



KUBBEALTI

AKADEMİ MECMÛASI

Ömer Fâruk Akün
Sâmiha Ayverdi
Tahsin Banguoğlu
M. Kaya Bilgegil
Fâruk Nâfiz Çamlıbel
M. Uğur Derman
Semavi Eyice
Nermin Pekin
Mustafa Tahrallı
Fevziye Abdullah Tansel

Kitaplar

Münir Atalar

Yıl : 6

Temmuz 1977

Sayı : 3



AKADEMİ MECMUASI

Yıl : 6

Temmuz 1977

Sayı : 3

Mecmûamızdaki yazılar kaynak gösterilerek iktibas edilebilir.

Kubbealtı Akademi Mecmûası, üç ayda bir çıkar, akademik mecmûadır.

Sahibi : Kubbealtı Cemiyeti adına İdâre Heyeti Başkanı : İlhan Ayverdi, Yazı İşleri Müdürü : Ayşe Özden

Fiatı 12.50 T.L., yıllık abone bedeli 50 T.L. dir. Dış ülkeler için abone bedeline posta ücreti ilâve edilir: Her sayının ücreti, Avrupa için 350 krş. Amerika için 10 lira 25 krş. tur. (Abonelerin, değişen adreslerini bildirmeleri ricâ olunur.) İlan ve reklâm, milli kültürümüze hizmet eden müesseselerden alınır; tam sahife 1500, yarım sahife 800 liradır.

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

Basıldığı yer: BAHA MATBAASI

İÇİNDEKİLER

		Sahife
Doğduğum Ev	Sâmiha Ayverdi	5
Fâruk Nâfiz'den Yahyâ Kemâl'e Mektuplar	Fâruk Nâfiz Çamlıbel	10
Kritobulos ve Eseri	Prof. Dr. Semayi Eyice	12
«Tanzîmat Edebiyâtı» Sözü Ne Dereceye Kadar Doğrudur?	Prof. Dr. Ö. Fâruk Akün	22
Şarkı	Prof. Dr. T. Banguoğlu	40
Notlar ve Tenkidler	Fevziye Abdullah Tansel	41
Göç	Mustafa Tahralı	48
Mehmed Âkif'e Dâir İki Vesika	M. Uğur Derman	50
Cemâleddîn Afgânî ve Türkiye	Prof. Dr. M. Kaya Bilgegil	54
Ferhad ve Şerife Hânım Hikâyesi	Nermin Pekin	68
Kitaplar	Münir Atalar	72

DOĞDUĞUM EV

Sâmiha AYVERDİ

İnsanoğlu, çocukluğu atlayıp gençliğe doğru yol alırken, mukaddes bir makammış gibi, doğduğu evi, hattâ semti, yâdetmek fırsatını hemen hiç kaçırmaz.

«Doğduğum evin şu kadar odası, taşlığı, bahçesi, kuyusu, ağaçları vardı...» derken, içinde dünyâya gözünü açtığı bu çatı altı, mahalle, semt ve sokakta yeniden yaşar, emeklediği, düşse kalka oynadığı, güldüğü ağladığı günleri ve seneleri, bir panorama gibi gözünün önünden geçirir ve zihninin içinden bir saâdet rüzgârı eserek, âdetâ şevklendirip diriltir, en hoşu da onu, çocukluğunun saffetine, hayâtının o mâsum ve mes'ûli-yetsiz devresine götürür.



Bende de, doğup büyüdüğüm evi düşünmek, bir çocuklaşma ve rahatlama hissi ile berâber gelir. Üstelik, bizimki de dâhil, eskiden her mahalle bir mektepti. Semtin yaşlıları, hatırı sayılır büyüklere, hattâ külhânileri bile, çocuklara ve yeni yetişenlere karşı sanki kendilerini bir muhâfız bir kolcu ve koruyucu bilirlerdi. Çocuklar da büyüklere karşı edepli, saygılı ve çekingen tavırlarla muâmele ederlerdi.

Bir taraftan da, yaramazlık ve haşarılıkla, hürmetsizlik ve lâübâliliği birbirine karıştırmayan âile, sıralı sırasız nasihatler ve akıl hocalıkları ile çocukları tedirgin etmezler, kendi mazbut, ölçülü ve dürüst davranışları evlâdlarına örnek olur ve böylece de onlara canlı bir terbiye tablosu göstererek yetiştirmiş olurlardı. Çocuğun şifâhî ve sağlam bir temel üstüne

kurulan hayâtını, daha sonra kitâbî ve plânlı bir zihnî ve rûhî terbiye ile ele alan mektep, nihâyet onu, «hür adam» olarak cemiyetin malı kılarıdı.

Eski insanlar arasında «hür» adam büyük çoğunlukta idi. Rûhî bir istiklâl, huzur ve hürriyet içinde yaşayan, böylece de, Allâh'a ve insanlara karşı utanılıp çekinilecek bir iç ve dış bozuklukları olmadığı için rahattılar.

Ama insanoğlu, hayvânî atılışlarının esiri olduğu müddetçe, kendini hür saysa da bir köleden farksızdır. Ne tuhaf ki aynı insan, bu hayvânî bağlar yüzünden istiklâl ve hürriyetini kaybettikçe, onu dışta bulacağını zanneder. Bilemez ki, ferdi egoizminin ve şeytânî hırslarının kulu olmaktan kurtulamamış kimse için, para, eğlence, mevki, şöhret yollu dıştan gelen boluk ve hürriyetin, ona faydası değil, belki zararı vardır.



Yıllar sonra, doğduğu evi düşünmek ve arada bir orada geçen tatlı-acı hâtralarla haşır neşir olup, günlük hayâtın dört duvarı arasından sıyrılıp çıkmak hiç de fenâ iş değildi.

Ben, Şehzâdebaşı'ndaki evimizde doğdum. Yaz mevsimleri hâriç, ondört yaşına kadar olan bütün bir çocukluk devremi, hep aynı evde geçirdim. Taşlıklar, taş odalar, kilerler, mutbaklar, yükler, dolaplar, sandık odalarının arasını bir örümcek ağı gibi ören hareketli ve tasasız günlerim, sevinçlerim, üzüntülerim gene hep aynı çatının altında geçti.

Komşularımızın hemen hepsini tanır ve severdik. Köşemizde, Viyana Sefiri Gâlip Bey'ler vardı. Annemle yaşıt olan büyük kızı, kibar, mütevâzî, kültürlü bir hanımdı. Arapça, Farsça ve Fransızca bilirdi. Diğer karşı köşemizde, Mâliye Müsteşârî'nin konağı vardı. Arkadan, bahçemize bakan konak ise, Evrenoszâde Şehime Hanımefendi'nindi¹.

Sokağımız, sanki bir halının çözümleri, atkıları ve renkleri gibi, aynı ustanın elinden çıkan, ayrı ayrı ipliklerden dokunmuş olmasına rağmen, yekpâre bir manzara arzeden sanki tek kalıçe idi.

1 Sonradan Dârülelhan oldu.

Tam karşımızda ise, kalantor ve zengin bir başka komşumuz, üç katlı yeni bir binâ yaptırmıştı. Fakat, ölümünden sonra ev, Beyaz Ruslar'a, oda oda kirâyâ verilmişti.

Birinci Cihan Harbi son nefesini vermek üzere idi. Çoğu, memleketlerinin asilleri ve Bolşevik İhtilâli'ne karşı oldukları için, kaçarak dünyânın dört tarafına dağılmış gurbetzedelerdi. Bir kısmı da işte, Türk topraklarına sığınmışlardı. Mahallemize gelip yerleşenler de, o muhâcir kâfilelerinden bir gurup yabancısı idi.

Eski ve yeni hayat şartlarının, gece ile gündüz kadar birbirinden aykırı olacağını kısa zamanda kabûl eylemiş bulunmaları ki, yaşama savaşına girişmekte hiç vakit kaybetmediler. Dikiş diken, örgü ören, kâğıttan çiçek yapan ve çeşitli el işleri ile geçim yolu arayan orta yaşlılar olduğu gibi, genç ve güzel kadınların tarâvet ve şuhlukları ile daha bol hattâ lükse kaçan bir kazanç elde ettikleri de gözlerden uzak değildi. Tuhafî şu ki, kocaları, babaları, kardeşleri de bunu biliyor ve hiç mi hiç yadırgamadan kolaylıkla kabûl ediyorlardı.

Gerçek olan bir cihet ise, onların, sık ve san'atkârâne dokunmuş halı gibi, görenekleri ve gelenekleri ile kucak kucağa yaşayan Türk mahallesinin rengini bozduğu, keyfini ve tadını kaçırdığı idi.

Erkenden uyanan Ruslar'ın şakalaşma ve kahkahalarına, sabah namazlarını dâimâ câmide kılan Hacı Râif Bey'in ayak sesleri karışıyor, hergün bir boy konağından çıkan Ali Şefik Bey'in, bu, pencereleri ve perdeleri hiç kapanmayan evin önünden geçerken ne kadar tedirgin olduğu, başını aksi tarafa çevirerek yürümesinden belli oluyordu.

Gerçi mahalleli, diyar garibi kabûl ettikleri bu insanlara hiç de kötü muâmele etmiyorlardı. Ama, ete batan bir diken gibi, verdikleri huzursuzluk da inkâr edilmiyordu. Zirâ onlarla berâber mahallenin ne hoş görebileceği ne de af edebileceği dekolte bir hava da birlikte gelmişti. Ne ki, bu havada saklı olan tehlikeli koku, sâde şuhluk, havâilik, mes'ûliyetsiz bir başı boşluk değildi. Pencerelerden sarkan sarı saçların, yem gibi tuzak gibi, civârın delikanlılarını baştan çıkarmasından başka, genç kızlara da, yavaş yavaş, iffetsizliğin, hattâ hayâ-

sızlığın mübah olduğu başka dünyâların da mevcûdiyetini benimsediği idi.



Aradan gene seneler geçti. Ruslar, maddî imkânlarını bir hayli yoluna koyduktan sonra, artık tek odalara kanâat edemez olarak evden bir bir çekilip gittiler. Ama yalnız bizim sokağa ve semte değil, cemiyete sindirdikleri o kötü ve kirli hava bir türlü gitmedi.

Şu da var ki, gitmeyen o havaya karşılık, mahalleden ve cemiyetten pek çok şey gitti.

Birinci Cihan Harbi, perdesini aleyhimize kapayarak sahneyi terk etmişti.

