beyin teftiş ettiği okullar ve teftiş unsurları verilmektedir.

³⁰ BOA. Y.PRK.MF, 1/67.

³¹ BOA. MF.MGM, 1/71.

³² BOA. MF.MGM, 3/3.

³³ BOA. MF.MGM, 3/120.

İstanbul'daki Denetleme Örnekleri

1-Beşiktaş Köy içi Erkek Rum Mektebi

İdarecisi: Mösyö Todor Payarin oğlu

Öğretmen Sayısı: 4

Öğretmen Statüsü: Diplomalı

Sınıf Sayısı: 6

Öğrenci Sayısı: 165

Programı: Muzır husus bulunmamaktadır

Kitapları: İncelendi

Öğrenci Durumu: Tamamı Rum olup, Müslüman öğrenci bulunmamaktadır.

2-Beşiktaş Köyiçi Kız Mektebi

İdarecisi: Madam Eftari Satureni

Öğretmen Sayısı: 4

Öğretmen Statüsü: Diplomalı

Sınıf Sayısı: 3 ibtidaî, 4 rüş tiye

Öğrenci Sayısı: 200

Programı: Muzır husus bulunmamaktadır

Kitapları: İncelendi

Öğrenci Durumu: Tamamı Rum olup, Müslüman öğrenci bulunmamaktadır.

3-Ortaköy Divanyolu'nda Rum Erkek Mektebi

İdarecisi: Mösyö Dimitriyos

Öğretmen Sayısı: 2

Öğretmen Statüsü: Diplomalı

Sınıf Sayısı: 5

Öğrenci Sayısı: 76

Programı: Muzır husus bulunmamaktadır

Kitapları: İncelendi

Öğrenci Durumu: Tamamı Rum olup, Müslüman öğrenci bulunmamaktadır.

4-Ortaköy Divanyolu'nda Rum Kız Mektebi

İdarecisi: Madam Kloptra

Öğretmen Sayısı: 2

Öğretmen Statüsü: Diplomalı

Sınıf Sayısı: 3 ibtidaî, 3 rüş diye

Öğrenci Sayısı: 154

Programı: Muzır husus bulunmamaktadır

Kitapları: İncelendi

Öğrenci Durumu: Tamamı Rum olup, Müslüman öğrenci bulunmamaktadır.

5-Kuruçeş me'de Camiiş erif sokağında Rum Erkek Mektebi

İdarecisi: Rahip Diyonusyos

Öğretmen Sayısı: 1

Öğretmen Statüsü: Diplomalı

Sınıf Sayısı: 3

Öğrenci Sayısı: 27

Programı: Muzır husus bulunmamaktadır

Kitapları: İncelendi

Öğrenci Durumu: Tamamı Rum olup, Müslüman öğrenci bulunmamaktadır.

6-Kuruçeş me'de Camiiş erif sokağında Rum Kız Mektebi

İdarecisi: Madam Varalyorgiyadis

Öğretmen Sayısı: 1

Öğretmen Statüsü: Diplomalı

Sınıf Sayısı: 3 ibtidaî, 2 rüş diye

Öğrenci Sayısı: 33

Programı: Muzır husus bulunmamaktadır

Kitapları: İncelendi

Öğrenci Durumu: Tamamı Rum olup, Müslüman öğrenci bulunmamaktadır.

II. Abdülhamid döneminde İstanbul ve taşradaki okullar ayda ortalama iki defa teftiş edilip³⁴ gelen teftiş raporları Maarif Nezareti'nde toplanırdı. Bu raporlar Nazır tarafından 15 günde bir, bazen de ayda bir defa olmak üzere Sultan'a sunulurdu. Devletin okulları denetlemesi karşısında Gayrimüslim ruhanî reisler, denetleme hususunda genel olarak rahatsız olsalar da okulların açık olup eğitim öğretime devam etmeleri kendileri için daha önemliydi. Hatta 18 Şubat 1863 tarihli bir namede, Roma Katolik Kilisesine bağlı Osmanlı topraklarındaki Ermeni Katoliklerinin ibadet, okul ve diğer işlerinde gördükleri muameleden dolayı memnun oldukları ve Sultan Abdülaziz'e şükran ve dua ettikleri görülmektedir.³⁵ 14 Mart 1899 tarihli başka bir namede ise Osmanlı Devleti'ndeki Rum Katoliklerinin okul, ayin ve diğer konularda memnuniyet duydukları belirtilmiştir.³⁶

Osmanlı Devleti'nin 19.yüzyılın ikinci yarısında özellikle II. Abdülhamid döneminde, Gayrimüslim okullarının denetimi üzerinde oldukça hassas davranması yüzyılın dünyada hâkim politikaları da gözönünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Yüzyılda egemen olan milliyetçilik düşüncesi, ekonominin globalleşmesi, kitle iletişim ve ulaşım araçları ile fikirlerin daha hızlı yayılması Osmanlı Devleti'ni etkilediği gibi diğer imparatorlukları da derinden etkilemiştir. Bu iç içe geçişin olduğu bir ortamda Osmanlı Devleti'nin egemenliği altındaki Gayrimüslim unsurları denetim altında tutma duyarlılığı normal karşılanmalıdır. Gayrimüslim hemen her okulun nizamname denilen tüzüklerinde gayelerinin “*yegâne amacı ve hedefi mecburiyet-i tahsile tabi olan etfali hayat için ziyade lâzım olan malumat-ı mezhuratın vatanperver ve mustakim insan olarak yetiştirmek ve bu suretle kavaid-i cedide-i tedrisiye tevfikane hareket etmek*” ifadeleri ile çocukları yeni eğitim tekniklerine göre vatanperver olarak hayata hazırlamak olduğu ifade edilmiştir.³⁷ Öte yandan 1908'den sonra Gayrimüslim okulları üzerindeki

³⁴ BOA. MF.MGM, 4/76.

³⁵ BOA. Yıldız Perakende Evrakı Name-i Hümayunlar (Y.PRK.NMH), 1/54.

³⁶ BOA. Y.PRK.NMH, 6/35.

³⁷ BOA. MF.MGM, 10/30.

devlet denetimi hissedilir derecede hafifletilmekle birlikte, Birinci Dünya Savaş'ının başlamasıyla bu okullar üzerindeki devlet denetimi tekrar artırılmış, mümkün olduğu kadar erkek ve kız okulları ayrılmış, Türkçe, Türk tarihi ve coğrafyası derslerinin okutulması tekrar mecburî kılınmıştır.

S o n u ç

Osmanlı Devleti yönetimi altında yaşayan Gayrimüslimler, İstanbul'un fethinden devletin yıkılışına kadar belli bir hukukî statü altında yaşamışlardır. Bu hukukî yapının içinde eğitim-öğretim işleri de bulunmaktaydı. Başlangıçta kilise içlerinde ve ruhanî kişiler tarafından yapılan eğitim-öğretim faaliyetleri, zamanla mekan ve içerik olarak değişmiştir. Bu değişim, hiç şüphesiz Gayrimüslim halkın eğitiminin kurumsallaşmasını sağlamıştır. Gayrimüslim okullarda kendi cemaat dili, Türkçe ve en az iki Avrupa dili öğretilmekteydi. Bu okulların genel eğitim-öğretim programları da kaliteli ve başarılı idi. Okulların bu özelliklerinden dolayı kimi Müslüman veliler yasak da olsa, çocuklarına buralarda eğitim-öğretim aldirmişlerdir. 19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı Devleti yöneticileri, devlet düzenine yeni bir nizam vermek için kamu yönetiminde yapısal değişikliklere gitmeye başlamıştır. Bu yapısal değişimin başında Tanzimat Fermanı önemli bir rol oynamıştır. Gayrimüslim eğitim kurumları da bu yapısal değişiklikten etkilenmiştir. Devlet yöneticileri bu eğitim kurumlarını, yeni ve modern devlet anlayışı ile devletin genel işleyiş ahengini bozmamak için bir sistem altına almak istemişlerdir. Bunun için bazı kanun, yönetmelik ve tüzük gibi uyulması gereken hususlar ortaya konmuştur. Devletin bu uygulaması, Gayrimüslim Osmanlı toplumunu ötekileştirmeyip izole etmeden, belli bir hukuk çerçevesinde devletin ve toplumun bir parçası olduğunu ortaya koymaktadır. Devletin temel haklarından olan devlet içindeki kurumların denetim yetkisi, Gayrimüslim eğitim kurumlarını da kapsamıştır. Bu tür denetime yönelik hususlar ile Gayrimüslim halkın asimilasyona tabi tutulduğunu göstermeyip tam tersine onları sistem içine alıp devlete ve topluma entegrasyonunu sağlamak amaçlanmıştır.

Osmanlı Devleti'nin siyasal varlığının sonunu getiren uluslararası politik faktörlerin etkisiyle Balkan ve Birinci Dünya Savaşları ile savaşların getirdiği süreci takip eden dönemlerdeki Gayrimüslim okullarının statüleri ve

fonksiyonlarının değiş tiği, sisteminin bozulduğu, temel amaçlarından saptığı, milliyetçilik ve ayrıcalık hareketlerine karış tiği dönemleri bu çalışmanın dışında olup farklı bir düzlemde değerlendirilmelidir.

“THE SCHOOLS OF NON-MUSLIM COMMUNITIES IN THE OTTOMAN EMPIRE
(EDUCATION-ADMINISTRATION- INSPECTION)”

Abstract

Non-Muslims lived together with the Muslims under the Ottoman administration from the 15th century to the early 20th century. The state tried to integrate the non-Muslim communities within the certain legal conditions, and perceived them as a different part of the society and the state without otherization. The policy of education was also given a shape in this process. The educational institutions survived until the modern periods despite being undergone some changes and renovations. The state strived to centralize the education system by increasing its control over the schools of the non-Muslim communities since the beginning of the 19th century. This control over the schools created a discontent among the communities, especially the school administrations and the religious leaders. This led to some trouble in the relations between the non-Muslim communities and the state. These schools, which contributed considerably to the modernization process of the Ottoman Empire, were sometimes preferred by the Muslim bureaucratic elite and bourgeoisie for the quality of the education, though it was forbidden. This study researched the education activities of the non-Muslim schools on the basis of the primary sources found out in the Ottoman Archives.

Keywords

Ottoman State, Non-Moslem schools, Otherization, Regulation of Public Education.

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE HANÇER VE FIGÂNÎ’NİN HANÇER REDİFLİ KASİDESİ ÜZERİNE*

*Hanife KONCU***

ÖZET

Klasik Türk şiirinde savaş âletleri, şairin benzetme dünyası içinde önemli bir yer tutmaktadır. Makalede bu savaş âletlerinden “hançer” üzerinde durulmuş ve tespit edilebildiği kadarıyla onunla ilgili benzetmeler, ona verilen sıfatlar ve özellikler gösterilmeye çalışılmıştır. Ayrıca “hançer”in hangi şairler tarafından redif olarak kullanıldığı belirtilmiş ve “hançer”in redif olarak kullanıldığı şiirlere örnek olmak üzere Figânî’nin kasidesi hakkında bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Klasik Türk şiiri, hançer, hançer redifi, Figânî.

Arapça’da *hancer*, *huncir*, *hincer* ve *cenbiyye* kelimeleriyle karşılanan hançer,¹ eski savaş âletlerinden biridir. Bu kelime Farsça’da *deş ne* olarak yer almaktadır ve Lâristan halkının kullandığı hançer çeşidi manasındadır.² Bele veya boyna asılarak taş man bu âlet, eğri ucu sebebiyle iyi saplanır ve iyi

* Uluslararası Trabzon ve Çevresi Kültür ve Tarih Sempozyumu, 16-18 Mayıs 2006’da sunulmuş bildirinin geniş letilmiş şeklidir.

** Yard. Doç. Dr., MSGSÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi / hkoncu@gmail.com

¹ Tülin Çoruhlu, “Hançer”, *DİA*, C.15, İstanbul 1997, s. 548.

² Ziya Şükün, *Farsça-Türkçe Lûgat-Gencine-i Güftar-Ferhengi Ziya*, C. II, İstanbul 1996, s. 914. Ayrıca aynı sözlükte “deş ne-i subh”un “sabahın aydınlığı” manasına geldiği de yer almaktadır (s. 914). İskender Pala da benzer bir bilgiyi vermektedir: “ ‘Deş ne-i subh’ tamlaması, ‘tanyeri’ anlamına gelir ki tan yerinin önce bir hançer şeklinde aydınlanması esasına dayanır. Bu nedenle deş ne kelimesi daha çok aydınlık ve parlaklık ile birlikte düş ünülür (İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Ankara, tarihsiz, s.128).

yaralar.³ *Burhân-ı Kâti*'da, "hencer-i felek: Zuhûr-ı subh ve tulu'-i âfitâptan dahi kinaye olunur", "hencer-ı sîm: Amûd-i subhtur ki ş ekl-i müstatil-i subh-i sâdıktır.", "hencer-i zer: Güneş in ibtidâ-yı tulu'unda hançer sıfat ser-zede-i zuhur olan cirm-i hilâlisinden kinayedir. Subh-ı sâdıkın inş ikakında zahir olan ş ekl-i müstatilden dahi kinaye olunur."⁴ ş ekinde hançerle yapılmış terkipler bulunmaktadır ki gerek bunlarla gerek *hançer-i felek*⁵ tamlamasıyla "güneş in doğuş zamanı, tan vakti" anlatılmaktadır.

Hançer, tarihi çok eskiye gitmeyen bir silahtır. İlk kez Mezopotamya'da Sâmi uygarlığında kullanıldığı belirlenen bu silah, Araplar aracılığıyla geliş tirilmiş tir. Osmanlılar'da *hançer-i Dımış kî* denilen Ş am hançeri en meş hur hançerdir. Bu hançer çeş idi yeniçerilerin büyük beğenisini kazanmış ve İstanbul'da da imal edilmiş tir. Orta Asya'da namluları üzerinde bitki motifleri yer alan *Türkmen hançeri* ünlüdür. Anadolu'da ise belin sol tarafına takılan, uzun namlulu ve ucu az kavisli hançerler kullanılmış tir. Osmanlı Devleti döneminde hançerlerin kabza yapımına da büyük önem verilmiş , özellikle namlularına tıpkı kılıçlarda olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm'den ayetler ile çeş itli duâlar yazılmış tir.⁶

Sembolik olarak hançer, "kanlı ölüm, ihanet, ş iddet"⁷ manalarına gelmektedir. Yaş ar Çoruhlu, J. C. Cooper ve John Murray'dan aktararak hançeri, "çeş itli ilahların amblemi, kını diş iliğ in ve kendisi erkekliğ in sembolü sayılmış tir. İlahların yenilmez gücünü ifade eden hançerin, Asurlularda erken devir Türklerinde olduğu gibi kan kardeş liğ i töreninde kullanılması, ayrıca onun korkunç vecheli tanrıçaların (örneğin Hindu/Budist tanrısı Kali'nin) simgesi olması da dikkati çekmektedir"⁸ ş ekinde anlatılmaktadır. Aynı kaynakta özellikle demirin Türkler arasında kutsal olarak kabul edilmesi dolayısıyla ondan yapılan hançer ve kılıç gibi âletlerin kutsal sayıldığı ve bu sebeple onların büyü lü güçleri sembolize ettiği de

³ Tülin Çoruhlu, *a.g.m.*, s. 548.

⁴ Mütercim Âsım Efendi, *Burhân-ı Kati*, Haz. Mürsel Öztürk-Derya Örs, Ankara 2000, s. 337.

⁵ Mehmet Kanar, *Kanar Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul 2000, s. 484.

⁶ Tülin Çoruhlu, *a.g.m.*, s. 548, 549.

⁷ Gertrude Jobs, *Dictionary of Mythology Folklore and Symbols*, C. I, Newyork 1961, s. 406.

⁸ Yaş ar Çoruhlu, "Orta Asya'dan Anadolu'ya Lahit veya Taş Sandukalarda Görülen Hançer-Bıçak Tasvirlerinin Sembolizmi", *Eyüp Sultan Sempozyumu-Tebliğler*, İstanbul 1997, s. 64.

belirtilmektedir.⁹ Bu silahların aynı zamanda Orta Asya kökenli olarak mezar taşları üzerinde de bulunması, “mezarda yatan ölünün ruhunu şeytanlardan veya kötü varlıklardan koruduğunun”¹⁰ ifadesi olarak anlandırılmıştır. Hançer, Rufâilîk gibi bazı tarikatlarda zikir esnasında kullanılan âletlerden biri olarak da yer almaktadır.¹¹

Ayrıca hancer kelimesi efsanevî bir hayvan olarak da geçmektedir. “İran esâtîrine göre fevkalâde şiddetli bâsıraya mâlik mevhum bir hayvan ki bir insan veya hayvana baksa mutlakâ helâk edermiş. Rivâyete göre Aristo hakîm bir âyine icâd etmiş, hayvan kendisini bunun içinde görür görmez helâk olmuş”¹² tur.

Klasik Türk şiirinde şairler, birçok beyitte hançere şakil ve işlevi açısından yer vermiş ve bunların bir kısmı da kelimeyi redif olarak kullandıkları şiirler yazmışlardır. Bu şiirlerde kılıç ile birlikte yakın dövüşte kullanılan¹³ kesici, yaralayıcı âletler arasında yer alan hançerin, tespit edilebildiği kadarıyla, özellikle sevgilinin güzellik unsurlarından “gamze, müjgân, nigâh, ebrû, zebân ve mû” vb. için benzetmelik olduğu görülmektedir. Ayrıca hançer, şakil bakımından “elif ve râ” harfine, “bîd, sebze, giyâh, serv, sûsen, hâr, hilâl, kazâ, zahm-ı sîne, üstühân ve rakîb” vb. unsurlara da benzetilmiş tir. Bu ve benzer bağlantıların bir kısmını aş ağıdaki beyitlerde görmek mümkündür:

⁹ Yaşar Çoruhlu, *a.g.m.*, s. 70.

¹⁰ *a.g.m.*, s. 70. Mezar taşları üzerinde bulunan hançer motifinin aynı zamanda asaletin simgesi olarak kullanıldığı belirtilmektedir: “İstanbul’daki hançerli lahitlerin kitabeli olanlarının hemen tamamının hanedan üyesi veya yüksek tabaka mensubu olmaları, bu motifin bir asalet sembolü olarak da kullanılmış olabileceğini aklımıza getirmektedir. Bunun sonucunda da, İstanbul’daki sandukalarda ölen kişilerin ölüm nedeninin verilmemesine rağmen, hanedan üyesi olmaları, bu figürlerin önemli kişileri sembolize etmek amacıyla Türk sanatı ve kültüründe kullanılmış olabileceği de ihtimal dahilindedir. Eyüp ve çevresinde bulunan on dört adet hançer motifli lahit ve sandukanın yedi adeti kitabelidir. Kitabeli olanlarının beş tanesinin hanedan üyesi veya vezir yakın olduğu iki tanesinin de asilzade aileye mensup oldukları kitabelerdeki ifadelerden anlaşılabilir.” (Yunus Berkli, “Mezartaşlarında Görülen Kılıç, Hançer, Ok-Yay ve Bayrak Motiflerinin Sembolik Anlamları”, *EKEV Akademi Dergisi*, Y.11, S. 31, Bahar 2007, s. 73, 74.)

¹¹ Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, *Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm*, İstanbul 2002, s. 167, 168.

¹² Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, Haz. Cemâl Kurnaz, Ankara 1992, s. 190.

¹³ Nahid Aybet, *Fuzûlî Dîvanı’nda Maddî Kültür*, Ankara 1989, s. 308.

Hançerle İlgili Benzetmeler

Hançer-Gamze (Yan bakış)

La'lün öpsem gamze ahş am eyleyüp hançer çeker
Kasd-ı cân idüp niçün dâ'im kabâlar baş uma¹⁴

Hançer-Müjgân (Kirpikler)

Ey gönül ol hancer-i müjgâna eylersin heves
Kasd-ı cân ettin bekâ-yı ömrden peyvendi kes¹⁵

Hançer-Nigâh (Bakış)

Her nigâhı câna bir hançer sunar pür-hûn-ı dil
Çeş m-i sâkî gibi bir mest-i harâbın mestiyiz¹⁶

Hançer-Ebrû (Kaş)

Nigehi mekr ü füsûn etmege mu'tâd gibi
Şekl-i ebrûlarıdır hançer-i fülâd gibi¹⁷

Hançer-Zebân (Dil)

Çü tîg-i gamzeni görem düş er sözüm keskin
Sanasın agzum içinde olur zebân hancer¹⁸

Hançer-Mû (Kıl)

¹⁴ Ahmet Mermer, *Kütahyalı Rahîmî Ve Dîvânı*, İstanbul 2004, s. 318. Benzer örnekler için bkz. Vusûlî, *Dîvân*, Haz. Hakan Taş, Konya 2008, s. 115, 181; Serhan Alkan, *Şeyh Mustafa Zekâyî'nin, Hayatı, Edebî Kişiliği, Divan'ı (İnceleme-Tenkidli Metin)*, Atatürk Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1993, s. 107; *Antepli Aynî Divanı*, Haz. Mehmet Arslan, İstanbul 2004, s. 184; İ. Halil Ersoylu, *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı*, Ankara 1989, s. 105.

¹⁵ *Fuzûlî Divanı*, Haz. Kenan Akyüz ve diğerleri, Ankara 2000, s. 192. *Fuzûlî Dîvânı*'nda hançerle ilgili benzetmeler için bkz. Nahid Aybet, *a.g.e.*, s. 308-314. Ayrıca müjgân-hançer benzetmesi için bkz. *Bâbü'r Dîvânı*, Haz. Bilâl Yücel, Ankara 1995, s. 151; *Nailî Divanı*, Haz. Haluk İpekten, Ankara 1990, s. 221, 228, 306; Sait Özer, *Nâtikî Dîvânı*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2006, s. 103; Esra Keskinliç, *Sultan II. Osman*, İstanbul 1999, s. 130; Erdoğan Erol, *Sükkerrî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, Ankara 1994, s. 224.

¹⁶ *Nailî Divanı*, s. 228. Aynı benzerlik için bkz. *A.g.e.*, s. 286.

¹⁷ Tuğba Danış an, *Hâtif Ali Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği, Dîvânının Tenkitli Metni (1b-132a) ve Nesre Çevirisi*, Marmara Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2009, s. 584. Benzer örnekler için bkz. *Muvakkit-zâde Pertev Dîvânı*, Haz. Ekrem Bektaş, Malatya 2007, s. 168; *Leylâ Hanım Divanı*, Haz. Mehmet Arslan, İstanbul 2003, s. 257; *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, Haz. Hasan Kavruk, Ankara 2001, s. 145.

¹⁸ *Mesihî Divanı*, Haz. Mine Mengi, Ankara 1995, s. 177.

Tarf-ı ruhsâra dizilmiş âş ikun bagrın deler
Hançer-i ser-tîze benzer hattınun her mûlari¹⁹

Hançer-Elif

Her elif bir hancer-i hun-rîz-i bürrândır sana
Hancer-i hûn-rîz-i bürrândan hazer kılmaz mısın²⁰

Hançer-Râ

Beline hançer-i zer takmış o serv-i bâlâ
Âb-ı zerle yazılıpdur sanasın servde râ²¹

Hançer-Bîd (Söğüt)

Zer-niş ân hançerini aldı elinden bîdün
Sokmayınca vire mi düzd-i sabâ ana emân²²

Hançer-Sebze

Sebze aksin sanmanız peyk-i revân-ı âbda
Bağladı beline yeş il kınlu bir hançer çemen²³

Hançer-Giyâh (Ot)

Görünen sahn-ı çemende her giyâh-ı mergzâr
Çeş müme her biri gûyâ hançer-i bürrândur²⁴

Hançer-Serv

Sana ol tîr ü hancer olıyardur sonra bilmezsin
Egerçi bâg-ı dehre aldanup serv-i çemen sandun²⁵

Hançer-Sûsen

Benefş e gibi ş ol sen tâcdâra egmeyen baş ın
Diline hançer-i sûsen baş ina ş eş -per[-i] lâle²⁶

¹⁹ Serhan Alkan, *a.g.t.*, s. 107.

²⁰ Fuzûlî *Divanı*, s. 309. Harflerle ilgili benzetmeler ve geniş bilgi için bkz. Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Harf Simgeçiliği*, Ankara 2003.

²¹ *Emrî Divanı*, Haz. M.A.Yekta Saraç, İstanbul 2002, s. 46. Bu benzetme konusunda bilgi için bkz. Dursun Ali Tökel, *a.g.e.*, s.173,174.

²² *Emrî Divanı*, s. 27. Muhibbî de “Serv-kaddün ile da’vî eylemiş / Bîd iş idüp yüzine hançer çeker” demektedir (*Muhibbî Divanı*, Haz. Coşkun Ak, C.I, Trabzon, tarihsiz, s. 220).

²³ *Emrî Divanı*, s. 28. Necâtî Bey bu benzetmeyi şöyle kullanır: “Hem-niş in olmaz isem serv-i semen-berler ile/ Sebze hançer görünür serv ü semenden ne biter” (*Necatî Beg Divanı*, Haz. Ali Nihat Tarlan, Ankara 1992, s. 216.)

²⁴ Şehzâde Bayezid, *Şâhî- Hayatı ve Divanı*, Haz. Filiz Kılıç, Ankara 2000, s. 114.

²⁵ Vusûlî, *a.g.e.*, s. 153.

Hançer-Hâr (Diken)

Gül gibi güldürmedi efkâr hâsid gonçayı
 Rengden renge kodu âzâr hâsid gonçayı
 Hûn-ı hasret etmeden gülzâr hâsid gonçayı
 Eyleyip ârâyış -i destâr hâsid gonçayı
 Bülbül-i câmî figâr-ı hançer-i hâr eyledi²⁷

Hançer-Mâh-ı nev (Hilâl)

Zahm-ı pür-hûnumda zerrîn hanceri ol âfetün
 Mâh-ı nevdür gûyiyâ oldu ş afakda âş ikâr²⁸
 Kaş larun hecrinde kendün hançere urdı hilâl
 Sardı mihrinden ş afak cismine bir kanlu kefen²⁹

Hançer-Kazâ

Fu'âd u cism ü cân u sîne-i 'a'dâsına olmuş
 Belâ nâvek nazar peykân kader neş ter kazâ hançer³⁰

Hançer-Zahm-ı sîne (Göğüs yarası)

Dâğlar zerrîn-libâsum zahm-ı sînem hançerüm
 Pâdiş âh-ı kiş ver-i fakrum kanâ'at leş kerüm³¹

Hançer-Üstühân (Kemik)

Beni çü defn idesin hâke bîh-i sûsen-veş
 Mezârum üzre görine her üstühân hancer³²

²⁶ Ahmet Mermer, *a.g.e.*, s. 54. Benzer örnekler için bkz. *Ahmed-i Dâ'î Divanı*, Haz. Mehmet Özmen, C. I, Ankara 2001, s. 27; Fatih Tıgılı, *Bursalı Rahmî Çelebi ve Divânı*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006, s. 58, 65.

²⁷ Tuğba Daniş an, *a.g.t.*, s. 468. Aynı benzetme Nesîmî'de ş öyledir: "Güle el sürmesin ol kim tikeninden üş enür/ Ki bu hamrâ gülünün hârına hançer didiler" (Hüseyin Ayan, *Nesîmî-Hayatı, Edebî Kiş iligi, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*, C. I, Ankara 2002, s. 287.)

²⁸ Ömer Zülfe, *On Altıncı Yüzyıl Şairi Selikî ve Şiirleri*, Ankara 2006, s. 70. Tecellî bu benzetmeyi ş öyle kullanmış tır: "Sûseni rahş -ı hevâdârına gaddâre idüp/ Yek-ş ebe mâhı iderse n'ola hançer sünbül" (Sabahat Deniz, *Tecellî ve Divânı*, İstanbul 2005, s. 154.)

²⁹ *Emrî Divanı*, s. 206. Benzer örnekler için bkz. Yahyâ Bey, *Divan*, Haz. Mehmed Çavuş oğlu, İstanbul 1977, s. 99; Fatih Tıgılı, *a.g.t.*, s. 35.

³⁰ *Antepli Aynî Divanı*, s. 76.

³¹ Ahmet Mermer, *a.g.e.*, s. 259.

Hançer-Rakîb

Yetmiş iken birlige dil gamze-i dil-dûz ile
Ey Vusûlî hancerin n'eylersin ortaya sokup³³

Hançere Verilen Sıfatlar/Özellikler

Klasik Türk şiirinde hançere çeşitli sıfatlar ve özellikler verilmiştir. Bunlarda hançerin kullanımı ve yaralayıcılık vasfının göz önünde bulundurulmuş olduğu söylenebilir. Tespit edilebilenler şunlardır: “Hûn-rîz, hûn-hâr, hûn-feşân, dil-dûz, bürrân, sîne-ş ikâf, cellâd, harâmî, adl, nâz, hicrân, hicr, sitem, âzâr, cevr, kahr, yalın, ser-tîz, pehlivân, lâ-mekân, tercümân, pür-tâb, ‘ışk’ vb.

Bu sıfatların beyitlerde kullanımı ise şöyle örneklendirilebilir:

Hûn-rîz, hûn-hâr, hûn-feşân (Kan döken, kan içen, kan saçan)

Nice başlar kesmesün yâ nice kanlar dökmesün
İki yüzlidir dimişler hançer-i hûn-rîzine³⁴

Ey gönül kesdi yine müdde'îyi yanından
Çün deminde bulunur hancer-i hûn-hârî sana³⁵

Mu'âvin ola yesârunda tîg-i hûn-bârun
Niteki ola yemînünde hûn-feşân hançer³⁶

Dil-dûz (Gönlü delen)

Tutdum cigerim hançer-i dil-dûzına karşı
Meydân-ı muhabbetde benem merd-i ciger-dâr³⁷

³² *Mesihî Divanı*, s. 177.

³³ Vusûlî, *a.g.e.*, s. 75. “Eğri oluşu ve ortaya girerek sevgili ile sohbet etmeye fırsat vermemesi bakımından hançer bir engel ve rakip gibi düşünülür.” (Bünyamin Çağlayan, *Yahyâ Bey Dîvânı'nda Maddî Kültür Unsurları*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1989, s. 224). Benzer örnek için bkz. Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, *Ümmî Divan Şairleri ve Enverî Divanı*, Ankara 2001, s. 168.

³⁴ *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*, s. 399.

³⁵ Vusûlî, *a.g.e.*, s. 69.

³⁶ Üsküplü İshâk Çelebi, *Divan*, Haz. Mehmed Çavuşoğlu-M.Ali Tanyeri, İstanbul 1990, s. 56.

³⁷ Hakan Yekbaş, *Hüdâyî-i Kadîm Dîvânı (Edisyon Kritik-Metin-İnceleme)*, Cumhuriyet Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2005, s. 144.

Bürrân (Keskin)

Ol belde turup kanımı dökmek mi dilerdi
Cânâ kesici olmasa ol *hançer-i bürrân*³⁸

*Hançer-i bürrân*unı sanma ferâmûş eyledüm
Dem-be-dem gönlümden iy hurş îd-i meh-manzar geçer³⁹

Sîne-ş ikâf (Göğsü Yaran)

Hançer-i sîne-ş ikâf olmag ile gamzeleri
Pîş -gâh-ı nazar-ı cânâ getürdi çeş mim⁴⁰

Cellâd

Çeş m-i hûn-rîzün dil-i mecrûh[um]a bir kâr ider
Anı ne tîg-i kazâ ne deş ne-i cellâd ider⁴¹

Harâmî (Yol kesen)

Oldı bir yollar keser keskin *harâmî hançerün*
Biledür her kande ‘azm itsen yolun bekler kılıç⁴²

Adl (Adalet)

Güher-i tâcı ziyâsıyla memâlik rûş en
*Hançer-i ‘adli cilâsıyla cihân pür-leme’ân*⁴³

Nâz

Fitne nigâhında mevc ursa ‘aceb mi kazâ
Gamzesini cevher-i *hançer-i nâz* eylemiş⁴⁴

Hicrân, hicr (Ayrılık)

Hancer-i hicrünle çün gönlini çâk itdün Cem’ün
Vaktidur kim sûzen-i lutfunla anı kasasın⁴⁵

³⁸ *Emrî Divanı*, s. 222. Benzer örnekler için bkz. Vusûlî, *a.g.e.*, s. 157; *Nailî Divanı*, s. 190; Üsküplü İshâk Çelebi, *a.g.e.*, s. 123.

³⁹ Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, *a.g.e.*, s. 78. Benzer örnek için bkz. *A.g.e.*, s. 203.

⁴⁰ Mehtap Erdoğan, *Sıdkî Pâşâ Dîvânı*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2005, s. 75.

⁴¹ Bosnalı Alaeddin Sabit, *Divan*, Haz. Turgut Karacan, Sivas 1991, s. 408.

⁴² Ali Yılmaz, *Kanuni Sultan Süleyman’a Yazılan Kasideler*, Ankara 1996, s. 320.

⁴³ *Bâkî Dîvânı*, Haz. Sabahattin Küçük, Ankara 1994, s. 8.

⁴⁴ Tahir Üzgör, *Fehîm-i Kadîm-Hayatı, Sanatı, Dîvân’ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi*, Ankara 1991, s. 492.

Sitem (zulüm)

Sînemi hançer-i sitemle yarar
Anda kirpükleri hadengin arar⁴⁶

Âzâr (İncitme)

Ben tahammül eyler iken hançer-i âzârına
Saklasın ol kanları gül-güne-i ruhsârına
Bakmazam bir kâtil-i gaddâre-i inkârına
Sensin ey zâlim sebep gamzen değil berbâdım⁴⁷

Cevr (Eziyet)

Hançer-i cevrine şâyeste ise iş te tenim
Görsün ehl-i 'arasât hûn ile âlûd kefenim
Meş hedimde görüne sünbül-i hicrân çemenim
Garazın beni helâk ise di gonça-dehenim
N'emden incindin 'aceb söyle bana şûh-ı şenim
Hirmen-i sabra yine hâsılı âteş-figenim⁴⁸

Kahr (eziyet)

Hançer-i kahrın dilermiş kurtara gamdan beni
Dâr-ı gurbetde benüm de mihrbânım var imiş⁴⁹

Yalın (kınından çekilmiş)

Müjenün her biri gâhîce yalın hançer olur
Gâh tîg-i nigeş-i dîdelere cevher olur⁵⁰

Ser-tîz (Keskin)

Cânum fedâ o hançer-i ser-tîz-i gamzeye
Kim zahmı açdı sînede dil-dâra pencere⁵¹

⁴⁵ İ. Halil Ersoylu, *a.g.e.*, s. 174. Aynî de "Andığım dem mâ-cerâ-yı hançer-i hicrânını/ Bir Kızılırmag peydâ oldu çeşm-i yâreden" ş eklinde aynı hususu iş ler (*Antepli Aynî Divanı*, s. 189).

⁴⁶ *Emrî Divanı*, s. 129.

⁴⁷ Tuğba Danış an, *a.g.t.*, s. 360. Aynı benzetme için bkz. *A.g.t.*, s. 362; *Muvakkit-zâde Pertev Dîvânı*, s. 188.

⁴⁸ Tuğba Danış an, *a.g.t.*, s. 600. Sıdkî Paşa ise "Hançer-i elmâs-ı cevrin zahmına itmem ilâc/ Dilde nâsûr-ı gamın zîrâ ki merhemdir bana" demektedir (*Mehtap Erdoğan, a.g.t.*, s. 59).