Yalnız Beyaz Ruslar'ın değil, siyâsî, askeri, idârî, bilhassa fikrî bir hezimetin seli, içtimâî nizam, üslup ve o yekpâre âhenkte de, kapanmaz gedikler açmıştı. Düşünce ve duyguları ile birbirine kenetli olan mahallede, âdetâ bir panik havası esiyor, en köklü değerler bile o selin içine kayıp yok oluyordu.

İmparatorluğun başını yiyen meşrûtiyetçi iktidar mensupları, can derdine düşüp memleketten kaçarlar, sanki yerleşik ve târîhî kıymetleri de berâberlerinde sürükleyip götürüyorlardı.

Halk, sanki mütârekenin acı günlerine hazırlanıyor gibi idi.

Biz, hâlâ doğup büyüdüğüm evde idik. Ama üç beş sene içinde mahalle, âdetâ elinde dört ucu düğümlü bir bohça ile yangından çıkmışların şaşkınlığı ve kararsızlığı içine girmişti.

Cemiyetin rahat, âsûde ve emniyetle gittiği yol kesilmiş, bir çıkmaz sokağın duvarına toslanmış gibi kalakalmıştı. Fikir ve hislerdeki bocalamanın meydana getirdiği o yıkılış, mağlûbiyet ve hezimet seli, ne bulursa alıp götürüyor ve kütle, kayıplarını görmüyor, görse de, o korkunç sele kaptırmamak elinden gelmiyordu.

Cemiyet, sanki zürriyeti kesilmiş, kısırlanmış kimseler gibi idi. Bu arada, artık «doğduğum ev» sözü de, o sel tarafından silinip süpürülmek üzere bulunuyordu. Zirâ insanlar, artık evlerde değil, hastahânelerde doğmaya başlamıştı. Gide gide, bu

yeni tertip daha da yaygınlaşacak ve hiç kimse «doğduğum ev» diyemiyerek kendisini, âdetâ ululadığı bir yâdigârın hâtırâsına bağlayamayacaktı.

Bir hastahânenin sıhhi şartları arasında dünyâya gelmek, elbette sağlık icaplarına daha uygundu. «Doğduğum ev» imajını götürmüşse de, bu diğer gidenlerin yanında çok mâsum kalmakta idi.

Hâlbuki asırlardan beri cemiyet ağacının bünyesinde yıldan yıla tâzelenip yeşermesine alışlagelmiş dallar, gene meyva ve mahsûl verebilecek miydi? Ferdleri âileye; âileyi cemiyete; cemiyeti millete; milleti devlete bağlayıp perçinleyen o müşterek prensipler gidiyordu. Çoğu, şimdiden gitmişti bile.

Asıl mühim olan, gidenlerin yerine ne geleceği idi. İctimâî düzenin yeni üslûbu, felsefesi ve netice itibâriyle dünyâ görüşü ne olmuş veyâ ne olacaktı? Bu dağılan içtimâî şuur, hangi bağlayıcı prensibin etrâfında peteklenecek, derlenip toparlanarak bir yeni çehre kazanacaktı?

FÂRUK NÂFİZ'DEN

YAHYÂ KEMÂL'E MEKTUPLAR

9 Teşrînevvel 1926

Yegâne Üstâdım Efendim,

Her zaman bana hayat ve edebiyat yolunda faydalı bir işâreti ihtivâ eden mektuplarınızın birini, Mersin seyâhatimden avdet ettikten sonra, aldım. Tabiatıyla cevaptaki tehhürü buna bağışlarsınız. Şirkete âit bir mes'ele için Mersin'e azimetim, cevâbımın mukâbelesini bir kaç gün tehir edeceği için müteessirim.

Muhiddin Baha Bey portatif karyolanızın muhâfazasını otel müdürüne emretti.

Ankara'daki hayat, terkettiğinizden farksızdır. Fakat benim hayâtım farklıdır: Zirâ üç odalı, güzel ve mefruş bir evim var. Eğer Ankara'yı teşrif ederseniz her hâlde otellerden ziyâde esbâb-ı istirâhatinizi temin etmeğe çalışacağım.

Hâriciye mesleğine gelince... Yarınki muhtemel bir mevki için bugünkü kazancımı tehlikeye koymak husûsunda fazla isticâle hâcet görmüyorum. Filhakika şirket, münâsebetsiz ve beni sinirlendiren bir müessese... Bununla berâber maârif hayâtımla yalnız ev kirâsı veriyorum. Acaba hâriciye boğazımı temin edecek mi? Etmese bile sonunda binbir haşereden nasıl

Varşova'daki mevkiîmi kurtaracağım? Hâriciye hep bekleyenlerle dolu... Numara sırası en sonra bana gelir diye korkuyorum. Bütün telâşım, otuz yaşına bir sene kaldığındandır. Bu bir sene zarfında istikbâl için muayyen bir hedef tâyin edemezsem bana çok yazık olacak! Ne şirket, ne muallimlik insanı tatmîn ediyor. Artık ne bara gidiyorum, ne gezintiye... Bilâ-inkitâ dokuz saat devâm eden mesâiden sonra evime, yatağıma çekiliyorum. Korkuyorum ki yarın merdümگیرiz, müvesvis ve sükûti adamlara benzeyeceğim. Mecmûa mes'lesi de bugünü olan, yarını olmayan bir şeydir. Ya Necâti Beyefendi'den sonra gelen vekil: «Kapatın şunu!» derse... Binâenaleyh hiç memnûn olmadığım hâlde bugünkü vaziyetimi bozmağa korkuyorum.

Mecmûa intişâr ediyor. Manzum ve mensur eserlerinizin, siz söylerseniz söyleyen, siz susarsanız susan, edebiyat âlemi için yegâne hâdise olduğunu söylemeğe bilmem lüzum var mı? Nesilden nesile intikâl eden zevklerinizi, unutturmamak değil, fakat büsbütün derinleştirmek için buna çok ihtiyaç var. Vâdinizi bir tebşir telâkkî ederim.

Ellerinizden hürmet ve hasretle öper, cevâbınıza intizâren sıhhat, saâdet ve muvaffakiyetiniz hakkındaki temenniyâtımı arz eylerim efendim.

KRİTOBULOS VE ESERİ

Prof. Dr. Semavi EYİCE

Fâtih Sultan II. Mehmed'in hayâtını anlatan yabancı kaynakların arasında İmroz'lu Mikhael Kritobulos (Grekçede Kritovulos okunur)'un eseri başlıbaşına bir yer alır. Çok yıl önce Türkçe'ye çevrilen bu kaynak bilinip tanınmasına rağmen, yazarı ve eseri hakkında Türk okuyucunun elde edebildiği bütün bilgi, Karolides Efendi'nin yazdığı önsözde söylenenlere inhisâr etmektedir. Biz bu küçük makalemizde Kritobulos ve eserine dâir kısa ve toplu bilgi vermeğe çalışacağız.

I

Fâtih Sultan Mehmed'in hayâtının 1451 - 1467 arasındaki yıllarını anlatan kitabın yazarı olan Mikhael Kritobulos İmroz adası halkındandır. Adının aslında Kritopulos olduğu sonra bunun değiştiği söylenir¹. İmroz'un eşrâfından olan bir âileden gelen Kritobulos'un hayâtı hakkında bilinenler pek azdır. Daha gençliğinden itibaren II. Mehmed ile dostluğu olduğu ileri sürülür, Genç Sultân'ın kâtibi olduğu yolundaki eski bir

1 V. Grecu, **Kritobulos aus Imbros, Sein Wahrer Name, Die Widmungsbrieve-Die Ausgabe-Das Geschichtswerk, «Byzantinoslavica» XVIII (1957) s. 1 - 17.** Grecu, Kritopulos adının doğruluğunu kabûl etmez. İki sunuş yazısından ise birincisinin (A) orijinal olduğunu ileri sürer. Bu makale hakkında bkz. F.D [ölger], «**Byzantinische Zeitschrift**» L (1957) s. 495.

iddiâ ise isbatlanmamıştır. Yalnız Anconalı Kyriakos'un bildirdiğine göre II. Mehmed ile tanışması 1444 yılında İmroz adasında olmuştur. 1456'da buranın hâkimi tâyin edilmiş, Osmanlı devletine vergi vererek yarı bağımsız bir idâre sürdürmüş, fakat ada 1466 baharında Venedikliler tarafından ele geçirilince herhâlde İstanbul'a kaçmıştır. Bir rivâyete göre, hayatının son yıllarını Aynaroz'un bir manastırında keşiş olarak geçirmiştir. Tanınmış Bizans Edebiyatı târihçisi K. Krumbacher buna pek inanmamış², A. Ubcini ise eğer bu rivâyet doğru ise, ancak Kritobulos'un hayatının son yıllarına âit olabileceğini yazmıştır. İstanbul'da 1467'de çıkan veba salgını anlatış tarzından ve Kardinal Bessarion'un bir mektubundan Kritobulos'un hekim olduğu da ileri sürülmüş ise de, bunun da pek inandırıcı olmadığı anlaşılmıştır³. Yalnız Atina Millî Kütüphânesi ile Madrid'de Escorial'de bulunan bâzı dinî yazıların müellifi olan Kritobulos ile aynı olması ihtimâli vardır. Kritobulos, eserinin başlarında o vakte kadar yazılanlardan farklı biçimde bir Türk târihi de yazmağı tasarladığını ve bunu ayrı bir kitap hâlinde yapacağını da haber vermiş ise de bu düşüncesinin yerine getirildiğine dâir bir işâret yoktur. Kritobulos hakkında bilinenlerin hepsi işte bundan ibârettir. Nerede ve ne vakit öldüğüne dâir hiç bir kayıt yoktur.

Kritobulos'un İmroz hâkimi olduğu sırada, yâni 1456'da başlayarak 1467'ye kadar yazdığı eseri Sultan Fâtih II. Mehmed'in 1451 - 1467 yılları arasındaki hayatını ve seferlerini anlatmaktadır. Baş tarafında, vaktiyle Rus elçisi Lobanof aracılığı ile Tischendorf'a verilen ve kaybolan sunuş yazısı bulunmaktadır. Bugün metnin içinde daha kısa ve ifâde bakımından değişik ikinci bir sunuş yazısı bulunmaktadır. Açık makas biçiminde bir su damgasına sâhip parşömenlere yazılmış olan eser, birçoklarınca esas nüsha olarak kabûl edilmekte ise de, metni yayınlayanlardan C. Müller, bunun XVI. yüzyılda yapılmış bir istinsâh olduğu görüşündedir.