⁴⁹ *Behiş tî Dîvânı*, Haz. Yaş ar Aydemir, Ankara 2000, s. 346.

⁵⁰ *Muvakkit-zâde Pertev Dîvânı*, s. 210.

Pehlivân

Ayağın almağ için geldi hasma yan baş ı
Ser-âmed oldu bu meydânda *pehlivân hançer*⁵²

Lâ-mekân (Mekânsız)

Müş erref oldu memâlikde her mekân ü mekin
Olalıdan yed-i kadrinde *lâ-mekân hançer*⁵³

Tercümân

Su gibi ş öyle revândır ki hiç dili çalmaz
Olursa yetmiş iki dilde *tercümân hançer*⁵⁴

Pür-tâb (Parlak)

Bir âb [ü] tâb virdi ki âteş -feş ân olur
Efsûnla o *hancer-i pür-tâba tâb-ı teb*⁵⁵

‘Iş k

Hüseyin’ün *hancer-i ‘ış k*ına düş düm gark-ı hûn oldum
Görenler hâlümü dirler ş ehîd-i Kerbelâ’dur bu⁵⁶

Klasik Türk ş iirinde bu kesici âletle alakalı olmak üzere keskinliği, bilenmesi, yapılırken çeliğine su verilmesi, bele takılması, süslemeleri ve sevgilinin elinde hançer olması anlatılır:

Hançerin bilenmesi

Malum olduğu üzere keskinliğinin artması için demir ve çelikten yapılan kılıç, bıçak ve hançer gibi âletlerin yan yüzeyleri bilenir. Şair, “(Ey sevgili), Rastık taş ı kaş larına öyle bir parlaklık verdi ki bu parlaklığı hançere ancak bileği taş ı verir” der:

⁵¹ *A.g.e.*, s. 427. Neyyir ve Nâbî’de de aynı sıfatı görmek mümkündür: “Şevk olur tâze nigâh-ı sitem-âmîzinden/ Cân bulur küş teleri hancer-i ser-tîzinden”(Sadık Erdem, *Neyyir ve Dîvân’ı*, Isparta 2002, s. 128.); “Olurmuş hançer-i ser-tîz çeş m-i yâre besbelli/ Dil-i mecrûh açılmaz bana ammâ yâre besbelli” (*Nâbî Dîvânı*, Haz. Ali Fuat Bilkan, C. II, İstanbul 1997, s. 1081.)

⁵² *Necatî Beg Divanı*, s. 62.

⁵³ *A.g.e.*, s. 62.

⁵⁴ *A.g.e.*, s. 63.

⁵⁵ Sadık Erdem, *a.g.e.*, s. 59.

⁵⁶ *Ravzî Divanı*, Haz. Yaş ar Aydemir, Ankara 2007, s. 414.

Bir tâb virdi kaş larına seng-i vesme kim
Ancak o tâbı deş neye seng-i fesân virir⁵⁷

Su-hançer bağlantısı

Sanatkârlar birçok beyitte su-hançer bağlantısı üzerinde durmuşlardır.⁵⁸ Metin Akar, *Su Kasidesi Şerhi*'nde bu bağlantı hakkında ş öyle demektedir: “Temreni dolayısıyla ok, mızrak, hançer ve kılıç genellikle su ile birlikte zikredilir. Çünkü silâh ustaları bu âletlerin demirini, su vererek sertleş tirirlerdi.”⁵⁹ Emrî'nin aş ağıdaki beytinde hançere su verildiği anlatılmıştır:

Derdümi ş erh itmege tâkat kanı zahmumda kim
Hançerün güc ile koydı agzına bir katre âb⁶⁰

Yeri

Şairler, hançerlerin bele takılan kılıcın arasına sokulduğunu veya kemer üzerine konduğunu ya da belin her iki tarafına takıldığını belirtmiş ve kullanılırken ele alındığını ifade etmişlerdir:

Beni katl etmege kask etse ol hûnî temâş âdur
Takılır tîgı yanına sokulur araya hancer⁶¹

İki merdüm biri birine ş ebîh
Takınur sağlı sollu hançerler⁶²

Zerrîn kemer üzre yine hancer nedür ey dost
Katlümüze bel bağladı belki-de miyânun⁶³

Hançer-be-dest ü çeş m-i siyeh mest-i hûn-ı dil
Bî-dillere 'itâb kılup kan idüp gelür⁶⁴

Süslemeleri

⁵⁷ Ağâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı*, İstanbul 1984, s. 356.

⁵⁸ XV. yüzyıl şairlerinden kılıç-hançer-su bağlantısıyla alâkalı örnekler için bkz. Ömer Özkan, *Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı*, İstanbul 2007, s. 339-341.

⁵⁹ Metin Akar, *Su Kasidesi Şerhi*, Ankara 1994, s. 26, 27.

⁶⁰ *Emrî Divanı*, s. 301.

⁶¹ Vusûlî, *a.g.e.*, s. 86.

⁶² Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, *a.g.e.*, s. 91.

⁶³ Vusûlî, *a.g.e.*, s.147.

⁶⁴ Tahir Üzgör, *a.g.e.*, s. 454.

Hançerlerin kabzaları, özellikle sahibi yüksek rütbeli bir kimse ise çeşitli değerli taşlarla süslenmiştir. Bu süslemeler altın, gümüş, elmas vb. kıymetli madenler kullanılarak yapılmıştır. Bu âletle alâkalı olarak “kabzası ve kımı bilhassa yurdumuzda, yüzyıllar boyunca, kuyumculuk sanatının bir mühim konusunu teşkil etmiştir. Sedeften irili ufaklı zümrüt, yakut, elmas ve pırlanta taşlara, incilere kadar çok zengin ve pahalı mücevherlerle süslenmiş, kıymetlerine pahâ biçilmesi güç en muhteşem H.ler, Osmanlı padişahları tarafından bizzat taşınmış, vezirlere, serdarlara, yabancı hükümdarlara hediye olarak verilmiş, gönderilmiştir.”⁶⁵ denilmektedir. Hançere ve kabzasına yapılan süslemeler de şiiirde işlenmiştir. Nefî, Sultan Osman için yazdığı meşhur kasidesinde hançerlerin altından yapıldığını belirtmektedir:

Mâh-ı nev sanma felekde göricek peykârını
Ditredi Behrâm elinden düşdü zerrîn-hançeri⁶⁶

Aşığıdaki beyitlerde ise hançerin değerli taşlarla süslenmesine değinilmektedir:

Rûşen eyler cân evinün revzenin şiiimşek gibi
Turma sînemden murassa‘ hançerün parlar geçer⁶⁷
Sandum ki hemân cân evine sâika indi
Destünde senün parlayıcak hançer-i elmâs⁶⁸
Zer-beft câmeler geyüp egnine her dıraht
Takındı yine hançer-i zerrîn ü zer-nişân⁶⁹

Sevgilinin Elinde Olması

Bazen de şiiirler Klasik Türk şiiirinin vazgeçilmez güzelinin elinde hançerle beklemesinden söz etmişlerdir. Meselâ Bahtî, elinde hançer tutan bir güzelden bahsederek, göğsünü ona karşı tuttuğunu ve her şiiirinin ona ait olduğunu şiiirde şöyle ifade eder:

⁶⁵ *Türk Ansiklopedisi*, “Hançer”, C.XVIII, Ankara 1970, s. 463.

⁶⁶ *Nefî Dîvânı*, Haz. Metin Akkuş, Ankara 1993, s. 91. Benzer örnek için bkz. Tuğba Danişan, *a.g.t.*, s. 358.

⁶⁷ *Muvakkit-zâde Pertev Dîvânı*, s. 204.

⁶⁸ *A.g.e.*, s. 267.

⁶⁹ Üsküplü İshâk Çelebi, *a.g.e.*, s. 65.

Hançer ile bekler imiş ol nigâr
 Karş u tutam sînemi ursun o yâr
 Tenüm anun cânım anun ben anun
 Neyler ise eylesün ol ş îve-kâr⁷⁰

Klasik Türk ş iirinde hançer çeş itleri de ele alınmış tır. Bunlar arasında, “kabzasında iki ejder baş ı bulunan bir kılıç yahut hançer modeli”⁷¹ olan *hançer-i Dahhâk* ile *pinyâl* yada *penyâl* olarak geçen “İtalyanca meç tarzında bir nevi ş iş ; Arnavut ş iş i ”⁷² denilen bir çeş idini görmek mümkündür:

Hûn-i adûna her dem *Dahhâk* olursa tan mı
 Çün dûş -ı *hançer*ünde var iki ş ekl-i erkam⁷³

Dilde dâg-ı cigeri *hançer-i pinyâli* açar
 Zahmıma rîze-i elmâsı hekîm kızı saçar⁷⁴

Bunların yanı sıra hançerin İnan kahramanlarından Sührâb’ın yer aldığı beyitlerde kullanımı da dikkati çeker. *Hançer-i Sührâb*, Sührâb’ın Rüstem ile dövüş üp hançerlenmesi hadisesini hatırlatan bir terkiptir.⁷⁵ Bu olay ş öyle anlatılır: “Rüstem rakibe ikinci bir ş ans vermenin gelenek olduğunu söyler. Rakibine bu ş ansı veren Sührâb, ikinci karş ılaş mada Rüstem tarafından altedilir ve hançerlenir. Ölmek üzere olan yaralı Sührâb’la göz göze gelen Rüstem onun oğlu olduğunu anlar ve yıkılır.”⁷⁶ Hayalî Bey, Rüstem ve Sührâb’a aynı beyit içinde ş öyle yer vermiş tir:

Ta’ne okların atar kaş ın kemân-ı Rüstem’e
 Kırpigine *hançer-i Sührâb* benzer benzemez⁷⁷

Hançerin, “*hançere düş mek*”, “*hançer içirmek*”, “*dâl hançer*” gibi ifadeler içinde de kullanıldığı görülmektedir. Eski kültürde, özellikle hançer gibi ucu keskin âletleri kalbe dayayıp üzerlerine atılmak suretiyle intihar etmeye

⁷⁰ İsa Kayaalp, *Sultan Ahmed Divanı’nın Tahlili*, İstanbul 1999, s. 229.

⁷¹ Ahmet Atillâ Ş entürk, *Osmanlı Ş iiri Antolojisi*, İstanbul 1999, s. 105.

⁷² Ahmet Talât Onay, *a.g.e.*, s. 146.

⁷³ Ahmet Atillâ Ş entürk, *a.g.e.*, s. 105.

⁷⁴ Ahmet Talat Onay, *a.g.e.*, s. 146.

⁷⁵ Dursun Ali Tökel, *Divan Ş iirinde Mitolojik Unsurlar*, Ankara 2000, s. 265, 266.

⁷⁶ Gencay Zavotçu, *Divan Edebiyatı-Kiş iler-Kiş ilikler Sözlüğü*, Ankara 2006, s. 480.

⁷⁷ *Hayalî Divanı*, Haz. Ali Nihat Tarlan, Ankara 1992, s. 164.

“hançere düşmek” denirdi.⁷⁸ Bu husus Bursalı İffet’in bir beytinde görülebilir:

Sebeb bu fitneye reşk-i miyânunla buçagundur
Güzeller düş diler hep hançere bâ’is bu çagundur⁷⁹

Hançer deyimlerde de yer alan bir savaş âletidir. M. Ali Tanyeri, “hançer içirmek” deyiminin “Bir hançer darbesiyle gık dedirtmeden öldürmek” anlamına geldiğini belirtir.⁸⁰ Bu deyimî Sâbit bir beytinde “Sevgilinın dudağının balı, rakiplere Kevser şarabı içirirken ben rağbet edince bakış ı hançer içirdi” şeklinde vermiştir:

Şehd-i lebi ağyâre mey-i Kevser içürdi
Ben rağbet idince nigehe hançer içürdi⁸¹

Hançerle alâkalı bazı beyitlerde *dâl hançer* ifadesi görülmektedir. A.Talât Onay, bu ifadenin “kınından sıyrılmış hançer”⁸² için kullanıldığını söyler:

Niçe bir hâr-ı nihâl-i gül-i ter
Salınup bülbüle *dal-hançer* olur⁸³
Gubâr-ı pâyine düş sem o mâh muğber olur
Niş ân-ı na’lçe-i keşî *dâl hançer* olur⁸⁴

Tarama sahamız dışında olmakla beraber Klasik Türk şiirinin tahkiyevî eserleri mesnevîlerde de hançerin değişik kullanımlarını görmenin mümkün olduğu belirtilebilir. Meselâ mesnevîlerin hükümdar övgüsünün yer aldığı kısımlarında, felek sisteminin başkumandanı olan Mirrîh, hükümdarın silahını taşıyan görevlidir ve kılıç yanında bazen hançer de tutmaktadır.⁸⁵

⁷⁸ Ahmet Talât Onay, *a.g.e.*, s. 190.

⁷⁹ *Bursalı İffet Divanı*, Haz. Mehmet Arslan, İstanbul 2005, s. 50. Adnî ise bunu şöyle kullanmıştır: “Cân verdiği dil gamzenün önünde budur kim/ Hecr odına sabr edemeyüp hançere düş di” (*Mahmud Paşa Adnî Divanı*, Haz. Bilal Yücel, Ankara, tarihsiz, s. 57).

⁸⁰ M. Ali Tanyeri, *Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler*, Ankara 1999, s. 139.

⁸¹ Bosnalı Alaeddin Sabit, *a.g.e.*, s. 521.

⁸² Ahmet Talât Onay, *a.g.e.*, s. 115.

⁸³ Sabahat Deniz, *a.g.e.*, s. 218.

⁸⁴ Bosnalı Alaeddin Sabit, *a.g.e.*, s. 409. Riyâzî de “Dal hançer olsa gelse üstüne ol nahl-i nâz/ Karşu var düş ayağına dest-i hançer-dârın öp” şeklinde bu ifadeyi kullanmıştır (Nâmık Açıköz, *Riyâzî Divanı’ndan Seçmeler*, Ankara 1990, s. 126.).

⁸⁵ Ahmet Atillâ Şentürk, *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevilerinde Edebî Tasvirler*, İstanbul 2002, s. 177.

Hançerin Mirrîh dutar ey ulu
Ben silahdârüm diyü kılur gulû⁸⁶

Yine mesnevîlerde hançerin süslenip bele takıldığı ve yeni aya benzerliği de ifade edilir:

Murassa hançeri takdı beline
K'anunla mâh-ı nevdügi biline⁸⁷

Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'unda ise güneş in doğuş u “gün hançeri” ifadesiyle verilmiş tir:

Gün hançeri oldu âş ikâre
Gerdûn zırhımı etdi pâre⁸⁸

Şiirde mısra sonlarında aynı kelimenin tekrarlanması manasına gelen redif, Klasik Türk şiirinde önemli yeri olan konulardan biridir. Redif, âhengi temin etmenin ötesinde kullanıldığı şiirin hareket noktası olan, şiirin onun etrafında dönmesini sağlayan unsurlardan biridir. Tanpınar, “Filhakika şiirde asıl temanın kafiye ve redif olduğunu iddia etmek hiç de yanlış olmaz. Şairin ilhamını hemen tek başına bunlar idare eder”⁸⁹ demektedir.

Klasik Türk şiirinde kaside ve gazellerde öne çıkan bazı redifler vardır. Bunlar arasında su, gül, kerem, hançer, güneş vb. sayılabilir. Böylelikle bazı rediflerle şiirler bütünleşmiş gibidir. Meselâ Fuzûlî denilince Su Kasidesi, Ahmed Paşa denilince Güneş ve Kerem kasideleri akla gelmektedir.

Tespit edilebildiği kadarıyla hançer kelimesini redif olarak kullanan şiirlerin dağılımı şöyledir:⁹⁰

⁸⁶ A.g.e., s. 177.

⁸⁷ Udî, *Mâ-cerâ-yi Mâh*, Haz. Fatma Sabiha Kutlar, Ankara 2005, s. 189.

⁸⁸ Fuzulî, *Leylâ ve Mecnûn*, Haz. Muhammet Nur Doğan, İstanbul 2008, s. 284.

⁸⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1988, s. 20.

⁹⁰ Hançer redifli kaside ve gazellerin yer aldığı kaynaklar şunlardır:

Necatî Beg Divanı, Haz. Ali Nihat Tarlan, Ankara, 1992, s. 61-63.

Abdülkadir Karahan, *Figanî ve Divançesi*, İstanbul 1966, s. 24-26.

Fuzûlî Divanı, Haz. Kenan Akyüz ve diğerleri, Ankara 1990, s.33-35.

Revânî Dîvânı, Haz. Ziya Avşar, s. 42-44, ekitap, kulturturizm.gov.tr.

Üsküplü İshâk Çelebi, *Dîvan*, Haz. Mehmed Çavuş oğlu-M.Ali Tanyeri, İstanbul 1990, s. 53-56.

İbn-i Kemâl, *Dîvan-Tenkidli Metin*, Haz. Mustafa Demirel, İstanbul 1996, s. 5-8.

Mesîhî Dîvânı, Haz. Mine Mengi, Ankara 1995, s. 176, 177.

<i>Yüzyıl</i>	<i>Şair</i>	<i>Nazım Şekli</i>	<i>Beyit Sayısı</i>
XV	Necâtî Bey	Kaside	40
XVI	Figânî	Kaside	28
XVI	Fuzûlî	Kaside	31
XVI	Revânî	Kaside	33
XVI	Ü. İshak Çelebi	Kaside	36
XVI	Kemalpaşazâde	Kaside	35

<i>Yüzyıl</i>	<i>Şair</i>	<i>Nazım Şekli</i>	<i>Beyit Sayısı</i>
XV	Mesihî	Gazel	9
XVI	Muhibbî	Gazel	6
XVI	Bâkî	Gazel	7
XVI	G. Mustafa Âlî	Gazel	7
XVI	Ulvî	Gazel	5
XVIII	Fasihî	Gazel	5
XVIII	Osmanzâde Tâib	Gazel	9
XVIII	Şeyh Gâlib	Gazel	9

Muhibbi Divanı, Haz. Coşkun Ak, C. I, Trabzon, tarihsiz, s. 183.

Bâkî Divânı, Haz. Sabahattin Küçük, Ankara 1994, s. 198.

Kudret Altun, *Gelibolulu Mustafa Âli ve Divânı (Vâridâtü'l-Enikâ)*, Niğde 1999, s. 261.

Ali Nihad Tarlan, *Şiir Mecmualarında XVI ve XVII. Asır Divan Şiiri-Ulvî-Me'âlî-Nihanî-Feyzî-Katibî*, Fasikül 3, İstanbul 1948, s. 21.

Haluk Gökalp, *Fasihî Divanı (İnceleme-Metin)*, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana 2001, s. 237,238.

Salih Sadâvî, *Osman-zâde Tâib Hayatı, Eseri ve Edebî Kişiliği*, İstanbul Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1987, s. 522, 523.

Şeyh Gâlib Divânı, Haz. Muhsin Kalkışım, Ankara 1994, s. 303,304.

Dîvân-ı İhyâ, Beyazıt Devlet Ktp., Beyazıt Bölümü, nu. 5650, bk. 105b.

Ömür Ceylan-Ozan Yılmaz, *Hazâna Sürgün Bahâr-Keçecizade İzzet Molla ve Dîvân-ı Bahâr-ı Efkar*, İstanbul 2005, s. 404, 405.

XIX	İhyâ	Gazel	6
XIX	K.İzzet Molla	Gazel	10

Kasidelerde Kafiye ve Redifin Kullanımı:

Necâtî Bey	-ân hançer
Figânî	-er hançer
Fuzûlî	-ân hançer
Revânî	-ân hançer
Ü. İshak Çelebi	-ân hançer
Kemalpaş azâde	-ân hançer

Gazelerde Kafiye ve Redifin Kullanımı:

Mesihî	-ân hancer
Muhibbî	-ân hançer
Bâkî	-ân hançer
G.Mustafa Âlî	-ân hançer
Ulvî	-ân hançer
Fasihî	-âl hançer
Osmanzâde Tâib	-ân hançer
Şeyh Gâlib	-er hançer
İhyâ	-âl olur hançer
K.İzzet Molla	-er hançer

Bunlara ek olarak Hısâlî'nin *Metâli'ü'n-Nezâir* adlı mecmuasında, hançer redifiyle alâkalı olmak üzere yukarıya aldığımız şairler dışında, altı şairin de matla' beyitleri yer almaktadır.⁹¹

⁹¹ "Vâlî Çelebi Geçüp yanına dildârün çün oldı kâmrân hançer/ Revâ mı âşıkun hûnını dökme her zamân hançer

Hısâlî Geçelden yanına sen şâhun oldı kâmrân hançer/ O demden hûn-ı 'uşşâkı döker ey bî-emân hançer

Dürrî Efendi 'Aceb mi yanına beklerse cânâ her zamân hançer/ Harâmîdür ki bil bekler keser yol bî-emân hançer

Ali Nihad Tarlan hususî kütüphanesinde bulunan bir mecmuadan⁹² Ulvî'nin hançer redifli şiirini verirken aynı zamanda bu şiire nazire yazanları da belirtmiş tir.⁹³ Ayrıca Mirzâzâde Sâlim'in, *Dîvânı*'ndaki ikinci terki-bendde "-a dâl hançer" redifliyle bir bendi bulunmaktadır.⁹⁴

Hançer kelimesinin ek almış şekli şiirlerinde redif olarak kullanan şairler de vardır. Misâlî "hançerin",⁹⁵ Enverî "hançerün",⁹⁶ Vahyî "hancerün"⁹⁷ ve "hancerini"⁹⁸ vb. kelimeleri redif olarak kullanmışlardır. Ayrıca redif olmamakla beraber baştan sona bu silahın konu edildiği şiirler de yazılmış tir.⁹⁹

Dürrî Efendi 'Adûmî gördüğü dem oldı hûn-feşân hançer/ Yolunda eyledi varımı dermiyân hançer

Hısâlî Eger dökerse 'adû kanını revân hançer/ O demde hükmini icrâ ider hemân hançer

İshâk Olalı kurup civârunda kâmrân hançer/ Dil uzadur bizi gördükçe her zamân hançer"

(Hısâlî, *Metâlî'ü'n-Nezâir*, Millet Ktp., Ali Emirî Bölümü-Manzum, nu. 679, yk. 158.)

⁹² Ali Nihad Tarlan, *Şiir Mecmualarında XVI ve XVII. Asır Divan Şiiri Rahmî ve Fevrî*, Fasikül 1, İstanbul 1948, s. V.

⁹³ Bu şairler arasında "Muhibbî, Bâkî, Sadri, Vâlî, Tâbî, Kevserî, Belîğî Yeniçeri, Haydarî, Celîlî, Hıfzî, Tab'î"nin adları geçmektedir (Ali Nihad Tarlan, *Şiir Mecmualarında XVI ve XVII. Asır Divan Şiiri-Ulvî-Me'âlî-Nihânî-Feyzî-Katibî*, Fasikül 3, İstanbul 1948, s. 21.).

⁹⁴ *Mirzâ-zâde Mehmed Sâlim Dîvânı*, Haz. Adnan İnce, Ankara 1994, s. 198.

⁹⁵ Ridvan Canım, *Edirne Şairleri*, Ankara 1995, s. 239.

⁹⁶ Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, *a.g.e.*, s. 123.

⁹⁷ Murat Sukan, *Seyyid Mehmed Vahyî Dîvânı'nın Bilimsel Yayını İle Eserin Şekil ve Muhteva Bakımından İncelenilmesi*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, C. II, İstanbul 2005, s. 418.

⁹⁸ *a.g.t.*, s. 503.

⁹⁹ Ahmet Mermer, *Karamanlı Aynî ve Dîvânı*, Ankara 1997, s. 629. Meselâ XVI. yüzyılın üstâd şairlerinden biri olan Zâtî de *Dîvânı*'nda,

"Ele mirrîh-sıfat hançer alub didi habîb
Şems-i ömrün ufuk-ı mevte karîb oldı garîb
Cân-ı şîrîn acısın zerrece fehm itmez idüm
Hançeründen bana ger câm-ı ecel olsa nasîb
Dilerem hançeri yalmanı çıka arkamdan
Bu du'âyı dilegüm bu ki kabûl ide mücîb
Hançerün yüzi suyına yire dök kanımı tek
Ben hevâ-dârımı gurbet odına itme karîb

XVI. yüzyılın Trabzonlu şairlerinden dîvânçe sahibi Figânî, az sayıdaki kasideleri arasında, dönemin meşhur Deftardârı İskender Çelebi için yazıldığı tahmin edilen¹⁰⁰ “hançer” redifli, yirmi sekiz beyitlik bir kaside söylemiş tir.¹⁰¹ “Hançer” redifinin kullanıldığı şairlere örnek olmak üzere bu kaside hakkındaki incelememiz kısaca şöyledir:

1. Geçerse arsa-i heycâda nola er hançer
Cihânı kabzasına aldı ser-te-ser hançer

(Dünyayı baştan başa kabzasına alan (kendine itaatkar kılan) hançerin, savaş meydanında yiğit olarak anılmasına şaşılır mı?)

İlk beyitte Figânî, hançeri “er” olarak belirtmiş yani teşbih-i belğin doğurduğu teşhis sanatını kullanarak kasidesine başlamış tir. Kabza, hançerin tutulan kısmıdır ve zaman zaman mücevherlerle süslenir. Şair hançerin, dünyayı kabzasına aldığı söylemekle onun bütün dünyaya hükmettiğini belirtmektedir. Hançer, kılıç gibi kesici âletler genellikle kasidelerde medhedilen kişilerin kahramanlığı ile ilgili ifadelerde yer alır. Ebadı ve şekli itibarıyla kullanan kişi için hareket kolaylığı sağlayan bir savaş âleti olması hançerin iltifat görmesine vesile olmuştur. Figânî de bu kullanım çokluğunu hançerin dünyayı hükmüne alması şeklinde anlatmış tir denilebilir.

2. Akar suya tayanur kim tayanur ise ana
Geçerse toğrı inanma dişini biler hançer

(Her kim ona güvenirse, akarsuya güvenmiş gibi olur. Hançer, doğru geçerse de inanma, dişini biler.)

Akarsu, sabit durmadığı akıp gittiği için ona güvenmek, dayanmak mümkün değildir. Bu beyitte şair, hançeri kıvrılarak akan bir akarsuya benzetmiş tir. Akarsular zaman zaman sessiz sakin akarken bazen de coşup taşmaktadır. İşte Figânî, tabiatta bulunan bir hadiseyi, kullandığı redifle birleştirmiş tir. Hançer, zaten keskin bir âlettir. Dişini bilemesi düşmanlık

Bih gelir Zâtî'ye fahr eylemeden hil'atle
Pöstin hançer ile soyar isen nite ki sîb” şeklinde gazelinin tüm beyitlerinde hançerden bahsetmiş tir (*Zatî Divanı*, Haz. Ali Nihad Tarlan, C. I, İstanbul 1967, s. 57).

¹⁰⁰ Abdülkadir Karahan, *Figânî ve Divançesi*, İstanbul 1966, s. 24.

¹⁰¹ A.g.e., s. 24-26. kaside metni buradan alınmıştır.

beslemesi demektir. Diş bilemek deyimi, “Kötülük yapmak için fırsat beklemek; çok istek duymak.”¹⁰² manasına gelmektedir.

3. Sözi geçer ne yana varsa nass-i kâti'dür
El içre anun için oldı mu'teber hançer

(Manası açık olarak gösterilen ayet (olduğundan) ne yana varsa sözü geçer. Onun için hançer, el içinde itibarlı hâle geldi.)

İslamî bir terim olan nass, “1. sarıhlik, açıklık, kat'îlik. 2. mânâsında sarıhlik, kat'îlik bulunan Kur'an âyetinin delil olarak gösterileni.”¹⁰³ manalarına gelmektedir. Nas getirmek, söylenilen ş eyi Kur'an-ı Kerim'den ayetle desteklemek demektir. Ayetle desteklenen ş ey de ne tarafa gidilirse gidilsin her yerde hatırı sayılır, itibar edilir. İş te ş air, hançerin böyle bir konumda bulunduğunu belirtmiş tir. El kelimesi insan organı dış ında aynı zamanda ülke, memleket ve halk manalarını da taş ımaktadır. Dolayısıyla hançer hem el içinde hem de halk arasında itibarlı hâle gelmiş tir.

4. Ş u denlü keskin olur iş tihâsı rezmünde
Adûnun içmege hûnını aş yirer hançer

(Savaş ında hançerin iş tahi, düş manın kanını içmeye aş erecek kadar keskin (çok) olur.)

Figânî, genel olarak *Dîvânçe*'sinde deyim ve atasözlerine yer vermiş ş airlerden biridir.¹⁰⁴ Bu kasidesinde de bu hususu yoğun olarak görmek mümkündür. Hançer, kesici âletlerden olduğundan kanını içmek deyimiyile kullanılmış tir. Övdüğü kimsenin düş manlarının hançer tarafından helâk edileceğini anlattığı bu beyitte Figânî, hançerin bu iş e son derece istekli olduğunu da, “aş ermek” deyimiyile ifade etmiş tir.

5. Hezâr olursa da a'dâ yüzini döndürmez
Cenâh u kalbe tokınur yarar geçer hançer

(Hançer, düş man binlerce olursa da yüzünü döndürmez. Bögüre ve kalbe dokunur, yarar geçer.)

¹⁰² M. Ali Tanyeri, *a.g.e.*, s. 88.

¹⁰³ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara 1990, s. 967.

¹⁰⁴ Abdülkadir Karahan, “Trabzonlu Figânî'de Atasözleri ve Deyimler”, *TDED*, C. XXIII, İstanbul 1981, s. 165-174.

Hançerin işlevi konusunda yazdığı bu beyitte Şair, onu bir kahraman konumunda gösterir ve düşmanların sayısının onun nazarında önemli olmadığını ifade eder. Beyitte özellikle yakın dövüşte kullanıldığından öldürücü olması için kalbe, bedenün üst kısımlarına veya yan taraflarına saplandığı ifade edilmiştir. Yüz döndürmek, “yüz çevirmek, terketmek, iltifat etmemek”¹⁰⁵ manalarına gelir. Şair, bundan hareketle düşmanın sayısı ne kadar olursa olsun hançerin savaş meydanını asla terketmeyeceğini yine bu silahlı kişiyle anlatır.

6. Tokınsa Zâl-i felek cevşeninde eglenmez
Şu sem gibi yidi tâsdan ider güzer hançer

(*Felek Zâl'i karşı koysa (bile) zırhında duramaz.(Çünkü) hançer, şu zehir gibi yedi tasta geçer.*)

Bu beyitte eskiden kullanılan zehirli kılıç gibi hançerin de zehirli olduğundan bahsedilmiştir. Zehrin, tesiri sebebiyle yedi tasta geçtiğinin ifade edildiği beyitte, hançerin de o derece tesirli ve öldürücü olduğu anlatılmıştır.

İran'ın efsanevî kahramanlarından Sam'ın oğlu olan Zâl, vücudundaki bütün tüyler bembeyaz olarak doğmuş, bu sebeple Elburz Dağı'na bırakılmış ve Simurg tarafından büyütülmüştür. *Şehnâme*'de Zâl'in doğumunun anlatıldığı bölümde yüzünün güneşe benzediği, saçlarının bembeyaz olduğu, babası Sam'a doğumunun bir hafta söylenmeyip saklandığı belirtilmiştir.¹⁰⁶ Zâl, aynı zamanda yaşlılık münasebetiyle de kullanılan unsurlardan biridir. Bu sebeple eskiliğinden dolayı dünya veya feleklerle birlikte anılır.¹⁰⁷

7. Çekerse nola o Ye'cûc-i fitneye seddi
Cihânda buldı Skender gibi zafer hançer

(*Hançer, dünyada İskender gibi zafer bulduğundan fitne Ye'cûc'üne seddi çekerse şaşılır mı?*)

Ye'cûc, “Me'cuc ile birlikte, Nuh peygamberin oğlu Yâfes zürriyetinden iki kabilenin adıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçen (Kehf/99, Enbiyâ/96) bu iki

¹⁰⁵ *Yeni Tarama Sözlüğü*, Düzenleyen: Cem Dilçin, Ankara 1983, s. 255.

¹⁰⁶ Firdevsi, *Şehnâme*, Çev. Necati Lugal, C.I, İstanbul 1992, s. 286, 289.

¹⁰⁷ Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, s. 270.

kabile tefsirlerde hayli değiş ik tanımlanmış tır. Ancak ortak noktaları dünyayı fesada verecekleri, kıyâmete dek bütün insanlığa ş ümullü bir afet oldukları ve kıyâmete yakın zamanda, buldukları yerden çıkacaklarıdır.”¹⁰⁸ Ş ekinde anlatılmaktadır. Bu iki kabile ayrıca ş öyle betimlenirler: “Kısa boylu, kulakları yerden sürünen çirkin yaratıklar imiş . Sözlere garip ve anlayış ları kıt imiş .”¹⁰⁹ Ş air beyitte, İskender ve Ye’cûc ile Me’cûc kavimlerine telmihte bulunarak, hançerin fitnenin önünü kestiğini ve dünyada büyük zaferler kazandığını belirtmiş tir. Beyitte ayrıca Sedd-i İskenderî de hatırlatılmaktadır. Bu set ve yapımı ş öyle anlatılmaktadır: “İskender’in arzusuna ulaş amadan döndüğü karanlıklar ülkesi seferinin ardından insanlar, Ye’cûc ve Me’cûc adlı kavmin kendilerine aralıksız saldırdıklarını söyleyip bunu önlemesini istemiş ler, İskender de yanındaki bilginlerle bu kavmin geçiş yeri olarak bilinen Hazar Denizi’nin kuzeyindeki bölgelere gitmiş ve onların geçitlerinin demir, taş , katran ve kireç karış ımından yüksek ve geçilmez duvarlarla kapatılmasını emretmiş , yapılan duvarlara Sedd-i İskender: İskender Seddi adı verilmiş tir. Bu seddin Büyük Çin Seddi olduğu da söylenir.”¹¹⁰

8. Olursa Sâmu Nerîmân anı basar darbu

Peleng-i kulle-i perhâş u ş îr-i ner hançer

(Savaş kulesinin kapları ve erkek arsları (olan) hançer, (karş ısında) Sam ve Neriman olsa bile (onları) vuruş uyla bastırır, yener.)

Ş ehnâme kahramanlarından Neriman’ın oğlu olan Sam, adaletli davranış ları ve gerektiğinde hükümdarlara dahi nasihatlar verebilmesiyle anılan büyük kahramanlardan biridir.¹¹¹ Neriman ise, Ş ehnâme’de adı geçmekle birlikte hayatı hakkında pek fazla bilgi verilmeyen bir İran kahramanıdır.¹¹² Ş airler özellikle medhiye tarzı ş iirlerinde İran’ın bu meş hur kahramanlarını kullanarak kendi övdükleri kimselerle mukayese ederler ve memduhlarının bu meş hur kahramanlardan daha yiğit, daha cesur olduğunu belirtirler.

¹⁰⁸ İskender Pala, *a.g.e.*, s. 522.

¹⁰⁹ *A.g.e.*, s. 523.

¹¹⁰ Nîmet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul 2008, s. 434, 435.

¹¹¹ Dursun Ali Tökel, *a.g.e.*, s. 258.

¹¹² *A.g.e.*, s. 240.

9. Yanında yüz yumaz idi Hıdîv-i devrânun
Ger olmasaydı yalın yüzlü sîmber hançer

(Hançer, yalın yüzlü ve gümüş göğüslü olmasaydı, senin zamanının hidivi onun yanında yüzünü yıkamazdı.)