2 K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*. München 1897, s. 309 - 312.

3 G. Moravcsik, *Byzantinoturcica, I - Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvolker*, 2. baskı, Berlin 1958, I, 432 - 435.

Kitap baştaki sunuş yazılarından başka beş büyük bölümden meydana gelmiştir. Kritobulos eserini 1466'da İmroz'un Venedikliler tarafından alınması üzerine İstanbul'a geldiğinde, 1467 yazında, patlak veren büyük veba salgını anlatarak bitirir. Son paragraflar II. Mehmed'in Kroya seferine dâirdir. Eser 1467 Ağustos ayında sona erer. 1470'de Sultan, Venediklilere karşı çarpışmış ve Eğriboz'u ellerinden alarak sulh yapmıştır. Eğer eserin yazılışı 1470 yılını bulmuş olsa, Kritobulos Pâdişâh methetmeğe müsâit olan bu fırsatı kaçırmazdı denilmektedir. Şu hâlde kitap 1470'den önce yazılmış ve Hünkâr'a sunulmuştur. Ayrıca sunuş yazısında Kritobulos eseri Sultan tarafından beğenildiği takdirde kendisi eğer «...teşvik görecek olursa, onun Allâh'ın yardımı ile yapacağı büyük işlerin devâmını anlatmak üzere, memnûniyetle, yeniden bu vazifeyi üzerine almağa cesâret göstereceğini», fakat eğer eserini beğenmez ise «...senin yüceliğine uzaktan hayranlık duyarak ve kendim için gölgede kalmağı ve susmağı tercih ederek, bu târihin arkasını yazıp sonuna getirmeği benden daha yetkili olanlara bırakacağım» demek sûretiyle sunuş yazısını bağlar. Kısacası Kritobulos belirli bir programla Sultan II. Mehmed'in hayatının ilk 17 yılını yazmış ve bunu Hünkâr'a sunarken, iltifat görmeği umarak bu iltifat ile birlikte birşeyler elde etmeği beklemiştir. Bu beklediği ne idi? Bizim görüşümüze göre bu herhâlde Venediklilerden feth edilen topraklardan bir yer, Adalar Denizi'nden bir ada olmalıdır. Kritobulos beklediğini elde edememiş ve dolayısıyla kitabının arkasını getirememiştir.

Kritobulos, kitabının beş bölümünde de başta çok kısa olarak o bölümün içindekileri özetleyen bir kaç satır vardır. El-yazmada kırmızı mürekkeple yazılmış olan bu satırların esas metinden daha değişik bir elden çıktığı anlaşılmaktadır. Birinci bölümde II. Mehmed'in tahta çıkışı, ilk işleri, Boğazkesen (Rumeli) Hisarı'nın yapılışı ve şehrin fethi (1451-1453); ikinci bölümde Enez ve Sırbistan seferleri, İtalyanların Limni, Taşoz ve Semendirek adalarını ele geçirmeleri (1452-1457); üçüncü bölümde Sultanın Peloponez (Mora) seferi (1458-1460); dördüncü bölümde Sinop ve Trabzon seferleri, Midilli'nin ve Bosna'nın fethi (1461-1463), nihâyet sonuncu beşinci bölümde Venedikliler ile savaş, ikinci Bosna seferi ve Arnavutluğun fethi

(1464-1467) anlatılmıştır. Kritobulos'un târihinin, bugün her ne kadar mükemmel sayılamaz ise de, bir dereceye kadar faydalı olan Türkçe tercümeleri bulunduğuna göre, bu metnin kaynak değeri üzerinde durmağa lüzum görmüyoruz.

II

Kritobulos'un Sultan II. Mehmed'in hayâtına dâir yazdığı kitabın bugüne kadar yalnız bir elyazma nüshası bilinmektedir. İstanbul'da Topkapı Sarayı'nda Hristiyan elyazmaları arasında muhâfaza olunan bu kitabın yazar tarafından Pâdişâha takdim edilen nüsha olduğu kabûl edilmektedir. Fakat bunun XVI. yüzyıla âit bir kopya olduğu da iddiâ edilmiştir. 22×14 cm. ölçüsünde XII+310 sâhifelik kitabın cildi bozuk bir durumda idi⁴. Ötedenberi Avrupalı filolog ve târihçiler Topkapı Sarayı'nda olduğu bilinen Hristiyan yazmalarının mâhiyetlerini öğrenmeğe çalışmışlardı. Uzun müddet Avrupalılar bu kitapların, İstanbul'daki Bizans imparatorluk sarayı kütüphânesinden kaldığını sanmışlardı. Bu kitapların çok etraflı târihçesi vaktiyle E. Jacobs tarafından yapılmıştır⁵. Kritobulos yazmasını ilk olarak gören bir Alman, Constantin Tischendorf oldu. 19 Eylül 1859'da bu yazmayı gözden geçirmişti. Bir kaç gün sonra aynı yazma Rus elçisi Prens Alexander Lobanof tarafından da görülmüş ve anlaşılmaz bir şekilde bu Rus prensine yazmanın içindeki bir sunuş (ithaf) yazısı bağışlanmış, o da bunu Tischendorf'a vermişti⁶. Böylece Kritobulos'un tek

4 A. Deissmann, **Forschungen und Funde mi Serai**, Berlin-Leipzig 1933 s. 43 - 44. Cilt şimdi yenilenmiştir.

5 E. Jacobs, **Untersuchungen zur Geschichte der Bibliothek im Serai**, Heidelberg 1919.

6 C. Tischendorf, **Die Serailsbibliothek und Kritobulos**, «Augsburger Allgemeine Zeitung - Beilage» 29 Juni (Haziran) 1872, s. 2769 - 2770, görmemiz mümkün olmayan bu gazete makalesinde Tischendorf, yazmayı nasıl bulduğunu ve elçi Lobanof'un sunuş yazısına kendisine vermesini anlatıyormuş. Bu sunuş yazısı hakkında ayrıca bkz. V. Grecu, **Scrisoarea de dedicatie a istoricului Critobul catre Mohamet II Cuceritorul**, şu eserde: **Mélanges... offerts à Charles Drouhet**, Bükreş 1940, s. 197 - 202.

yazmasının içindeki bir parça yerinden çıkarılmış oluyordu. Tischendorf bu sahifeleri bir eserinde yayınlamış ise de, asıl metnin ne olduğu bugüne kadar anlaşılammıştır⁷. 1931 yılında Topkapı Sarayı'ndaki Hıristiyan yazmalarının bir katalogunu hazırlayan A. Deissmann, bu sunuş yazısını Tischendorf âilesinde ve Leipzig Üniversite kütüphanesinde yaptığı soruşturmalara rağmen bulamadığını bildirir.

Değerli Kritobulos yazması ile meşgûl olanlar epey yıl sonra ortaya çıktılar ve bu iş ciddi ve çekişmeli bir rekâbet hâlini aldı. Tischendorf'un kısa notu, Avrupa'da bu yazma üzerine dikkatleri çekmeğe yetmişti. Egger, 16 Ağustos 1864'de Fransız Enstitüsünde Beş Akademinin toplantısında okuduğu bir tebliğ'de, bu kaynağın sâdece sunuş yazısının tanınmasının üzücü olduğunu bildirmiş, E. Miller ise 1865'de Fransa imparatoruna sunulan bir raporunda bu yazmanın tam metninin elde edilmesinin lüzûmuna işâret etmişti. Fransızlar bu yazmayı merakla araştırıyorlar ve onun baskısını başkalarına kaptırma- mağı tasarlıyorlardı. Fransız hükûmeti, Maârif nezâreti 1869'da A. Ubicini'yi İstanbul'da ve bilhassa Patrikhâne'de, Türkiye Hıristiyanları târihine dâir vesikalar aramağa memur etmişti. Ubicini herşeyden önce Kritobulos yazmasını elde etmeğe uğraştığını bir makâlesinde bildirir⁸. Yazmanın mükemmel bir kopyasının A. Dethier'nin elinde bulunduğunu ve onun bunu Budapeşte'de bastırmağa hazırlandığını öğrenmesi üzerine de Dethier'ye baş vurarak, ondan bu kopyayı ödünç alarak in-celer .Fakat Dethier'nin metin ve tercümesinden önce bir başkası C. Müller, Kritobulos metnini Paris'te bastırmıştı. İstanbul'da Avusturya lisesi müdürü olan ve 1872'den itibaren de İstanbul Arkeoloji (Asâriyatika) Müzesi'nin müdürlüğüne getirilen Alman asıllı Ph. A. Dethier (1804-1881) Kritobulos yazmasını gözden geçirmiş ve bunun değerini anlamıştı. Bir kaç makâlesinde bu yazmadan bahsederek onu tercümesi ile bastıracağını da haber vermişti. Hazırladığı metin, Fransızca

7 C. Tischendorf, *Notitia editionis codicis Bibliorum Sinaitici*, Lipsiae (=Leipzig) 1860, s. 123.

8 A. Ubicini *Chronique du règne de Mahomet II, par Critobule d'Imbros, «Annuaire de l'Association pour l'encouragement des Etudes Grecques»* 5. yıl (Paris 1871) s. 49 - 74, ayrıca kşl. s. 262 - 263.

tercüme ve K. Szábo tarafından yapılan Macarca tercüme, Macar İlimler Akademisi'nin çıkardığı «Macar Târihinin Kaynakları» serisinin içinde basılmağa başlandı. Bu büyük serinin herbiri ikişer kalın fasikül (cüz) hâlinde olmak üzere XXI ve XXII. ciltlerinde Ph. A. Dethier, irili ufaklı İstanbul Fethi kaynaklarını bir araya getirmeğe çalışmıştı⁹. Bâzıları yalnız metin, bâzıları tercümeleri ile birlikte basılan bu kaynakların sayıları hayli yüksektir. «*Macar Târihinin Kaynakları*» başlıklı bir seri içinde niçin yer aldığı anlaşılmayan bu yazıların, dört kalın cüz hâlinde basıldıklarını, fakat baskının her cildin ikinci cüzlerinde ve kelimelerin tam ortasında birdenbire durdurulduğu bilinmektedir. Baskının neden, kitap tamamlanmadan kesildiği bugüne kadar aydınlığa çıkmamıştır. Pek az nüshası bir kaç kütüphânedeki bulunan bu eserin içindeki hatâlardan dolayı baskısından vaz geçildiği ve formalarının imhâ edildiği söylenir ise de bunun da ne dereceye kadar doğru olduğu anlaşılmaz. Çünkü 1914'de G. Schlumberger (1844-1928) *İstanbul'un Muhâsara ve Zaptı* adlı eserini yazdığı sırada bu dört cildi Budapeşte'den elde ettiğini bildirdiğine göre, o târihte bir miktar nüsha Akademi deposunda duruyor olmalıydı. 1966 yılında Budapeşte'de bulunduğumuz sırada Dethier'nin bu baskısının encâmını araştırmak istediğimizde, Macar İlimler Akademisi kütüphânesinde bu ciltlerin mevcûd olmadıklarını hayretle tesbît etmiştik. Bu dört cildin kaydı olmadığı gibi, içinde yer aldığı serinin XXI. ve XXII. ciltlerinde Macar târihine âit başka kaynakların bulunduğu da dikkatimizi çekmişti. Dethier'nin hayâtının en büyük eseri olarak metni ve tercümeleri ile tanıtmağa çalıştığı Kritobulos'un târihinin basılmışken yok edilmesi ve bu sırada bir başkasının bu metnin üzerinde çalışmasından büyük üzüntü duyduğu ve hattâ bu yüzden akli dengesinin biraz bozulduğu söylenir¹⁰. Gerçekten Dethier'nin «çileden çıkması» sebepsiz değildi. Uzun yıllardır

9 *Monumenta Hungariae Historica*, Budapest XXI, cüz 1, s. 1 - 346; XXII, cüz 2, s. 14 - 154. Kitabın üzerinde baskı yılı yoktur. Yalnız XXII, cüz 1'de, s. 1179'da 1872 târihi bulunmaktadır.

10 Semavi Eyice *İstanbul Arkeoloji Müzelerinin ilk müdürlerinden Dr. Ph. - A. Déthier hakkında notlar*, «*İstanbul Arkeoloji Müzeleri Yıllığı*» IX (1960) s. 45 - 52 ve ing. s. 95 - 103, ayrıca res. 25 - 27.

üzerinde çalışarak Fransızca'ya çevirdiği Kritobulos metni, Göttingen Üniversitesi Klasik Filoloji profesörlerinden C. Müller'in de dikkatini çekmiş ve elyazısı ile yapılan bir istinsah üzerine bu ilim adamı da metni, «*Grekçe Târih Parçaları*» başlıklı bir külliyyâtın bir cildinde 1870 yılında, yâni Dethier'nin baskısına daha girilmeden, yayınlayıvermişti¹¹. Batı ilim âlemi Sultan II. Mehmed'in hayâtına dâir bu Grekçe eseri böylece yüz yıldır, C. Müller'in filoloji ve târih notları ile zenginleştirerek bastırıldığı bu metinden tanınmaktadır.

Selânik vâli muâvini olan, Rum asıllı Konstantinides Paşa, Kritobulos metninin bâzı bölümlerini Türkçe'ye çevirerek bir gazetede yayınladıktan sonra,¹² kitabın bütününün Türk diline kazandırılması İzmir mebûsu Karolides Efendi tarafından olmuştur. Aynı zamanda *Târih-i Osmâni Encümeni* üyesi olan Karolides Efendi, metni oldukça ağır bir Osmanlıcaya çevirerek Encümenin dergisinin eki olarak 1326 (=1910) yılından çıkan ilk sayıdan itibaren formalar hâlinde bastırmıştır.¹³ Karolides Efendi'nin önsözde verdiği, eserin bulunuşu ve ilk yayınları hakkında bilgiler kısmen yanlıştır. Kendisi yine, bu önsözden anlaşıldığına göre, Topkapı Sarayı'ndaki orijinali değil, ve Dethier'ninkinin değil, Müller baskısındaki metni kullanmıştır. Garip olan husus şudur ki, Karolides Efendi Dethier baskısını görememiş ve hatta önsözünde bunun varlığından çok şüpheli şekilde bahsetmiştir. Hâlbuki bu baskının bir nüshası o yıllarda İstanbul Asâriyatika müzesi kütüphânesinde bulunuyordu. Aynı metin çok yıl sonra Muzaffer Gökman tarafından sâdeleştirilip, «günlük yazı dilimize» çevrilerek 1967'de küçük bir cilt hâlinde yayınlanmıştır.¹⁴

11 C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Paris 1870, V, pars prior s. 40 - 161.

12 Konstantinides Paşa'nın bu tercümesi «*Ruznâme-i Ceride-i Havadis*» gazetesinin 1875 (= H. 1292) yılına doğru çıkan sayılarında basıldığı söylenmekte ise de gazete koleksiyonunda bulunamamıştır.

13 Kritobulos, *Târih-i Sultan Mehmed Hân-ı Sâni* [*Târih-i Osmâni Encümeni Mecmûası ilâvesi*], çeviren Karolidi, İstanbul 1328 (= 1912).

14 Kritobulos, *Târih-i Sultan Mehmed Hân-ı Sâni (İstanbul'un Fethi)* [İslâm ve Türk Kültür Eserleri serisi, 10], çev. Karolidi, sâdeleştirilen Türk harflerine çevirip, notlayan Muzaffer Gökman, İstanbul 1967.

Bunların dışında Kritobulos târihinin iki tercümesi daha vardır. Birincisi İngilizce olup Fâtih Sultan II. Mehmed hakkında bir de makâlesi olan¹⁵ Ch. T. Riggs tarafından yapılarak 1954'de Amerika'da basılmıştır.¹⁶ Riggs bu tercümeyi yaparken daha iyi olan C. Müller baskısını görememiş, daha hatâli olan Budapeşte baskısını kullanmıştır. Riggs'ın kitabında metin yoktur. Sâdece İngilizce tercüme verilmiş olup, fazla açıklamalara da yer verilmemiştir. İkinci tercüme ise tanınmış Rumen târihçi Vasile Grecu tarafından yapılarak, metin ile birlikte Rumence olarak 1963'de basılmıştır.¹⁷ Grecu bu yayın için Topkapı Sarayı'ndaki orijinalin fotokopisini kullanmış ve diğer bütün baskıları da görmüştür. Kritobulos'un metni Rumence tercüme, etraflı bir önsözden başka birçok dipnot ile zenginleştirilmiştir. Bu değerli kaynağın Grecu tarafından yapılan baskısı şimdiye kadar basılanların en iyisi olmakla beraber, ne yazık ki tercümesi Rumence gibi az yaygın bir dilde olduğundan, bundan faydalanma imkânlarını azaltır.

III

Kritobulos okur-yazar Rumların çoğu gibi, eski Yunan edebiyâtının ve dilinin bir hayrânıdır. Bir târih yazarken de eski Yunan târihçilerinin üslûbunu taklid etmenin lüzumûna inanmıştır.¹⁸ Kendisine örnek olarak seçtiği yazar da Thukydides'dir. M.Ö. V. yüzyılda yaşamış olan bu Yunan târihçisine o kadar bağlıdır ki üslûbunu ona benzettiği gibi, ondan aynen cümleler dahî aktarmaktan kaçınmamıştır.

Görünüşte Sultan Fâtih II. Mehmed'e çok bağlı olan Kritobulos, kendisini onun «sâdik bendesi» gibi göstermesine rağ-

15 Ch. T. Riggs, *Life of Mehmed II, the Conqueror by Kritovoulos*, «Türkiye» sayı 2 (1953) s. 68 - 77, 3 faksimile ile.

16 *History of Mehmed the Conqueror by Kritovoulos*, translated from the Greek by Charles T. Riggs, Princeton - New Jersey 1954.

17 *Critobul din Imbros din dominia lui Mahomed al II -lea anii 1451 - 1467* [Scriptores Byzantini, IV] ed. Vasile Grecu, Bükreş 1963.

18 F. Rödel, *Zur Sprache des Laonikos Chalkondyles und des Kritobulos aus Imbros*, [Programm] München 1905.

men, pek sanıldığı kadar da samimi değildir. Büyük Hünkârın saltanatının ilk onyedi yılının hâdiselerinin bâzı hâllerde iyi bir kaynağını meydana getirmekle berâber, iyi netice vermeyen bâzı hâdiselerden hiç bahsetmemiştir. Böylece ilk bakışta Fâtih'in tarafındaymış hissini vermektedir. Avrupalı târihçilerin hemen hepsi bir «Bizanslı»nın, Bizansı târihten silmiş olan Sultan II. Mehmed'in hayâtını yazmış olmasından dolayı onu affetmezler ve bu yüzden de hoşgörü ile karşılamazlar. Eserin içinde en hoşlarına gitmeyen taraf da baştaki sunuş yazısıdır.¹⁹ Bunun ifâdesini aşırı derecede «dalkavukça» bulurlar. Bu görüşlerini açıklarken de sunuş yazılarının her devirde ve her memlekette aşağı - yukarı böyle yazıldığını unutmuş görünürler. Kritobulos'un eseri dikkatle okunduğunda, onun gerekli gördüğü yerlerde Bizanslıları, Bizans ileri gelenlerini ve son İmparator'u övmekten de geri kalmadığı farkedilir. Nitekim Bizans'ın yıkılışında halkın suçunu hiç anmamakta, devleti mukadder sona hızla yaklaştıran iç bölünmeleri, parçalanmaları, kargaşa ve bitip tükenmez din kavgalarını hiç belirtmemektedir. Son yıllarda Kritobulos ve eseri hakkında kısa bir makâle yazan G. Emrich'in de işaret ettiği gibi,²⁰ Kritobulos her şeyden önce bir Bizanslı olarak kalmış ve eserini Fâtih'in «methü senâsı» için kaleme almamıştır. Yüz yıl önce Kritobulos'un eserinin bir tahlilini yapan A. Ubcini de, onun «...satırları arasında gerçek düşüncesini araştırmak, belli belirsiz söylenmiş sözlerden aklından geçen tahmîn edilmesi gerektiğine...» işaret etmiştir. Ubcini bu hususta bir de misâl verir; Lukas Notaras ile çocuklarının idâmından bahsederken, Fâtih'in bu davranışını kınamak için tek kelime sarf etmemekte fakat ihtiyar Notaras'ın meziyetlerini o derecede şişirmekte, oğullarının mâsûmiyet ve sâfiyetini o kadar övmektedir ki «...ölenlerin bu parlak methiyesi, okuyucuyu öldürtme emrini verenin aleyhine döndürmektedir.»