Hançer, beyitte “yalın yüzlü” ve “sîmber” olarak anlatılmış, düz bir yüzeyi olması, çelikten yapılmış olması, onun bu vasıfları taşımamasının sebebi olarak gösterilmiş tir. Hançer, özelliği gereği pürüzsüz yüzeye sahip bir âlettir. Zamanının Mısır valisi, onun yanında yüzünü yıkamaktadır. Beyitte böylece hançere su verilmesi üzerinde de durulmuş tur. Hıdîv, “imtiyazlı Mısır vâlfisi veyâ bu vâlînin ünvanı”¹¹³ manasına gelmektedir. Defterdâr İskender Çelebi, önce makbûl sonra maktûl İbrahim Paşa ile Mısır’ın durumunun düzeltilmesi, aksayan yönlerinin halledilmesi için Mısır’a gitmiş tir. Vezir-i azâm İbrahim Paşa burada önemli düzenlemeler yapmış tir.¹¹⁴ Figânî bu konuyu da hatırlatmak istemiş olabilir.

10. Kubâd-ı ma’reke İskender-i kader-kudret
Yanaş dı sana olupdur meger nöker hançer

((Ey) Savaş meydanının Keykubâd’ı, kader kudretli İskender! Galiba hançer sana, hizmetkâr olmak üzere yanaş tı.)

Figânî övdüğü kişi iyi İran’ın meş hur şahsiyetleriyle birleş tirmiş durumdadır. Keykubâd, yaklaşık yüz yıl hükümdarlık yaptığı ve adaletli olduğu belirtilen bir İran hükümdarıdır.¹¹⁵ Klasik Türk şiirinde Zülkarneyn diye anılan, peygamber olup olmadığı bilinmeyen İskender ile Makedonya Kralı İskender’in hayatlarına dair hadiseler karışık olarak yer almaktadır.¹¹⁶ Özellikle Âb-ı hayât, Zulûmât, Hızır ve İlyâs ile münasebeti ve Âyîne-i İskender’le birlikte edebiyatta yer verilen İskender’in, beyitte de kader kadar kudreti olduğu, her şeyi başarmaya muktedir olduğu belirtilmektedir. Yanaşmak, yaklaşmanın dışında “hizmete durmak”¹¹⁷ manasına da gelen bir fiildir. Beyitte İskender Çelebi’nin yanında hançerin, onun hizmetini gören

¹¹³ Ferit Devellioğlu, *a.g.e.*, s. 431.

¹¹⁴ *Osmanlı Ansiklopedisi*, C. I, Şubat 1994, s. 230.

¹¹⁵ Dursun Ali Tökel, *a.g.e.*, s. 227.

¹¹⁶ *A.g.e.*, s. 187.

¹¹⁷ *Yeni Tarama Sözlüğü*, s. 233.

bir yanaş ma olduğu ifade edilmiş tir. Ayrıca hançerin yana takılmasına da iş aret edilmektedir.

11. Kesüp bogazların a'dânun akıdur bahri
Skender oldı neberd illerinde her hançer

(Her hançer, savaş illerinde İskender gibi olduğundan, düş manların boğazlarını kesip (kanını) deniz (gibi) akıtır.)

İskender, savaşçı vasfıyla da karşımıza çıkan bir kahramandır. Beyitte Figânî İskender'in bu özelliğini hatırlatarak hançer-İskender bağlantısına yer vermiş ve memdûhunun düş manlarının yok edilmesi üzerinde durmuş tur.

12. Yanında kim ki çıkar egri dökmege kanın
Elinde Zâl-i sipihrün hilâl zer hançer

(Yanında her kim eğri çıkarsa, onun kanını dökmek için felek Zâl'inin elinde hilâl, altın bir hançer olur.)

Aynı evrelerinden olan ve şekil açısından hançere benzeyen hilâl, rengi dolayısıyla altın bir hançer olarak kabul edilmiş tir. Eğri kelimesi "kötülük, fenalık"¹¹⁸ manalarına gelmektedir. Şair, memdûhun, her zaman hançerin koruması altında olduğunu belirtmiş, gerekirse kötülerin kanını akıtacağını anlatmış tir.

13. Sanur görenler anı bahr içinde mâhîdür
Kefün içinde ne dem kim tutar makar hançer

(Hançer her ne zaman senin elinin içinde yer tutarsa, onu görenler deniz içinde balık sanır.)

Şair, beyitte leff ü neş r yapmak suretiyle deniz ile el, balık ile de hançer arasında ilişki kurmuş tur. Balık, hançer münasebeti şekil bakımından olduğu kadar parlaklıkla alâkalı da olabilir. Övdüğü kimsenin elini denize teş bihi, aynı zamanda onun cömertliğinin, lutufkârlığının, ihsanlarının ve yardımlarının bolluğunu anlatmak içindir. Dem kelimesinin "zaman" manasının yanında hançer münasebetiyle "kan" anlamı da düş ünülmelidir.

¹¹⁸ A.g.e., s. 78.

14. Cihâd hakkını kim setr iderse hakkında
Lisân-ı hâl ile okur fekad kefer hançer

(Savaş hakkını kim gizlerse, hançer hâl diliyle hakkında “hemen kâfir oldu” ifadesini okur.)

Cihâd, din uğruna yapılan savaş tır. “Arapça’da ‘güç ve gayret sarfetmek, bir iş i baş armak için elinden gelen bütün imkânları kullanmak’ manasındaki cehd kökünden türeyen cihad, İslâmî literatürde ‘dinî emirleri öğrenip ona göre yaş amak ve baş kalarına öğretmek, iyiliği emredip, kötülükten sakındırmaya çalış mak, İslâm’ı tebliğ, nefse ve dış düş manlara karşı mücadele vermek’”¹¹⁹ manasına gelir. Tasavvufta nefisle mücadele anlamı taş ır ki buna “cihâd-ı ekber” denir.¹²⁰ Cihadı engelleyenin kâfir olacağına belirtildiği beyitte, hançerin bu sözü “lisân-ı hâl” ile söylediği ifade edilmiştir tır. Hâl, Allah’ın ihsanı neticesi gönle zuhur eden feyiz, his ve manaya denir.¹²¹ Hâl sahibi kimseler, sıradan insanların ötesinde insan-ı kâmil mertebesinde olanlardır. Bu sebeple ş air, hançere dinî bir özellik de yüklemektedir. Figânî ayrıca birçok hadisin içinde yer alan “fekad kefer” ifadesini kullanarak metnin anlamını kuvvetlendirmiş tır.

15. Ziyâfet eylemege hasmunı neberdünde
Getürdi ortaya hânını mâ-hazar hançer

(Hançer, savaş ında düş manına ziyafet eylemek için hazırlanmış sofrasını ortaya getirdi.)

Hançerin düş manlara hazırladığı sofraya, ölüm ve kanla donanmış bir sofraya olacaktır. Figânî, savaş meydanını bir sofraya benzetmiş, burada İskender Çelebi’nin düş manlarına bir ziyafet verileceği ifade edilmiştir tır. Ziyafette de tıpkı savaş ta olduğu gibi kalabalık ve ikram söz konusudur.

16. Ne tan gönüllerini çâk iderse a’dânun
Çü mâ’-i cârî gibi dilleri açar hançer

(Hançer, akar su gibi gönülleri açtığından, düş manlarının da gönüllerini yararsa (bunda) ş aş ilacak bir ş ey yoktur.)

¹¹⁹ Ahmet Özel, “Cihad”, *DİA*, C. 7, İstanbul 1993, s. 527.

¹²⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996, s. 121.

¹²¹ *A.g.e.*, 218.

Açmak, “parlatmak, perdahlamak, fethetmek, zaptetmek, uzağa sürmek, yaymak, açığa vurmak, ortaya koymak”¹²² manalarına da gelen bir fiildir. Metinde tevriyeli olarak kullanılmıştır. Akarsu, izleyenleri ferahlatan, ruhen rahatlamalarını sağlayan bir unsurdur. Hattâ psikolojik tedavide de suya bakılması, su kenarında bulunulması musikiyle beraber kullanılan yöntemlerden biri olmuştur.

Beyitte düşünmanlarla alâkalı olmamakla birlikte, açmanın ferahlatmak manası üzerinde de durulmuştur. Nasıl ki bir insan ancak su içince açılır, ferahlarsa, yapımında su kullanılan ve kalbe giren hançer de gönülleri (göğüs kafesini) paramparça eder.

17. Şu denlü âlemi tutdı sadâ-yı adlün kim
Kimesne kimseye dahl eylemez meger hançer

(Adaletinin sesi (şöhreti) âlemi öylesine kapladı ki galiba hançerden başka, hiç kimse diğerine karışamaz.)

Şairler kasidelerinin medhiye bölümlerinde övdükleri kişileri en adaletli, en kahraman, en hünerli gibi toplumun üstün saydığı vasıflarla anlatırlar. Bu beyitte de Figânî memdûhunun adaletinin sesinin bütün dünyayı kapladığından bahsetmekte, hançerden başka kimsenin kimseye karışmadığını ve kimsenin birbiriyle bir sorunu, bir kavgası olmadığını belirtmektedir.

18. Yarar geçinmege yanunda ol dem-i peygâr
Sokup dil agzına hasmun haber ider hançer

(O savaş zamanı senin yanında kendini faydalı göstermek için, hançer düşünmanın ağzına dil sokup haber verir.)

Beyit, hançer ile dil münasebeti üzerine kurulmuştur. Dil, “Düşmanın durumunu söyletmek için alınan tutsak.”¹²³ manasıyla beraber dil sokmak; düşünmanın arasına casus sokmak anlamında kullanılmış olmalıdır. Figânî, şekil benzerliği dolayısıyla insan organı olan dili, hançere benzetmiş, böylelikle düşünmanın ağzına hançerin bastırıldığını ve konuşur olduğunu, bilgi alındığını anlatmıştır.

¹²² Yeni Tarama Sözlüğü, s. 2.

¹²³ A.g.e., s. 67.

19. Su sızmaz aralarından iki karındaş dur
Ne sûya tîgunı salsan bile gider hançer

(Aralarından su sızmayan iki kardeş olduklarından hangi tarafa kılıcını salsan hançer onunla birlikte gider.)

Kılıç ve hançer kesici, öldürücü savaş âletleri olmakla beraber aynı zamanda çelikten yapılmışlardır. Bu sebeple kardeş olarak gösterilmişlerdir. Yapımları esnasında çeliğin keskinleşmesi için su katılır. Bundan dolayı bu âletler geçtiği zaman onlarla su münasebeti kurulması gelenektir. Ahmet Talât Onay bu hususta, “Bıçak, kılıç gibi kesici aletler yapıldıktan sonra sertlik vermek için yapılan ameliyeye su vermek derler. Bu ameliye gizli tutulur. Bir sırdır...Demir kabiliyyet-i tetarukiyye ve iğbirâriyyesi ziyâde olan madenlerdendir. Buna sertlik vermek için su verilir. Paslanmaması için de meneviş vurulur”¹²⁴ der ve bu işlemin yapılışını anlatır: “Su vermek demir beyaz derece-i hararete gelince su verilecek tül ve arzı ne kadar ise o kadar yerine avam tâbirince potaşı (fennisi potası) eğilir. Sonra sabunlu su dökülür. Potası dökülen yerler sulanmış çelik olur. Diğer yerler demir kalır. Hava çeliği, civa çeliği, rütubet çeliği...Muhtelif suretlerde su verilmiş gayet sert çeliklerdir. Demirin terkibine krom, nikel katılırsa bu halita da sert olur.”¹²⁵

20. Sipihr hıngine bindi ‘adûn ile rezme
Takındı ş a‘ş a‘adan husrev-i kamer hançer

(Ay hükümdarı, düşmanın ile savaşmaya giderken, feleğin kır atına binip şaşadan hançer takındı.)

Beyitte hilâl ve parlaklığı söz konusu edilmiş tir. Hançere benzeyen hilâl, siyah bir gecede, âdeta pırıltılı elbiseler giyip, savaşmak için atına atlayan bir ş ahıs olarak çizilmiş tir. Beyti “ey sevgili (memdûh), gökyüzünde hançere benzeyen ay bile senin düşmanlarını ortadan kaldırmak için savaşmaya gitmektedir” şeklinde manalandırmak da mümkündür. Şair, böylece övdüğü kimsenin kadrinin yüceliğini arttırmayı amaçlamış tir.

¹²⁴ Ahmet Talât Onay, *a.g.e.*, s. 379.

¹²⁵ *A.g.e.*, s. 379.

21. Yüze gelür nesi var ise cevher ü zerden
Yolunda harc ider önünde pâreler hançer

(Hançer, mücevher ve altından ortaya koyabileceği nesi var ise senin yolunda harcar ve önünde parçalar.)

Bu beyitte Ş air, hançerdeki ve özellikle kabzasındaki mücevherlerden bahsediyor olsa gerektir. Bu sebeple Figânî, altın ve gümüş gibi kıymetli olarak meydana çıkarılacak ne varsa hançer senin yoluna sarfeder, demekle memdûhunu övmektedir.

22. Bitürdi iş ini rezmünde cümle a'dânun
Şu denlü kâr-güzâr oldu bîş e-ger hançer

(İş güç sahibi hançer, o kadar maharet gösterdi ki, savaşta bütün düşmanlarının iş ini bitirdi.)

Hançer, savaşta çok kullanılması ve düşmanları öldürmesi sebebiyle iş güç sahibi olarak nitelendirilmiş ve İskender Çelebi'nin böylelikle düşmanı kalmadığı anlatılmak istenmiştir.

23. Ne çekdiğümi dilümden bilüp durur cânâ
Yanuna vardı egildi virür haber hançer

(Ey sevgili, gönlümden ne çektiğimi bildiğinden, hançer senin yanına varıp eğilerek haber verir.)

Şekil olarak ucu kıvrık olmasından dolayı eğilmek fiiliyle birlikte kullanılan hançerin memdûhun yanına gidip, saygıyla eğilip Figânî'nin içinde bulunduğu Ş artları haber verdiği belirtilmiştir. Dil, konuşma organı olan dili de hatırlatmaktadır. Zira hançer ve dil benzerliği, haber vermek de söz konusu edilince yer alabilir. Figânî, büyük devlet adamı İskender Çelebi'ye hâlini hançer vasıtasıyla ilettiğini söylemekte, bu devlet adamından yardım istemektedir. Ayrıca savaşta bir kahraman gibi çarpışmış, binlerce düşmanı öldürmüş olduğunu tasavvur ettiği hançerin bile bu Ş ahsiyet karşısında saygıyla eğildiğini anlatmıştır.

24. El üzre tut beni 'arz-ı hüner idem sana
El üzre tutmag ile gösterür hüner hançer

(Nasıl ki hançer el üzerinde tutulmakla hüner gösteriyorsa (sen de) beni el üzerinde tut, sana hünerimi göstereyim.)

Osmanlı Devleti'nde hem padişah ve şehzâdeler hem de devlet adamları sanata ve sanatçıya büyük önem vermişler, onları desteklemişler, lutuf ve ihsanlarda bulunmuşlardır. Bir kısmı kendileri de şair olan bu kimseler, özellikle XVI. yüzyıl gibi devletin yükseliş ve müreffeh bir döneminde edebî hayatın önemli ölçüde baş arılı olmasını sağlamışlardır. Figânî, hayatı boyunca birçok devlet büyüğüne kasideler sunmuş, bunlar karşılığında çeşitli görevler almaya çalışmıştı. Hançer el ile kullanılan bir silah olduğundan şair, el üzre tutmayı hem gerçek manada hem de deyim olarak kullanıp, “marifet, iltifata tâbidir” misâli, memdûhundan kendisini himâyeye etmesini, korumasını ve el üstünde tutmasını istemektedir. Böylece Figânî de ona hüner gösterecektir.

25. Şeh-i vilâyet-i nazmam zebân durur tîgum
Tenümdeki eyegüler bana yeter hançer

(Nazım şehrinin hükümdarıyım, kılıcım dilimdir. Bana hançer olarak vücûdumdaki kaburga kemikleri yeter.)

“Kaburga kemiği” manasına gelen eyegü,¹²⁶ metinde hançerle irtibatlandırılarak verilmiştir. Hançer redifli veya hançerin geçtiği şiirlerde kemik-hançer benzetmesi rastlanılan bir durumdur. Şair, fahriye yaptığı bu beyitte, tabii olarak kendisini nazım ülkesinin hükümdarı, şiirlerini söylediği dilini kılıç, kemiklerini de hançer olarak belirtmiştir. Zira şaire gerekli olan şeyler zaten bunlardır. O, kılıç ehli değil, kalem ehlidir.

26. Figânî lâf ü güzâf eyleme geçenden geç
Zebân-i ta'ne uzatmaya bana her hançer

(Figânî, boş laf etme, dedikodudan vazgeç. Her hançer bana ayıplama, kınama dili uzatmasın.)

Kasidenin taç beytinde şair, yine şekil benzerliği dolayısıyla dil ve hançer benzetmesini yapmıştır. Kendisine hançer gibi keskin dilleri olan kimselerin melâmet dili uzatmamasını istemektedir. Bu sebeple önceden olmuş bitmiş her şeyi unutmaya hazırdır ve kendisine bunu telkin eder.

¹²⁶ Yeni Tarama Sözlüğü, s. 87.

Zira geçenden geçmek, “Olmuş bitmiş i unutmak.”¹²⁷ manasına gelen bir ifadedir. Beyti Figânî'nin hayatıyla da irtibatlandırmak mümkündür.

27. Senâna bildi ki yokdur zebân-i şâyestem
Beyâna baş ladı yanumca muhtasar hançer

(*Hançer, senin övgüne lâıyk dilim olmadığını bildiğinden, yanımda kısaca beyâna baş ladı.*)

Kasidelerin son bölümlerinde özellikle methedilen şâhsiyet karşıısında şâirlerin, âcizlik belirtmeleri, kendilerini aş ağı göstermeleri ve onlara lâıyk sözleri olmadığını söylemeleri yine bu şâirin geleneğindedir. Her ne kadar övgüye lâıyk bir dili olmadığını söylese de bu durum bile fahriye havası taşımaktadır.

28. Niçe ki ola nihân Hızır suyu zulmetde
Niyâmun içre tuta dâ'imâ makar hançer

(*Nasıl ki Hızır suyu (Âb-ı hayât) karanlıkta gizleniyorsa, hançer de daima kınının içinde yer tutsun.*)

Şâirin son beytinde şâir, “Kılıç kınında gerek” misâli âdeta savaş tan ziyade barış mesajı vermektedir. Kın, hançerin içine konulduğu kılıftır. Özellikle ahşaptan yapılan kınlar, üzerleri deri, kadife gibi kumaşlarla kaplanmış ve çeşitli madenlerle süslenmiş tir.¹²⁸ Beyitte, Hızır ve Âb-ı hayât'a telmihte bulunulmuş, hançer ve su bağlantısı yeniden hatırlatılmış tir.

Figânî, hançer redifli veya hançerin kullanıldığı şâirlerde olduğu gibi klasik benzetmeler içinde memdûhunu övmüş ve Abdülkadir Karahan'ın da belirttiği gibi yedi, on, on birinci beyitlerde yer alan İskender ve yirmi sekizinci beyitte bulunan Hızır dolayısıyla muhtemelen Defterdâr İskender Çelebi'ye yazıldığı düş ünülebilecek bir kaside¹²⁹ kaleme almış tir.

¹²⁷ Ahmet Atillâ Şentürk, *Yahyâ Beğ'in Şehzâde Mustafa Mersiyesi yahut Kanunî Hicviyesi*, İstanbul 1998, s. 8

¹²⁸ Tülin Çoruhlu, *a.g.m.*, s. 549.

¹²⁹ Abdülkadir Karahan, *a.g.e.*, s. XVIII.

Sonuç olarak kırk civarında dîvânın taranmasıyla meydana getirilen bu yazıda, “hançer”in, Klasik Türk Şiirinde hem beyit içinde hem de redif olarak çok kullanılan ve etrafında birçok benzetme oluşturulmuş silâhlardan biri olduğunu söylemek mümkündür. Bu âletin, oldukça yaygın bir kullanımı olduğu sadece *Fuzûlî Dîvânı*’ndaki durumundan anlaşılabilir. Bu dîvânda kelimenin, “*hançer-i seyl-âb, hançer-i hûn-rîz, hançer-i bî-dâd, hançer-i gamze, hançer-i müjgân, cevri hançeri*” vb. Ş eklinde terkiplerle birlikte kırk yedi yerde geçtiği tespit edilmiştir.¹³⁰ Klasik Türk Şiiri içerisinde, hançer kelimesini redif olarak kullanan ve metinleri tespit edilebilen altı kaside ile on gazel dışında, tarama sahasının genişletilmesiyle daha başka örnekler de karşımıza çıkacak ve bu sayı artırılabilir. Ancak tespit edilebilen metinlerden hareketle, çıkması muhtemel örneklerde de hemen hemen aynı unsurların kullanılmış olabileceği düşünülebilir. Bu metinlerde genel olarak hançerin Ş ekil ve fonksiyonu açısından birçok nesneyle bağlantısı üzerinde durulmuş, özellikle kasidelerde övülen kimsenin bir nevi savaşçı gücünü, kahramanlığını ifade etmek amacıyla kullanılmış olduğu anlaşılmıştır.

Hançer redifli Şiirlerde konu benzerliği varsa da, gerek kafiye ve gerek vezin kalıplarının bütün Şiirlerde aynı olmayışı, bu Şiirlerin bir kısmının birbirlerine nazire olmasını engellemektedir. Ancak Necâtî, Revânî, Üsküplü İshâk Çelebi, Kemalpaşazâde’nin (-ân hançer, Mefâ’ilün/ fe’ilâtün/ mefâ’ilün/ fe’ilün); Şeyh Gâlib ve Keçecizâde İzzet Molla’nın (-er hançer, Fe’ilâtün/ fe’ilâtün/ fe’ilâtün/ fe’ilün); Bâkî, Gelibolulu Mustafa Âlî, Muhibbî, Ulvî ve Osmanzâde Tâib’in (-ân hançer, Mefâ’ilün/ mefâ’ilün/ mefâ’ilün/ mefâ’ilün) aynı kafiye ve vezin kalıbıyla kaleme aldıkları Şiirlerinin birbirlerine nazire oldukları söylenebilir.

“ON DAGGER IN THE CLASSICAL TURKISH POETRY AND FIGÂNÎ’S
DAGGER REDIF KASIDE”

Abstract

War Weapons in the Turkish Classical Poetry, take an important part for the poet’s symbol world. In the essay, among those war weapons, we dwelled on “dagger” and as far as we identified, we tried

¹³⁰ Nahid Aybet, *a.g.e.*, s. 309.

to show attributes predicated to dagger. Moreover, we expressed which poets use “dagger” as redif. In addition to this, we made an evaluation of Figâni’s kaside in order to give an example for poems in which dagger is used as redif.

Keywords

Classical Turkish Poetry, dagger, dagger redif, Figâni.

SÂATÎ VE ŞİKÂYET-NÂMESİ

Murat A. KARAVELİOĞLU*

ÖZET

Klasik Türk Şiirindeki bir çok tür içinde şikâyet-nâmelerin ayrı bir önemi bulunur. İçerik itibariyle edebiyat-tarih, edebiyat-sosyoloji, edebiyat-sosyo-psikoloji gibi disiplinler arası çalışmalar bakımından kaynak eser hüviyeti arz eden şikâyet-nâmeler, Divanların içinde olabileceği gibi çeşitli nazım şekilleriyle müstakil olarak kaleme alınmış da olabilirler. Genellikle kaside, terkiib-bend, mesnevi, kıta gibi nazım şekillerinin tercih edildiği şikâyet şiirlerinden birisi de XVI. yüzyıl şairlerinden Sâatî'nin şikâyet-nâmesidir. Bu çalışmada, şikâyet-nâmeler ile ilgili genel bilgiler verilmiş, Sâatî'nin hayatı ve edebi kişiliği ele alınmış, Şikâyet-nâme'nin, bilinen iki nüshası karşılaştırılmak suretiyle tenkitli metni ortaya konulmuştur. Ayrıca arz-ı hâl ve hasb-i hâl şiirlerine de kısaca değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Sâatî, şikâyet-nâme, arz-ı hâl, hasb-i hâl, eleştiri, kaside

I. Divan Şiirinde Şikâyet-nâme Türü Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Klasik Türk edebiyatı çerçevesinde verilen eserler için pek çok türden söz etmek mümkündür. Bu yazıda bir örneği ele alınmak suretiyle kısaca değinilecek olan şikâyet-nâme de bu edebî türlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Tür tanımlamasının, büyük ölçüde edebî eserin muhtevası ile ilişkili olduğu bilinmektedir. Bu sebeple herhangi bir tür tanımlaması altında ele alınabilecek manzum/mensur eserler, çok değişik şekil

* Yard. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / mkveli@istanbul.edu.tr

özelliklerine sahip bulunabilirler; yani farklı nazım şekillerinde yazılmış olabilirler. Bu durum, şikâyet-nâmeler için de geçerlidir.

Türlerle ilgili ana hatlarıyla: a) Dini yaş amla ilgili türler, b) Sosyal yaş amla ilgili türler, c) Tabiatla ilgili türler¹ şeklinde bir tasnif yapıldığı görülmektedir. Şikâyet-nâmelerin, bu tasnif içinde -kesin bir ayırım yapmak mümkün değilse bile- sosyal yaş amla ilgili türlere daha yakın özellikler taşıdığını söyleyebiliriz. Çünkü ileride değinileceği gibi bu türün, toplum hayatı ve toplumsal olaylar ile ilgili yönü bir hayli kuvvetlidir.

Kaynaklarda kısaca şikâyet mektubu diye tanımlanan şikâyet-nâme bir görevlinin yanlış ve kötü davranış larını ilgili ve yetkili makama bildiren yazı² demektir. Fars edebiyatında “şekvâ-nâme” olarak adlandırılan bu tür için Türk edebiyatında çok yaygın olmamakla beraber “tazallüm” teriminin de kullanıldığına rastlanır. Edebi metinlerde yazar veya şairin kendinden olumsuz yönde söz etme tavrının bir görünüş ü, kendini övme tavrının zıddı olduğu ifade edile gelmiştir.³ Manzum veya mensur olarak kaleme alınan şikâyet-nâme türündeki eserlerde anlatım tekniği değişiklik arz eder. Bazen şair/yazar doğrudan doğruya kendisinden bahseder. İçinde bulunduğu durumu ilk beyitten itibaren anlatmaya baş lar ve eserin sonuna kadar kendi hâlini dile getirir; bazı şikâyet-nâmelerde ise durumunu baş ka bir kimsenin diliyle aktarır.

Şikâyet-nâmeler konusu ele alınırken arz-ı hâl ve hasb-i hâllerden de bahsetmek yerinde olacaktır. Arz-ı hâl, bir istek veya şikâyetin üst makama duyurulması, bunun için sunulan yazı⁴ demektir. Her durumda ve herhangi bir şey için arz-ı hâl yazılmazdı. Osmanlı Devleti’nde arz-ı hâl yazmanın devlet iş leriyle ilgili talep, şikâyet ve ikaz gibi hususlara bağlı olduğu bilinir. Bu durumda arz-ı hâl yazmanın, daha ziyade sosyal yaşam ve toplumsal iş leyiş ile ilgili bir takım tespitler için baş vurulan bir mekanizma olduğu anlaş ılmaktadır. Böylece her çeş idi olmakla birlikte resmi yazış malar içinde bir yeri olduğu söylenebilir. Arz-ı hâlleri tamamlayan ve edebi

¹ Metin Akkuş, “Osmanlı Kültürünün Tanıtılmasında Edebi Türlerin Önemi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araş tırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14, Erzurum 2000, s. 75.

² *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*; “Şikâyet-nâme”, Dergâh Yayınları, İstanbul, VIII/169.

³ Metin Akkuş, *Klâsik Türk Şiirinin Anlam Dünyası, Edebi Türler ve Tarzlar*, Fenomen Yayınları, Ankara 2006, s. 253.

⁴ Mehmet İpş irli, “Arz-ı hâl”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1991, III/447.

yönleriyle daha fazla öne çıkan eserler ise hasb-i hâllerdir. Çünkü nasıl ki arz-ı hâllerde ş ahsi sorunlarla ilgili bir yön bulunursa hasb-i hâllerde de ş air/yazar, kendi içinde bulunduğu durumu anlatma yolunu seçerken toplumsal olaylardan ve tarihî ş ahsiyetlerden yararlanır. Hasb-i hâl baş lığını taş ıyan müstakil eserler olduğu gibi, mesnevi gibi uzun manzumelerde yine bu adı taş ıyan bölümler bulunmaktadır. Sohbet ve dertleş me havasındaki bu manzumelerde “hasb-i hâl” baş lığı altında genellikle ş airlerin ş ikâyetlerine, kiş isel sorunlarına, bireysel ve toplumsal konularla ilgili eleş tirilerine, övgü, fahriye ve nasihatlerine yer verilmiş tir.⁵ Mesnevi, kaside ve terci²-bend nazım ş ekilleri, ş aire geniş ifade imkânları sunmaları münasebetiyle daha fazla tercih edilmektedir. Bu tür ş iirlerde ferdin kendisi ile ilgili ş ikâyetlerinin yanı sıra toplumda görülen aksaklıklardan bahsedilir. Böyle doğrudan kendisinden bahsetmeyip sosyal ş artların olumsuzluğundan söz eden hasb-i hâllerde nasihat-nâme türü eserlerde görülen bir anlatım yolu seçilmiş tir.⁶ Kendi hâlini anlatırken gönlüne nasihat dinletemeyen ş air/yazar, toplumsal sorunlar söz konusu olduğunda daha nasihat-âmiz bir anlatıma yönelmiş ve toplumu kucaklayıcı ve düzeltici bir konuma yükselmiş tir. Bütün bu eserlerin, genel olarak ş ikâyet-nâme baş lığı altında ele alındığını söylemeliyiz.

Yaş adığı toplumun aynası ve sözcüsü konumunda bulunan ş air ve yazarlar, toplumun aksayan yönlerini, haksızlıkları, usulsüzlükleri, ahlakî çöküntüleri, ekonomik sıkıntıları, meslekî terfilerle ilgili iltimasları, bizzat devlet tarafından yapılan adaletsizlikleri, cemiyet hayatında çeş itli sebeplerden dolayı sevilmeyen kiş ileri, zamanın, fert olarak insan ve bütün bir toplum hayatında meydana getirdiği yönelimleri ve icraatları kaleme almaktan bigâne kalamazlar. Doğrusu iş in bu yönü, edebiyatın, tarih, sosyoloji, sosyo-psikoloji, iktisat gibi bilim dallarıyla olan ilişkilerinin belirlenmesinde önemli katkılar sağlar. Ş ikâyet-nâmelerin, edebiyatın bu sosyo-kültürel yönünü tespitite diğer bazı türler gibi (mesela ş ehrengizler) öne çıktığını belirtmeliyiz.

⁵ Mehmet Aça-Halûk Gökalg-İsa Kocakaplan, *Baş langıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Ş ekil Bilgisi*, Kriter Yayınları, İstanbul 2009, s. 306. Dilek Batıslam, “Tarih ve Kültür Kaynağı Olarak Hasb-i Hâller”, *Türklük Bilimi Araş tırmaları*, 22, Niğde 2007, s. 29.

⁶ Dilek Batıslam, *agm*, s. 32.

Şikâyet-nâmelere bakıldığında felekten ve dünyadan şikâyet, zaman-
dan ve zamaneden şikâyet, kaderden, gamdan ve kendi hâlinden şikâyet,
sevgilinin ilgisizliğinden, ayrılık ve aşk derdinden şikâyet, rüşvet alıp
veren din ve devlet adamlarından şikâyet, âlim ve şairlerin kıymetlerinin
bilinmemesinden şikâyet, fakirlikten şikâyet gibi konular öne çıkar.⁷ Eski
astronomi bilgilerinin de etkili olduğu anlayışta insan, başına gelen fela-
ketlerden feleği sorumlu tutar. Doğrudan Allah'a sitem edemeyen
şair/yazar, serzenişlerini feleğe yöneltir ve döneklilik, zalimlik, vefasızlık
gibi özellikleri yükleyerek onu tüm fenalıkların sebebi sayar. Mihrî Ha-
tun'dan Hayretî'ye, Leylâ Hanım'dan Râmî'ye Lebîb'den İzzet Molla'ya kadar
yüzlerce şairin bu konuda yazdıkları şikâyet şiirleri bulunmaktadır.
Bilhassa mersiyelerde felekten şikâyet edilen mısraların arttığı görülmek-
tedir. Zamandan, zamaneden şikâyet etmek de şairlerin çoğunda görülen
bir özelliktir. Burada zamane ile kastedilen genel olarak toplumdur. Şairlerin
bu türden tenkit ve şikâyetleri, insan psikolojisinin olumsuzluk ve zorluklar
karşısındaki bir tavrı olarak değerlendirilebilir.⁸ Her bakımdan en iyi devirde
yaşama şansına ve en iyi yaşam koşullarına, en iyi toplumsal statüye sahip
olsa bile şair zamanın aksaklıklarından, adalet sisteminin bozukluğundan,
insanların vefasızlığından ve kıymetinin bilinmediğinden daima dem vurur.
Her şairin bu konuya değindiği şiirleri vardır. Hayatında “sultânü's-şuarâ”
unvanını almış ve şöhreti ülke sınırlarını aşmış şairler dahi kıymetlerinin
bilinmediğini, insanların vefasız, kaderin acımasız olduğunu söyleyip
durmuşlardır. Aynı şekilde kaderden ve talihinin kıtlığından söz etmek
şairin kullandığı temel temalarından biridir. Divan şiirinde sevgili
vefasızdır, ahdine vefa göstermez, âşığa karşı ilgisizdir, daima rakiple
birliktedir. Bu durum, âşığın, yani şairin şikâyetlerini artırır. Öyle ki bu
şikâyetler çoğu zaman feryat hâlini alır. Zaman zaman kıtlığın yaşadığı
eski devirlerde yoksulluğa isyan eden şiirler, şikâyet-nâmeler içinde ayrıca
değerlendirilmelidir. Öte yandan tarihsel süreç içerisinde ele alındığında

⁷ Dilek Batislam, *Divanlardaki Şikâyet Şiirleri*, Karahan Kitabevi, Adana 2009, s. 47 vd; Süreyya Beyzadeoğlu, “16. Yüzyıl Tezkirelerinde Sosyal Şikâyetler, Neler Çeker Bu Gönül Söylesem Şikâyet Olur”, *Dergâh*, VII/74, İstanbul 1996, s. 15.

⁸ Mustafa Erdoğan, “Zamâne Şiirleri Yahut Nazîre Muhammesler”, *Türk Kültürü*, 448, Ankara 2000, s. 480.

bireyin, bir grubun veya kurumun devlete şikâyetle bulunmaları belirli başlıklar altında kategorize edilmektedir.⁹

Şikâyet-nâme türündeki eserler sadece müstakil başlık taşıyan manzumelerle sınırlı değildir. Şair, divandaki manzumelerin herhangi bir yerinde, yeri geldikçe şikâyet-nâme/tazallüm özellikleri gösteren beyitler yazmıştır. Bunların tespiti, hem bu çalışmanın asıl konusu içinde değildir, hem de çok daha geniş bir çalışma alanını kapsamaktadır. Ancak, bir örnek olması bakımından birkaç şikâyet-nâmenin yalnızca isimlerini vermekle iktifa edeceğiz:

Şikâyet-nâme denilince akla gelen eser, Fuzulî'nin mensur olarak kaleme aldığı ve devrinin bazı aksaklıklarını dile getirdiği ünlü *Şikâyet-nâmesidir*.¹⁰ Yine Fuzulî ve Nefî'nin bazı kasidelerinde, Lâmiî'nin *Bursa Şehrengizi*'nde;¹¹ Gelibolulu Âlî, Sâfi, Bağdatlı Rûhî gibi şairlerin divanlarında¹² şikâyet şiirlerine rastlanmaktadır. Ali Şîr Nevâyî'nin *Garâ'ibü's-sığâr* adını taşıyan divanının ilk mesnevisi bir şikâyet-nâmedir. Mesnevinin münacat ve naat bölümlerinden sonra şair, Seyyid Hasan adında birine seslenir. Hem sözün ve insanın öneminden, seyr-i süluk vb. konulardan bahseder, hem de zamandan şikâyet eder.