Kritobulos Bizans'ın fethinin içinde bulunmamış, fethi uzaktan tâkib etmiş, bu hususdaki bilgileri herhâlde görenler-

19 N. P. Andriotis, *Kritoboulos ho Imbrios kai to historiko tou ergo*, «Hellenika» II (1929) s. 167 - 200.

20 G. Emrich, *Michael Kritobulos, der byzantinische Geschichtsschreiber Mehmeds II*, «Materialia Turcica» 1 (Bochum 1975), s. 35-43.

den derlemiştir. Buna karşılık Adalar denizindeki bâzı hâdiselerin doğrudan doğruya içindedir ve bu hususda verdiği birçok bilginin bugün için tek kaynağı onun yazdıklarıdır. Bilhassa Venedik - Ceneviz çekişmesini ve Enez ile Adaların bâzılarındaki hâkimiyet rekâbetlerini gâyet iyi bilmekte, bu arada henüz tam aydınlanmamış bâzı politika oyunlarında kendisinin de rolü olduğu sezilmektedir. Nitekim Enez'in fethinde yararlığı görülen ve 1455 - 1456 yıllarında kısa süre donanma kumandanı olan Has Yunus Bey ile anlaştığı ve hattâ belki de onun kendi çıkarlarına uygun şekilde davranmağa zorladığı anlaşılmaktadır. Kaptan Yunus Bey'in idâmını bildirirken, anlattığı târihi hâdiselerin sırasını değiştirmesi, bu idâmı çok önce cereyân eden bir gemi kaybetme hâdisesine bağlaması Kritobulos'un objektif bir târihçi olmadığını gösterir.²¹

Kritobulos'un gâyesi ne idi? Bunu aydınlığa çıkarmak pek kolay olmasa bile, bâzı tahminler yürütülebilir. Ubicini onun acabâ Fâtih'i Hıristiyan yapıp, Bizans'ı ortodoks bir «Sultan»ın idâresinde mi ihyâ etmeği düşündüğünü sorar. Kritobulos'un Osmanlıların menşeyini çok uzak Greklere bağlamağa çabalaması da bu bakımdan mânâlıdır. Bizim görüşümüze göre Kritobulos, zekâsı ve kurnazlığı ile Fâtih II. Mehmed'in Doğu Akdeniz'deki kudretini anlamıştı. Onun kendisine yardımcı olabileceğini ve ancak onun sâyesinde bâzı adalarda bir hâkimiyet sürdürebileceğini, hattâ belki de 1204'de dördüncü Haçlı seferi sonunda Lâtin istilâsı olduğunda, doğan Bizans devletçikleri gibi küçük bir devletin başına geçebileceğini ummuş olmalıydı.

Kritobulos'un Fâtih Sultan Mehmed hakkındaki eseri, Topkapı sarayındaki aslından iyi bir metin kopyası alındıktan sonra, kelimelerin tam karşılıkları bulunarak çok dikkat ve itinâ ile Türkçe'ye çevrilmesi gerekli olan bir kaynaktır. Bu yapılırken Kritobulos'un verdiği bütün bilgiler gerek kronoloji bakımından, gerek başka kaynaklar ile karşılaştırılarak hâdiselerin oluşu bakımından değerlendirilmelidir.

21 Semavi Eyice, Enez'de Yunus Kaptan türbesi ve Has Yunus Bey'in mezarı hakkında bir araştırma, «Târih Dergisi» XIII, sayı 17-18 (1963) bilhassa s. 154 - 156.

«TANZİMAT EDEBİYATI» SÖZÜ NE DERECEYE KADAR DOĞRUDUR?

Prof. Dr. Ömer Fâruk AKÜN

II

Tanzimât'ı 1876'dan daha öteye götürerek 1908'e kadar uzanan bir devre gibi kabûl eden görüş karşısında da «Tanzimat edebiyâtı» tâbirinin kronolojik yönden sakatlığı yine ortadan kalkmaz. Bu görüşe uyulduğu takdirde bütün bir Servet-i Fünûn edebiyâtı ve sonrası «Tanzimat edebiyâtı» olmak durumuna girer. O zaman, Birinci Cihan Harbi sırasında ölen Tefik Fikret'ten başlayarak, Servet-i Fünûn'un edebî hayat ve yazı faâliyetleri Cumhûriyet devrinde de devâm eden mümesillerini, bir Mehmed Rauf'u, Cumhûriyet'in onuncu yılını idrâk eden bir Cenab Şehâbeddin'i, aramızdan 1945'te ayrılan bir Hâlid Ziyâ'yı, çok partili siyâsî hayat çağında yirmi yıl önce gözlerini kapayan bir Hüseyin Câhid'i birer Tanzimat edebiyatçısı olarak tanımak gerekecek, «Mâi ve Siyah» lar, «Aşk-ı Memnû» ve «Eylûl» ler Tanzimat romanının mahsûllerinden sayılmak, meselâ bir «Rübâb-ı Şikeste» yi de Tanzimat şiirinin bir örneği diye görmek lâzım gelecektir.

Tanzimat'ın hukûkî - siyâsî birtakım ölçülerle içtimâi plân-da 1908'e kadar uzatılması ne derece mümkün olursa olsun, ede-

biyat târihinde hudûdu 1908'e gelen bir «Tanzîmat edebiyâtı» devresi tanımağa imkân yoktur. Servet-i Fünûn devri ve sonrası hangi ölçülere, hangi edebî vâkıalara dayanılarak «Tanzîmat edebiyâtı» sayılacaktır? Siyâsî - idâri - hukûkî sâhalarda 1908'e kadar uzanan bir Tanzîmat devrinin kubûlü için geçerli olabilecek ölçü ve görüşler edebiyat için ise tamâmen hükümsüz kalırlar.

Kronolojik gerçeğe uygun bir «Tanzîmat edebiyâtı» anlayışı ile, devrin kapanışını ifâde eden 1876 târihi mutlak bir sınır alındığında da şahıslar bakımından ortaya çıkan bir başka durum vardır. XIX. asırda doğmuş, asrın birinci yarımından sonra neşir âlemine girmeğe başlamış pek çok edebiyatçımızın böyle bir sınır tâyîninde edebî hayat ve faâliyetlerinin bir kısmı Tanzîmat devrinde, bir kısmı Tanzîmat sonrasında olmak üzere ikiye bölünmüş gözükcektir. Başka sâhalarda «Tanzîmat» sözüne her şeyden önce içtimâî müesseseler mevzû olurken, edebiyatta ise umûmî cereyân, tarz ve nevîlerin yanısıra, bu tâbirin sumûlü içine birinci plânda ferdlerin, şahısların da girmesi, 1876'yı bir had alan kronolojik hakikata sâdik bir devre taksiminde husûsî bir mes'ele yaratır gibi görünmektedir.

Doğumları 1840'dan öncelerine, 1825'lere, 1820'lere gidenlerin şahsiyetleri tam mânâsile asıl Tanzîmat devresinde teşekkül etmiş ve esas hüviyetlerini çizen eserlerinin mühim bir kısmı bu çağda ortaya çıkmış olmakla berâber, 1876 sonrasında da devâm eden faâliyetleri vardır. Mutlak bir 1876 târihi. vâni Tanzîmat-ı Hayriye'nin ilk çıkış noktasından Kânûn-ı Esâsî'ye varması hâdisesi, onların edebî hayat ve zihniyetlerinde herhangi bir dönüm noktası teşkil etmez. 1850 civârı ve ertesi doğumlu nesillerin edebiyat ve neşir âleminde ilk gözüküşleri Tanzîmat yıllarında, şahsiyetlerini buluşları ve asıl eserlerini vermeleri ise, umûmiyetle, bu devre nihâyete erdikten sonradır. Tanzîmat'ın 1876'da Kânûn-ı Esâsî'ye varmakla devrini kapaması onların da edebî şahsiyetleri ve faâliyetleri bakımından herhangi bir dönüm noktası ifâde etmez. Şahsiyetlerini bulmaları ve en mühim eserlerini verişlerinin 1876'dan sonrava rastlaması, bir devir değişmesi gereği olmayıp doğrudan doğruya yaşa ve tecrübeye âit bir mes'eledir. Tanzîmat devri 1876'dan önce veyâ çok daha sonraki yıllarda kapanmış olsa da, on-

ların yaş icâbı olgunluk ve şahsiyetlerini bulma merhaleleri zaman bakımından yine farketmeyecek, yine bu bilinen yıllarda belirecekti.

Şahsiyetleri, bir tarafları bir devirde, öbür tarafları başka bir devirde kalmış gösteren bu hâl, Tanzimat için 1876'nın sınır kabûl olunmasından değil, edebiyatta Tanzimât'ın başlı başına bir devre olarak tanınmasından ileri gelmektedir. Siyâsî değişme ve hâdiselerin edebiyat târihinde bir devre olarak kabûl edilmesinde bu netice dâimâ görülür. Aynı netice, asır esâsına dayanan devre tasniflerinde de ortaya çıkar. Böyle bir tasnifte muayyen bir asrın insanı gösterilen edebiyatçılardan bâzılarının hayâtı ve faâliyeti ondan evvel veyâ sonraki bir başka asrın içine de girer. Böylece bunların edebî faâliyet ve hayatları, iki ayrı asra bölünmüş gözükür. Siyâsî devrelere veyâ asır esâsına göre yapılan taksim ve tasnifler edebiyat târihinde bir kolaylık teşkil ederse de, edebiyatta gerçek bir gelişme ve değişmeye tekâbül etmekten çok defâ uzak kalırlar. Bir edebiyat, filân asrı bitiren bir yıldan, bir başka asrı başlatan bir kronolojik rakama geçildiğinde nasıl birdenbire değişmiyor, yepyeni bir hâl almıyorsa, hayatlarının bir kısmı başka bir asırda veyâ devrede kalan edebiyatçılarda da bir asırdan öbür asra geçişte bir şahsiyet bölünmesi ve değişmesi bahis konusu olamaz.