Şenâ Çakıka kim kâşif-i ğâl irür
Hîred müşkilâtığa ğallâl irür

beytiyle başlayan mesnevide,

Vefâ anga pîşe sehâ anga fen
Vefâ vü sehâ kâni Seyyid Çasan

...

Vefâ yiride žâhir olmuş nifâk
Sehâ ornıda buhl tutmuş vişâk

⁹ Halil İnalçık, "Şikâyet Hakkı: Arz-ı Hâl ve Arz-ı Mahzarlar", *Osmanlı Araştırmaları, The Journal of Ottoman Studies*, VII-VIII, İstanbul 1988, s. 36 vd.

¹⁰ Abdülkadir Karahan, "Fuzulî'nin Mektupları", *TDED*, II/3-4, İstanbul 1948, s. 245-266 ve "Fuzulî'nin Mektupları II", *TDED*, III/1-2, İstanbul 1948, s. 49-85.

¹¹ Metin Akkuş, *age*, s. 254.

¹² Dilek Batislam, "Tarih ve Kültür Kaynağı Olarak Hasb-i Hâller", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 22, Niğde 2007, s. 31 vd.

gibi beyitler de yer almaktadır.¹³ Mihrî Hatun'un "Âh elinden felegün dâd elinden felegün" mısraının tekrar edildiği mütekerrir murabbası ş ikâyet ş iiri olarak kabul edilir.¹⁴ 17. yüzyıl baş larında yaş ayan Hâletî-i Gülş enî'nin divanındaki "Tercî²-bend der-ş ikâyet-i baht-ı nâ-hem-vâr u nâ-muvâfık-ı rûzigâr" baş lıklı terci²-bend bir ş ikâyet-nâmedir.

Gül ü gülş en gözüme hâr oldu

Vüs²at-i dehr baş a dar oldu

Umma andan vefâ ğ azer eyle

Çarh-ı aşlas kimüñle yâr oldu

Bir nefes hâlî olmadı ğ amdan

Dâr-ı dünyâ kimüñle câr oldu

gibi samimi ifadelerin bulunduğu ş iir, ş ikâyet-nâmelerin genel özelliklerine tam bir uygunluk arz eder. Aynı asırda yaş ayan Ni'metî'nin divanında kaside nazım ş ekliyle yazılmış bir ş ikâyet-nâmeyle rastlanır. Yine bir örnek olması bakımından söylenecek olursa *Bâkî Divanı*'nda yer alan "Der-ş ikâyet ez rûzigâr-ı gaddâr" baş lıklı kaside ş ikâyet-nâmedir. Cinânî'nin "Kaşîde-i dîger der-ş ikâyet-i ğ ikâyet-i dehr-i ğ addâr ve devr-i nâ-pâyidâr" ve "Ebyât-ı çend der-ş ikâyet-i rûzigâr zür-kâr güyed" baş lıklı kasideleri yine birer ş ikâyet-nâme örneğidir. *Nâbî Divanı*'nda "Âşaf-ı 2âlî-cenâb vezîr-i fezâ'il-meâb Güseyin Paş a-zâde Silağ-dâr İbrâhîm Pâş â merğ üm Muğ âfîz-ı Çalebe'ş-ş ehbâ olduk ları eyyâmda Nâbî Efendi vezîr-i müş ârûnileyh Dîvân Efendisi Çabeş-î-zâde Rağ mî Beg ittifaĳ la bir kitâb-dâr-ı mevzûn-sîmâ recâsıyla tağ rîr itdükleri naẓmdur ki Yağ yâ nâm kitâb-dâr-ı hâş-âverdeden ş ikâyeti mutaẓammındur" baş lığı ile verilen kıta bir kimseden ş ikâyeti anlatır. Buna ilâve olarak aynı ş airin, devletin kötü gidiş iyle ilgili tespitlerinin yer aldığı ş iirlerinde toplumunun bir aydını olarak görüş ler ileri sürdüğü görülür.¹⁵ Onun ş iirlerinde yer alan eleş tirileri genel bozukluklar ve buna bağlı olarak

¹³ Ali Şîr Nevâyî *Garâibü's-sığâr -İnceleme-Karş ılaş tırmalı Metin-*, (Haz. Günay Kut), TDK Yayınları, Ankara 2003, s. 507 vd.

¹⁴ *Mihrî Hâtun Divânı*, (Haz. Mehmet Arslan), Amasya Valiliği Yayınları, Ankara 2007, s. 93-94.

¹⁵ Mesela bkz. Ali Fuat Bilkan, "Nâbî'nin Bir Kasidesine Göre 17. Yüzyılda Sadaret Makamı, Devleti Yiyen Kurtlar", *Dergâh*, V/52, Haziran, İstanbul 1994, s. 10-11 ve "Nâbî'nin Sulhiyyesi ve Yorgun Osmanlı", *Dergâh*, V/50, İstanbul 1994, s. 9.

devlet müesseselerindeki aksaklıklar ile bireylerdeki ahlâkî yozlaşmalar üzerinde yoğunlaşmaktadır.¹⁶ Ali Güftî'nin *Gam-nâme* adındaki:

Allah ne ğarîb ²âlem olmuş
Kâlâ-yı denâ³et öyle dolmuş

beytiyle başlayan mesnevisi de bir şikâyet-nâmedir. Alaş ehirli Veysî'nin, Nuruosmaniye Ktp, 2518 numarada kayıtlı ve nesih hatla yazılmış olup 1120 istinsah tarihini taşıyan mecmua içinde yer alan şiiiri, mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmış olan bir şikâyetnamedir. Ünlü hamse şairlerimizden Atâyî'nin *Nefhatü'l-Ezhâr* ve *Sohbetü'l-Ebkâr* adlı mesnevilerinde toplumu kemiren vakfın istismarı, rüşvet, rüşveti oluşturan şartlar, rüşvetin ortaya çıkardığı tipler, halkı çeşitli şekillerde aldatanlar, içki ve zararları, insanlar arası ilişkiler gibi ortak hastalıkları konu edinen nefha ve sohbetler her iki eseri de çağın birer aynası hâline getirirler.¹⁷

Kimi zaman şairlerin, devlet otoritesini ve politikalarını eleştirdiği görülür. Siyasi içerikli bu tür eleştirilerde şairin mezhebi ve bilhassa Sünni otoriteye karşı heterodoks bir inanç algısına sahip olması ön plandadır. Hayretî'nin:

Ne Süleymâna esîrüz ne Selîmüñ kılıyuz
Kimse bilmez bizi bir şâh-ı Kerîmüñ kılıyuz

beytinde ifadesini bulan bu yaklaşım, beraberinde Sünni Osmanlı Devleti'nin siyasi olarak eleştirilmesini intac etmiş görünmektedir. Bu konuda Hayretî, Usûlî ve Hayâlî merkezli bir çalışmaya yapılmış olduğundan burada ayrıntıya girmeyi doğru bulmuyoruz.¹⁸ Keza dönemini eleştiren şairler olarak öne çıkan Nefî ve Nâilî'nin şiiirlerindeki şikâyet unsurlarının bir tez konusu olarak işlendiği görülmektedir.¹⁹

¹⁶ Tunca Kortantamer, "Nâbî'nin Osmanlı İmparatorluğunu Eleştirisini", *Eski Türk Edebiyatı Makaleleri I*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993, s. 155.

¹⁷ Tunca Kortantamer; "17. Yüzyıl Şâiri Atâyî'nin Hamsesinde Osmanlı İmparatorluğunun Görüntüsü", *Eski Türk Edebiyatı Makaleleri I*, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 90.

¹⁸ Hiclâl Demir, *Çağlarını Eleştiren Divan Şairleri, Hayretî, Hayâlî, Usûlî*, Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara 2001.

¹⁹ İsmail Erbek, *Nefî ve Nâilî Divanlarında Şikâyet Unsurları*, Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2000.

Bu birkaç örneğin yanı sıra şikâyet-nâme olarak değerlendirilebilecek ve redifleri “yuf” olan şairler de bulunmaktadır. Aynî, Bağdatlı Rûhî, Usûlî, Aş kî, Şeyh Gâlib, Esrar Dede ve Ahmet Kuddûsî'nin “yuf” redifli şairleri²⁰ bu bağlamda şikâyet şairleri olarak değerlendirilebilir. Öte yandan Bağdatlı Rûhî ve Ziya Paş a'nın terkib-bendleri ile şikâyet şairi olmamakla birlikte Taş lıcalı Yahya'nın önemli siyasî ve sosyal eleştirileri içeren “Şehzâde Mustafa Mersiyesi” hatırlanmalıdır.

Son olarak belirtilmelidir ki yakın tarihlerde de şikâyet şairleri yazılmıştır. Mesela 1930 yılında Konyalı Âş ık Mehmet tarafından, memleketteki düzensizlikleri ve halkın sıkıntılarını, o yıllarda kurulan Serbest Fırka'nın lideri Fethi Okyar'a duyurmak üzere bir şikâyet-nâme kaleme alındığı bilinmektedir.²¹

II. Sâatî ve Şikâyet-nâmesi

II.1. Sâatî: Hayatı ve Edebî Kiş iliği

Sâatî hakkında bilinenler, bir kısmı birbirinin tekrarı olan bilgilerden ibarettir. Bu sınırlı bilgilerin yer aldığı tezkirelerden Lâtîfî'nin *Tezkiretü's-Şuarâ*'sında, şairin ismi anılmazken Âş ık Çelebi'nin *Meş âirü's-Şuarâ*'sı ile Hasan Çelebi'nin *Tezkiretü's-Şuarâ*'sında, Beyânî'nin *Tezkiretü's-Şuarâ*'sında, Müstakim-zâde'nin *Mecelletü'n-Nisâb*'ında ve Nâil Tuman'ın *Tuhfe-i Nâilî*'sinde “Muhammed” olarak geçmektedir. Doğum yeri genellikle Anadolu olarak verilse de Âş ık Çelebi Bolvadinli olduğu ayrıtısını kaydetmektedir. Beyânî'nin, Germiyanlı olduğunu söylemesi, bu bilgiyi teyit eder. Öte yandan *Tuhfe-i Nâilî* müellifi, Serezli olduğunu söylerken bu bilgiyi nereden aldığını belirtmez. Lâtîfî'nin “çağımız şairlerindedir”, Nail Tuman'ın “Kanuni devrinde vefat etti”, Mehmed Süreyyâ'nın “evâhir-i Sultân Süleymânî'de irtihâl eyledi” demelerine nazaran şairin 16. yüzyılda yaş adığı anlaş ılmaktadır. Şikâyet-nâmenin yazıldığı tarihi veren tarih mısraının 957/1549 yılını işaret etmesi, yaş adığı devir hususunda ş üpheye yer bırakmaz. Mehmed Süreyyâ, onu “Pazar Vâizioğlu” olarak tanıtır.

²⁰ Lütfü Alıcı; “Klâsik Türk Edebiyatında Sosyal Tenkit Örnekleri Olarak ‘Yuf’ Redifli Şairler”, *İlmî Araştırmalar*, 17, İstanbul 2004, s. 35-48.

²¹ *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, “Şikâyet-nâme”, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, VIII/170.

Kaynakların ittifakla bildirdiklerine göre Sâ²atî, gür sakallı, başında kocaman bir sarık taşayan, gözlerine sürme çeken ve yamalı elbiseler giyen biridir. Âşık Çelebi onu, son derece lâubali ve şeyh görünümünde bir sahtekâr olarak tanımlar. Alevî-Şîî meşrepli, mezhebi geniş, rind tabiatlı, nazik ve zarif biri olmakla birlikte riyâkârlığı özellikle dile getirilir. Lâtîfî'ye göre tefsir ve hadis sahasında derin bilgi sahibi olan Sâ²atî, Rumeli ve Anadolu topraklarını şehir şehir, kasaba kasaba dolaşır, halkın toplandığı yerlerde ve camilerde vaaz eder, bilhassa o beldenin hatırı sayılır kişileri ile sohbet ederdi. Mesleğinin vaizlik olduğunda bütün kaynaklar hemfikirdir. Zenginlerin ahmak olanlarının ona adak ve kurban bağışladıklarını Meşâirü's-Şuarâ müellifi haber veriyor. Aynı müellifin bildirdiğine göre sakal ve bıyığına, cübbe ve sarığına, kısacası kılık kıyafetine aldanan ve onu hâl sahibi ermiş bir kimse olarak görenlere tılsım yazar, falına bakar; böylece uğradığı şehri çingene gibi elek elek elermiş. Âşık Çelebi onu, "fusun ve fesaneyeye kâdir", "etkiya sûretinde eş kıya" gibi ağır sözlerle itham eder. Hasan Çelebi'ye göre "talâkat-ı lisân ve uzûbet-i beyân" sahibi olduğundan nice insanların taş kalplerini nasihat ateş ile yumuşatmış; Âşık Çelebi'ye göre ise sadece taş kalpleri değil kuru avurtla verdiği vaazlarıyla kürsü ve minberi bile eritmiş tir. Sahte göz yaşını dökerek yetmiş iki dereden su getirir, sonunda kendine inandırılmış. Kürsüden iner inmez:

Vâ²ižân k'în cilve der miğ rāb u minber mí kunend
Çün be-ĥalvet mí-revend ān kār-ı dîger mí kunend²²

mucibince pişmanlığı koyup iş rete dalan, Allah'tan sakınmayan, kullardan utanmayan, ayak takımıyla düşüp kalkan, Seyit Gazi ocağında ve Hacı Bektaş evinde ışık olamamış, postunu pisletmiş biri olduğunu kaynaklar haber veriyor. *Kâmusu'l-A'lâm* müellifi'ne göre "ef²âli akvâline muvâfik değildir." Bütün bu kötü huylarından dolayı başına gelen bir olayı Lâtîfî anlatıyor: Sâ²atî, Kastamonu'da bir camide vaaz için minbere çıktığında bir mektup bulur. Mektupta: "Önce nefesine, sonra halka öğüt ver. Nasihat kolay, zor olan onun kabulüdür" yazdığını görür. Başka bir camide de buna benzer bir tenkitle karşılaşınca çok üzülür ve Kastamonu halkına vaaz etmekten vazgeçer.

²² "Vâizler mihrap ve minberde cilveyi ederler; halvete girince ise başka iş yaparlar."

Kendisinden bahseden hemen bütün kaynakların ittifakla bildirdikleri gibi Sâ²atî, hiciv ve hezel söyleme vadisinde şöhret sahibidir. Manzum ve mensur olarak bazı eserler meydana getirmiş tir. *Hâce Ebu'l-Ubeyd ve Ahde'l-ayn* kıssası ona ait olup bir ismi de *Şengül-nâme*'dir. *Sarı Cühûd Kızıl Papas Akça Hâce Mankır Ağa* destanı ile *Zemm-i Hükkâm ve Kat²-ı Ahkâm* adlı eserler de Sâ²atî'ye atfedilir. Hayli bilgili ve marifetli olmasına rağmen her fırsatta felekten şikâyet etmeyi âdet hâline getirmiş ti. Molla Firâkî'yi yerdiği, iki bin beyiti aşkın mühmelât kabilinden müstakil bir hiciv manzumesi bulunduğunu kaynaklardan öğrenmekteyiz. Neşrettiğimiz 132 beyitlik bir kaside olan şikâyetnamesi de onun bu vadideki kabiliyetinin bir ürünüdür. Bir kısmı Hasan Çelebi ve Beyânî tezkirelerinde de bulunan bir murabbası üç kıta hâlinde *Meşâirü's-Şuarâ*'da yer almaktadır:

Bir yaña yāruñ gamıyla rüy-ı zerdüm var benüm
 Bir yaña dīv-i rağ ıb ile neberdüm var benüm
 Bir yaña il cevri ile āh-ı serdüm var benüm
 Kankı birin diyeyin āh anca derdüm var benüm

Deldi bağrum gülsitān-ı dehrde hār-ı cefā
 Gelmedi gül-ruhlaruñdan cānuma büy-ı vefā
 Gitdi dūd-ı āh ile āyine-i dilden şafā
 Kankı birin diyeyin āh anca derdüm var benüm

Niçe yıl çekdüm mağ abbet 2āleminde miğ neti
 Bir nažar göstermediler cāna rüy-ı rāğ atı
 Gerçi dirler ğālūñi ağla şabıbe Sā²atı
 Kankı birin diyeyin āh anca derdüm var benüm

II.2. Sâ²atî'nin Şikâyet-nâmesi

Sâ²atî'nin *Şikâyet-nâme*'sinin tespit edebildiğimiz kadarıyla Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki iki ayrı koleksiyonda yer alan iki nüshası bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Esat Efendi koleksiyonundaki 3424 numaralı mecmuadır. 1039 tarihini taşıyan mecmua, 313 yaprak olup 257×139 mm. ölçüsünde ve nesih yazı ile kaleme alınmıştır. Risale başları tezhipli, başlangıç varakları cetvellidir. Çift sütun hâlinde olup sütun kenarlarına da beyitler yazılmıştır. Filigranlı kâğıda yazılan mecmuanın şirazeleri dağılmıştır. Cildin sırtı kahverengi deriden yapılmış ve zamanla aşınmıştır. Diğer kısımları düz

kâğıt kaplıdır. Mecmua İlmî, Âlî, Selîsî, Figânî, Ulvî, Hayâlî, Mesîhî, Bâkî, Nefî, Rahmî, Veysî, Rûhî ve Azmî-zâde Hâletî gibi şairlerin şiirlerini içerir. Baş ı:

Ne deñlü cevri iderseñ dirüm ²ömrüñ ziyâd olsun
Tenüñ şîğ ğ atde şab²uñ ħurrem ü ħ albüñ de ş âd olsun

Sonu:

Dil-i güm-geş temüzden bir ħaber yoğ Manşuğ í dirler
Ser-i küy-ı belâda ħâne şutmış bir belâ-keş var

Edisyon kritikli metin hazırlanırken esas kabul ettiğimiz bu nüshadaki beyit sayısı 121'dir ve "Kasîde-i Şikâyet-nâme-i Sâ²atî" baş lıgını taş ırmaktadır. 89b-91a varaklarında der-kenar olarak bulunan kasidenin sonunda "sene 957" notu göze çarpmaktadır ve hiçbir surette okunmayan bir mühür bulunmaktadır.

İkinci nüsha, Ali Nihat Tarlan koleksiyonundaki 62 numaralı mecmuadır. Nesih yazı ile kaleme alınan ve 202×130 - 130×85 mm. Ölçülerinde olan mecmua 197 yapaktır ve 15 satırdan meydana gelir. Esmer, kalın ve yerli kâğıdı, kül rengi meş in cildi vardır. Yapraklar sonlara doğru etekten yıpranmış tır. Söz baş ları kırmızı mürekkeple yazılmış tır. Bâkî, Ahmet Paş a, Derûnî, Fuzûlî, Vâlî, Necâtî, Hayâlî, Yakînî, Şem²î, Firâkî, Muhibbî, İshak, Cem, Revânî, Adnî, Enverî, Rûhî, Fazlî ve Bekâyî gibi pek çok şairin şiirlerini içeren mecmuada ayrıca farklı bilgiler de bulunmaktadır. Mesela 197a varağında Sultan II. Mehmet devrinde yaş amış şeyhlerin adları yazılıdır. Bunlardan bir kısmı Sultan Beyazıt devrinde de hayatta imiş . Baş ı:

Şâğ ib-i ín kitâb-râ yâ Rab
Ez belâhâ-yı dehr emâneş deh
Men ne-dânem ki çist mağ şüdeş
Her çi mağ şüd est âneş -deh

Sonu:

²Arz-ı ihlâsda bu miğ dâr ile iktifâ olunup du²â-yı devlet ħatm-i mağ âl ve ħâtıme-i âmâl ħılandı.

Hemîş e mâye-i ²ömr-i ²azîzet pây-dâr. Pâye-i fark -ı ğ asüdet nâ-pây-dâr. Âmîn

Mecmuanın 42b-45a varakları arasında yer alan ve 96 beyitten meydana gelen kaside "Şikâyet-i Rûzigâr-ı Vâlihî" baş lıgını taş ır. Bu baş lıktan da

anlaş ilacı gibi eser, Vâlihî mahlaslı bir şair adına kayıtlıdır. Nüşanın 92. beytinin birinci mısraı olan:

Vâlihî kesr-i nefis ü fetğ-i dil it

mısraında “Vâlihî” adı kırmızı mürekkeple yazılmış olup üzerine sonradan daha ince uçlu bir kalemle “Sâ’atî” adı yazılmıştır. Siyah mürekkeple ve bozuk bir nesih hattı ile kaleme alınan kaside diğer nüshaya nazaran oldukça eksiktir. 44. yaprağın kopmuş olması, kasidenin bazı beyitlerinin yazıldığı hâlde kaybolduğu anlamına gelir. Bu nüshada bulunmayan beyitlerin sayısının, mecmuanın bir varağının der-kenarında yazılı olanların sayısına yakın olması bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Fakat yaprak numaraları yazılırken bir tanesinin atlanmış olabileceği de gözden uzak tutulmamalıdır.

Bunlardan başka Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Koleksiyonu’nda 3418 numarada kayıtlı *Mecmua-i Kasâid-i Türkiyye* adlı Türkçe kasideler mecmuasının 226b-229a varakları arasında Sâ’atî’nin bu şikâyet-nâme kasidesinin, 94 beyitlik oldukça eksik bir nüshası bulunmaktadır. Tenkitli metnini yayımladığımız şiiire bir katkısı bulunmadığından, bu kasideyi bir nüsha telakki etmedik.

Şikâyet-nâme türünde yazılan manzum eserlerin çeşitli nazım şekillerinde yazılmakla birlikte genellikle kaside nazım şekli tercih edilerek meydana getirildiğini daha önce belirtmiştik. Metnini neşrettiğimiz bu şikâyet-nâme de 132 beyitlik bir kasidedir. Aruzun *Fe’îlâtün Mef’âliün Fe’îliün* kalıbı ile yazılan kasidede yer yer imâle ve zihafalara rastlanır. Bu durum, her şeyden önce kaynakların, Sâ’atî’nin sanatı ile ilgili dile getirdikleri olumsuz görüşleri doğrular. Divan şiiirinin klasik kafiye sistemine uygun olarak kafiyelenen şiiirde redife pek rastlanmaması dikkat çekicidir. Öte yandan kasidelerde yaygın olarak yer alan bölümler bulunmaz. Bu, şikâyet şiiirlerinin ekseriyetinde görülen bir durumdur. Metnin önemli dil özelliklerinden biri, konuşma dilinin yer yer kullanılmış olmasıdır. Özellikle “dedim, dedi” gibi kalıp söyleyişlerin bulunması buna örnek olarak verilebilir. Bir ara bir pîr-i faninin ağzından insanlara öğüt vererek alışık olduğu vaaz üslubunu sürdürür. Sade, anlaşılır ve akıcı bir üslupla yazılan kaside, şairin meramını kolaylıkla dile getirdiği bir hâl arz eder. Şair, içinde bulunduğu durumu çarpıcı bir şekilde anlatabilmek için Mısır, Nil, Çin, Maçın, Hoten, Deylem, Rûm, Tîh gibi coğrafi yer isimlerinden; Hâtim-i Tâî, Hz. Davud, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Yusuf, Hz. Meryem, Rüstem, Mecnun, Cem,

Bel²am gibi dini ve tarihi kişilerden; Kevser, Zemzem gibi özel anlamları ifade eden kavramlardan bolca yararlanmış tır. Metinde Arapça ve Farsça tamlamaların, okuyucuyu sıkacak kadar çok kullanılmadığı görülmektedir. Şair, az yabancı tamlama ve daha fazla Türkçe kelime ve tamlama kullanmak suretiyle söyleyeceğini rahatça söyleyebilme kabiliyetine sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum kaynakların onun hakkında söyledikleri “talakat-ı lisan ve uzûbet-i beyân” tavsiflerine uygun düşmektedir. Metin boyunca “ey, yâ” gibi hitap unsurlarına, “âh” gibi ünlemlere rastlanır. Kasidenin büyük bir kısmına Farsça “ger” veya Türkçe “-sa/-se” yapısıyla kurulmuş ş art cümleleri hakimdir ve bu cümleler genellikle geniş zamanlı yapılarıdır. Şart yapısının kullanılmadığı beyitlerde bile anlam, yine ş art yapısına göre şekillenmektedir. Şairin, yer yer “nedir, dem, gâh” gibi tekrarlara düş tüğü gözden kaçmamaktadır. Şair,

Nâlemi diñler iñler ehl-i şâfâ
Çâlûme ağlar acıyup Zemzem (b. 14)

Diñledi nâlem iñledi şağlar
Bildi bu ğâlûm acıdı Zemzem (b. 69)

örneğinde olduğu gibi bazen ifade ve anlam tekrarlarına düşmektedir. Böylece zaten büyük bir ş airtlik kabiliyetine sahip olmayan Sâatî'nin eserinin edebi değeri kuş kusuz azalmış olmaktadır. Sonlara doğru bir pîrin ağzından nasihatâmiz sözlerle ş air adeta ş ikâyetlerinden vazgeçer. Şiirin sonunda, “güfthâ-yı etemm” (957/1549) ifadesiyle yazıldığı tarih verilmektedir.

Şekvâ-nâme yahut Şikâyet-nâme türündeki eserlerin bazen kişisel sıkıntı ve ş ikâyetleri dile getirmek için, bazen de sosyal problemlere ışık tutmak ve böylece toplumsal bir eleştiri mekanizmasını geliştirmek için yazıldıkları bilinmektedir. Sâatî'nin Şikâyet-nâmesi birinci grupta değerlendirilmesi gereken bir eserdir ve daha çok ferdî ıstırapları dile getirmektedir. Ancak ş air içinde yaşadığı toplumun bir bireyi olması münasebetiyle bu ş ikâyetlerinde elbette sosyal bir boyut bulunmaktadır.

Baştan sona bir sohbet üslubuyla kaleme alınan kasidede kimi zaman karşılıklı konuşma şekline rastlansa da daha çok tek taraflı bir anlatım söz konusudur. Şiirin başında muhatabına kendisini dinlemesini söyleyerek söze başlayan ş air, kaderin alınına neler yazdığını anlatacağını haber verir. Zamanın sakisi başkalarına ferah kadehlerini sunarken toprağa benzettiği kendisine gam tortularını döker. Zalim felek daima ş airin aleyhine dön-

mektedir. Yıldızlar bakışlarını hiç uğur gözüyle atmazlar. Felek burçları elem oklarını yağmur gibi yağdırırlar. Şairin baht yıldızı sönuktür. Öyle ki hayır bölüş türülse onun payına şer düşer. Yerde sevgilinin/dostun kulağına girmeyen inlemeleri, göklere erişmiştir. İnsanlar nerede mutluluk verici bir olay veya düşün için toplansalar onun payına matem düşer. Şeker almak için Mısır'a gitse tüm bitkiler zehir olur. Bir yudum su içmek için Nil nehrine varsa o halis su birden bire kan olup akar. Biraz hava almak, ferahlamak için göğsünü açsa rüzgâr kesilir. Taş elde etmek için dağlara çıkarsa kayalar gül ve diken olur. Elbisesini yıkayıp kurusun diye güneşe assa güneşi bulut örter; ekin ekse bir damla yağmur yağmaz. Şair kendisini o kadar talihsiz görmektedir ki Cem, ünlü kadehini eline sunsa gayb âleminden bir taş gelip o kadehi kırar. Peri yüzlü bir güzeli dost edinse cümle âlem onu düşman beller. Bir peri yüzlünün saçlarına arzu duyduğunu işitse o kişi saçlarını kazıtır. Sevgilinin vuslat güvercini daima Sâatî'den kaçar. Tatlı tatlı konuşan papağan şairi görse dili tutulmuş gibi susuverir. Keza bülbülün nağmelerini dinlemek istese o da derhâl sesini keser. Şair, talihinin tersliğini çeşitli benzetmelerle anlatır. Bir gemiye binse rüzgâr ters eser; zevk için hamama girse kendisine ya Arap musallat olur ya bir sakallı... Hangi cerrah yarasına merhem sarsa yarası azalmak yerine artar. Bir meddah insanları övmeye başlasa, sıra Sâatî'ye geldiğinde yermeye başlar. Hakkını aramak için kadiya gitse o kadı adaleti bırakıp zulmeder. Sırtını dayadıkları hep birer büyük yılan olmuşlardır. Cömert birine gidip kerem et dese o kişi bunu işitmeyip sağırım diyerek şairi başından savar. Hâtim-i Tâî dahi o isteyince cimri olmaktadır. Devrin şairleri şairini duymaz, beğenmezler. Nefesi Hz. Davud'un nağmesi gibi olsa da insanlara seslerin en çirkinini gibi gelir. Her ne kadar Yusuf-ı Sâî de olsa kardeşlerin gözüne mızrak gibi görünür. Gökten inen kaza okları hep şairin sinisini siper edinir. Tanıdık tanımadık herkesten bela ve sitem görür. Biri yolda bir diken düşürse onun ayağına batar. Sevgili yanılarak sevgi gösterse vefa hemen yok olur. Şair o kadar talihsiz biridir ki cehenneme ateş almaya varsa cehennem vadisi ateşini yitirir, rutubet kesbeder. Cennette bile huriler, cennet köşkerleri ve Kevser o bakınca yok olurlar. Hâli gülünçtür. Bel'am'ın Hz. Musa'ya etmesi gibi beddua mı edilmektedir diye sormaktan kendisini alamaz. O kadar yalnızdır ki âhından başka arkadaşını bulunmaz. Mecnun gibi çöllere düşse ardından gölgesinden başka kimse gelmez. Ölse kefen dikecek bir yakını yoktur. Köpeklerin bile bu dünyada bir yerleri vardır fakat, şaire bir yer

bulunmaz. Sırrını anlatacak, dertleşecek kimsesi olmadığından derdini anlatamaz; anlatmaya kalksa dünyayı ateş sarar. Feryadını dinleyince dağlar bile inlemekte, hâline vâkıf olunca Zemzem dahi ağlamaktadır. Feleğin mürüvvetsiz olduğu sanılmamalıdır. O, şairin hâline inlemektedir. Bağda görünenler de çiğ tanesi değildir, çimenler şaire ağlar durur. Gül dahi insanları bağda bahçede, şairi külhanda görünce güldüğüne pişman olmuş tur. Şairin sapsarı benzini görünce menekşe utancından başını eğmiş, çiğdem sararmıştır. Lâle ile şakayığın yüreğinin yanması, gözüne kan oturması, erguvanların kızarması, yasemin çiçeklerinin saçlarını yolup ağlaması bundandır. Âbrûn çiçeği de göğsünü bu dertle dövmektedir. Kısacası bu dünyanın kanunu böyledir; matemini sevinç, sevinci matemdir.

Kasidenin sonlarına doğru şair, derdini bir güngörmüş ârif kimseye anlattığını söyleyerek ondan nasihat dinlediğini haber verir. Hâl ehli bu kişi ona, dünyanın böyle olduğunu, insanın bu dünyada muradına eremeyeceğini, gökyüzündeki yıldızların bile darmadağın olduğunu, ihtiyar dünyanın insanları hep elinde oyuncak ettiğini, kişinin yerini bildikten sonra altındakinin hasır veya ipek olmuş fark etmeyeceğini, düşün olup ölmenin, daha kuvvetli olmanın cana sebep olanlara zehir olmasından daha iyi olacağını uzun uzun anlatır. Sâ'atî'nin, vereceği öğütleri dinleyerek hisse almasını ister. Kişi büyük bir tüccar olsa, her arzusuna erişmiş, her işini tamamlamış bulunsa da, Hint ülkesini, Anadolu'yu gezip dolaşsa ve gemi dolusu meta² elde etse de, sonunda o gemiyi tasasız kedersiz ummana salsa da elbette o gemi gelip bir karaya düşecektir. Bu fani dünyanın hasret ve elem çekilecek hiç bir şeyi yoktur. Altını, gümüşü, ehli, evlâdı, mansıbı, mevkisi hep bir kuru sevda, bir kara kandır. Nihayet bizi toprağa gömecektir. O doldurulan gemiyi ansızın esen ters bir rüzgâr ve azgın dalgalar taş a çalacaktır. İşte insanın ömrü bunun gibidir. Bir de bakmışız, cübbe omuza, sarık başa, yüzük parmağa dar gelecektir.

100. beyitten sonra şairin, insanın dünyadan sonra başına geleceklere kısaca anlattığı görülür. İnsanın dünyada gıdası şeker iken şalgam olacaktır. Kuru bir ekmek, hararetli bir su insana yeter olmalıdır. Sağ ve salim olmak insan için tüm nimetlerden güzeldir. İnsan yedi iklimin padişahı da olsa, ondan büyük kimse bulunmasa da, ay yüzlü, güneş başlı tuğ ve alemlerini göğse dikse de; Tatar, Rum, Arap, Acem ülkeleri emrine ram olsa da; Çin, Maçin, Hoten ve Deylem ülkelerinin haracı ayağına dökülse de; Hz. Süleyman gibi insanlara ve cinlere reis olmuş olsa da korkunç bir hastalık bunların

hepsini alıp götürebilir. İŞ te bu noktada ayağı uğurlu bir tabip gelip mal ve mülkten uzak durmak kaydıyla kiŞ iyi bu hastalıktan kurtarır. Mal ve mülkle kiŞ i Ş ah olsa da iş te bu tabibe muhtaçtır. Himmet hüması o kiŞ inin üzerine gölge saldıktan sonra naz Ş ahini saldıramaz. AŞ k da meŞ k de iflasın yoldaş ıdır. İflas ise küfürle arkadaş tır. Allah'a Ş irk koŞ mak iki cihanda da yüz karalığ ıdır. Gınaya karŞ ılıklı fakrı seçen kazanmıŞ tır.

Sâ²atî nihayet bu nasihatlardan hisse kapabilmek için nefesine susmasını söyler. Asıl olan bütün bir Allah rızasıdır. İnsanın cüz' ile iş i olmamalıdır. Burada cüz'ler dokuz tane iş /olay/dünya telaş ı, en son onuncu iş de Allah rızası olarak düŞ ünülmektedir. Kaside, tarih beytiyle sona erer.