Edebiyat ve edebiyatçının şahsiyeti, bir siyâsî devrenin hudûdunu tâyin eden belirli bir kronolojik rakamda, bıçakla kesilmiş gibi bir anda bir devreyi arkada bırakmış veyâ yeni bir devreye girmiş olmamaktadır. Edebiyat târihinde gerçek bir devreyi meydana getiren âmilleri, başka müesseselerdeki değişmelerden çok, asıl kendi içindeki değişme ve hareketler, başta bilhassa edebî cereyan ve edebî ekoller, zevk değişmeleri, yabancı edebiyatlardan veyâ yeni farkedilmiş kaynaklardan gelme edebî tesirler tâyin eder. Edebiyattaki değişmelere, yeni devrelere, sosyal müesseselerdeki değişiklikler ancak bir zemin hazırlar. Sosyal değişmelerin hazırladığı bu zeminin edebiyattaki tesir ve neticeleri, o sosyal plândaki hâdiselerin kendi kronolojisi içinde değil, çok defâ bunun sonlarında, kapandığı, bittiği safhadadır. Edebiyatta meydana çıkan yeni bir devre, bu değişmelere zemin hazırlayan, artık arkada kalmış

siyâsi ve sosyal devrenin adını taşımak yerine, ondan öteye kendisini asıl karakterize edecek bir başka ve daha husûsî bir isme ihtiyaç gösterir. «İkinci Meşrûtiyet devri edebiyâtı»nda rol alan şahsiyetlerin yetişmesi, bu devirde ortaya çıkacak bâzı reaksiyon ve temâyüllerin hazırlık safhası, yâni bütün bir «background»ın teşekkülü «İstibdad devri» diye adlandırılmak istenen bir devirde olduğu hâlde, bu yeni devre «İstibdad devri edebiyâtı» demek, onu bu devrin uzantısı kabûl etmek mümkün oluyor mu?

Cumhûriyet devri edebiyâtının ilk mümessilleri «İkinci Meşrûtiyet»te, daha da geniş tutulursa «İmparatorluk devri»nde yetişmişlerdir diye bu simâların ön plânda yer aldığı ilk onbeş-yirmi yıllık Cumhûriyet edebiyâtına «İkinci Meşrûtiyet» veyâ «İmparatorluk devri» ile ilgili bir ad verilmesi düşünülebilir mi?

İşte, «Tanzimat edebiyâtı» mefhûmunu da bu yönden ele aldığımızda aynı mülâhazalarla karşı karşıya geliriz. Onun, hazırlayıcı şartları Tanzimat devrinde teşekkül edip asıl mahsûllerini Tanzimat'tan sonra vermeğe başlamış bir edebiyat sûretinde kabûl edilmesi, artık geride kalmış hukûki-idâri-siyâsi bir ıslâhat devrinin adını taşımamasını haklı kılmaz. Doğuşunu hazırlayan şartlar gerçek Tanzimat devresine âit olsa da, asıl gelişme ve devâmı bu devrin dışında olan böyle bir edebiyâta, arkada bırakılmış bir târihî devrenin adının verilmesi, onun ister istemez yine o devrin zaman çerçevesi içinde görülmesi, hep o devre nisbet olunması neticesini getirmektedir.

Türk edebiyâtının bir değişme safhasının, kronolojik sınırları ile lâykile bağdaşamadığı bir târihî devrenin adı ile adlandırılışı, ne yönden gözden geçirilirse geçirilsin sakat ve hatâli kalmaktan kurtulamamaktadır. XIX. asırda Osmanlı İmparatorluğunda girişilmiş hukûki, idâri, siyâsi reform hareketlerinin cereyân ettiği bir devreyi ifâdeye elverişli «Tanzimat» tâbirinin ve buna bağlı kronolojinin, edebiyat târihinde husûsî bir devreyi ifâde için elverişsizlik ve yetersizliği, hangi yönden tahlile tâbi tutarsak kendisini ortaya vuracaktır.

Türk edebiyâtının ancak Tanzimat yıllarına rastlayan kısmı için bir «Tanzimat edebiyâtı» sözünün geçerli olabileceğini daha önce belirtmiştik. «Tanzimat edebiyâtı» sözü, «Tanzimat

devrindeki edebiyat» mânâsını taşıdığı müddetçe bir zaman gerçeğini ifâde edebilir. Hâlbuki o, sırf «Tanzîmat devrindeki edebiyat» için değil, bilâkis Türk edebiyâtının Tanzîmat'tan sonra Servet-i Fünûn çağına kadar uzanan bütün bir safhasına, 1839'dan başlayarak bütün XIX. asra âit bir adlandırma sûretinde kullanılmaktadır.

«Tanzîmat edebiyâtı» sözü tatbikatta, adını taşıdığı devrin dışına taşan bir zaman anlayışı ile mâlûl olduktan başka, sırf Tanzîmât'ın mahsûlü, varlığını ancak Tanzîmât'ın şartlarına borçlu bir edebiyat mânâsını da yüklenmiş bulunmaktadır. Bunda, zamânı Tanzîmat devresine rastlayan bir edebiyat yerine, varlık sebebi doğrudan doğruya Tanzîmat olan bir edebiyat düşüncesi hâkimdir. «Tanzîmat edebiyâtı» yalnız, Tanzîmat'la başlayan ve 1896'lara kadar uzatılan bir çağ içindeki edebiyâta delâlet etmekle kalmayıp aynı zamanda Tanzîmât'ın yarattığı ve Tanzîmât'ın eseri olan bir edebiyâtı ifâde eden bir mefhum hâlini almıştır.

Bir edebiyat târihinin: *“Edebiyatımızda teceddüd imkânını hazırlayan hayat da Tanzîmat devrinin küşâdı olmuştur. Bu devrin küşâdı ise «Gülhâne Hattı»nın kırâat ile ilân edildi. Bunu yapan kahraman da Reşid Paşa'dır”, “Eğer Reşid Paşa'nın bu kânun ile ve bu kânunun tatbikât ile açılan Tanzîmat devrile te'mîn ettiği masûniyet olmasaydı ne Şinâsi «Tasvir-i Ef-kâr»daki uazılarını, ne Ziyâ Paşa «Zafernâme» sini, ne Nâmık Kemâl «Vatan» tiyatrosunu yazabilirdi veyâhud yazsalar bile idam edilirdi. O kânun bu memlekette epeyce uzun müddet epeyce kuvvetli bir hürriyet temîn etti”*¹ satırları bu yolda çok yaygın bir kanâatin hülâsasını verir.

Buna göre: bu edebiyat mahsûllerinin ortaya çıkabilmesi, Gülhâne Hatt-ı Hümayûnu'ndaki prensipler, «Tanzîmât-ı Hay-

1 **Türk Teceddüd Edebiyatı Târîhi**, İstanbul 1340, s. 81 ve 84. «Tanzîmat edebiyâtı» sözünün kullanılışı ve benimsenmesi, belirli şahıslara mahsus bir mes'ele olmaktan çok öteye, bütün müelliflerce ortaklaşa paylaşılmış bir zihniyeti ifâde ettiğinden, burada bununla ilgili olarak verdiğimiz örneklerde mes'elenin anonim hüviyetini muhâfaza edebilmesi, hep umûmî plânda kalması düşüncesiyle yazı sâhiplerinin isimlerini bilhassa zikretmiyoruz.

riye»nin temin ettiği «can güvenliği» sâyesinde olabilmıştır². Bu, iyi değerlendirilememiş ve yanlış bilgilere dayanan bir hükümdür. Şinâsi'nin Tasvir-i Efkâr gazetesindeki yazıları, içlerinde serbest fikirler aranacak olursa bir rejim dâvâsı, açıkça ifâde edilen bir hürriyet mes'elesi getirmek yerine, bir kısmı beledî konulara yönelmiş, bâzı sosyal tenkidler ihtivâ ederler. Şinâsi, gazetesinde memleketin rejimi, devlet ve hükümet icrââtı ile ilgili siyâsî tenkidlere girmek bir tarafa, bu nevî mevzûların etrâfından çok uzaktan dolaşan, kapalı imâlardan öteye gidemeyen dış havâdis mâhiyetindeki yazılarından dolayı bile menfî gözle görülmüş, hükümdar tarafından vazifesinden azli irâde olunmuştur³. Tanzimât'ın getirdiği, can güvenliği prensipidir, bir fikir ve neşir hürriyeti değildir. Öyle ki, Şinâsi daha Abdülmecid zamânında, Tanzimât'ın kurucusu Reşid Paşa için yazdığı kasidelerindeki birtakım siyâsî görüş ve tenkidlerini bizzat sansür etmek mecbûriyetinde kalmış, bu parçaları ne onların bir-iki yapraklık müstakil neşirlerine, ne de Abdülâziz devrinde iki ayrı baskısını yaptığı şiir kitabına koyabilmiştir. Ziyâ Paşa'nın ağır bir politik hiciv olan «Zafer-nâme»si ise müellifin zannettiği gibi Tanzimât'ın Türkiye'de temin ettiği bir hürriyet ortamında değil, İsviçre'de, oranın fikir ve neşriyat üzerinde her türlü önleyici kayıddan uzak hür-

2 Yeniçağ Türk târihi sâhasının tanınmış müelliflerinden birinin, Tanzimat öncesinin hissesini inkâr etmemekle berâber, «Tanzimat edebiyâtı»nı yine de Gülhâne Hatt-ı Hümayûnu'nun bir mahsûlü gibi sayan görüşten kurtulamadığını gösteren şu ifâdelerini bir başka tipik örnek olarak buraya geçirelim: «Osmanlı İmparatorluğunu yıkılmadan kurtarmak ve yahut onu Batı medeniyetine yaklaştırmak için devletçe yapılan çalışmalar arasında "Edebiyatta Tanzimat" diye bir problem yoktur. Fakat 18 inci yüzyılda başlayan ıslahat hareketleri ve Gülhane hattı prensiplerinin bütünü edebiyatta bir Tanzimat hareketi doğurmuştur. Tarih yönünden edebiyatta Tanzimat, yalnız bir san'at ve san'atçı işi değildir. Batı'nın teknik, haklar ve siyâset değerlerine ortak olmayı kabul eden Osmanlı cemiyetinin, onun dünyâ görüşünü, hayat anlamını, duygu ve düşüncelerini ifâdede kullandığı şekilleri benimsemeye başlaması edebiyatta Tanzimat olayını anlatır». (Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından, Ankara 1947, V, 187).