II.3. Metin

Ş aśí de-i Ş ikāyet-nāme-i Sā²atí

Ĥaffif: Fe²ilātün Mefā²ilün Fe²ilün

1. Diñle ey yār-ı ²ālim-i ²ālem
Güş -dār-ı menāķı b-ı ādem
Oldı cārı baña ķ azā ya ķ ader
Alnumuñ levġ ine ne yazdı ķ alem
3. Niçe Ş ũkr ü Ş ikāyetüm vardur
Sāķ í-i devr elinden ey Ĥurrem
Ş unar öyle feraġ ķ adeġ lerini
Döker ammā bu Ĥāke cür²a-i ġam
5. Devr-i bî-dād elüñden ey feryād
Ki döner ol Ĥilāfuma her dem
Encüme neyledüm nażarlarını
²Ayn-ı ũa²dından eylemez bir dem
7. Neyledüm yā burūca ķ avş inden
Yaġdurur üstime siĤām-ı elem

² ya: ne ANT

⁵ Ki döner ol ġ ilāfuma her dem: Ki ider ben ũa²ife cevır ü sitem ANT

- Gör sitârem ki evc-i ²izzetden
İndi düş di ğ aşîs-i zîllete hem
9. Baht-ı vārūn šālî²-i dūndan
Gözüme görünür šabāğ ahş am
Rāsta intižār rüz-ı siyeh
Çeş müm itdi seffd ü k addüm ĥam
11. Meşelâ ĥayr-ı mağ z eger tağ sım
İtseler ş er düş er benüm ğ işsem
İş lere kim şurup il ayağ lar
Elüm irmez birine ben şunsam
13. Yirde yāruñ k ulağına k oymaz
Göklere çığ di āh-ile nālem
Nālemi diñler iñler ehl-i šafā
Ğālūme ağlar acıyup Zemzem
15. Kanda olsa šalāğ -ı cem²iyyet
Gelür ol sūr-ile baña mātem
Ne k adar olsa vir k azāya rızā
Kadrüñe göre ğ ükm ider çü k alem
17. Mışra varsam ş eker murād idiniüp
Kanda kim var nebāt olur k amu semm
Bir içüm şū-yı Nîle meyl itsem
Ağ ar ol āb-ı nāb ol dem dem

⁸ ²izzetden: ğurbetden EE

¹⁰ - EE

¹³ - ANT

¹⁴ - ANT

¹⁵ - ANT

¹⁶ - ANT

¹⁷ varsam: çığ sam ANT

¹⁸ Nîle ağ sam ger olmağa reyyān

Ağ ar āb-ı revān iken ol dem ANT

19. Ger hevā kesbine gögüs açsam
 Esmez olur şabā ile meltem
 Āķ ķır bulunur ne hōd şaru ķ um
 Deş tden ķ ara şopraķ istersem
21. Seng-i hārā iken olur gül ü hār
 Şağlara şaş murād idüp varsam
 Şon yusam örter āfitābı seğ āb
 Ŗaşre yağmaz eger ekin eksem
23. Ėaybdan seng irüp ş ikest eyler
 Destüme ger şunarsa cāmını Cem
 Ŗanķı cānāneye disem cānum
 Cānum almağa ķ aşd ider ²ālem
25. Bir perī peykeri idinsem dost
 Baña düş men olur benī Ādem
 Mūya meyl itdügüm şuyarsa eger
 Ŗazıdup bir perī ķ omaz perçem
27. Dilberüñ hōd kebüter-i vaşlı
 Rām olur Ėayra benden eyler rem
 Ger zebānı revān iken şüşī
 Beni nāgeh göre olur epsem
29. Buğday eksem ya bir kile pırinc
 Def²i bir mudğamı olur mudğam

¹⁹ Ger: Ėoş ANT

²⁰ - EE

²¹ varsam: çıķ sam ANT

²⁴ ķ aşd: cehd ANT

²⁵ Baña düş men olur: Düş men olur baña ANT

²⁶ bir perī: her biri ANT

²⁷ Dilberüñ hōd: Her kināruñ ANT

²⁹ - EE

- Bülbül āvāzına k̄ ulağ şutsam
Nağamātın kesüp olur ebkem
31. Feres alsam sağ aş çık ar yā terk
Eş heb olsun disem çık ar Edhem
Ger süvār-ı sefîne olsam āh
Rūzgārum eser muhālif o dem
33. Ya ²Arab yā şağ alludur yapış an
K̄anğ ı ğ ammāma ğ azz için girsem
Olsa germābede futa tağ sım
Çık ar eski delük benüm futam
35. Ğumre vāk i² olur hemān ş eklüm
K̄anğ ı remmāle šālī²üm şorsam
K̄anda sürmek ki virmeye lınet
Ger ğ akım oğlu ş erbetin içsem
37. Şarsa artar cerāğ atüm zaħmum
K̄anğ ı cerrāğ zaħmuma merhem
Medğ ide ger ünāsı bir meddāğ
Arada ben añılsam eyler zemm
39. Şatlu şatlu kelām ider hālğ a
Baña acı acı virür derhem
Ğağ şaleb ide ğ ākime varsam
²Adli k̄ or žulme meyl ider o ğ akem
41. Arğ am ola diyü žahír idinem
Her kimi olur ef²ı-i erğ am

³⁰ - ANT

³¹ olsun: ola EE

³² āh: hōd ANT

³⁵ - ANT

³⁷ - ANT

³⁸ - EE

³⁹ - ANT

- Şuya ger kāküle k̄ ul olduğumı
 K̄omaya baş da bir perí perçem
43. Gürbe miğ dāri šāk̄ ati yoğ saña
 Geçinür baña añırup žay²am
 Cām-ı mey şundugum eger Cem ola
 Şunar ol baña pençe-i mülcem
45. Bir keríme disem kerem eyle
 K̄ulağ urmaz sözüme dir ki kerem
 Ğatim-i Šâyídür fülān diseler
 Ben varınca çık ar bahıl ü berem
47. Hûş esin yaprağ altına gizler
 Çíne çıkınca k̄ anğ ı bāğa irem
 Nesh̄ u tağ rır olsa müş g-i H̄oten
 Bı-haşā her meş ām olur ahş am
49. Şu²arāya çık arsa ş i²rüm eger
 Na²rama yir yüzindikiler aşamm
 Nefesüm olsa nağme-i Dāvūd
 Enkerü'ş-şavt olur ünāsa o dem
51. Ger olursam da Yūsuf-ı šānı
 Çeş m-i ihvāna ben sinān görünem

⁴² - ANT

⁴³ - EE

⁴⁴ mey; mül ANT

⁴⁵ Bir keríme disem kerem eyle: Kerem eyle disem birine eger ANT

⁴⁶ Šâyídür: Šây-durur ANT

⁴⁷ yaprağ: şoprağ ANT

⁴⁸ - EE

⁴⁹ Ş i²rüm eger: gökde olur // Na²rama yir yüzindikiler: Şi²rüm āvāzı yirdekiler ANT

⁵⁰ Dem-i Dāvūd ola demümde gelür

Nāsa aşvātum enkeri ol dem ANT

⁵¹ šānı: Ken²ān ANT

- Ne **ķ** adar gökden inse tır-i **ķ** azā
Siper-i sīnemi ider mu²lem
53. **Āş** inā-yı naşfbüm oldu bilā
Yād u bigāneden belā vü sitem
Yolda bir hār düş se ger elden
Benüm ayağuma batar ol hem
55. Sehv-ile mihr idem dise cānān
Baña olur vefā vüçüdi ²adem
Mā-ğ aşal ger od almağa varsam
Pür olur vādī-i cehennem nem
57. **Ķorķ** um oldur bihiş tde baķ sam
Gele ğūr u ķ uşūr u Kevşer kem
Cümleden bed ş emātet-i a²dā
Ki güler ğ ālüm ańsa hāl-ile ²amm
59. **Ķ**ismet olduğı dem belā vü ni²am
Dimiş üz vār-ise belāya ne²am
Yońsa Mūsī-şifat reh-i Tihde
Bed du²ā mı ider bize Bel²am
61. Ki benüm gibi bī-kes ü bī-dil
Yok Ħudā ğ aķ ķ ı ğ ak-durur bu ķ asem
Bir bucaķ da ger oturam biń yıl
Yok dur āhumdan özge bir hem-dem

⁵³ - ANT

⁵⁴ hār düş se ger elden: hāre düş e hem ilden ANT

⁵⁵ dise cānān: diyü yańılıp ANT // olur: oldu ANT

⁵⁶ - EE

⁵⁷ hūr u: hūr-ile ANT

⁵⁸ Cümleden bed: Bir yańadan EE // ğ āl-ile ²amm: bir bī-ğam EE

⁶⁰ bize: ki bir ANT

⁶² biń: yüz ANT; yıl: - EE

63. Ger düş em küh u deş te Mecnün-vār
 ²Aķ abümce gele meger sâyem
 Rüfeķ ādan ne bir refîķ um var
 Şur diye yolda nāgehān düş sem
65. Aşdıķ ādan ne bir şadıķ um var
 Kefenüm dike nāgehān ölsem
 İtlerüñ yir yüzinde menzili var
 Yoķ bu āvāreye maķ arr u ğ arem
67. Rāzımı fāş idem ne var hem-rāz
 Sırrımı keş f idem ne var mağ rem
 Söylemezsem yanar dil ağzunda
 Od şutar dehri fetğ idem ger fem
69. Diñledi nālem iñledi şağlar
 Bildi bu ğ ālüm acıdı Zemzem
 Beni iñler felek dimeñ tünd-rū
 Baña ağlar çemen dimeñ ş ebnem
71. Beni külhanda hāķ ı gülş ende
 Gördi gül hādesine geldi nedem
 Egdi baş ın benefş e ş erminden
 Gördi çihrem şarardı her çigdem
73. Lāle ile ş aķ āyık uñ yüregi
 Kķapķ ara yandı indi çeş mine dem

⁶³ küh u deş te: deş t ü şağa ANT; ²Aķ abümce: ²Aķ abince EE

⁶⁹ Beni añdı Şafāya geldi gör

Ĥālūmi gördi acıdı Zemzem ANT

⁷⁰ - EE

⁷¹ Geldi: Kķodi EE; ğ andesine: ğ andesini EE

⁷² çihrem: mihrüm EE

⁷³ Kķapķ ara yandı indi çeş mine dem: Kķararup yandı şutdı cismini dem ANT

- Ergüvânlar kı zardı bu oddan
Yâsemenler yolındı ağladı hem
75. ²Âş ı kı ân-mír döğmeden yir yir
Gögsini gök gök itdi urdı be-hem
Gördi dâğum kı ara kı aranfülden
Bí-nevâ olmasın diler her dem
77. Kim mücerred dirilse ²İsí-vâr
Ulusına buhûr ider Meryem
Hâlk ı bed-hû ider ²ibâdete ²ış kı
Ki ola ş âh-ı ²ış kı a hâş-ı hâdem
79. Diñle sâzında kim bu kı ânunuñ
Bemi zír oldı [dañi] zíri bem
Añla ğ âlini gör bu dünyânuñ
Mâtemi sūr sūridur mâtem
81. Ağladum dün bu derdi bir píre
Didi ş úkr it ş ikâyet itme dedem
Nâ-murâdí-durur çü genc-i murâd
Ber-murâd olduğıñ deme dime dem
83. Hep periş ândur encüm-i eflâk
Yok Şüreyyâdan özge necm-i behem

⁷⁴ yolındı: boyandı ANT

⁷⁵ - ANT

⁷⁶ - ANT

⁷⁷ - ANT

⁷⁸ - ANT

⁷⁹ - ANT

⁸⁰ - ANT

⁸¹ - ANT

⁸² - ANT

⁸³ - ANT

- Zāl-i dünyā çün itdi bāzıçe
 Şut k̄ olın didi k̄ uvvet-i Rüstem
85. Yā ğ arır oldu yā ğ aşır oldu
 Ne tefāvüt olam yiri bilsem
 Belki yegdür za²ıf olup ölmek
 Ki olur nez²-i cān k̄ avilere semm
87. Ger tesellā-yı hāşır isterseñ
 K̄ışşamı diñle ğ işşe al hācem
 Şut ki bir hāce-i mu²ažžam idüñ
 Çacetüñ hep tamām u kārūñ etemm
89. Gezüp i k̄ lım-i Hindi şüretle
 Diledüñ çün ki Rūma k̄ ona k̄ adem
 Eyledüñ bir gemiyi māl-ā-māl
 Dürlü dürlü metā² u müş g ü ba k̄ am
91. Şalduñ anı çü ba ğ r-ı ²ummāna
 Şadrına geçdüñ oturup bı-ğam
 Ol da bil yo k̄ ki düş meye hāke
 Hā k̄ olalı çü böyledür ²ālem
93. Nesi vardur bu dār-ı fānīnūñ
 Çekile añna ğ asret-ile elem

84 - ANT

85 - ANT

86 - ANT

87 - ANT

88 - ANT

89 - ANT

90 - ANT

91 - ANT

92 - ANT

93 - ANT

- Altını ise ²ayn-ı şâfrâdur
Gümü^ş i ise arada balğam
95. Ehli evlâdı bir ^ğurı sevdâ
Man^şib u cāhı bir ^ğararmı^ş dem
Rūzgāruñ muhālif añsuzdan
Esdı şağlarca dökdi mevcini yemm
97. Nāgehānı telāşum-ı emvāc
Fülküñi çaldı bir şaş a muğ kem
Bağ r-ı ğamda sefıneñ oldı ş ikest
Kıldı ²ömrüñ müş abih-i mübhem
99. Egnüñe cübbe baş uña destār
Geldi şar barmağuña hem hātem
Ğarğ olup ğūşa acısın yirken
Elüñe tahta pāre girdi o dem
101. Bata çık a o tahta pāresini
²Āğ ibet sāğ ile çık ardı dijem
Bir beyābāna düş düñ il gün yoğ
Otladuñ ot gezüp ğürisne ş ikem
103. Dilde ot dıdede şudan ğayrı
Saña havf-ı sibā² virdi elem

⁹⁴ - ANT

⁹⁵ - ANT

⁹⁶ - ANT

⁹⁷ - ANT

⁹⁸ - ANT

⁹⁹ - ANT

¹⁰⁰ - ANT

¹⁰¹ - ANT

¹⁰² gezüp: olup EE

¹⁰³ ot: od ANT // ğavf-ı ğavfı ANT

- Seyr idüp böyle hâyli ser-gerdân
 Hurrem-âbâda çıķ duñ âhîr dem
105. Ol felâketle bu helâketden
 Bulduñ âhîr hâlâş olup hurrem
 Baş uña mâlik oldı çün şadaķ a
 Baş uña mâlik olduñ ey ekrem
107. Baş uña geldi şut bunuñ gibi yük
 Şeker iken ğıdâñ olup ş algam
 Kâni² ol nân-ı huş k u germ āba
 Ölmedüğüñ yiter saña ²ālem
109. Şut ki bir pâdiş āh-ı heft-iķ lım
 Sen idüñ ğayrı yog-idi a²zam
 Aya beñzer yüzi güneş baş lu
 Dikmiş idüñ felekde tüg u ²ālem
111. Emrüñe rām idi Tatar-ile Rüm
 Mührüñe müm idi ²Arabla ²Acem
 Çeker idi hārācın ayağuña
 Çın ü Māçınle Ğoten ü Deylem
113. Şan Süleymān-ı dehr idüñ ki saña
 İns ü cin olmiş idi hâyli ü haş em
 Maraz-ı hâyil üstüñe nāĝāh
 Çekdi ceyş -i cefâyı çün eş rem

¹⁰⁴ Seyr idüp böyle hâyli ser-gerdân: Olduñ ol felâket-ile melül ANT

¹⁰⁵ Ol felâketle bu helâketden: Derd-i ğavf-ı helāk ü nıkbetden ANT // ğalâş olup ğurrem: rehā olup bî-ĝam ANT

¹⁰⁶ ANT nüshasında bu beyit 85. sırada yer almaktadır.

¹⁰⁷ Turp-veş topraĝa gömer seni çün

Tut sükkerdür ğıdâñ ya ş algam EE

¹⁰⁸ nân-ı ğuş k u germ āba: ğuş k nāna germ āba ANT

¹⁰⁹ bir: yā ANT

¹¹² ğarācın: ğarācı ANT // Çın ü Māçınle Çoten ü Deylem: Çın Māçın iliyile Deylem

115. Bozdu **ķ** albün ũafın muġ ārebede
 Ki ide milket-i vüçüdü ²adem
 Nāgehān ten helāke müſ rif iken
 İriſ üp bir ũabīb-i ĥoſ -maķ dem
117. Didi ſ āhā ²ilāc idem saña ben
 Māl ü mülküñden eyler-iseñ rem
 Māl ü mülküñ ũabīb virdüñ ſut
 Olduñ āfetden ey ġ abīb eslem
119. Bir ũabīb müheyyiken bu ġarīb
 Diyesen māl ü mülk-ile ſ āhem
 Eyle ſ ükri felek-zede olma
 ſekerüñ ſ alġam olduġına ne ġam
121. Bāz-ı nāz eylemez hücüm aña ki
 Böyle sāye ũala hümā-yı himem
 Didi üstādi ũan²at-ı ²ıſ ķ uñ
 Yoķ luķ olmuſ dur illeti f efhem
123. Oldı hem-sāye ²ıſ ķ iflāsa
 Oldı iflās küfr-ile hem-dem
 Küfr-i Ğaķ dur dinür sevādü'l-vech
 İki ²ālemde de Ĥudā a²lem
125. Faķ r yegdür diyen düſ üp lāzım
 Oldı yegdür diyen ġınā mülzem

¹¹⁵ ũafın: ũaf-ı ANT // milket-i: keffe-i ANT

¹¹⁶ müſ rif: varmıſ ANT

¹¹⁷ ben: ger ANT

¹¹⁸ Olduñ āfetden ey ĥabīb eslem: Ki oldı saña selāmeti eslem ANT

¹¹⁹ ANT nüshasında bu beytin yerinde 107. beyit bulunmaktadır.

¹²⁰ Eyle ſ ükri felek-zede olma: Eyle ſ ükr ey felek-zede çekme ANT // ne: - ANT

¹²¹ - EE

¹²² üstādi: üstād-ı ANT

¹²⁵ - ANT

- SĀ²ATĪ kesr-i nefis ü fetğ -i dil it
 Tā ola sır kelāmı rūğ uña zamm
127. Şoğ uzın ı o iş in birin iş le
 Ki onuncı ola be-gāyet ehemm
 Terk-i cüz' it rızā-yı kül gözle
 Tā ki olmayasın mağ all-i tühem
129. *Fe²ilātün mefā²ilün fe²ilün*
 Derdüñe eyle la²lini emsem
 Fe²ilātün mefā²ilün fei²lün
 Ne ğam ol cāna ola ehl-i nağam
131. *Fe²ilātün mefā²ilün fe²ilün*
 Ferağ olur hemiş e ehl-i nağam
 Çün te³emmül olındı vağ tinde
 Dindi tārîh "ğüft-hā-yı etemm"

¹²⁶ rūhuña: rūh-ile ANT

¹²⁷ Ki: Ger ANT

¹²⁸ ANT nüshasında bu beyit mahlas beytinden öncedir.

¹²⁹ Fe²ilātün: Fā²ilātün: EE; Fe²ilün: Fa²lün EE // la²lini: la²lün EE

¹³⁰ - EE

¹³¹ - EE

¹³² - ANT

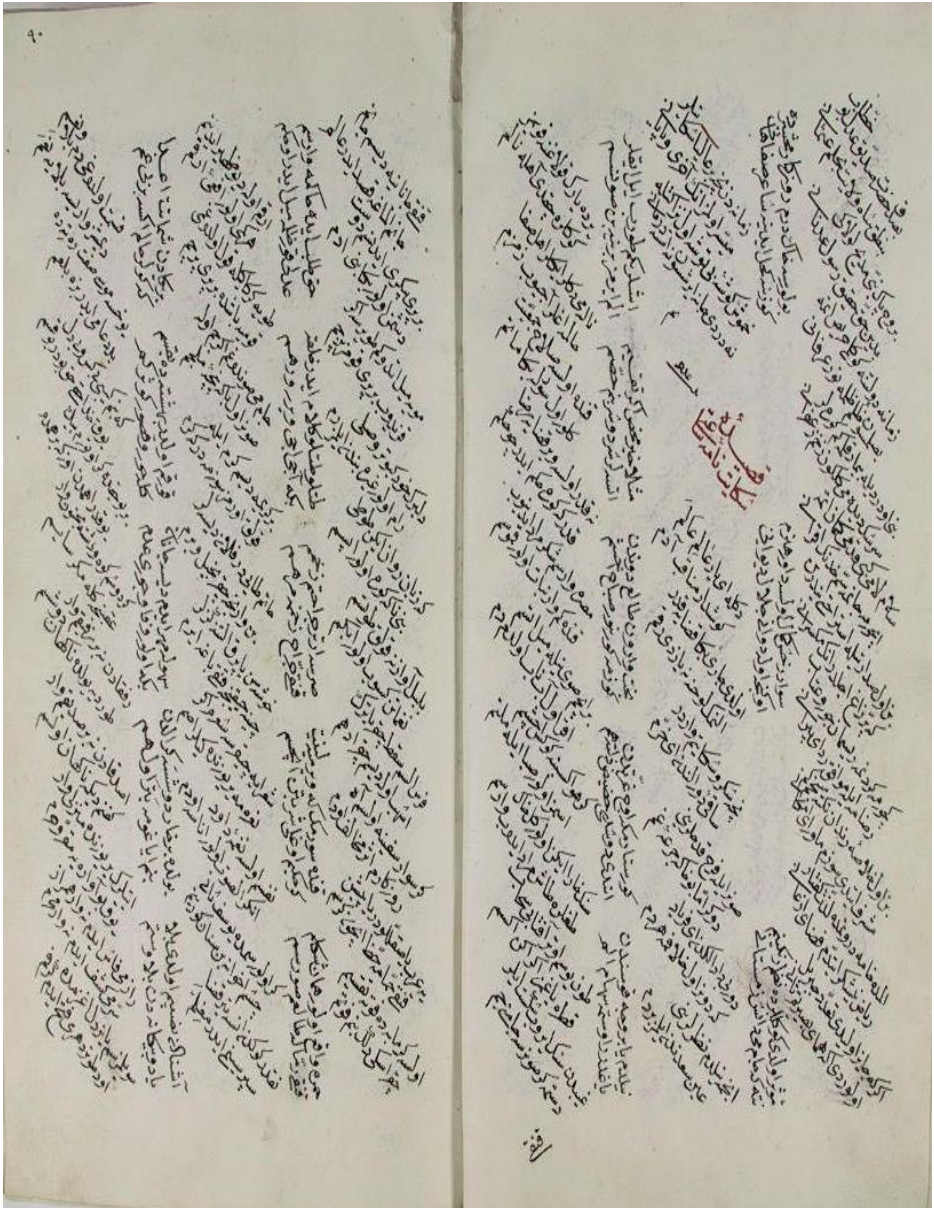
II.4. Seçme Sözlük

<i>aşamm</i>	: Sağır
<i>bağ am</i>	: Bir çeşit boya
<i>bāzice</i>	: Oyuncak
<i>be-hem</i>	: Hep bir yerde, beraber
<i>berem</i>	: Muhkem, sıkı
<i>dijem</i>	: Gam, gussa, keder
<i>enker</i>	: Çok çirkin, korkunç
<i>eslem</i>	: Pek emin, çok salim
<i>eşrem</i>	: Burunsuz, burnu kesik
<i>germābe</i>	: Hamam, ılıca
<i>ğūša</i>	: Suyu dalıp çıkma
<i>hāyil</i>	: Korkunç
<i>ğumre</i>	: Kırmızılık, kızılık, remil falı istilahından kötü talihi ifade eden bir terim
<i>hūşe</i>	: Başak, salkım
<i>ker</i>	: Sağır
<i>mudğam</i>	: Eklenmiş, katmerlenmiş, ziyade
<i>müşrif</i>	: Üstten bakan, yüz tutmuş
<i>nez²</i>	: Kopup ayrılma, sebep
<i>nikbet</i>	: Musibet, meşakkat, şiddet
<i>rem</i>	: Ürkme
<i>reyyān</i>	: Suyu kanmış
<i>sibā²</i>	: Yırtıcı hayvanlar
<i>şemātet</i>	: Düşmanlık, düşmanın başına gelene sevinme
<i>telāşum</i>	: Dalgaların çarpışması
<i>terk</i>	: Çok çalışıp yorulmaktan kol ve bacaklarda olan tutulma
<i>tühem</i>	: Töhmeler
<i>tünd-rū</i>	: Mürüvetsiz, dargın
<i>ünās</i>	: Beşer, insanoğlu
<i>vārūn</i>	: Tersine dönmüş, aksi
<i>zay²am</i>	: Aslan

III. Sonuç

Klasik Türk edebiyatında şikâyet-namelerin sosyal boyutu büyük önem taşır. Başta kaside ve mesnevi olmak üzere çeşitli nazım şekillerinde kaleme alınan şikâyet-namelerin, kişisel sebepler dışında yazılanlar bir kenara bırakılacak olursa daha çok devlet mekanizmasının bozulmaya başlamasıyla ortaya çıktıkları anlaşılmaktadır. Birkaç istisna dışında XVI. yüzyılda ilk örnekleri görülmeye başlanan bu manzumeler, özellikle XVII. yüzyılda artış göstermiş, daha sonra artarak yazılmaya devam etmiştir. Bu durum, şikâyet-namelerin diğer nazım türlerinden tarihî ve sosyolojik olarak farklı olduğunu işaret eder. Böylece edebi metinlerin tarihi ve arşiv kıymeti bakımından önemi açıkça ortaya çıkar. Yaşadığı toplumun gerçeklerine ve aksayan yönlerine duyarsız kalmayan pek çok şair şikâyet şiiri yazmıştır. 957/1549 yılında yazılan Sâatî'nin şikâyet-nâmesi, daha çok şairin kendi kötü talihini anlatan bir şiir olmakla birlikte sosyal eleştiri yönü olan bir manzumedir. Hakkında çok az bilgi bulunan şair, ele aldığımız şiiriyle kişiliği hakkında da bilgi vermektedir. Şair biyografisi, dönem ve genel olarak edebiyat tarihi bakımından çok önemli verileri içerdiği muhakkak olan şikâyet-namelerin, disiplinler arası çalışmalara kaynaklık edeceğini düşünmekteyiz.

EE: Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Koleksiyonu, nu: 3424



“SAATI AND HIS SHIKAYAT-NAMA”

Abstract

Sikayetnames put a special place in literary sorts of classical Turkish literature. Sikayetnames, which are used in studies on the literature-history, literature-sociology and literature-socio-psychology, can take place or not in Diwans. One of the sikayetnames has written by Saatî lived in XVIth century. In this study, firstly it will be given general knowledge about sikayetnames, then it will be mentioned about life and literary character of Saatî, and finally will be made a critical edition of two copies of the text. Arz-ı hâl and hasb-i hâls will be also mentioned.

Keywords

Sâatî, sikâyet-nâme, arz-ı hâl, hasb-i hâl, critique, qasida.

GÖRÜŞLER DERGİSİNDE ARIF NİHAT ASYA

Saadettin YILDIZ

ÖZET

Adana Halkevi'nin yayın organı olan Görüşler 1937-1946 yılları arasında yayımlanmış, derginin 42 sayısı (4-45) Arif Nihat'ın yönetiminde çıkmıştır. Yaklaşık 9 yıllık süre içinde 91 sayı çıkarılabilen Görüşler, özellikle Adana ve çevresinde dönemin önemli kültür ve sanat dergilerinden biri olmuştur.

Öğretmenlik hayatının yarısından fazlasını Adana'da geçiren Arif Nihat, Görüşler'de hem yönetici, hem yazar, hem de üstad olarak önemli hizmetler vermiştir.

Dergide Arif Nihat'ın toplam 40 yazısı yayımlanmıştır. Bunların 20'si değişik kitaplarına alınırken 20 adedi dergi sayfalarında kalmıştır. Kitaplarına alınmayan yazıların çok belirgin bir ortak özelliği yoktur.

Anahtar Kelimeler

Arif Nihat Asya (A.A., Asya), Görüşler, Dergi, Adana, Adana Halkevi.

1-Görüşler Dergisi:

Görüşler dergisi, Adana Halkevi'nin yayın organı olarak, Nisan 1937-Temmuz 1946 tarihleri arasında yayımlanmış olan önemli bir dergidir. Dergi, Yunus Kâzım Köni'nin yönetiminde yayın hayatına girmiş, Birinci Teşrin (Ekim) 1937'de çıkan 4.sayıdan Mayıs 1942 tarihinde çıkan 45.sayıya kadar (45.sayı dahil toplam 42 sayı) Arif Nihat Asya tarafından yönetilmiştir. Derginin yönetimi zaman zaman el değiştirmiş tir. Yönetim kadrosu gözden geçirildiğinde şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır:

* Doç. Dr., Girne Amerikan Üniversitesi Eğitim Fakültesi TDE Öğretmenliği Bölümü / saadettinyildiz@gmail.com

1. - 3.sayılar: Yunus Kâzım Köni (ilk sayıda, Yazı İş lerini İdare Eden; 2. ve 3. sayılarda “Neş riyatı İdare Eden)
4. - 14.sayılar: Arif Nihat Asya (Neş riyatı İdare Eden)
- 15.-21.sayılar: Arif Nihat (Mesul Müdür), Vehbi Evinç (Yazı İş leri Çevirgeni)
- 22.-41.sayılar: Arif Nihat Asya (Yayın Direktörü), Rasim Göknel (Yazı İş leri Direktörü)
- 42.-45.sayılar: Arif Nihat (Yayın Direktörü), Osman Sümer (Yazı İş leri Direktörü)
- 46.-78.sayılar: Avukat Kemal Çelik (Mes'ul Müdür), Vehbi Evinç (Yazı İş leri Müdürü)
- 79.-91.sayılar: Kemal Çelik (Neş riyat Müdürü), Dil ve Edebiyat Komitesi (Yazı İş lerini İdare Eden)

Dergi, 9 yıl 3 aylık süre içinde 91 sayı çıkabilmiş tir. Ancak, 14 defa iki ayda bir, 2 defa da dört ayda bir çıktığına göre toplam 20 sayı telafi edilmiş , 21 ay da hiç çıkmamış tir. Bu durumda toplam 111 aylık bir süre içinde 70 adet dergi yayımlanabilmiş tir. 1937-1942 arasındaki Temmuz ve Ağustos aylarında yayına ara verilmiş , bunun dış ında bazı aylarda da aksamalar yaş anmış tir.

Derginin çıkış seyri aş ğıdaki tabloda gösterilmiş tir:

Ay/Yıl	1937	1938	1939	1940	1941	1942	1943	1944	1945	1946
OCAK	-	7	13-14	24	31	40-41	X**	X*	73	X*
ŞUBAT	-	8	15	X*	32	42	X**	61-62	74	85-86
MART	-	9	16	25-26	33	43	48-51	63	X*	87
NİSAN	1	10	17	27	34	44	52	X*	75-76	X**
MAYIS	2	11	18	-	35	45	53	64-65	X*	X**
HAZ.	3	-	19	-	36	-	54	66	77-78	X**
TEM.	-	-	-	-	-	-	55	X*	X*	88-91
AĞU.	-	-	-	-	-	-	X*	67-68	79-80	-
EYL.	-	-	X*	28	37	-	56-57	X*	81	-
EKİM	4	-	20-21	29	38	46	X*	69-70	X*	-
KASIM	5	12	22	-	39	47	58-59	71	82-83	-
ARA.	6	X*	23	30	X*	X**	60	72	84	-
TOPLAM	6	6	9	6	9	7	8	8	8	3

* İki ayda bir sayı çıkmış.

** Dört ayda bir sayı çıkmış

Görüşler Dergisi, çok sayıda şiir, mensur şiir ve kitap değerlendirmesinin yanında, Halkevlerinin genel politikasına uygun olarak, Çukurova yöresinin folkloru, halk edebiyatı, turistik değerleri, tarihî ve arkeolojik kaynakları, yörede yayımlanan kitaplar vb konularda yazılar yayımlamıştır. Bu yazılardan bazılarının hayli dikkatli araştırma ve incelemelere dayandığı görülmektedir.

Derginin yazı kadrosundaki bazı isimler şunlardır:

Ahmet Uğur Çaylı, Ali Hadi Okan, Ali Rıza Yalman (Yalman Yalgın), Ali Ulvi Anay, Âliye Aşarlı, Aydın Gün (Arif Nihat'ın Bayrak şiirini Adana'nın kurtuluşunda okuyan öğrencisi), Aziz Eryalaz, Celâl Sâhir Muter, Cengiz Turhan, Dr.İslamoğlu Münif, Ekrem Erkmen, Emin Faik Üstün, Enver Aydın, Falih Rıfkı Atay, Galip Güvendik, Halil Albay, Hamid Salih Asyalı, Hasan Turan, İbrahim Akdoğan, İbrahim Tekeli, İbrahim Zeki Burdurlu, İrenoğlu Kam (Ali Kublay), Kasım Ener, Kemal Sadık Göğçeli (Yaşar Kemal. Ayrıca şu imzaları da görülmektedir: Kemal Sadık, Kemal Sadık Yaşar, Göğçeli, Kemal S. Göğçeli), Mustafa Bekir Demirkıran, M.Bakşi, M.Naci Ecer, Naci Kum, Nazım Tarhan, Necati Ersoy, Nevzat Görenver, Nihat Tangüder, Ömer Erdoğan, Prof.Suud K. Yetkin, Rasim Göknel, Refik Fikret Sağnak (edebiyat öğretmeni, Arif Nihat'ın en yakın arkadaşıdır), Rıza Salih Saray, Sabiha Kadri, Sabri Dil, Sait Toraman, Selahattin Batu, Selami Asyalı, Şevki Berker, Şükran Kurdakul, Taha Toros, Terzi H. Şaşırılmaz, Vasıf Canbay, Vehbi Evinç, Yunus Kâzım Köni, Zihni Ardiç, Ziya Aydın.¹

Derginin başlığında ve sayfa düzeninde belli bir şekil bulunmadığı gibi, başlığın altında yer alan alt başlıklarda da istikrar yoktur. Kiminde “Adana Halkevi tarafından ayda bir çıkarılır”(S.1), kiminde “Adana Halkevi” (S.35), kiminde “Adana Halkevi Kültür Dergisi” (S.88-91) gibi alt başlıklar yer almakta, kiminde de herhangi bir yazı bulunmamaktadır (S.46).

2-Arif Nihat'ın Adana Yılları

¹ Bu isimlerden bazıları sonraki yıllarda kayda değer bir varlık gösterememiş lerse de, yazı kadrosunun profilini ortaya koymak amacıyla listeye alınmıştır.

Arif Nihat 1927 yılı sonunda İstanbul Yüksek Muallim Mektebi Edebiyat Zümresinden mezun oldu ve Mart 1928’de Adana Erkek Lisesi Muallim Muavinliğine atandı; göreve başlamadı. Fakat atanmış olması dolayısıyla 439 Sayılı Kanununun 4. Maddesi gereğince bir yıl stajyerliğini geçirmiş sayılarak,² Maarif Vekâleti Orta Tedrisat Müdürlüğü’nün 15 Eylül 1928 gün ve Şb.2/173 sayılı Kararnamesi ile Adana Erkek Muallim Mektebi Edebiyat Muallimliğine “naklen” atandı. 8 Aralık 1931 tarihinde Adana Erkek Lisesi Edebiyat Muallimliğine nakledildi. 1942 Eylülüne kadar bu görevinde kaldı. Burada, 1 Temmuz 1940- 1 Eylül 1942 tarihleri arasında müdür baş muavinliği yaptı. Ek olarak, Erkek Muallim Mektebi ve Kız Muallim Mektebi’nde Edebiyat, Adana Orta Mektebi’nde Türkçe dersleri de verdi.

11 Eylül 1942’de Malatya Lisesi Müdürlüğüne tayin edilerek Adana’dan ayrılan Arif Nihat, üç yıldan biraz fazla süren ayrılıktan sonra, 19 Kasım 1945’te Erkek Lisesi’ndeki görevine döndü. Bu dönüş, onun sanat faaliyetlerini hızlandırdı; dergi ve gazete yazıları yayımlamasını kolaylaştırdı.

Adana, Arif Nihat’ın meslek ve sanat hayatında olduğu gibi, aile hayatında da önemli bir yere sahiptir: İlk eşinden oradayken ayrıldı, “Mutluluk Ârif’e Servet’tendir” dediği ve aynı okulda Kimya Öğretmeni olan Servet Akdoğan’la orada evlendi; bu evlilikten olan kızı Fırat ve oğlu Murat oradayken dünyaya geldi. Çok geniş bir dost-arkadaş halkasıyla çevrili olarak yaşadı. Dostları arasında öğrencilerinin ayrı bir yeri vardı. 1950 seçimlerinde milletvekili seçilmesi bu geniş çevre sayesinde. Adana’yı, kendisini oralı sayacak kadar benimseyen şehir, Adanalı olmadığını söyleyenlere şu nükteli ve anlamlı cevabı veriyor:

“...
 ...

Saatler yerli marka olmadığından Adana’da zaman da Adana’lı değildir.

Adı, istediği kadar Adana’yla beraber anılsın, Adana’yı doğursa bile, Adana’da doğmadığı için Seyhan da Adana’lı değildir.

Ve şu bahçede dallar Adana’lıdır.. kuşlar Adana’lı değildir.

“...
 ...

² Bk.Saadettin Yıldız, *Arif Nihat Asya’nın Şiir Dünyası*, MEB Yayınları, İstanbul 1997, s. 22 ve Ek: 8, Ek: 9

Ulucami'nin minaresi nerelidir, bilmem... Saat Kulesi -biraz sivrildiği için olsa gerek- Adana'lı değildir.

Lâkin ben de değülsem kim Adana'lıdır acaba?

Adana'lılık Adana'nın sadece ağası, paşası olmuşlara vergiyse yalnız ölüler Adana'lıdır; diriler Adana'lı değildir!"³

Arif Nihat'ın Adana yılları 4 Ekim 1948 tarihinde, Edirne Lisesi'ne sürgünü ile sona erdi.

Edirne'de öğretmenlik yaparken 1950 seçimlerinde Adana halkının ısrarları sonucu DP listesinden aday oldu ve Seyhan Milletvekili sıfatıyla Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne girdi. Milletvekilliği yaptığı dört yıllık süreyi de dahil edersek, Arif Nihat'ın Adana yılları yirmi yıldan biraz fazladır.

Arif Nihat, Adana'da çıkan dergi ve gazetelerin çoğuna yazmış tır: Bunlar arasında Çağrı, Çukurova, Çukurova'da Memleket (15 Mayıs 1929-15 Mayıs 1931; 1 Haziran 1930'dan itibaren Memleket), Kalem, Kırkpınar, Türke Doğru dergileri ve Demokrat, Türksözü gazeteleri sayılabilir. Ayrıca, "Başak" adında bir derginin ilk sayısını da yönetmiş tır.⁴

3 - Görüşler Dergisinde Arif Nihat

3.1. Yönetici olarak:

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Görüşler dergisini 1937'de çıkan 4.sayıdan Mayıs 1942'de çıkan 45.sayıya kadar (45.sayı dahil toplam 42 sayı) Arif Nihat Asya yönetmiş tır. 4.-14. Sayılarda "yazı işleri müdürü", 15.-21. Sayılarda "mesul müdür", 22.-41 "yayın direktörü" ve 42.-45. Sayılarda "yayın direktörü" olarak görev yapmış ; kendisine sırasıyla, Vehbi Evinç (yazı işleri çevirgeni), Rasim Göknel (yazı işleri direktörü) ve Osman Sümer (yazı işleri direktörü) yardım etmiş tır.

³ "Adana'lı", Top Sesleri, Arif Nihat Asya Bütün Eserleri Çekirdek:1, Ötügen Yayınevi, İstanbul 1975, s. 118

⁴ Başak dergisinin ilk sayısı 1 Mart 1946 tarihinde çıkmış tır. Yazı İşleri Müdürü A.N.Asya, İmtiyaz Sahibi Salim Günay, Müessisi Y.T.Karan'dır. Başlığın altında "Edebî, İçtimaî, Fikir Dergisi; -Şimdilik ayda bir çıkar" ifadesi yer almaktadır. Derginin yazar kadrosundaki isimlerin çoğu, başta Ziya İlhan Zaimoğlu ve Hamid Salih Asyalı olmak üzere Görüşler'de birlikte çalıştığı arkadaşlarıdır.

3.2.Yazar olarak:

Arif Nihat, Adana'ya, bir şiir kitabı yayımlanmış, değişik dergi ve gazetelerde şiirleri çıkmış ve iyi bir edebiyat eğitimi almış genç bir aydın olarak gitti. Ortaokul ve lise öğrenimini taşrada (Bolu ve Kastamonu'da) yapmış olduğu ve esasen kalender bir mizaca sahip bulunduğu için, Adana hayatına alışmada ve her kesimden insanla kaynaşmakta herhangi bir güçlük çekmedi ve orada yayımlanmakta olan dergi ve gazetelerin ilgi odağı haline geldi. Bunun tabii bir sonucu olarak, daha bir buçuk yıllık öğretmenken ikinci kitabını da Adana'da yayımladı.⁵

Görüşler dergisi, Adana Halkevi'nin yayın organı olarak 1 Nisan 1937 tarihinde yayın hayatına girdiği zaman, Arif Nihat yaklaşık on yıllık meslek tecrübesine sahip, üç kitabı yayımlanmış (Heykeltıraş-1924, Yastığının Ruyası-1930, Âyetler-1936), kolay yazan ve yazdıkları beğenilen bir yazardı. Orada çıkan dergi ve gazetelerin ilgi odağı oluşunda bu tecrübenin de önemli bir rolü vardır.

Görüşler'in 9 yıl 3 ay süren yayın hayatında Arif Nihat'ın toplam 40 yazısı çıkmıştır. Bunların 11'i şiir, 11'i mensur şiir, 8'i fıkra, 5'i tanıtma yazısı, birer tanesi de folklor derlemesi, makale, mülâkat, anma yazısı ve kısa nesirdir. Bu yazılarda "A.A.", "Asya", "Arif Nihad Asya, Arif Nihat Asya" ve "Görüşler" imzalarını kullanmıştır. 11 şiirin 10 tanesinde ve 11 mensur şiirin 9'unda Arif Nihad Asya (13 defa) ve Arif Nihat Asya (6 defa) imzasını kullanan yazar, şiir ve mensur şiir dışındaki yazılarında "Asya" ve "A.A." imzasını daha çok tercih etmiştir. Bu tercih, onun şiiri diğer türlerin üstünde gördüğü gerçeğini de ortaya koymaktadır.

⁵ Daha sonra, "Ben Asya soyadımın imza olarak bulunduğu kitapları kabul ediyorum, öbürlerini başkasının sayıyorum, reddediyorum." (Bk.Mustafa Karapınar, "Arif Nihat Asya ile Bir Konuşma", *Töre Dergisi*, S.17, Ekim 1972) diyerek külliyat dışı bırakmak istediği Yastığının Ruyası hakkında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın şu değerlendirmesi, Arif Nihat'ın ilgi odağı haline gelişinin de izahı olsa gerektir: "*Mensur şiirleri ihtiva eden bu küçük kitap, bizde hâlis sanat (art pur) sahasında yapılan ilk teşebbüstür. Hiçbir gaye göstermeksizin, yalnız gergin bir şiurun bir nevi oyununu temsil eden bu minicik kitap, 'sanat için sanat' tezini 'empresyonizm' tezine yaklaşır bir muvaffakiyettir. (...) Küflü bir romantizme ve şikle bürünen ruhlara bu kitap, büyük bir ders ve yeniliğe susamış ruhlara da büyük bir ümittir.*" ("Yastığının Rüyası", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergâh Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2000, s. 388)

1937, 1938, 1939, 1940 yıllarında çıkan 28 sayıda toplam 26 yazısı yayımlanan yazar, dergiye 1941, 1942, 1943, 1944 yıllarında toplam 8 yazı yazmakla yetinmiştir. Bu azalmanın Malatya Lisesi Müdürlüğü ve ikinci askerlik dönemiyle yakından ilgili olduğunu düşünmek, herhalde, yanlış olmaz. 1945'te 4, 1946'da 2 yazısı çıktığına göre, Adana'ya dönüşü, aynı zamanda, yazı hayatına dönüş olarak kabul edilebilir.

Derginin, üç aylık bir duraklamadan sonra Temmuz 1946'da çıkan son sayısında iki yazı birden yayımlayan yazar, Görüşler'in yerine çıkarılan Çukurova dergisinin Eylül 1946 tarihli 1.sayısında "Sürgün", Ekim 1946'da çıkan 2. sayısında da "Renkler" adındaki mensur şiirlerini yayımlamıştır.⁶ Bu da onun Adana Halkevi ile ilgisinin sürmekte olduğunu göstermektedir.

Arif Nihat, Görüşler'de yayımladığı yazıların yarısını kitaplarına almamıştır. Bunların çok belirgin bir ortak özelliği bulunmamakla beraber, genellikle, şiir ve mensur şiir dışındaki yazılarını dışarıda bırakmış olduğu söylenebilir:

Sayı	Tarih	Yazının Adı	Yazının Türü	İmza	Sayfa
1	1 Nisan 1937	"Derdiçok"tan	Tanıtma yazısı	Asya	12-13
2		Puşkin için Söylenmiş Sözler	Tanıtma yazısı	A.A.	24-26
3	2 Mayıs 1937	Eyvah ne yer ne yar kaldı!..	Anma yazısı	Asya	3-5
4		"Derdiçok"tan	Tanıtma yazısı	Asya	13
5		Adana'da Çıkmış Kitaplar, Mecmualar, Gazeteler ⁷	Tanıtma yazısı	Asya	16-19
6	5 Son Teşrin 1937	Adana'da Çıkmış Kitaplar, Mecmualar, Gazeteler KARACAOĞLAN ⁸	Tanıtma yazısı	Asya	26-28
7	6 Birincikânun 1937	Model Heykeliyle Konuştu (19.11.1937 Adana)	Fıkra	Asya	1-2
8	9 Mart 1938	Çukurova Efsaneleri: Düğün Alayı	Folklor yazısı	A.A.	11-12
9	10 Nisan 1938	Türk Destanından Çıkan Manalar	Makale	A.A.	42-44

⁶ Bu iki yazı, birleş tirilerek Top Sesleri (Ötüken Yayınevi, Arif Nihat Asya Bütün Eserleri Çekirdek:1, İstanbul 1975, s. 76-78) Sürgün adıyla yayımlanmıştır."Renkler" yazısı ise Aramak ve Söyleyememek adlı kitabında aynı adla (Aynı seri, Çekirdek:2, İstanbul 1976 , s. 348) yayımlanmıştır.

⁷ Ali Hadi Okan'ın "İki Kitap" adlı şiir kitabını tanıtan bir yazı.

⁸ Zihni Ardiç'in 1936'da basılan kitabını tanıtan bir yazı.

10	11	Mayıs 1938	Ninni	Mensur şiir	Arif Nihat Asya	49
11	12	Son Teşrin 1938	Cumhuriyet 15 Yaşında	Fıkra	Asya	2-3
12	13-14	Önkânun-1938 Sonkânun-1939	5 Kânunısani	Fıkra	Görüşler	65
13			Bugünün Hikâyesi	Şiir	Asya	67-68
14	23	1.Kânun 1939	Emin Ağa ile Bir Saat	Mülâkat	A.A.	13-17
15	39	2.Teşrin 1941	Büyük Matem Günümüz: Adana Bugünkü Büyük Şeyleri İlk Düşündüğü Yer Olmakla Bahtiyardır	Fıkra	Arif Nihat Asya	3-8
16	40-41	1.Kânun 1941- 2.Kânun 1942	5 Kânunısani	Fıkra	Asya	5-6
17	42	Şubat 1942	Halkevi	Fıkra	A.A.	5
18			Asker Ocağı	Mensur şiir	Asya	10-11
19	82-83	Eki.-Kas. 1945	Saklambaç	Mensur şiir	Arif Nihat Asya	21
20	89-91	Temmuz 1946	Masallar	Fıkra	Arif Nihat Asya	4-5

“Eyvah ne yer ne yar kaldı!”, 13 Nisan 1937’de vefat eden Abdülhak Hâmîd’i anmak amacıyla yazılmıştır. Ayrıntıya girmeden yaptığı değerlendirme, Arif Nihat’ın edebiyatımızın meseleleri konusunda ne kadar aydınlık düşünceler taşıdığını ortaya koyuyor. Şu birkaç cümle, neyi kastettiğimizi gösterecektir: “Hâmîd şairliğin dışında eseri ve iddiası olmayan, kendini edebiyata ve bilhassa şairliğe vakfetmiş, şairlikte teksif etmiş bir zekâ idi. Hayatta da şairinin mantığını başka mantıklardan üstün tutarak yaşadı, bu yüzden bedbaht günler de geçirdi. Arkadaşlarının ihtiyatla, itidalle mevzuda ve çeşitler getirmekte yapabildiği bir yeni edebiyat hareketini o çok ileriye götürdü. Eski sanat mefhumları gibi eski sanat şekillerini de ‘herc ü merc’ etti.”

19.11.1937 tarihini taşıyan “Model Heykeliyle Konuştu” başlıklı yazı Atatürk’ün Adana’yı ziyareti ile ilgilidir. “Mustafa Kemal Paşa 19 Kasım 1937 tarihinde Adana’ya dönemin başbakanı Celal Bayar, bakanlar ve milletvekillerinden oluşan bir heyetle birlikte gelmiştir.

Bu gezisinde ilk uğradığı yer Atatürk Parkı olmuştur. Parktaki heykelinin arkasında yer alan ‘Bende bu vakayinin ilk hiss-i teşebbüsü, bu memlekette, bu güzel Adana’da vücut bulmuştur.’ cümlesi onu hatıralarına götürmüştür. Ve Mustafa Kemal Paşa, heykelinin önünde fotoğrafçılara poz

vermiş tir. Mustafa Kemal Paş a'nın bu ziyareti iki saat sürmüş ve aynı gün Mersin'e hareket etmiş tir.”⁹

Arif Nihat, Atatürk'ün kendi heykelini gördüğü zamanki hâlini, mensur Ş iirlerinde kullandığı kıvrak ve duygulu söyleyiş e çok benzeyen bir üslupla, Ş öyle anlatıyor:

“Aziz misafir, heykelini ziyaret etti. Aralarında kalan ince, belirsiz bir gülümseme diliyle heykel ve model selamlaş tılar.

Misafir, belki de yeni yüzlerle karş ılaş acağını zannetmiş ti. Öyle olmadı. Heykelin çevresinde dizilenler arasında bayrak tutan askeri tanıdı, bayrağı öpen kızı tanıdı. Biri oğlu, biri kızıydı.

Vurulmuş erkeğinin elinden silahı kavrayıp alan genç kadını tanımakta tereddüt eder gibi oldu. Sonra hatırladı ki bu, baş ka bir yerde mermi taş ır gördüğü kadındır. O kadın da o erkek de silah arkadaş larıydı.”

3.3.Yol gösterici (üstad) olarak:

Arif Nihat, Yastığının Ruyâsı (1930), Âyetler (1936), Kanatlar ve Gagalar (1945) ve Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor (1946) adlı eserlerinde yer alan Ş iir ve yazılarının büyük bir çoğunluğunu Adana'da yazıp yayımladı. Özellikle Âyetler'de yer alan mensur Ş iirler de Kanatlar ve Gagalar'da yer alan kısa nesirler (nükte, vecize, fantezi ve hicivler) de çok ilgi çekici, uslûbu coş kun ve özendirici bir karakter taş ır.

Adana okullarında yıllarca öğretmenlik yapan Arif Nihat, gençler tarafından, yayın dünyasında da sınıfta uyandırdığı hayranlığa yakın bir ilgi ile karş ılanmış tir. Gerek mensur Ş iirleri ve gerekse daha sonra çoğu Kanatlar ve Gagalar'da toplanacak olan kısa nesirleri, öğrencilerini ve okur çevresini çok etkilemiş tir. Birincisi kısa nesirlerinden, ikincisi de mensur Ş iirlerinden etkilenildiğini gösteren aş ağıdaki iki örnek bu düş üncemizi doğrulamaya yetecektir:

“MEVSİMDEN

Kıymetli Hocam Arif Nihat Asya'ya

...

Rüzgâr: Bir yel değ irmenin kanadında türküsünü söyler.

...

⁹ Gülseren Akalın, “Adana'nın Gazili Günleri”, Adana Köprü Baş ı (Haz: M. Sabri Koz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000, s. 136-141

Dağlara bakan gözler düzlüklere bakamaz... yorulur.

...

En yüksek ses: Erkekçe söylenmiş türkülerdeki sestir.

Güneş: Kanını denize akittiği zaman gece başlar.

İki yıldız birbirinin takip ede ede yorulur. Birbirine kavuştukları günü göremeyeceklerdir.

..."

(Galip Güvendik, Sayı: 13-14, Aralık-Ocak 1938-39 s. 24)

"YANKI

-A.N.Asya'ya-

I

Bir bahar, kuşların kanatlarında ve mor dalgaların yosun kokan köpüklerinde kaldı.

*

Bana, dalgalara serptiğim karanfillerin, lâlelerin peleselerin karş ı sahile geçtiğini söylüyorlar!

*

...

*

Deniz uğultu, rüzgâr mırıltı, sahil yankı dolu...

Düş ünüyor ve sahil dağlarına karş ı durarak soruyorum:

-Bunlar benim için ses olamaz mı?...

Benden çıkan bana, aynı ton, ve aynı sesi ile soruyor:

-Bunlar benim için ses olamaz mı?

II

Bugün kulağım uğultu dolu, sana renk taş ımak istedim!

Karş ı sahilde dalgalara serptiğim karanfillerin, lâlelerin, peleselerin renkleri.

Bunlar senin için renk olamaz mı?

*

Ey sahillerden yankılanmak üzere giden sesim:

Bizim dağlara da selâm götür. Ve dönerken bize kekik kokusu getirsin bağların çobanları!..

(Mustafa Demirkıran, Sayı: 35, Mayıs 1941, s. 31)

Galip Güvendik'in yazısından aldığımız örnekler, Arif Nihat'ın kimini "gaga", kimini de "kanat" olarak kabul ettiği yazılarına; Mustafa Demirkıran'ın yazısından yaptığımız alıntılar ise, önce Âyetler adıyla

yayımlayıp son baskılar için “Kanatlarını Arayanlar” olarak düzenlediği fantastik ve duygulu mensur şiirlerine ilk bakışta benzetilebilecek kadar onun etkisinde kaleme alınmıştır. Dergide aynı nitelikte başka yazılar da vardır.

3.4.Görüş ler’deki Yazıları:

Sayı	Tarih	Yazının Adı	Türü	İmza	Sayfa
1	1 Nisan 1937	1-“Derdiçok”tan 2-Puşkin için Söylenmiş Sözler	Tanıtma yazısı ¹⁰ Tanıtma yazısı	Asya A.A.	12-13 24-26
2	Mayıs 1937	1-Eyvah Ne Yer Ne Yar Kaldı 2-“Derdiçok”tan 3-Adana’da Çıkmış Kitaplar, Mecmualar, Gazeteler	Anma yazısı Tanıtma yazısı Tanıtma yazısı	Asya Asya Asya	3-5 13 16-19
3 ¹¹	Haziran 1937	YOK			
4	I.Teşrin 1937	Kambur	Mensur şiir	Arif Nihad Asya	14
5	Son Teşrin 1937	1-Sükût ¹² 2-Adana’da Çıkmış Kitaplar, Mecmualar, Gazeteler: Karacaoğlan ¹³	Mensur şiir Tanıtma yazısı	Arif Nihad Asya Asya	21 26-28
6	I. Kânun 1937	Model Heykeliyle Konuştu (19.11.1937, Adana)	Fıkra	Asya	1-2
7	Ocak 1938	Yeni Yıla Mısralar ¹⁴	Mensur şiir	Asya	30
9	Mart 1938	1-Çukurova Efsaneleri: Düğün Alayı 2-Falcılar	Folklor derlemesi Mensur şiir	A.A. Arif Nihad Asya	11-12 48-50
10	Nisan 1938	Türk Destanlarından Çıkan	Makale	A.A.	42-44

¹⁰ Sanat adamlarını ve edebi veya bilimsel eserleri tanıtmak amacıyla yazılmış “gazete yazısı” niteliğindeki yazılar kastedilmektedir.

¹¹ Bu sayıda Arif Nihat’ın yazısı bulunmamakla beraber, Naci Ecer, “Âyetler” (1) başlıklı yazısında, Âyetler kitabının ikinci baskısını etraflı ve dikkatli bir bakışla tanıtmış (s.29-33); yazıların üslûbu ve yazarın duygu dünyası üzerine seviyeli bir değerlendirme yapmıştır.

¹² Bu yazı, *Kanatlarını Arayanlar* adlı kitabında (Nesirler: 3 s. 251) “Sükût II” adıyla yer almaktadır ve dergidekinden hayli farklıdır.

¹³ Zihni Ardic’ın 1936’da yayımlanan “Karacaoğlan” adlı kitabı tanıtılmaktadır.

¹⁴ *Aramak ve Söyleyememek* (Çekirdek:2) adlı kitabın 335. ve 336. sayfalarında “Yılbaş ı I” ve “Yılbaş ı II” adıyla ve küçük birkaç değişiklikle yer almaktadır.

		Manalar			
11	Mayıs 1938	Ninni	Mensur şiir	Arif Nihat Asya	49
12	Kasım 1938	Cumhuriyet 15 Yaşında	Fıkra	Asya	2-3
13-14	Önkânun- Sonkânun	1-Takvimlerimizin Bu Yaprağı Siyah Kalacaktır 2- 5 Kânunısani ¹⁵ 3-Bugünün Hikâyesi	Mensur şiir Fıkra Şiir	Arif Nihat Asya Görüşler Asya	1-2 65 67-68
15	Şubat 1939	Mektuplar	Fıkra	Arif Nihat Asya	14
20-21	Eylül-I.Teşrin 1939	Âyetler'den	Mensur şiir	Arif Nihat Asya	31
23	I.Kânun 1939	Emin Ağa ile Bir Saat	Mülâkat	A.A.	13-17
24	II.Kânun 1940	Zelzele	Şiir	Arif Nihat Asya	5
25-26	Şubat-Mart 1940	Mektup	Şiir	Arif Nihat Asya	11-12
27	Nisan 1940	Yaşamak	Şiir	Arif Nihat Asya	13
29	I.Teşrin 1940	Doğmak ¹⁶	Mensur şiir	Arif Nihat Asya	12
30	I.Kânun 1940	Murad ¹⁷	Şiir	Arif Nihat Asya	9
39	2.Teşrin 1941	Büyük Matem Günümüz: Adana Bugünkü Büyük Şeyleri İlk Düşündüğü Yer Olmakla Bahtiyardır	Fıkra	Arif Nihat Asya	3-8
40-41	1.Kânun-1941 2.Kânun 1942	1. 5 Kânunısani 2.Bayrak	Fıkra Şiir	Asya Arif Nihat Asya	5-6 12
42	Şubat 1942	1-Halkevi 2-Asker Ocağı	Fıkra Mensur şiir	A.A. Asya	5 10-11
46	1.Teşrin 1942	YOK ¹⁸			
48-51	1.Kânun 1942	1- Su ¹⁹	Şiir	Arif Nihat Asya	5

¹⁵ Yazı tam anlamıyla Arif Nihat üslûbundadır; onun kaleminden çıktığından şüpheye mahal yoktur.

¹⁶ I.Teşrin 1940 tarihli Görüşler'de yayımlanan bu yazı, Sevgi Mektupları'nın 32.'sidir ve 16.XI.1940 tarihini taşımaktadır. Yazılış tarihi yayımlanış tarihinden sonra olmayacağına göre, mektuba ait bir tarih yanlışlığı olsa gerektir.

¹⁷ Bu şiir, Servet Hanım'dan doğma oğlu Murat'ın dünyaya gelmesinden hayli önce yazılmıştır. Arif Nihat'ın ölümünden sonra basılmış olan *Sevgi Mektupları* kitabında "34. Mektup" olarak yer almaktadır. (Eylül 2001, Babıali Yayıncılık, Haz. Y.Bülent Bakiler)

¹⁸ Bu sayının 32. sayfasında "Yıllardan beri mecmuamızın neşriyat müdürlüğü vazifesini görmekte olan Kıymetli Şair Arif Nihat Asya, Malatya Lisesi Müdürlüğüne tayin edilmiştir. Mecmuanın Yazı İşleri Müdürlüğünü ifa etmekte olan Osman Sümer İhtiyat Subay Okuluna gitmiş bulunmaktadır. Görüşler, Evimizin bu kıymetli elemanlarına yeni ödevlerinde yüksek başarılar diler." notu bulunmaktadır.

	Mart 1943	2.Hakkuşları ²⁰	Şiir	Arif Nihat Asya	10-11
71	2.Teşrin 1944	Mektup	Şiir	Arif Nihat Asya	8
79-80	Tem.-Ağ. 1945	1-Tepeler 2-Dalga Dalga	Şiir Mensur şiir	Arif Nihat Asya Arif Nihat Asya	4 14
82-83	Ekim-Kas. 1945	1-Ev 2-Saklambaç	Şiir Mensur şiir	Arif Nihat Asya Arif Nihat Asya	4 21
84 ²¹	Aralık 1945	YOK			
88-91 ²²	Temmuz 1946 ²³	1-Masallar 2-Gökler	Fıkra Kısa nesir	Arif Nihat Asya Arif Nihat Asya	4-5 9

¹⁹ Baş lıktan sonra “Talat’ın ölümü münasebetiyle” ifadesi var. Bu not *Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor* kitabında “Talât Muter’e” ş eklindedir. (bk.1975 baskısı, s. 34)

²⁰ “Hakkuş ları” ş iiri ile ilgili olarak, 26. sayfada “Arif Nihat Asya bu ş iirini H.Talat’ın ölümü münasebetiyle yazmış tır” dipnotu var. Ayrıca, ş iirin baş lığının altında, Talat Muter’in Arif Nihat için yazdığı ş u kıta yer alıyor:

*Bir zekâ timsâli görmekse eğer maksûdunuz,
Ârif’in seyreyleyin çeş mân-ı nûr-efş ânını!
Kudret-i Yazdân’i inkâr eden gâfillere,*

Sun-ı Hakkın gösterir mu’ciz-nümâ bürhânını! Bu kıta *Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor’a* alınmamış, not da “Talât Muter’e” ş ekinde kısaltılmış tır. (bk.1975 baskısı, s.35)

²¹ Bu sayının 17.sayfasında, “ Şehrimizde edebi hareketler” baş lığı altında, *Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor’un* çıkacağına dair duyuru yer almaktadır: “*Haber aldığımızı göre Arif Nihat Asya’nın ‘Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor’ adlı eseri yakında yayımlanacaktır. Kendisini sevenler bu eserin çıkmasını beklemektedirler.*”

²² Bu sayının 16. sayfasında, *Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor* kitabının ilk baskısının çıktığı ş öyle i duyuruluyor: “*Değerli Edip ve Şair Arif Nihat Asya’nın ‘Kanadlar ve Gagalar’ adlı nükte kitabından sonra çoktanberi beklenen ‘Bir Bayrak rüzgâr beklıyor’ adlı Şiir kitabı da Kuruköprü’de Dilek Kitabevinde satışa çıkarıldı.*”

Böyle üstün bir ş iir kitabının bize verdiği haklı gururu okuyucularımızla paylaşmayı memnunlukla kabullendiğimizi söyler bu ş iir demetini ş iir sevenlere haber veririz.”

Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor’un İstanbul Sabri Çelik Matbaası’nda yapılan bu ilk baskısının iç kapağında 1945, dış kapağında ise 1946 tarihi bulunmaktadır.

²³ Dergi bu sayıdan sonra yayını kesmiş tır. İç kapakta ş u not yer almaktadır: “*Şimdiye kadar ‘Görüş ler’ adile yayınlanan dergimiz önümüzdeki sayıdan itibaren ‘Çukurova’ olarak yayınlanacaktır.*”

Yeni bir sayı ve yepyeni bir kadroyla Cenubun biricik kültür dergisi olacağına inandığımız Çukurova sahifelerini gençliğe ve bütün değerli kalemlere açmış tır. Onda bütün Çukurovalıların payı vardır.”

İsim değış iklığı, aynı sayının arka kapağında ş öyle haber verilmiş tır: “*ÇUKUROVA Adana Halkevi tarafından çıkarılır Aylık Kültür Dergisi Neş riyat Müdürü: Kemal Çelik Yazı İş leri Müdürü Hamid Salih Asyalı Yıllığı 240 Kuruş 6 Aylığı 120 Kuruş Basıldığı yer BUGÜN Basımevi”*

Sonuç

Görüşler, Adana Halkevi'nin yayın organı olup Adana ve çevresi başta olmak üzere, 1930'lu-40'lu yılların Türkiye'sinin kültür hayatına hizmet eden aylık bir dergidir. Aralarında Arif Nihat Asya, Celâl Sâhir Muter, Falih Rıfkı Atay, İbrahim Zeki Burdurlu, Kemal Sadık Göğçeli (Yaşar Kemal), Selahattin Batu, Suut Kemal Yetkin, Şükran Kurdakul, Taha Toros gibi, Türk sanat ve kültür hayatında yer edinecek olan önemli isimlerin de bulunduğu geniş bir yazı kadrosuna sahiptir.

Dergi, Arif Nihat'ın yazı hayatında da önemli bir yere sahiptir. Devrinde çok etkili olmuş bir sanat dergisini beş yıla yakın yönetmiş olması ona hiç de azımsanamayacak bir yayıncılık deneyimi kazandırdığı gibi, bu vesile ile birçok yazar, şair ve kültür adamıyla tanışmış olmak da estetik donanımını zenginleş tirmiştir.

Dergide hem yönetici hem de yazar olarak görev alan Arif Nihat, dergide yayımlanan birçok yazıdan kolaylıkla anlaşılacağı gibi yol göstericilik de yapmıştır. Özellikle mensur şiirlerinin -çoğu öğrencisi olan- gençleri hayli etkilediği anlaşılmaktadır.

Arif Nihat 1937-40 yılları arasında çıkan 27 dergide (1.-30.sayı) toplam 26, 1941-1946 arasında çıkan 43 dergide (31.-91. sayı) ise toplam 14 yazı yayımlamıştır. İlk yıllardaki yazma rahatlığı, aile hayatındaki bazı gelişmeler ve Malatya'ya gidişi sebebiyle, 1940'tan sonra ortadan kalkmıştır.

Arif Nihat'ın Görüşler'de çıkan yazılarını (a) özellikle şiir ve mensur şiirde çok başarılı olacağını gösteren ve sanat değeri yüksek metinler; (b) edebiyatın teorik meseleleriyle de, siyasal ve kültürel konularla da ilgilendiğini gösteren ve düşünce yönü öne çıkan metinler olmak üzere iki gruba ayırmak mümkündür.

Birinci gruba girdiğini düşündüğümüz metinlerin çoğu sanatçı duyarlılığının üst seviyelere çıktığı, -sanat hayatı açısından erken dönem çalışmaları olmalarına rağmen- hem şekil yönünden, hem dil ve üslup yönünden hayli başarılı, iyi işlenmiş eserlerdir. Bu dergiye yazdıklarının yarısından biraz fazlası bu gruba dahil edilmelidir. Dörtte üçünün daha sonra

yayımlanmış olan kitaplarına alınmış olması, Arif Nihat'ın da bu yazıları “yeterli” gördüğü anlamına gelir.

İkinci grupta saydığımız yazılar, edebiyat hayatının akışı içinde –çoğu zaman görev ve konum gereği, yani Adana Halkevi'nin bir mensubu ve derginin yazı işleri direktörü sıfatıyla- kaleme alınmış metinlerdir. Bu kabil yazıların öyle çok yüksek bir estetik niteliğe sahip olması beklenmez. Nitekim Arif Nihat da bu gruba giren yazılarını –biri hariç- kitaplarına almamıştır. Fakat bu gruba giren yazıları arasında da iyi işlenmiş birkaç yazının bulunduğunu belirtmek gerekir. Yazarın kalemi, edebiyat meseleleriyle ilgili yazılarda daha rahat işlenmiştir.

Yaptığımız bu çalışma, sanatçıların sanat hayatının araştırılmasında ilk kaynakların ne kadar önemli olduğunu bir daha göstermiştir. Arif Nihat, Adana'da görev yaptığı süre içinde başka birçok dergi ve gazeteye de yazdı. O gazete ve dergilerin de aynı şekilde taranması önemli bir hizmet olacaktır.

“ARİ F Nİ HAT ASYA IN THE JOURNAL OF GÖRÜŞLER”

Abstract

Görüşler “ Visions”, which was a publication of the Adana Halkevi “community centre” had been published between the years 1937-1946. 42 (4-45) issues of the magazine was published under the directorship of Arif Nihat. Görüşler, which had been able to produce 91 issues in a time period of 9 years, became one of the prominent cultural and art magazines of the time particularly in the vicinity of Adana.

Arif Nihat, who had spent more than half of his teaching-life in Adana, served for Görüşler both as a director, and a writer as well as a maestro.

40 articles of Arif Nihat had been published in the magazine 20 of these was re-published in his books. The remaining 20, which was not re-published in his books, do not have distinct shared characteristic.

Keywords

Arif Nihat, Görüşler, Adana Halkevi “community centre”, cultural magazine, publication director.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Makale ve
Denemelerinde İnşa Ettiği Roman:
HUZUR

*Şecaattin TURAL**

ÖZET

Çok yönlü bir sanat ve düşünce adamı olan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın metinleri arasında yapılacak bir mukayese, şüphesiz onun düşünce dünyasının kendi kaleminden verilmesi anlamına gelir. "Huzu"r'u, deneme, makale ve söyleşileriyle karşılaştığımızda oldukça şaşırtıcı benzerlikler bulduk. Bunlar bazen birebir ifadeler olduğu gibi, yorum düzeyindeki benzerliklerden de ibarettir. Hem Huzur'da hem de söz konusu metinlerde İstanbul, musiki, mimari gibi konuların yanında "aydının topluma karşı mesuliyet sahibi olması, ülkenin ihtiyacı olan İktisadi kalkınmanın nasıl olması gerektiği ile ilgili tezler işlenmiştir. Musiki ve mimariyi mazi ile bağımızı kuran en önemli unsurlar olarak gören Tanpınar; milli özelliklerin, Türk ruhunun bu sanatlarda gizli olduğunu düşünür. İstanbul'un bu anlamda bir terkip olduğunu da ileri süren Tanpınar, Tanzimattan bu yana süren kültür ikiliğini aşmanın bir yolu olarak kendi hayat şekillerimizi yaratmamız gerektiğini söylemiş ve bunu "devam ederek değişmek, değişerek devam etmek" olarak formüle etmiştir.

Anahtar Kelimeler

Tanpınar, roman, mukayese, deneme, makale, sanat, Huzur.