3 Bu hususta etraflı bilgi için bk. Ömer Faruk Akün, Şinâsi, İslâm Ansiklopedisi, 1968, cüz 116, s. 551.

riyet havası içinde basılıp ortaya çıkmıştır. Esas mes'alesi vatan sevgisi, şahsî saâdeti vatan uğruna fedâ etmek düşüncesi olan «Vatan yâhut Silistre» piyesinin yazılabilmesi ve içinde kahramanlık duygularının işlenmesi ise Tanzimât'ın prensipleri, Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu'nun sağladığı haklar ve güvenlikler ile ilgisi olmayan bir mes'eledir. Buradaki vatan sevgisi ve kahramanlık duygularının kaynağı Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu, yâni «Tanzimât-ı Hayriye» prensipleri değildir. Ortada bir Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu ve onun bahsettiği haklar olmasa da, Kırım harbine çıkan çocukluk hâtıralarının, yabancı edebiyatlardan tanıdığı vatanî eserlerin, hamâsî duygu ve mevzûlara açık mizâcının te'sirile Nâmık Kemal, böyle bir eseri yine de ortaya koyabilirdi. Vatanî heyecanları, vatan sevgisini ifade eden bir eser yazabilmesi hukûkî himâyeyi gerektiren bir fiil değildi. Bu eserin vatanî muhtevâsını temin eden «Tanzimât-ı Hayriye» prensipleri olmadığı gibi, muharririni idâm olunmaktan koruduğu sanılan Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu prensiplerinin getirdiği can güvenliğinin muhâtabı da yine eserin bu vatanî muhtevâsı değildir. Eğer, Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu'nun Nâmık Kemal'i işlemekten dolayı gerçekten idamdan korumuş olduğu bir fiil ve suç bahis konusu olabilirse, bunu onun «Vatan yâhut Silistre»yi yazması değil, kendisinin hükümdar aleyhinde gittikçe tehlikeli görülen siyâsî faâliyet ve davranışları teşkil edecektir. Eserinin sahnede oynanmağa başlamasından sonra Nâmık Kemal'in karşılaştığı âkıbet ve cezâ, «Vatan yâhut Silistre»nin vatanî muhtevâ ve telkinlerinden dolayı değil, kendisinin — Abdülaziz'in yerine tahta çıkarılmak istenen — veliahd Murad Efendi ile sıkı temasları ve bir kısım seyircinin temsilin ardından sokağa taşan siyâsî mâhiyette tezâhürâtı sebebiyledir⁴. Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu'nun varlı-

4 Bir çok müellifin gözden kaçırdığı, hataya düştüğü bu mes'alenin izâhı için bk. Ömer Faruk Akün, **Nâmık Kemal**, İslâm Ansiklopedisi, 1960, süz 90, s. 62 ve **Nâmık Kemal'in Mektupları**, İstanbul 1972, s. 375 - 376. Üzerinde yaygın bir yanlışın hüküm sürdüğü bu konuda okuyucuyu daha aydınlatabilmek için şu sözlerimizi ayrıca nakletmeyi faydalı buluyoruz: «Nâmık Kemal'in sürgüne gönderilmesine sebep olan şey "Vatan-yâhut-Silistre" piyesinin muhtevâsı değildir. "Vatan-yâhut-Silistre"nin temsîlinde bir kısım seyircilerin

ğının, cezâsını îdam yerine sürgüne çevirdiği söylenebilecek suçu, onun «Vatan yâhut Silistre»yi yazmasının tamâmen dışında bir şeye, doğrudan doğruya siyâsî tutum ve hareketlerine taalluk eder. Kendisine terettüp eden cezâ, onun bir tiyatro eserinin ve içindeki vatanî duyguların sâhibi bulunması sıfatile değil, siyâsî bir zanlı olmak sıfatile idi. Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu sâyesinde uğramaktan kurtulduğu bir cezâ varsa bu, vatanî bir tiyatro eseri yazması ve orada ifâde ettiği vatan sevgisi ve kahramanlık duyguları ile değil, sırf siyâsî faâliyetleri ile ilgilidir. Gerçekte, Nâmık Kemal'in «Vatan yâhut Silistre»yi yazabilmesi Tanzîmât'ın temîn ettiği bir hürriyet ve masûniyet ile ne kadar ilgili değilse, eserinin temsili sırasında tevkif olunup sürgüne gönderilmesi de Tanzîmât'ın sağladığı bir masûniyetin o kadar dışında bir harekettir. Burada Tanzîmât'ın bahsettiği bir masûniyet yerine, bilakis Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu'nun ve onun vücud verdiği cezâ kânûnun, muhâkeme olunmaksızın bir vatandaşın sürgüne gönderilemeyeceği yolundaki prensipinin açıktan açığa ihlâli ve işlemezliği vâkıası vardır.

piyesin çerçevesini aşarak veliahd Murad Efendi'yi iyiden iyiye imâya vâran tezâhürâtı hâdiseyi doğurmuştur. Nâmık Kemal'in sürgüne gönderilmesinden bahsedenler mes'eleyi hep "Vatan-yâhut-Silistre" çerçevesinden almışlardır. "Vatan-yâhut-Silistre" sâdece bir netice, bir zincirin son halkasıdır. "Vatan-yâhut-Silistre" den önce Nâmık Kemal'in zorlu bir muhâlif olarak yığınla faâliyetleri vardır. "Vatan-yâhut-Silistre" ye bu gerginliğin içinden gelinir. Nâmık Kemal'in sürgüne gönderilmesine asıl sebep veliahd Murad Efendi ile gittikçe sıklaşan temaslarıdır. Bir siyâsî grupun Abdülaziz'i indirip yerine Murad'ı çıkarma niyeti hal vak'asından çok önceleri biliniyordu. Hüseyin Avni Paşa'nın Avrupa'da bununla ilgili temasları ve pazarlıkları çoktan şâyi olmuştu. Murad Efendi ile temasları kollanan Nâmık Kemal'in tevkifine ve sürgüne gönderilmesine "Vatan-yâhut-Silistre" temsili esnâsındaki tezâhürat sâdece bir vesile teşkil etmiştir. Piyes ve temsille alâkası olmayan başka arkadaşları da sırf öteki sebep yüzünden tevkif edilip sürgüne gönderilmiştir. Nitekim en yakın arkadaşı Ebüzziyâ Tefvik, sürgün yolculuğuna çıktıkları zaman vapurda Nâmık Kemal'e kendilerinin onun veliahd Murad Efendi ile münâsebetlerinden dolayı sürgüne gönderildiklerini söyleyip çıkarır. Ebüzziyâ, "Yeni Osmanlılar Târîhi" nde bunu etraflıca anlatmıştır» (Profesör Ömer Faruk Akün İle Konuşma, Millî Gençlik, İstanbul, c. 1, Mart 1976, nr. 12, s. 22 - 23

Tanzimat bir can, mal ve nâmus masûniyeti prensipini getirmiş ise de, gerçek mânâda bir fikir ve neşir hürriyetini sağlamış değildir. Bilakis bu devirdeki «Matbaa» (1857) ve «Matbûat» (1864) nizamnâmeleri gibi hükûmet tasarrufları ile, neşriyat ve fikri, devlet kontrol ve müsâadesi altına sokma yolları aranmıştır. Nâmık Kemal'in neşir hayâtındaki en büyük şikâyet ve mücâdelelerini Tanzimat yılları hükûmetlerinin neşriyat üzerindeki, bir mahkeme karârına dayanmayan tasarrufları teşkil etmemiş mi idi? Tanzimât'ın tanıdığı fikir hürriyeti «Meclis-i Ahkâm-ı Adliye» gibi bâzı teşekküllerin dışarı, neşir sâhasına çıkmayan, sâdece kendi bünyelerinde cereyân eden bâzı çalışma ve müzâkereler çerçevesi içinde kalır.

Ziyâ Paşa'lar, Ali Suâvi'ler, Nâmık Kemal'lerin yurt dışına kapağı atıp Avrupa'da meşrûti bir idâre için siyâsî bir mücâdeleye girişmelerinin, gazete çıkarmalarının Tanzimât'ın getirdiği bir «masûniyet» ve «hürriyet» ile alâkasından bahsölnabilir mi?

Başlangıçta, serbest ve demokratik bir müzâkere yolu ile kânunlar hazırlayacak bir meclisin teşekkülüne imkân vermek, hükümdârın selâhiyetleri üzerine bâzı kısıtlamalar koymak ve kânun müessesesini hükümdar irâdesi üstünde tutmakla milli hâkimiyete doğru kapıyı hafifçe aralayan Tanzimat, kendi yetiştirdiği devlet adamları, «Tanzimât-ı Hayriye» hareketini yürüten hükûmetler eli ile kendi devri içinde, bu fikirlerin inkişâfını önlemeğe çalışır, bu yoldaki teşebbüs ve düşüncelere tahammülsüzlük gösterir.

Sonraları, kendisine başlangıçta mevcûd olmayan çeşitli gâye ve vasıflar izâfe edilmiş bulunan «Tanzimât-ı Hayriye» temelinden, asıl çıkış noktasından alındığında doğrudan doğruya idâri-hukûki-siyâsî bir ıslâhat hareketidir. Irk, din, mezhep ayırımı gözetmeden imparatorluk tebaasına can, mal, nâmus güvenliği gibi temel hakları sağlamak, hıristiyan ve müslüman tebaayı birbirine yaklaştırmak, âmme ve medenî hukuk prensipleri dâiresinde devletle vatandaş arasındaki münâsebetlerin tanzimine çalışmak, bu istikâmette başta cezâ kânunnâmesi olmak üzere çeşitli kânunlar çıkarmak, alenî bir muhâkeme görmeden kimsenin sürgün ve idam cezâsına çarptırılmamasını te'min ve hükümdârın o zamâna kadar bu yolda sâhib oldu-

ğu selâhiyetlerinin kânun müessesesine devr edilmesi, askerlik vazife ve süresini makûl bir hadde indirmek, vergi mükellefiyetini âdilâne bir şekle bağlamak, çağın ihtiyaçlarına cevap vermeyen idârî müesseselere yeni bir şekil ve düzen kazandırmak «Tanzîmât-ı Hayriye»nin esâsını ve temel prensiplerini teşkil eder. «Tanzîmât-ı Hayriye»nin bu şart ve esasları edebiyâta tesir etmiş, meydana gelişi ve inkişâfı sırf kendi varlıklarına bağlı bir edebiyat yaratabilmiş midir?

Kronolojik hakikat ölçüsü yanında, «Tanzîmat edebiyâtı» sözünün bütün mâhiyetini ve doğruluk derecesini meydana çıkaracak olan mes'ele işte buradadır. «Tanzîmat edebiyâtı» denilen edebiyat, var oluşunu «Tanzîmât-ı Hayriye»nin bu şartlarına mı borçludur? Kendisine «Tanzîmat edebiyâtı» adı verilen edebiyat, «Tanzîmât-ı Hayriye»nin bu şart ve prensiplerinin mi mahsûlüdür? Edebiyatta değişmeyi, yeniliği «Tanzîmât-ı Hayriye»nin bu esasları mı hazırlamıştır? XIX. asır Türk edebiyâtındaki gelişmelere imkân veren, bu şartlar mı olmuştur? «Tanzîmât-ı Hayriye»nin bu şartları olmasaydı XIX. asırda Türk edebiyâtı değişmeyecek, Batı edebiyâtı te'sirlerini tanımayacak mı idi? İşte bu sorulara müsbet cevaplar alınabildiği nisbette, var oluş ve inkişaf şartlarını yalnız Tanzîmât'a borçlu, doğrudan doğruya Tanzîmât'ın yarattığı, gerçekten «Tanzîmât-ı Hayriye»nin eseri olan bir edebiyattan bahsetmek mümkün olabilecektir.