Şair, romancı, eleştirmen, estetikçi, edebiyat tarihçisi olarak tanıdığımız Ahmet Hamdi Tanpınar, bu yönüyle Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının çok yönlü sanatçılarından başında gelir. Bu itibarla Tanpınar'ı anlamak ve eserlerini sağlıklı bir şekilde yorumlayabilmek için öncelikle eserleri

* Yard. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / secaattin666@hotmail.com

arasındaki bağlantıları bulmak gerektiği kanaatindeyiz. Böyle bir yöntemin Tanpınar'ın bütün eserleri için uygulanması hiç şüphesiz bir makalenin sınırlarını aşacak ve belki başlı başına bir kitap boyutuna ulaşacaktır. Çünkü Tanpınar'ın diğer romanlarında da konumuzla ilgili oldukça yoğun bir malzeme bulunmaktadır. Bu yüzden çalışmamızı Tanpınar'ı temsil değeri bakımından hemen bütün araştırmacıların üzerinde ittifak ettiği *Huzur* romanıyla sınırlandırmayı uygun gördük.

Orhan Okay'ın “Çeşitli yazarların bakış açılarının dökümüyle o en güzel aşk romanı olmaktan başlıyarak Türk aydınının trajedisinin, Doğu-Batı, eski-yeni problematiğinin; bir medeniyetin yükseliş ve çöküşünün; tabiatı, semtleri, tarihi ve sanat eserleriyle İstanbul'un yeniden keşfini; Türk toplumunun üst yapıya ait sorunlarının maddi imkanlar ve üretimle çözümünün; ahlak, toplum ve kültür değerleri çatışmasını; kainat içinde insan varlığını sorgulayışın, hayatın ve talihin ne olduğu sorusuna cevap arayışın; hayatın mantık dışı seyrine mağlup olmamanın; bir imparatorluk enkazı üzerine inşa edilen Cumhuriyet'te maddi ve manevi değerlerin sorumluluğunu yüklenenecek aydının; insanın aradığı huzurun kendi içinde bulunuşunun ve bunun feragatle özdeş oluşunun romanı”¹ olarak tanımladığı *Huzur*, yine onun deyimiyle “en çok okunan olmasa bile üzerinde en çok yorum ve tenkitte bulunulan romanlardan biridir.” Daha önce de değindiğimiz gibi söz konusu yorum ve tenkitlerin dayandığı en önemli kaynak yine Tanpınar'ın kendi metinleridir.

Tanpınar'ın *Beş Şehir, Edebiyat Üzerine Makaleler, Yaşadığım Gibi, Mücevherlerin Sırrı* gibi makale, deneme, tenkit türündeki yazılarını içeren kitaplarında adeta *Huzur*'u inşa etmiş olduğu görülüyor. Kendisiyle yapılan bir mülâkatta *Huzur*'un bu yönünü gayet açık bir dille ortaya koymuştur: “Tabiri caizse çok hususi bir zaman içinde *Huzur*'da bu iki şeyin, dünya meseleleri ile kendi zamanımızın münakaşası vardı. İsterseniz buna bir 'deneme roman' deyin.”²

Onun burada “deneme roman” tabirini kullanma sebebi, o zamana kadar Türk edebiyatında yazılan tezli romanlardan kendi eserini ayırma kaygısıdır.

¹ Orhan Okay, *Bir Hülyâ Adamının Romanı Ahmet Hamdi Tanpınar*, Dergah Yay., İstanbul 2010, s. 329.

² “Tanpınar'la *Huzur* Hakkında Bir Konuşma”, *Mücevherlerin Sırrı*, Haz. İ. Dirin, T. Anar, Ş. Özdemir, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002, s. 211.

Çünkü o, tezli romanlardaki basit şablona, stereotip dediğimiz ve hiç bir derinliğe sahip olmayan, hiç bir iç çatışma yaşamayan ve dolayısıyla karakter özelliği de taşımayan kahramanlara sahip romanların verdiği hazır reçetenin insanımızı ve toplumumuzu asla yansıtamayacağını biliyordu. Onun için Huzur'un ve diğer romanlarının tezli roman olarak adlandırılmasına karşı çıkmış, fakat Huzur'un tamamıyla bir sanatçının ferdi duygularını anlatan ve toplum sorunlarına duyarsız kalan bir roman olmadığını da kendisiyle yapılan bir söyleşide "Huzur'un bir tezi var mıydı?" sorusuna verdiği şu cevapla ortaya koymuş tur:

"Huzur'un daha ziyade münakaşa ettiği meseleler vardı. Bence bütün insan, bütün kâinattan sorumludur. Fakat heyhat ki insan bu mesuliyetinin çapında değildir... ..Nihayet bir de öteden beri peşinde olduğum kalkınma davamız ve kültürümüz karşılarındaki vaziyetimi var...³ Bence insanoğluna kendisinden ve kâinattan mesul olduğunu öğretmekten başka çare yoktur."⁴

Tanpınar'ın öncelikle kendisinin de "eşik"te yaşamayan bir aydın olduğunun farkında olması; yukarıda vurguladığımız her şeyi bilen, kültür sorunlarına pozitif bilimlerde varılabilecek kesin doğrularla yaklaşarak toplum mühendisliğine soyunan, toplumu dizayn etme sevdasındaki "tutunan" ve "huzurlu" diyebileceğimiz bir aydın tipini reddetmesi; meselelere yalnız bir kültür ve fikir adamı olarak değil, sanatçı gözüyle bakmasının da sonucudur. O, her gerçek sanatçı gibi sloganları değil, sanatın dilini tercih ettiğini; sanat eserinin yalnızca okuyucuyu değil, yazarı da kendisiyle, insanlıkla, kâinatla baş başa bıraktığını düşünür.⁵

³ A.e., s. 210.

⁴ A.e., s. 205.

⁵ Tanpınar, *Mahur Beste* romanında uyguladığı teknikle, özellikle romandan bağımsız olarak Behçet Bey'e yazdığı mektupla postmodernizme göz kırparken, tam olmasa da belli oranda bir modernizm eleştirisi içeren romanlarıyla "modernist" romanın ilk örneklerini vermiş tir. Bunda onun Batı edebiyatını, özellikle "James Joyce, Virginia Woolf, Marcel Proust gibi modernist romancıları oldukça iyi tanınmasının bir rolü vardır. Tanpınar'ın bu yönüyle Türk edebiyatında ilk modernist yazar olduğu rahatlıkla söylenebilir. Orhan Pamuk'un bir yazısında belirttiği "Tanpınar'ın modernist bir yazar olmadığı" (*Bir Gül Bu Karanlıklarda*, "Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernizmi", Haz. Abdullah Uçman, Handan İnci, Kitabevi, İstanbul 2002, s. 446-460), yorumuna kuramsal anlamda katıldığımızı söyleyebiliriz. Ancak sanatçı otobiyografisi niteliğinde ve sanat meselelerinin tartışıldığı romanlar kaleme alması bakımından bu tabiri kullandığımızı

*“Rilke bu asrın belki en güzel kitaplarından biri olan Malte Laurids Brigge'nin Notları'nın Defteri için “hayatla barışmak imkanlarını aradığım eserdir”der. Huzur benim için bu vazifeyi gördü... Onunla dünyaya açıldım. Çünkü huzursuz bir dünyada yaşıyoruz. Çünkü insan kendisi ile barışık değil, değerler karşısında ve insan karşısında yeniden düşünmeye mecburuz. Çünkü her şeyden şüphedeyiz ve nihayet arkamızda eskisi kadar kuvvetle Allah'ı hissetmiyoruz. Hülasa huzursuzuz. Onun için.”*⁶

Aydınlarımızın çoğunlukla kendilerini değil de toplumu iyileştirmek amacıyla olduğunu düşünürsek, Tanpınar'ın bu sözlerinin gerçek bir sanatçı duyarlılığının yanı sıra sahih bir aydın tavrını yansıttığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Yani sanatın diliyle konuşan, kendisini herhangi bir ideolojinin emrine vermeyip yazıyla ancak kendisini tedavi edebilen, yazmasa belki çıldırabilecek, -hatta kendisinin çok sevdiği ve leit motif haline getirdiği bir kelimeyi kullanalım “eşik”teki bir aydının- vicdan muhasebesidir.

Tanpınar Huzur hakkında bize yine ipucu vermeye devam ediyor:

*“Memleketimizde zihni bir tembellik var. Bir safsata gibi görünecek ama ıstıraplı ve meselesiz yaşıyoruz. Eğer kitap bu tembelliği silmeye yardımcı olacaksa memnun olurum.”*⁷

Görüldüğü gibi Huzur, Tanpınar'ın deyimiyle tezli bir roman olmasa da toplumun sorunlarına hiç de kapalı değildir, hatta öne çıkan temalar tamamıyla insanımız, cemiyetimiz, tarihimiz, kültürümüzdür. Fakat bütün bu unsurlar hazır şablonlarla, alışılmış Doğu-Batı ikileminin, ilerici-gerici çatışmasının sembolü olan kahramanlarla değil, ıstıraplı olan ve memleketinin meselelerini kendine dert etmiş ve bu uğurda kendini feda etmeye hazır aydınının temsil ettiği karakterler üzerinden verilmiş tir. Tanpınar'ı benzer konuları ele alan romancılardan ayıran belki de en önemli özellik, onun şark ve garbı tam olarak ayrı görmemesi; hem “Batı çürümüş bir medeniyettir” tezine hem de kendi kültür ve medeniyetine yabancı Batıcı

belirtelim. Tanpınar'ın Türk edebiyatında ilk modernist roman olarak kabul edilen Oğuz Atay'a ilham verdiği söylenebilir. Tanpınar'ın kahramanları ne kadar “huzursuz”sa, Atay'ınkiler de “tutunamayan”dır.

⁶ A.e., s. 210.

⁷ A.e., “Ahmet Hamdi Tanpınar'la Son Romanı Hakkında Konuşma”, s. 206.

aydınların bakış açısına rağbet etmemiş olmasıdır. Şunu diyebiliriz ki Tanpınar'da söz konusu yazarların hazır çözümleri yoktur ve onun kahramanları hep bu arada kalmışlığı, eşikte beklemenin trajedisini yaşarlar. Onun için huzursuzdurlar. Nitekim şu sözleri de bunu imler:

“Biz Şark'a veya Garb'a ancak birbirinden ayrı iki kaynağımız gibi bakabiliriz.. Her ikisi de bizde ve geniş şekilde vardır; yani realitelerimizin içindedirler. Fakat onların mevcudiyeti kendi başlarına bir değer olamaz ve sadece böyle olması bizi, kendi hayatımızda, kendimiz için kendimize mahsus bir hayatı, geniş ve şumullü bir terkibi yaratmaya davet eder. Bu da asıl üçüncü kaynağa yani “memleketin realitesi”ne götürür.”⁸

Tanpınar'ın, kendisiyle yapılan bir söyleşide sorulan bir soruya verdiği cevap ise yukarıda bahsi geçen “memleketin realitesi” metaforunu Huzur'un ana izleği haline getirerek Huzur hakkında daha sonra yapılacak olan yorumların da anahtarı niteliğindedir. Çok az romancı kendi eseri hakkında doğrudan bilgi vermiş tir, fakat onun aynı zamanda eleştirmen olması kendi eserine de dışardan bakmasını sağlamış tır:

“Romanın asıl kahramanları İstanbul ve musikimizdir. Fakat bununla kalmıyor. Tabiatıyla bir cihan harbinin başlaması kadar mühim bir meseleyi mevzu olarak alan bir roma, bizzat insanı ve insanın talihini düşünmekten vaz geçemezdi.”⁹

İstanbul, bu romana şahısların aşk ve ilişkilerinin, musiki, resim, hat mimari ve bütün estetik ve kültür birikimlerinin tabii bir dekoru olarak girmişti. Huzur'da karşılaştığımız İstanbul, Mümtaz'ın tek başına veya Nuran'la beraber gezdikleri İstanbul iki genç entelektüel arasındaki aşkı harekete geçiren bir motif oluştururken, şehrin kenar semtleri, onların sosyal meselelere eğilmelerine yol açar ve İstanbul, Huzur'un bir başka temasının da zeminini temsil eder.¹⁰ Huzur'da da İstanbul ve musiki arasındaki ilişki yazar tarafından şöyle tarif edilir.

⁸ “Asıl Kaynak”, *Yaşadığım Gibi*, Haz. Birol Emil, Dergah Yay., İstanbul 1996, s. 34.

⁹ A.e., s. 205.

¹⁰ Okay, A.e., s. 174.

*“Mümtaza göre İstanbul peysajı bütün medeniyetimiz kirimiz pasımız güzel taraflarımız hepsi musikideydi. Garbın bizi anlamaması, aramızda yabancı gibi dolaşması da yine onu anlamamaktan geliyordu... İnsan hayatı sonunda sestən başka hiçbir şeyi benimsemiyor, hepsinin üstünden geçer gibi yaşıyoruz, ancak dokunuyoruz. Fakat şiirde, musikide...”*¹¹

Huzur’un ana karakterlerinden biri olan Nuran’ın portresi İstanbul’la bağlantılıdır ve sanki henüz roman yazılmadan önce çizilmiş gibidir. Tanpınar 1940’ta yani Huzur’u yayımlamadan yaklaşık dokuz yıl evvel “Yahya Kemal Hakkında” adıyla yayımladığı bir yazıda Yahya Kemal’in bir şiirinde geçen mısraı yıllar sonra romanının ana temalarından biri haline getireceğinin iş aretini vermiş tir:

“Yahya Kemal en büyük liriğimizdir. Hiç kimse şiirimizde kadın güzelliğinden, hatıradan, geçmiş zamandan onun gibi bahsetmedi.”
*“Baktım konuşurken daha bir kere güzeldin” mısraı belki bütün bir romanın mevzuu olabilir.”*¹²

Huzur’da Mümtaz’ın Nuran’ı ilk kez gördüğü sahne, Tanpınar’ın yu-karıdaki sözüyle beraber okunduğunda çarpıcı bir mahiyet kazanmaktadır. O, hocası Yahya Kemal’in “Bir Tepeden” şiirinden bir roman mevzuunu gerçekten de çıkarmış tir.

*“Mümtaz, genç kadının güzel ve biçimli büstünü, beyaz ve rüyayı andıran yüzünü daha evvelden beğenmişti.. Konuşur konuşmaz bu İstanbulludur diye düşünmüştü “insan alıştığı yerden vaz geçemiyor, ama bazen Boğaz sıkıcı oluyor” dediği zaman kim olduğunu anlamıştı. Mümtaz için kadın güzelliğinin iki büyük şartı vardı. Biri İstanbullu olmak, öbürü de Boğaz’da yetişmek.”*¹³

Nuran’da temsil edilen kadın güzelliğinin İstanbul, Boğaziçi ve musiki ile irtibatlandırılması ve bir sembol olarak kullanılması romanın daha birçok yerinde geçmektedir. Bunlardan biri Mümtaz’ın Nuran’la olan ilişki-kisini sorguladığı iç konuşmadır: “Birbirimizi mi yoksa Boğaz’ımı seviyoruz? Bazen

¹¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, s. 154.

¹² “Yahya Kemal Hakkında”, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Haz. Zeynep Kerman, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1969, s. 340.

¹³ *Huzur*, s. 66.

çılgınlıklarını ve saadetlerini eski musikinin getirdiği coşkunluğa yorar, “bu eski sihirbazlar bizi ellerinde oynatıyorlar” diye düşünür...”¹⁴ Mümtaz’ın Nuran’la olan ilişkişinde onlara daima İstanbul, Boğaziçi ve musiki eşlik etmektedir. Hatta bir başka romanının adı olan *Mahur Beste* Mümtaz’la Nuran’ın ayrılacaklarını önceden haber veren bir leit motif olarak romanda yer almış tır.

Tanpınar’ın eserlerinde gördüğümüz temalardan biri de Tanzimat’tan itibaren belirginleşen Batılılaşma hareketlerinin mazinin inkarına kadar ileri gitmesi ve bu durumun yarattığı medeniyet krizidir.

*“Köksüz şeyler daima yüzer, daima beyhude yere bir karşısı sahil arar. Halbuki milli hayat devamdır. Devam ederek değişmek, değişerek devam etmektir. Çünkü yaratmanın ilk şartı devamdır. Hakiki kırılışlar ve kopuşlar ancak yaratış ucubeleri, yarım mahluklar vücuda getirir.”*Bu ikilik evvela umumi hayatta başlamış, sonra cemiyetimizi zihniyet itibarıyla ikiye bölmüş, nihayet amelîyesini derinleştirerek ve değiştirerek ferd olarak ta içimize yerleş tirmiştir.”¹⁵

Huzur’da da buna benzer cümleler vardır:

*“Evvela insanı birleş tirmek. Varsın aralarında hayat standardı ayrı olsun, fakat aynı hayatın ihtiyaçlarını duysunlar. Birisi bir medeniyetin enkazı, öbürü yeni bir medeniyetin henüz taşınmış kiracısı olmasınlar. İkinin arasında bir kaynaşma lazım. Sonra mazi ile alakamızı yeni baştan kurmamız lazım.”*¹⁶

Ona göre en önemli mesele devam zincirini kurabilmektir. Huzur’da İhsan, kültürü bir devamlılık içinde görmekte ve değişme olgusunu yaşamının bir şartı olarak düşünmektedir. Toplum önce kimlik sorununa bir çözüm yolu bulmalıdır. Bu ise maziden hareketle olmalıdır. Mazi, gelenek, çağın şuurı içinde yenilenmeli ve yaratıcı bir geleceği hazırlamalıdır. Yani Huzur’un kahramanı İhsan “kökü mazide bir ati”yi tarif etmektedir. İhsan’ın, çoğu yönden köksüzlüğün ve mazi inkârının yol açtığı buhranları “imtidâd” (devamlılık) fikriyle aşmayı öneren Yahya Kemal’i temsil etmesi,

¹⁴ A.e., s. 187.

¹⁵ Tanpınar, *Yahya Kemal*, Dergah Yay., İstanbul 1982, s. 20.

¹⁶ Huzur, s. 227.

Tanpınar'daki “değişerek devam etmek, devam ederek değişmek” dönüşüncesinin kaynağı hakkında da bilgi vermektedir.

Tanpınar *Huzur*'da oldukça yoğun işlediği bu konuyu bir yazısında şöyle dile getirir:

*“Umumi hayat değişikçe, medeniyet de müessesleriyle ve kıymet hükümleriyle değişir. Bazen bunların bir kısmını tasfiye eder. Fakat bu değişiklikler insanla olur.Garpta ortaçağ insanı, Rönesans insanı, makine sanayi devrinin insanı bugünün insanı medeniyetiyile, müesseseleriyle beraber teşekkül etmiş şey e'nî ve tarihi vâkıalardır.”*¹⁷

Görüldüğü gibi Tanpınar tıpkı *Huzur*'un İhsan'ı gibi Batının kendi içinde sahici bir hayata kavuşmasını maziyi inkâr etmekten ziyade devam zincirini sağlamasına bağlamaktadır. Yazının devamında bizim de eskiden böyle olduğumuzu, “parçalanmış bir zamanı yaşamadığımızı” belirten Tanpınar, “İşte Tanzimat'tan sonraki senelerde kaybettiğimiz şey bu devam fikridir.”¹⁸ demektedir. *Huzur*'da da yine buna benzer ifadeler vardır:

*“Yeni Türk insanının ölçülerini kim biliyor? Yalnız bir şeyi biliyoruz. O da bir takım köklere dayanmak zarureti. Tarihimize bütünlüğünü iade etmek zarureti. Bunu yapmazsak ikiliğin önüne geçemeyiz... Maziyi ihmal edersek hayatımızda ecnebi bir cisim gibi bizi rahatsız eder, terkibin içine ister istemez sokacağız.”*¹⁹

Tanpınar, gerek *Huzur*'da gerekse diğer yazılarında aydınımızın köksüzlüğüne, maziyi kesip atılması gereken bir ur gibi gördüğüne dair itirazlarını da hemen hemen aynı kelimelerle dile getirir. Nitekim 1943 yılında yazdığı “Asıl Kaynak” adlı yazısında 1923'ün Tanzimat'ın ikiliğine son verdiğini söylerken, bir anlamda modernleşme tarihimizde aydınlarımızın kültür ve medeniyet karşıısındaki tavırlarını özetler:

“Artık aramızda dedelerimizi muasır Fransız romanını tanımadıkları, Shakespear'i veya Tolstoy'u bilmedikleri, Bergson veya Freud ile Lîndenbergten Einstein ile Karuzo ve William Pavel'den aynı yüksek ihtisas şuuruyla derin derin konuşmadıkları ve kokteyl partilerinde kadınların boyunlarını süsleyen mücevherlere bakarak sert yakaları

¹⁷ “Medeniyet Değiş tirmesi ve İç İnsan”, *Yaşadığım Gibi*, s. 36.

¹⁸ *A.e.*, s. 36.

¹⁹ *Huzur*, s. 227.

üzerinde nezaketle esnemedikleri için itham edenler azdır. Artık Sinan'a hürmet ediyor, eski musiki üstatlarımızı anlamaya çalışıyor, anladıkça mükemmelliklerine şaşırıyoruz."²⁰

Yazının devamında her ne kadar Türkiye'nin terkibi baş arabilecek hamleler yaptığına vurgu yapmış olsa da Tanpınar gibi meseleleri derinlemesine tahlil eden bir zekânın Cumhuriyet döneminde bu tür bir kültürel yabancılaştırma olmadığını düşünmesi beklenemez. Nitekim dönemin şartları içinde değerlendirilecek bu yorum bu defa Cumhuriyet dönemini de kapsar bir şekilde daha sarıh olarak Huzur'da karşımıza çıkar. "Biz şimdi bir aksülamel devrinde yaşıyoruz. Kendimizi sevmiyoruz. Kafamız bir yığın mukayeselerle dolu; Dede'yi Wagner olmadığı için, Yunus'u Verlaine, Baki'yi Goethe ve Gide yapamadığımız için beğenmiyoruz."²¹ İki ifade de aslında aynı şeyi söylüyor, yani aydınının kültürüne, medeniyetine, kısaca kendisine yabancılaştırması. Tanpınar hem Huzur'da hem de makalesinde bunu sarıh bir biçimde ve hemen hemen aynı metaforlarla ifade ediyor.

Tanpınar devam düşüncesinin anahtarını musikide bulur. Yahya Kemal kitabında bunu şöyle ifade eder:

*"Bu cemiyeti ruhunda mı öğrenmek istiyorsunuz? Musikisine ve halk havalara, tekke nefeslerine bakacaktınız. O zaman bizi biz yapan, hayatla oynamaktan hoşlanan coşkunluğu onun sanatta ifadesi olan büyük lirizmi keşfederiniz."*²²

Yine aynı eserde Yahya Kemal'in tarihe, dile, kültüre, musikiye, edebiyata bakışı hakkındaki sohbetlerinden birinde onun şu cevabı verdiğini belirtir: "Bizim romanımız şarkılarımızdır." Bu cümle Huzur'da da geçer:

"Yahya Kemal bizim romanımız şarkılarımızdır diyordu, hakkı da var."²³ Bir diğer Yahya Kemal cümlesi bir şiirinden alınan "Eski İstanbul bir ud sesindedir" mısraıdır ve bu mısra Huzur'un çatısını kurmuş tur diyebiliriz. Huzur'da buna benzer yorumlara geçmeden önce Tanpınar'ın musiki üzerindeki benzer düşüncelerini de verdiğimizde metinler arası ilişki daha bariz kendini gösterecektir.

²⁰ Yaşadığım Gibi, s. 41.

²¹ Huzur, s. 228.

²² Yahya Kemal, s. 25.

²³ Huzur, s. 21.

“Bir kültürün musiki anlayışı, zekâsının zamana en yüksek tasarruf şekli, yani kudretini harcama tarzıdır... “Hakikatte eski musikimiz belki bizim en öz sanatımızdır. Türk ruhu, hiçbir sanatta bu kadar surette kendi kendisi olmamış, bu kadar derin ve yüksek kemâle, mutlak bir hamle ile erişmemiş tir.”²⁴

Huzur’da da buna benzer cümleler vardır. Mümtaz Nuran’dan ayrılmanın verdiği kederle İstanbul’un kenar semtlerinde gezerken sokakta küçük kız çocuklarının söylediği türkülerini dinler ve şöyle düşünür:

“Devam etmesi lazım gelen işte bu türküdür. Çocuklarımızın bu türküyü söyleyerek, bu oyunu oynayarak büyümesi; Hekimoğlu Ali Paşa’nın kendisi, ne konağı, hatta ne de mahallesi. Her şey değişebilir, hatta kendi irademizle değiştiririz. Değişmeyecek olan hayata şekil veren, ona bizim damgamızı basan şeylerdir... Nuran çocukluğunda bu oyunu muhakkak oynamıştı. Ondan evvel annesi, annesinin annesi de aynı türküyü söylemişler ve aynı oyunu oynamışlardı.”²⁵

Mümtaz’a ait bu sözler aslında İhsan’ın düşünceleridir. Çünkü Mümtaz bilinçlenme ve olgunlaşma sürecinden sonra ileride bahsini edeceğimiz ferdilikten cemiyet mistiği olmaya yani “aydın mesuliyeti”ne ulaşacaktır. Yukarıdaki sahnelerin bir benzeri “Kenar Semtlerde Bir Gezinti” başlıklı yazıda karşımıza çıkmaktadır. Huzur’dan daha önce yazılmış olan bu yazı, adeta romanın parçalarından biri gibidir:

“Birdenbire irili ufaklı bir yağın kız çocuğu ile yolumun kesildiğini gördüm. Buldukları yere kıyafetleri ne olursa olsun derhal bir bayram şekli veren o maskara kalabalıklardan biri... “Arabistan buğdayları-severler sevgileri, Rumeli dilberleri! –Kız seni almaya geldim.... Kimdi bu çocuklar....Zihnim ta çocukluğumdan beri tanıdığım bu çocuk oyununa, onun gibi garip, hüznü türküsüne takılmıştı. Kaç nesil onunla eğlenerek, bu küçük kızların yaptığı gibi, bu türküyü söyleyerek büyümüştü....Mesela demin bakiyesini seyrettiğim Hekimoğlu Ali Paşa konağının büyük sofalarında, mermer döşemeli harem taşlıklarında olduğu gibi, onun yanı başındaki mescidin avlusunda da küçük kızlar

²⁴ Yaşadığım Gibi, s. 35.

²⁵ Huzur, s. 17-18.

yine böyle birbirlerini tutarak itiş e kakış a, gülüş erek ve birbirlerini paylayarak oynuyorlardı."²⁶

Yukarıda naklettiğimiz her iki alıntı arasındaki ayniyet Tanpınar'ın sanki yıllar öncesinden Huzur'u parça parça yazmış olduğu kanaatini uyandırmaktadır.

Görüldüğü gibi musiki Tanpınar için değiş meyen, bize has tarafımızdır. Huzur'da İhsan bir musiki ziyafetinden sonra "İş te buyuz....Bu Nevâkârız, bu Mahur Besteyiz, bunlara benzeyen nice Ş eyleriz. Onların içimizdeki yüzleri, bize ilham edecekleri hayat Ş ekilleriyiz."²⁷ diye buna iş aret ederken, Tanpınar da bir makalesinde aynı ifadeleri kullanır: "Türk ruhu, hiçbir sanatta bu kadar serbest surette kendi kendisi olmamış, bu kadar derin ve yüksek bir kemale, mutlak bir hamle ile eriş memiş tir."²⁸ Yine musiki üzerine verdiği bir konferansta Huzur'un sesi duyulur gibidir. "Hangimiz bir İtri'yi, bir Dede Efendi'yi bir Ş akir Ağa'yı, bir Eyyûbi Bekir Ağa'yı, bir Hafız Post'u, Bir Derunî Mehmet Efendi'yi, bir Tab'i Mustafa Efendi'yi biliyor ve tanıyoruz...Onlar asırların içinden Türk ruhu dediğimiz Ş eyi, bir ırkın güzellik rüyasını, nesillerin sonsuzluk dâüssılasını, aş k ve ölüm ürpermelerini, bütün cuş iş ve kederlenmelerini tahakkuk ettirmiş lerdir...Halbuki cemiyet hayatının en büyük sırrı, milli benlikteki devamdır."²⁹ Huzur'da da benzer bir endiş e söz konusu edilir : "Düş ün bir kere Dede gibi bir adam yetiş tirmiş sin, Seyyid Nuh, Ebubekir Ağa, Hafız Post gibi adamlar gelmiş, muazzam eserler vermiş ler. Benliğimizin bir parçası yapılmış, sen farkında değilsin, ruh açılışı içindedin."³⁰

Yukarıda adı geçen isimler gerek Huzur'da gerekse diğer yazılarında adeta resmi geçit halindedir. "Yahya Kemal ve Türk Musikisi" makalesinde "Türk musikisi üç büyük eser etrafında geliş mesini yapar: Abdülkadir Meragi'nin artık hiç dinleyemediğimiz Segahkâr'ı, İtri'nin Nevâkâr'ı (yahut Mevlânâ için yazdığı Na't'ı) ve Dede Efendi'nin Ferahfezâ âyini."³¹ diyen Tanpınar'ın Huzur'unda bahsini ettiği eserler meş k edilmiş tir. Bir musiki meclisinin toplandığı bölümde Emin Bey, Tefik Bey'e "-Mirim, Ferahfeza'ya var mısın?" diye sorar,

²⁶ Yaş adığım Gibi, s. 213.

²⁷ Huzur, s. 221.

²⁸ Yaş adığım Gibi, s. 340.

²⁹ Edebiyat Üzerine Makaleler, s. 83.

³⁰ Huzur, s. 72.

³¹ Yaş adığım Gibi, s. 378.

sonrasında ise Dede Efendi'nin Ferahfezâ âyinine geçerler. “Dede'nin Ferahfezâ ayini sadece bir dua, inanan ruhun Allah'ı aradığı bir çarpınıŞ değıildi.”³² cümlesi ise Tanpınar'ın “İsmail Dede” adlı makalesinde de geçer: “Musiki duaya benzer, Dua Allah'ı kendi çarpınıŞ ımızla içimizden bir Ş ey gibi yaratır.”³³

Tanpınar, yalnız söz konusu musiki meclisinin anlatıldığı bölümde değıil, romanın birçok yerinde de musikinin insan üzerindeki mistik etkisinden bahsetmiş tir. “Neyin ses yapıcı ve yıkıcı hilkatın sırrı olurken”,³⁴ “Mümtaz, Nuran'ın elinde kendi tesbihi, musikinin uçurumunda sanki bir nezir gibi sıra beklediğini gördü. Genç kadın “yak beni sonsuzluk” der gibiydi.”³⁵ “Bu ancak musikide eŞ i aranabilecek gecelerdendir.. Her Ş ey bir sonsuzlukta birbirinin tekrarıydı.”³⁶ Ş imdi de hemen aynı yorumları İsmail Dede adlı yazısından takip edelim: “Maddesi olmadığı için insanı ele alarak iş e baş lar, onu siler, değıiş tirir, ona ayrı zamanlar icat eder. Sonra tıpkı dua gibi ortada benden baş ka bir Ş ey olan bir “ben” kalır... Muhayyilenin bile sustuğı bir anda, insan ruhu sonsuzluğun bir çalkalanıŞ ı olur.”³⁷

Tanpınar benzer yorumları “Musiki Hülyaları”, İstanbul Konservatuarı ve Musikimiz”, “Musikiye Dair”, Yahya Kemal ve Türk Musikisi” baş lıklarıyla yayımlanan yazı ve konuŞ malarında da yapmış tir. Hatta onun Yahya Kemal'le ilgili yazılarında Yahya Kemal'in musikimizin bizim hiç tükenmeyecek olan ana kaynağıımız olduğuna dair yorumuna sıklıkla vurgu yapması, Tanpınar'ın pek çok Ş eyde olduğu gibi musiki konusunda da ondan ilham aldığına, beslendiğine dair bir delildir.

Huzur'da Nuran'ın baba tarafından Mevlevî, anne tarafından Bektaşî olarak tasvir edilmesi, klasik musikiyle halk müziğinin birbirini tamamlayıcı özellikte oluş unun bir sembolüdür. Bu da Tanpınar'ın önemle üzerinde durduğu “kaynaş ma” ve “birleş me”yi halk ile münevverin ortak bir zevkte farklı renklerle bile musikide yani “ses”te bulduğunun bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Romanın bir anlamda türkülerden ve Ş arkılardan oluş ması, söz konusu arayışı gösterir. Tanpınar, yüksek kültür diye tanımladığı eski

³² Huzur, s. 241.

³³ Yaş adığım Gibi, s. 371.

³⁴ Huzur, s.247.

³⁵ A.e., s. 245.

³⁶ A.e., s. 164.

³⁷ A.e., s. 370.

musikiyle bağımızın kesildiğini ama hiç olmazsa türkülerde, oyunlarda, ninnilerde dile gelen duyguların mazimizle aramızdaki yegâne bağlardan biri olduğu düşünülür. Romanın kahramanlarından Nuran'ın hem Mevlevî hem de Bektaşî köklerine yapılan vurgu ve onun yalnızca klasik Türk musikisine değil aynı zamanda türkü ve halk oyunlarına olan vukûfiyetinden bahsedilmesi de hep bu arayışın izleridir.

Tanpınar'ın üzerinde durduğu bir diğer önemli mesele de “mesuliyet duygusu”dur. Özellikle aydın mesuliyeti onun eserlerinin ana temalarından biridir. *Huzur*'la ilgili sorulan bir soruya verdiği cevapta romanın bir tezi değil ama bir meselesi olduğunu ifade eden Tanpınar, aydının cemiyete karşı hissetmesi gereken “mesuliyet duygusu”nun altını çizmiştir.

“Huzurun daha ziyade münakaşa ettiği meseleler vardı. Bence bütün insan, bütün kâinattan sorumludur. Fakat heyhat ki insan bu mesuliyetinin çapında değildir..... Nihayet bir de öteden beri peşinde olduğum kalkınma davamız ve kültürümüz karşısındaki vaziyetimi var...”³⁸ Bence insanoğluna kendisinden ve kâinattan mesul olduğunu öğretmekten başka çare yoktur.”³⁹

Huzur'da bu düşünce yoğun olarak işlenmiştir. İhsan romanda şöyle konuşur:

“Cemiyet fikri işe karışınca kader trajedisi azalır. Çünkü cemiyet için fertte olduğu gibi ölüm fikri yoktur. Orada süreklilik vardır.Benim ferdin peşinde koşacak vaktim yok, ben cemaat ile meşgulüm...”⁴⁰ Bu elde edilen şeylerin içinde vazife ve mesuliyet duygusu var mı?. Sen insandan mesuliyet duygusunu kaldırıyorsun, yerine bir takım hazır, yaradılıştan gelme faziletler koyuyorsun. Halbuki insan mesuliyet duygusundan başlar.”⁴¹

İhsan'ın Mümtaz'a söylediği söz de benzer niteliktedir. “Mesuliyetini taşıyacağın fikrin adamı ol!”⁴² Romanın bir başka yerinde Mümtaz “Fikirlerimin

³⁸ *Mücevherlerin Sırrı*, s. 211.

³⁹ *A.e.*, s. 205.

⁴⁰ *Huzur*, s. 273.

⁴¹ *A.e.*, s. 263.

⁴² *Huzur*, s. 303.

mesuliyetini üzerime alıyorum...⁴³ İhsan'ın hakkı var, hayat benden fikir ve mücadele istiyor. Hissi duruşlar değil.”⁴⁴ diyerek İhsan olma yolunda adım adım ilerlemeye devam eder ve gerçek mesuliyetin feragatle olduğunu kabullenir: “Huzuru Nuran'da değil içimde aramalıyım. O da feragatle olur.”⁴⁵ Halbuki daha önceki sohbetlerinde bu bilince henüz eremediğini yine İhsan'la olan sohbetlerinden anlıyoruz:

“-İyi ama ben meselelerle meş guldüm.

-Hayır sen yalnızca Nuran'la meş guldün...Şimdi hayata atılacaksınız.
Hislerinin değil, düş üncelerinin adamı ol”.⁴⁶

Mümtaz, ancak Nuran'a olan aş kını feda ettiğinde huzura kavuşabileceğini kabul eder. Çünkü onun huzursuzluğunun kaynağı aslında Nuran'a olan aş kında sembolize edilen hisleriyle, İhsan'ın inş a etmeye çalıştığı cemiyete kendini adamış , bir anlamda “cemiyet mistiği” aydın olma sürecindeki fikri olgunlaş ma sürecinin mücadelesinin benliğinde yarattığı çatış mada gizlidir.

Aydın mesuliyeti Tanpınar'ın diğer metinlerinde de geçer. 1943'te yayımlanan bir makalesinden alıntıladığımız parça, Huzur'un yıllar boyu süren zihni bir çaba sonucu oluş turulduğuna güzel bir örnektir:

“Tanzimatın ilk nesli hayatın karş ısında münevvere düş en vazife duygusuyla hareket etmiş lerdir. Hayat ş üpheşiz bütün cemiyetindir Fakat mesuliyetleri yalnız münevverindir. Tarih karş ısında hesabını münevver verir.”⁴⁷

Namık Kemal, Ziya Paş a gibi Tanzimat aydınlarının uğraş tıkları meselelerde tam olarak derinleş emediklerini kabul eden Tanpınar, yine de onların cemiyet meselelerini bildiklerini düş ünür ve çabalarını takdir eder. Ona göre ferdi duygular terk edilip cemiyet fikri öne çıkarılmalıdır. Aydınların en önemli vazifesinin bu olduğunu düş ünür. Romanda kendini gerçekleşt irme çabasındaki sahih aydının sembolü olan Mümtaz'ın da buna

⁴³ A.e., s. 313.

⁴⁴ A.e., s. 304.

⁴⁵ A.e., s. 322.

⁴⁶ A.e., s. 302.

⁴⁷ Yaş adığım Gibi, s. 246.

benzer yorumda bulunduğunu görüyoruz. “*Ne garip halka sızlanmak ve Ş ikayet etmek yakışıyor ve hatta affediliyor*” dedi...*Fakat münevverde hoş görülüyor. Demek ki onun sızlanma hakkı yok. Demek ki mesulüz!*”⁴⁸

Tanpınar, meseleleri yeterince derinlemesine tahlil edemeyen ve her biri kendi ideolojisi yönünde kısır çözüm yolu arayan; halkını ve onun dayandığı kökleri, kültürünü inkâr eden aydınları da İhsan’ın Ş u sözleriyle de eleştirmeyi ihmal etmez: “*Hakikatte halkımız münevverine inanır, onu benimser...-ve daima da aldandı?- Hayır, daha doğrusu biz aldanınca o da aldandı.*”⁴⁹ Çünkü “devam zinciri”, bir kopuş olmaksızın ancak cemiyetle kurulan bağla sağlanabilir yazara göre:

*“Kaderin ve zamanın karışısında ancak cemiyet ve onun tarihi varlığı olan milliyet durur. Fırtınaya karşı yaprak değil, kökünü toprağın derinliklerine salmış olan çınar dayanır.”*⁵⁰

Ona göre asıl kaynak mazimizdir. Maziye Ş imdinin Ş uurunda yoğuracak ve yaratıcı bir geleceğe hazırlayacak olanların aydınlar olduğunu Huzur’un Ş u cümlelerinde buluruz:

*“Yeni Türk insanının ölçülerini kim biliyor? Yalnız bir Ş eyi biliyoruz. O da bir takım köklere dayanmak zarureti. Tarihimize bütünlüğünü iade etmek zarureti. Bunu yapmazsak ikiliğin önüne geçemeyiz...Maziye ihmal edersek hayatımızda ecnebi bir cisim gibi bizi rahatsız eder, terkibin içine ister istemez sokacağız.”*⁵¹

Bu cümleler aslında iki yüz yıldır süren modernleşme maceramızda aydınımızın oynadığı rolü özetler niteliktedir. Milli hayat Ş ekillerini halktan almak hususunda tereddüt gösterilmemesi gerektiğini düşünen Tanpınar, çözümü milli hayatta görürken aydınının Türk insanını tanımakla ve oradan hareketle fikir ve sanat eserlerini yaratması gerektiği düşüncesinde olduğunu gerek Huzur’da gerek diğer yazılarında oldukça çarpıcı yorumlarla dile getirir. Ona göre sanat ve fikir eserlerimiz bizi anlatmalı, sahici olmalı ve Batıyı örnek alsın bile taklit etmemelidir. Eskilerin bunu başardığını düşünen Tanpınar Huzur’da “*Mesela Şeyh Galip, genç yaşta, en parlak devrinde*

⁴⁸ A.e., s. 320.

⁴⁹ Huzur, s. 229.

⁵⁰ Yaşadığım Gibi, s. 23.

⁵¹ Huzur, s. 227.

ölüyor. Başlı başına hikmet olan bir terbiyeden geçmiş...Mesela Dede. Bine yakın eser var. Hayatına bakıyoruz, herhangi bir hayat. Fakat sade kendisindedir.”⁵² der. “Asıl Kaynak” başlıklı yazıda da aynı ifadeleri görüyoruz: “Dedelerimizin büyük meziyetlerini, hayatlarının kendilerine has ve gerçek oluşu yapıyordu.”⁵³ Yine Huzur’a dönelim:

“Hazin olan tarafı şu ki bu cins azapları bütün dünya bir asır evvel yaşadı, bitirdi. Hegel, Nietzsche, Marx geldiler geçtiler. Dostoyevski Suad’dan seksen sene evvel bu azabı çekti...Bizim için yeni en ufak bir Türk köyünde, Anadolu’nun ücra bir köşesinde bu akşam olan cinayet, arazi kavgası ve ya boş anma hadisesidir.”⁵⁴

Hemen hemen aynı metaforu “Bitmeyen Çıraklık” adlı yazısında da kullandığını görüyoruz:

“Kim olursak olalım nasıl yetişirsek yetişelim hayat tecrübemizin mahiyeti ve genişliği ne olursa olsun bizim ağızımızdan hala okuduğumuz Frenk kitapları konuşmaktadır. Tıpkı bizden evvelkiler gibi.”⁵⁵

“Bizde Roman” adlı başka bir yazısında buna benzer yorumla köyü ve köylüyü anlatacak bir roman yazmak isteyen genç bir romancıdan bahseden Tanpınar, aynı meseleyi gündeme getirerek adeta gerçekçi roman anlayışını eleştirmektedir. Romancının köylüyle konuşarak notlar almasının, fotoğraf çekmesinin romanı yazabilmesine yetmediğini belirten Tanpınar, “Hatta bu Anadolu çocuğuna, Anadolu’dan daha dün geldiğini söyleyemedim” diyerek aydınımızın kendine ve kültürüne yabancılaşmışlığının altını çizerken “Sen, tek başına bir realitesin, bu realiteyi bize anlat. Hasret ve gurbetlerin bize yeter, çünkü biz biliyoruz, senin benliğinde bütün bir Türk iklimi, bütün bir Türk cemiyeti, hatta bunların arasında bütün bir insanlık var, onları konuşur, kendini konuşur.”⁵⁶ cümleleriyle de Türk aydınının kaybettiği “sahicilik” duygusuna vurgu yapmıştır.

Tanpınar’ın metinlerinde dikkat çeken diğer bir tema da vazife ve mesuliyet duygusuna sahip olan sanatçı ve fikir adamlarının önderliğinde

⁵² A.e., s. 113.

⁵³ Yaşadığım Gibi, s. 43.

⁵⁴ Huzur, s. 273.

⁵⁵ Yaşadığım Gibi, s. 63.

⁵⁶ Edebiyat Üzerine Makaleler, s. 40.

“yeni hayat şekilleri”nin yaratılması ve bizi biz yapan değerlerin ortaya çıkarılmasıdır. Romanda Nuran’la mazinin bugüne etkisi üzerine yaptıkları sohbette Mümtaz bu noktaya dikkat çeker:

“Biliyorum dedi. Yeni bir hayat lazım. Belki bundan sana ben daha evvel bahsettim. Fakat sıçrayabilmek, ufuk değiş tirmek için dahi bir yere basmak lazım. Bir hüviyet lazım. Bu hüviyeti her millet mazisinden alıyor.”⁵⁷ Romancı Tanpınar’dan çok daha önce düş ünçe adamı Tanpınar’ın aynı cümleleri yaklaşık beş sene önce kurduğu görölüyor: *“Bizim için asıl yapılması gereken memlekette yeni hayat şekilleri yaratmaktır...kendi hayatımızda, kendimiz için kendimize mahsus bir hayatı, geniş ve ş umullü bir terkibi yaratmaya davet eder...Bu da asıl üçüncü kaynağa “memleket realitesi”ne varmakla kabildi.”⁵⁸*

Tanpınar’ın eserlerinde karş ımıza çıkan diğer bir önemli konu da sosyal ve kültürel anlamda bir aydınlanmanın yanında iktisadi kalkınma ihtiyacı ve bunun dayanaklarıdır. *Huzur*’da Mümtaz, iktisadi kalkınmanın bugünden yarına gerçekleş emeyeceğini, hepsinin arkasından tam bir istihsal, refaha yakın bir hayat, çalış ma hızının, yalnız onun getirebileceği bir ahlakın gerektiğini belirtir.⁵⁹ İhsan’ın düş üncelerinden etkilenerak bunu söylediğini anladığımız Mümtaz’dan sonra İhsan romanın baş ka bir bölümünde bu meseleyi daha vazih olarak ortaya koyar.

“Biz bir taraftan bir medeniyet ve kültür buhranı içindeyiz; diğer taraftan bir iktisadi reforma ihtiyacımız var. İş hayatına atılmamız lazım.”..Mümtaz düş ündü: “O halde iş kendi medeniyetini ve kültürünü de yapar; insanını yetiş tirir demektir. Bize sadece maddi hayatımızı tanzim etmek kalıyor.”⁶⁰

İhsan bunu yapabilmemiz için hayatımızdaki ikiliğin üstesinden gelmemizin gerekli olduğunu söyleyerek, meselenin çok geniş boyutlu olduğuna dikkat çeker. Her zaman olduğu gibi hiçbir meselenin hazır reçeteleri olmadığına inanan gerçek bir aydın tavrına sahip bir Tanpınar cümleleridir bunlar. “Memleket Realiteleri”, İş ve Program I-II” gibi yazılarında da onun bu meseleleri konu ettiğini görüyoruz. *“...Cemiyet olmak*

⁵⁷ *Huzur*, s. 155.

⁵⁸ *Yaş adığım Gibi*, s. 42.

⁵⁹ *Huzur*, s. 173.

⁶⁰ *A.e.*, s. 223.

haysiyetiyle en büyük yapıcıdan mahrum olmamızdan, gereği gibi çalışmamamızdan, yaşadığımız zamanların icap ettirdiği manada müstahsil olmamamızdan gelir.”⁶¹Nerede ki içtimai buhran var, orada hakiki istihsalin, değer istihsalliğinin azlığına hükmedebilirsiniz...Çalışma ateşi, istihsal mücadelesi, topluluk hayatının biricik revnaki, manivelası, manevi kıymetleri geliştiren, derinleştiiren tılsımlı aynasıdır....Bu geniş, bütün milli hayatı içine ala bir program ve bu programı doğuracak olan kendimizi ve dışarıyı tanımak işidir.”⁶² Yani Tanpınar romanda olduğu gibi denemelerinde de iktisadi kalkınmayı içimizden ikiye bölünmüş lüğün üstesinden gelmeye bağlıyor.

Huzur’un 223 ve 225. sayfaları arasında İhsan’ın iktisadi kalkınma hakkındaki yorumlarının adeta bir makale düzeyinde işlendiğini söylemeliyiz. Eski öğrencilerinin bu konuda sorduğu sorulara verdiği cevaplar 228. sayfaya kadar adeta bir ders niteliği, hatta bilimsel bir sunum niteliği taşımaktadır. Bunların hepsini burada vermektense ziyade romanla Memleket Realiteleri”nin ne kadar benzer olduğunu göstermekle yetineceğiz. Önce Huzur’dan bir parça: “Bir milyon kilometre murabbına yakın bir toprak, yirmi milyona yakın bir halk, kırk binden fazla köy, harap yüzlü, iktisadi şartları bir türlü asrileşmemiş kasaba ve şehirler....en çok çalışkanı bile bugünkü çalışma ve istihsal şartlarına göre çok defa verimsiz bir insanlık- ki yarısına yakını işsizdir.... Hulasa en büyük manasında istihsal davası, hemen hepsi yeniden yapılması gereken limanlar....başta Tortum şelalelerinden başlayarak memleketi adım adım fethedecek elektirikleşme bulunmak şartıyla”⁶³

Aşağıdaki cümleler ise Huzur’dan alınmadır ve Tanpınar metinlerinin bir bütün olarak okunması gerektiğinin ne kadar önemli olduğunu bizlere gösterir: “...Kırk üç bin köyümüz var. İzmit’ten öteye açılın, Hadımköy’den öteye Trakya’ya gidin. Birkaç kombinenin dışında hep eski şartların devam ettiğini görürsünüz Tortum şelalesinden başla.Kademe kademe Akdeniz’e kadar elektriği indir...”⁶⁴ Görüldüğü gibi Tanpınar, romanının cümlelerini ilmek ilmek seneler öncesinden örmeye başlamış tır.

⁶¹ Mücevherlerin Sırrı, s. 72.

⁶² A.e., s. 75.

⁶³ A.e., s. 69.

⁶⁴ Huzur, s. 225.

Tanpınar'ın vazgeçemediği konulardan biri de İstanbul'dur. Nitekim İstanbul'un Mevsimleri ve Sanatlarımız" yazısında şöyle dediğini görüyoruz: "İstanbul işte budur. Nereye bakarsak bakalım, hangi ufuklara hasret çekersek çekelim, biz İstanbul'da ve İstanbul'la göreceğiz. Bütün tarih boyunca hep böyle oldu. Son beş yüz yılın hikayesi bir şehrin terbiyesi ve tebcilinden başka nedir? Şiirden, sanattan, muaşeretten dine kadar her şeyde İstanbul'un payı vardır. O bizim hakiki ruh mimarımızdır."⁶⁵

Tanpınar bu ruh mimarını "Beş Şehir"de geçen "Eski İstanbul bir terkipti"⁶⁶ cümlesinden hareketle adeta Huzur'un ana teması haline getirmiş tir. Zaten kendisi de "romanın asıl kahramanları İstanbul ve musikimizdir" diyerek bu noktaya dikkat çekmiş olan Tanpınar için İstanbul, kültürümüzün bir yığın unsurunun birbiriyle kaynaşmasından doğmuş tur. İstanbul'un fethiyle vatanın bütünlüğünün sağlandığını; musikinin, mimarinin, geleneksel sanatlarımızın hatta Müslümanlığımızın bile bu terkinin bir ürünü olduğunu düşünen Tanpınar, bize ait hayat şekillerini hep bu terkipte aramış tir. Huzur'da geçen şu sözler de benzer noktaya işaret eder: "İstanbul, İstanbul diyordu, İstanbul'u tanımadıkça kendimizi bulamayız."⁶⁷

Huzur'da Mümtaz'ın Nuran'la tanışmasını anlattığı bölüm onun, Nuran'ı İstanbul'la sembolize ediş i ve söz konusu terkipten imlemesi bakımından önemlidir. Bir diğer önemi de yine daha önce vurguladığımız gibi Yahya Kemal'in "Bir Tepeden" adlı şiirinde geçen "Baktım konuş urken daha bir kere güzeldin/ İstanbul'u duydum daha bir kere sesinde" mısralarına yapılan göndermedir. Tanpınar'ın , "bu mısralardan bir roman mevzuu çıkabilir"⁶⁸ dediğini yukarıda makalenin baş larında belirtmiş tik. O, Yahya Kemal'in şiirlerinden olduğu kadar, tarih, medeniyet, sanat, kültür hakkındaki görüş lerinden de ilham alarak Huzur'u ortaya çıkarmış tir. Şimdi Huzur'daki tanış ma anına dönelim ve Mümtaz'ın Nuran'la tanış ma anında hissettiklerine bakalım:

"Mümtaz, genç kadının güzel ve biçimli büstünü, beyaz ve rüyayı andıran yüzünü daha evvelden beğenmiş ti.. Konuş ur konuş maz bu İstanbulludur diye düşünmüş "insan alış tığı yerden vazgeçemiyor, ama

⁶⁵ Yaş adığım Gibi, s. 157.

⁶⁶ Beş Şehir, s. 150.

⁶⁷ Huzur, s. 153.

⁶⁸ Edebiyat Üzerine Makaleler, s. 340.

bazen Boğaz sıkıcı oluyor” dediği zaman kim olduğunu anlamıştı. Mümtaz için kadın güzelliğinin iki büyük şartı vardı. Biri İstanbullu olmak, öbürü de Boğaz’da yetişmek.”⁶⁹

Tanpınar’ın İstanbul’a olan ilgisinin altında yatan en önemli sebeplerden biri hiç şüphesiz daha öğrencilik yıllarında hocası Yahya Kemal’le olan İstanbul gezileridir. Bunu “Yahya Kemal” kitabında şöyle ifade eder: “Sık sık İstanbul içinde gezerdik. Camiler, eski surlar, Boğaziçi köyleri, Yahya Kemal’in görmekten bıkmadığı şeylerdi...Muhayyilesi istediği anda geçmiş zamanın emrine girerdi. Bu acayip muhayyile hemen her dakika aslında çok basit, fakat hepimiz için çok şaşırtıcı gerçekler keşfederdi.”⁷⁰ Huzur’da da aynı ifadeler vardır. Romanda Nuran’la Üsküdar’ı gezdikleri bir sırada Mümtaz’ın İstanbul’un camileri, medreseleri, semtleri, tarihi hakkındaki bilgisine şaşırarak Nuran’ın ona sorduğu “Kuzum senin yaşın genç. Öyle olduğu halde bütün bu eski şeyleri nerden seviyorsun” sorusuna verdiği cevapta Mümtaz şöyle der: “Bende İhsan’ın tesiri büyüktür. Asıl hocam odur. Onun sayesinde o kadar az yorulduğum ki.”⁷¹ İhsan’ın romanda bir anlamda Yahya Kemal’i temsil ettiği düşünüldüğünde bu cevabın yukarıdaki ifadelerle birebir aynı olduğunu görürüz.

Tanpınar’ın sözünü ettiği geziler Huzur’da Mümtaz’ın hem tek başına hem de daha yoğun olarak Nuran’la yaptığı İstanbul gezintileri olarak karşımıza çıkmaktadır. Romanın başlarında Beyazıt’tan başlayarak Sahafklar Çarşısı’nda dolaştığını⁷² gördüğümüz Mümtaz, mazide kalmış ve kaybolmaya yüz tutmuş maddi ve manevi değerlerin izini sürer. “Burada hayatın, taklidi güç olan, tenimize yapışmadan ve içimize yerleşmeden yanaşmayan iki ucu birleştirdi...gerçek fukaralıkla, gerçek debdebe veya artığı...Adım başında modası geçmiş zevk kırıntılarına,, nerede ve nasıl devam ettiği bilinmeyen büyük ve eski an’anelerin son parçalarına beraberce rastlanırdı. Eski İmparatorluk, bu dar iç içe dükkanların birinde, en umulmadık şekilde ve birden parlardı.”⁷³ Üsküdar ve Kocamustafapaşa gezilerinde ise Beş Şehir’de geçen şu cümleler romana konu olmuş tur. “Eski medeniyetimiz dini bir medeniyetti. Beğendiği, benimsediği adama ölümünden sonra verilecek bir tek rütbesi vardı:

⁶⁹ A.e., s. 68.

⁷⁰ Yahya Kemal, s. 27.

⁷¹ Huzur, s. 169.

⁷² A.e., s. 41.

⁷³ A.e., s. 38.

*Evliyahlık. Halkın sevgisini kazanmış adam mübarek tanınır, ölünce veli olurdu.*⁷⁴ Şimdi de Huzur'a dönelim: *"Bunların hepsi manevi vazifelerine inanmış, muayyen bir ruh nizamından geçmiş, nefislerini terbiye etmiş insanlardı. Onun için şahsiyetlerini ölümden ötede bile kabul ettirdiler..."*⁷⁵ Mümtaz'ın İstanbul'un Eyüp, Üsküdar, Kocamustafapaşa gibi eski semtlerindeki manevi havayı, bu semtlerde yatan ve halkın evliya olarak kabul ettiği Aziz Mahmud Hüdayi, Sümbül Efendi, Merkez Efendi gibi ruh mimarlarıyla izah ettiğini görüyoruz. *Beş Şehir*'deki şu cümleler de bunu tamamlar niteliktedir. *"Hemen her yerde, çoğu surların etrafında olmak üzere fetih şehitleri vardır. Bunlar Türk İstanbul'un tapu senetleridir...Bu suretle semt semt halkça kutlu yerler ortaya çıktı. Sonra mimari geldi, bu kutluluğu küçük bir mescitle, biraz yıldız ve yeşil renkle giydirdi."*⁷⁶ Huzur'un 17. sayfasında da aynı ifadeler vardır: *"Fetih şehitleri, küçük taş lahitlerde yan yana uyuyorlardı."*

Tanpınar gerek Huzur'da ve gerekse yazı ve söyleşilerinde Yahya Kemal'den mülhem olarak "Türk İstanbul" tabirini sıkça kullanmıştır. Huzur'da adı geçen Üsküdar, Adalar, Kanlıca, Kandilli, İstinye, Büyükdere, Çengelköy, Emirgan ve diğer Boğaziçi köyleri; Kocamustafapaşa, Beyazıt gibi eski İstanbul semtleri Tanpınar'ın yazı ve söyleşilerinde de yoğun olarak geçmektedir.

Burada dikkat çeken en önemli nokta ise onun söz konusu bu semtleri hem romanında hem de diğer yazılarında gerek Yahya Kemal'in şiirlerinden gerekse Divan şiirinden yaptığı alıntılarla zenginleşti. Yahya Kemal'in İstanbul'un semtleriyle ilgili şiirlerinin Tanpınar için bir ilham kaynağı olduğunu daha önce belirtmiştik. Romanda geçen "Nuran beyti yavaşa okudu: 'Günler kısıldı. Kanlıcanın ihtiyarları/ Bir bir hatırlamakta geçen sonbaharları'"⁷⁷ beytini Yahya Kemal, Şiirleri ve İstanbul" makalesinde de yorumlamıştır.⁷⁸

Tanpınar'ın Boğaziçi'nden bahsederken de eserlerinde benzer imajları kullandığını görüyoruz. *"Zaten boğazda her şey bir akisti. Işık akisti, ses akisti,*

⁷⁴ *Beş Şehir*, s. 180.

⁷⁵ *Huzur*, s. 153.

⁷⁶ *Beş Şehir*, s. 181.

⁷⁷ *Huzur*, s. 192.

⁷⁸ *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 371.

burada insan bile zaman zaman bilmediği bir yığın **şeyin aksi** olabilir. ”⁷⁹ ...Benim en sevdiğim **şey** nedir bilir misiniz? Ta çocukluğumdan beri kapalı, arkasında **ışık** yanmayan, yalı pencerelerinde **ışık** oyunları...”⁸⁰ Benzer imajları İstanbul’da bahseden bir yazısında da kullanır: “**Şehrin gece manzarası** bizi bir kez daha İstanbul peyzajının sırrına, yani denize, suya ve **ışığa** götürür.Ne yapalım ki bu **ışık** oyunu İstanbul’un kendisinde vardır.”⁸¹

Huzur’da İstanbul’un lodosu **şöyle** anlatılır:

“Üsküdar açıkları, lodoslu **akşamların** suda kurulmuş **malikânesi** olmağa **başlamış** ti. Sanki Kız Kulesinden Marmara açıklarına kadar denizin altına, su tabakalarının arasına yer yer, iyi dövülmüş bir yığın mücevher pırlıtsından geçirilmiş bakır levhalar **döşenmiş** ti.”⁸²

“Lodos’a Sise ve Lüfere Dair” yazısı da Huzur’dan bir parça gibidir: “Lodos İstanbul’un hem afeti, hem de lezzetidir... Bir aydır İstanbul’unun hayatı altını, gümüşü, her cins kıymetli **taş**ı, firuze ve zümrüdü, mineyi hiç esirgemeyen, israf edercesine kullanan bu eski ustanın atölyesinde bir Hürrem Sultan’ın mücevherleri gibi dövülüyor ve **ışleniyor**.”⁸³

Tanpınar, Mümtaz’ı yalnızca Boğaziçi’nde değil, İstanbul’un kenar semtlerinde gezdirir ve **şehrin** diğer yüzünü bizlere gösterir: “İstanbul’un bu semtleri bu ağustos gününde pislikten, tozdan, sıcaktan **bıttaptı**”⁸⁴ ...“Sefil, **perişan** mahalleler, yoksulluk yüzünden bir insan çehresini andıran eski evler arasından geçiyordu...”⁸⁵

“Kenar Semtler Arasında Bir Gezinti” **başlıklı** yazısında da aynı sefalet ve fakirlikten bahseder: “**Başlıboş**, tozlu yollarda yürüyordum... Sefalet, açlık hepsi bu kasırganın arkasından **garba doğru** akıyordu...”⁸⁶

Tanpınar, İstanbul’u ve onun içinde **yaşayan** halkı “**perişan**, yoksul” gibi sıfatlarla tanımlasa da fakirliği bir **asalet** gibi **taş**ıdıklarını **düşünür**. Bu

⁷⁹ Huzur, s. 104.

⁸⁰ A.e., s. 106.

⁸¹ Yaşadığım Gibi, s. 153.

⁸² Huzur, s. 101.

⁸³ Yaşadığım Gibi, s. 163.

⁸⁴ Huzur, s. 170.

⁸⁵ A.e., s. 16.

⁸⁶ Yaşadığım Gibi, s. 211.

duygunun da Ş üphesiz Yahya Kemal'le bağlantısı vardır. “Kocamustapaş a” Ş iirinin “Koca Mustapaş a! Ücra ve fakir İstanbul/ Ta fetihten beri mü'min, mütevekkil ve yoksul” mısraında dile gelen düş ünçe Tanpınar'da “hayata tahammül etmek kudreti”ne bürünür. Milli ve manevi değerlerin kaynağının “halk” olduğunu *Huzur*'da “Halk hayatın kendisidir”⁸⁷ “Halkımıza ve hayatımıza ne kadar yaklaş ırsak o kadar mesut olacağ ız”⁸⁸ sözleriyle dile getirmiş tir.

Daha önce bu konular hakkında bilgi verdiğimiz için sadece Ş unu söyleyebiliriz ki Tanpınar' göre; halkın bunca fakirliğ e, sefalete, acıya rağmen her zaman hayata tahammül edebilme kudretinin sırrı İstanbul'da terkip olunan hayat Ş ekline bağlıdır:

*“Bunlar Ş ehrin kendisi, bizim olan mimarlık, bizim olan musiki ve hayat, nihayet hepsinin üzerinde dalgalanan, hepsini kendi içine alan, kendimize mahsus duygulanmaları, hüznüleri, neş eleriyle, hayalleriyle sadece bizim olan “zaman” ve “takvim” di.”*⁸⁹

Görüldüğü gibi Tanpınar, maziyi inkâr etmeyen; onu Ş imdinin potasında eriterek yaratıcı bir geleceğ in hazırlanmasında bir manivela olarak kullanabilecek münevverlerin gözünü İstanbul'a çevirmeleri gerektiğ inin altını çizer. *Huzur*'da Mümtaz'ın, ikinci benliğ i olan Suad'ı ortadan kaldırmasıyla beraber ihsan haline geliş i de bunu imlemektedir..

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ahmet Hamdi Tanpınar'ın romancı kimliğ i makale, deneme ve söyleş ilerine; bilim adamı, münekkit ve estetik yönü de romanlarına yansıyan ender yazarlarımızdan biridir. Bu makalede göstermeye çalış tığımız gibi Tanpınar aslında hem romanlarında hem de diğ er metinlerinde birçok ortak noktaya dikkat çekmiş tir. Bunlardan en önemlisi gerek *Huzur*'da ve gerekse karş ılaş tığımız diğ er metinlerinde iş aretlerini gördüğ ümüz, hem Bergson'da hem de özellikle Yahya Kemal'in düş ünçe dünyasında “imtidad (devamlılık) olarak karş ımıza çıkan “değ iş erek devam etmek; devam ederek değ iş mek” mottosudur. Türk toplumunun Tanzimattan bu yana yaş adığı kültür ikiliğ inin yol açmış olduğu buhrandan kurtulmanın çözüm yollarının kolay olmadığ ının ısrarla söz konusu

⁸⁷ *Huzur*, s. 229.

⁸⁸ *A.e.*, s. 275.

⁸⁹ *Beş Şehir*, s. 151.

metinlerde altının çizilmesi, onu diğer aydınlardan ayıran en önemli özelliğidir.

Tanpınar'ın metnlerinin birbirini tamamlayıcı, yorumlayıcı özellikler taşıdığı; bazen birebir bazen de yorum düzeyindeki benzerliklere sahip olduğunu gördük. Huzur'un bir makale ve deneme özelliği taşımasının yanında, diğer metnlerinin de adeta bir romancı muhayyilesi ve dikkatine sahip olması Tanpınar'ı daha sağlıklı bir biçimde anlamamızı sağladığını söyleyebiliriz. Bu makalede göstermeye çalıştığımız gibi Tanpınar, bir kültür yığılmasının, toplanmasının mekânı olarak gördüğü İstanbul'un bir terkip olduğu düşüncesinden hareketle, medeniyetimizi, kültürümüzü, musikimizi, mimarimizi, geleneklerimizi, din algımızı hep bu terkinin unsurları olarak saymıştır.

“‘HUZUR’ THE NOVEL THAN AHMET HAMDİ TANPINAR BUILT IN HIS
ESSAYS AND ARTICLES”

Abstract

Ahmed Hamdi Tanpınar is known as a poet, essayist, critic, scientist, aesthete but mostly as the novelist of the Huzur. In order to able to penetrate and grasp his intellectual identity, an intercontextual examination within the scope of his writings is obviously needed..Such a comparative textual analyses between Huzur and with the rest of his works proved that there are strike analogies between them. Those analogies sometimes appear clearly word by word, and sometimes they need interpretations. In his works including Huzur, Tanpınar often dealt with issues like Istanbul, music, architecture, the responsibility of intellectuals to his people as well as the economic development which was urgently needed by his country. According to Tanpınar music and architecture establish a connection between past and future and they contain the genuine spirit and national character of Turkish people. In this context, Istanbul was regarded as a synthesis by the thinker. He defends the idea of creating our own unique ways of life in order to overcome the cultural duality which has prevailed since the Tanzimat reforms started. This idea found its expression with the following words: “continuing with the change, changing in the continuation.”

Keywords

Tanpınar, Huzur, novel, essay, article, art, compare, Huzur.

TÜRK KÜLTÜRÜ İNCELEMELERİ DERGİSİ'NİN YAYIN İLKELERİ

1. Derginin dili Türkçedir. Ancak ana dili Türkçe olmayan araştırmacıların gönderdiği yazılar, İngilizce olmak ve her sayıda bir makaleyi geçmemek şartıyla yayımlanabilir. Yayımlanacak her yazının başında Türkçe, sonunda İngilizce özet ve bunların yanısıra Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler verilir. Özetler 100 ile 150'şer kelime arasında, anahtar kelimeler ise en fazla 8'er kelime olmalıdır.

2. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* Güz ve Bahar döneminde olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

3. Dergide ilmî makale, tercüme ve kitap eleştirileri yayımlanacaktır. Makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış, akademik standartlara uygun ve orijinal olmalıdır. İstisnaî durumlar hariç sayfa sayısı 20'yi aşmamalıdır.

4. Dergi, hakemli bir yayındır. Gönderilen yazılar önce konu, sunuş tarzı ve teknik bakımdan Yayın Kurulunca incelenir. Yayımlanmaya uygun bulunanlar konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının olumlu olması hâlinde yayımlanır. Raporlardan birinin olumlu diğerinin olumsuz olması hâlinde ise makale üçüncü bir hakeme gönderilir ve onun kararına göre hareket edilir. Hakemler raporlarında bazı hususların düzeltilmesini istemişlerse düzeltmelerin yapılması için makaleler yazara geri gönderilir. Yazar, hakem kararlarına katılmıyor ise sebebini açıklamalıdır.

5. Yazılarda Türk Dil Kurumunun imlâ kılavuzuna uyulması tavsiye edilir. Ancak, netice olarak yazılardaki imlâdan yazarlar sorumludur.

6. Yazılar, basılı üç kopya hâlinde ve disketleriyle gönderilmelidir.

7. Yazılar Macintosh veya IBM uyumlu bilgisayarda MS Word adlı programla, normal metin için *Times* ya da *Times New Roman* fontu, transkripsiyon için *Times*'e dayalı herhangi bir fontla yazılmış olmalıdır. Transkripsiyonda kullanılan font diskete ilâve edilmelidir.

8. Dipnotlarda takip edilecek usuller:

Kitaplarda: Yazar Adı Soyadı, *Kitap Adı*, Basıldığı yer yıl, sayfa.

Örnek: Âmil Çelebioğlu, *Ali Nihad Tarlan*, Ankara 1989, s. 25.

Birden çok cildi olan eserlerde: Yazar Adı Soyadı, *Kitap Adı*, Basıldığı yer yıl, cilt, sayfa.

Örnek: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları*, Ankara 1984, II, 154.

Makalelerde: Yazar Adı Soyadı, “Makale adı”, *Dergi Adı* (veya kısaltması), cildi/sayısı, Baskı yeri ve yılı, sayfası.

Örnek: M. Orhan Okay, “Duanın Şiiri”, *Türk Dili*, LI/420, Ankara 1986, 504-511.

Dipnotlarda atıf yapılan eserin ilk geçtiği yerde tam künyesi verilmeli, daha sonraki yerlerde “a.g.e.,” şeklinde; eğer atıf yapılan makale ise “a.g.m.,” olarak kısaltılmalıdır. Yazar ismi iptal edilmemeli en azından baş harfi yazılmalıdır. Kaynaklar dipnotlarda gösterildiği için ayrıca “Kaynakça”ya gerek yoktur. Eğer vermek zorunlu ise, yazar soyadı başa alınır, kitaplarda baskı yerinden önce yayınevi ismi konarak yukarda belirtilen sistem uygulanır.

Arşiv malzemelerinin kullanımında defter isimleri *italik*, belge tasnifleri ise normal karakter ile dizilmelidir.

9. Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

10. Yazarlar, ad ve soyadları ile birlikte akademik ünvanlarını ve görev yaptıkları kurum adlarını tam olarak belirtmelidirler. Ayrıca, kendileriyle irtibat kurulabilmesi için sürekli adreslerini, telefon numaralarını, varsa belgegeçer numarasını ve elektronik posta adreslerini vermelidirler.

11. Makale, tercüme veya eleştirisi yayımlananlara 25 adet ayrı basım ile bir adet dergi verilir.

12. Basılmayan yazılar iade edilmez.