Tanzîmât'ın vatandaşa can, mal ve nâmus güvenliğini te'mine çalışmasına mukâbil, edebiyat ve fikir adamına istediği gibi yazıp neşriyatta bulunmak, her türlü düşüncüyü ifâde etmek hürriyetini kazandırmadığını yukarıda belirtmiştik.

Tanzîmât'ı politik ideolojisi bakımından ele alırsak, bunda da farklı bir durumla karşılaşmıyoruz: Tanzîmât'ın resmî ideolojisinden sayılan, imparatorluk dâhilindeki, çeşitli milliyet ve dine mensup unsurları birbirine yaklaştırmak, birbirile kaynaştırmak gâyesine yönelmiş bir Osmanlı kozmopolitizmi fikri, devrin edebiyâtında Nâmık Kemal ve Ahmed Midhat'ın bâzı yazıları dışında fazla bir akis bulamamış, buna mukâbil ona zıd düşen Türkçü bir düşünüş gelişmiş ve daha ağır basmıştır. Yâni edebiyatta Tanzîmât'ın resmen benimsediği bir fikre karşı, onun zıddı bir düşünce ortaya çıkmıştır ki, bu da,

o devreye rastlayan edebiyâtın, Tanzimat prensiplerinin doğrudan doğruya mahsûlü ve ifâdecisi olmadığını, bilâkis onun resmî ideolojisi dışında bir seyir tâkib ettiğini bir başka yünden gösterir.

Bu edebiyâtın estetik yönlerine âit vâkıaları düşünelim: edebiyâta Batı edebiyâtından yeni nevilerin girmesi, Avrupa edebiyatlarındaki temlerin, ilham konularının şiire ve edebiyâtın diğer kollarına geçmesi ile «Tanzimât-ı Hayriye»nin acaba hangi prensipi arasında bir irtibat ve münâsebet vardır. Şiirde divan edebiyâtı mazmunlarının elenmeğe başlaması, nesirde eski tarzın câzibe ve itibârını kaybetmesi, «Tanzimât-ı Hayriye» esasları ile izah olunabilecek bir mes'ele midir? «Tanzimât-ı Hayriye»den önce Türk edebiyâtında sâdelik fikri hiç mevcûd olmamış mı idi? Edebiyatta realite duygusunun değer kazanmağa başlamasını acaba «Tanzimât-ı Hayriye»nin hangi yönü izah edebilir? Bunlar, «Tanzimât-ı Hayriye»nin temel ve prensipleri ile cevaplandırılıp açıklanabilecek mes'eleler değildir.

Şu var ki: işâret ettiğimiz bu veyâ zikretmediğimiz başka değişmeler edebiyâtımızda, «Tanzimât-ı Hayriye»nin tatbik edilmekte bulunduğu bir devirde kısmen olmuş veyâ meydana gelmeğe başlamıştır. 1876'dan sonraki gelişmeleri bir tarafa bırakırsak, bütün bu değişmeler «Tanzimât-ı Hayriye» devrinde, fakat bu idâri-hukûkî-siyâsî hareketin tabii ve zarûri bir neticesi olmaksızın ve doğrudan doğruya ona bağlanmaksızın meydana gelmiştir. Şartları o harekete tâbi olmayan bu değişme ve yenilikler, yapılmakta olan «Tanzimât-ı Hayriye»den dolayı kendisine «Tanzimat» adı verilen bir devirde cereyân eder. «Tanzimât-ı Hayriye» ile devir adının birbirine karışması ve zamanla ikisinin birbirinin müterâdifi hâline gelmesi neticesinde doğan bir mefhum karışıklığı «Tanzimat edebiyâtı» sözüne tam mânâsile hâkim olmuş bulunmaktadır. 1839'dan 1876'ya kadar uzanan zaman, yürütülmekte olan «Tanzimât-ı Hayriye»den dolayı Tanzimat devridir. XIX. asır Türk edebiyâtında da bu zamâna rastlayan — yazımızın ilk kısmında işâret ettiğimiz — birtakım yenilik ve değişmeler kaydedilir. İşte bu yenilikler, «Tanzimât-ı Hayriye»ye sahne ve şâhid olması dolayısıyla kendisine sonraları Tanzimat adı verilmiş bir devirde

cereyân ettiğinden, Tanzimat hareketine mâl edilmiş, Tanzimât'ın eseri sayılmıştır. Doğrudan doğruya «Tanzimât-ı Hayriye» islahat ve esaslarının mahsûlü olmadığı hâlde, meydana geldiği çağın «Tanzimat» adı ile tanınması neticesinde, bu çağın nihâyete erişinden çok sonraları, XX. asırda II. Meşrûtiyet yılları da arkada bırakıldığı sıralarda devrin adı bu edebiyâta izâfe olunarak «Tanzimat edebiyâtı» diye bir tâbir ortaya çıkmıştır. XIX. asırda «Tanzimat» diye bir devir ismi olmasa da, 1839'dan önce başlamış batılılaşma hareketlerinin, batı kültürü ile çeşitli temasların tabii bir neticesi olarak, Türk edebiyâtı Batı edebiyâtını yine tanıyacak ve bunun temin ettiği mukâyese ve tenkid fikri ile yine değişecek, batılı örneklere göre yenileşecekti. 1876'ya kadar olan ve ondan sonraki yenilikleri meydana getiren âmil, tek başına Tanzimât'ın kendisi değil, ondan önce Batı ile başlamış temasların hazırlamış olduğu ve «Tanzimat» yıllarında tabii inkişâfına devâm etmekte olan yeni bir zihniyettir.

«Tanzimat edebiyâtı» denilen hâdise, Türk okumuşunun Batı'nın dil, edebiyat ve düşüncesile yavaş yavaş temas kurması neticesi, XIX. asrın bilhassa ikinci yarımından itibaren edebiyâtın ve ifâde vâsıtalarının değişmeğe başlaması, Avrupa'ya kendine örnek tutarak bir yenileşme yoluna girmesidir.

Batı edebiyat ve kültürü ile doğrudan doğruya ilgili bir tahsil görmek şöyle dursun, ona kapıyı açacak vâsita olarak bir Avrupa dilini ilk Tanzimat neslinden kim, Tanzimât'ın hangi mektebinden öğrenebilmiştir? Bir Şinâsi'ye, bir Ziyâ Paşa'ya, bir Nâmık Kemal'e, bir Ahmed Midhat'a Fransızca'yı veren bir Tanzimat mektebi olmuş mudur? Tanzimat edebiyâtında ikinci nesil sayılanların kaçısı Fransızcalarını Tanzimât'ın açtığı bir mektepten elde edebilmiştir?

Mes'eleyi daha da köke götürelim: Maârif ve fikir hayatımıza Fransızcanın ve onu öğretecek elemanların gelmesi Tanzimat ile mi mümkün olmuştur? Fransızca ile kültür hayatımızın temas kurması Tanzimat'tan öncedir. 1776'ların Mühendishâne-i Bahri-i Hümayûn'u ile 1795'lerin Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn'u ve 1827'de kurulup 1836'da asıl hüviyetini bulan Mekteb-i Tıbbiye Fransızca'yı maârif hayatımıza Tanzimat'tan önce sokarlar. Bu başlangıçların devâmı olarak 1840'da

Mekteb-i Harbiye'ye giren fransızcanın Tanzimat yıllarında başka tahsil müesseselerine ayak atabilmesi 1860'lardan sonra olur⁵.

Adı «Tanzimât»a nisbet edilen yenilik edebiyâtını meydana getiren ilk nesiller, kendilerine batı edebiyatlarını tanımak imkânını açan yabancı dili asıl, kalemlerde, husûsî hocalardan, yabancılardan, yâhut yabancı mektep ve ülkelerde öğrenmişlerdir.

Programında Bâbîâlî'ye Batı dili bilen memurlar yetiştirmek vazîfesi bulunan, Tanzimat yılları edebiyatçı ve münevver zümresinin yetişmesinde çok mühim bir ocak hizmetini gören «Tercüme Odası»nın kuruluşu Tanzimat'tan onsekiz yıl öncesine çıkar. Kalemlerde, devlet dâirelerinde gençlerin bir Avrupa dili öğrenmesinde çok tesirli rolleri olan yabancuları, muhtedileri getiren çağ da, Tanzimat öncesidir. Yabancı dil öğrenmek, Batı maârif müesseselerinde yetiştirilmek üzere Avrupa'ya talebe gönderilmesi de yine Tanzimat'la başlamış bir hareket değildir. Daha 1784'te otuz Türk gencinin Fransa'da tahsil görmeleri için yapılmış bir teşebbüsü, 1830'da devlet hesabına Paris'e talebe gönderildiğini, askerî mekteplere ve ordu müesseselerine muallim yetiştirmek gâyesile 1834-1836 yılları arasında Londra, Paris ve Viyana'ya grup grup körpe istidadların yollanmış olduğunu hatırlamak bu husûsu kavramağa yetecektir.

Avrupa'daki sefâretlere memûriyetle gönderilenlerden de, Tanzimat'tan önce Batı medeniyeti ile temaslarımızın târihi bakımından ayrıca bahsetmek gerektir. Batı ülkeleri ile Türkiye'nin durumu arasında mukâyese kurup devletin bekâ bulabilmesi için köklü reformlar yapılması ihtiyâcını duyanlar bilhassa bu zümre arasında yer almış simâlardır. Bunlar, Tanzimat hareketini hazırlayanlar içinde ön safı tutmak sıfatını taşırlar.

5 Fransızca, 1862'de Mekteb-i Aklâm (daha sonraki adı ile «Mahrec-i Aklam») 'i tâkiben, 1863'te askerî idâdiler ve 1870'de Dârülmualimîn idâdilerinin, 1872'de de askerî rüşdiyelerin ders programlarına girer. 1864'te fransızca'yı müstakilen öğretecek bir müessese olarak «Lisan Mektebi» kurulmuştu. Fransızca'nın en kuvvetli seviyeyi bulduğu yer ise 1868'de açılan «Mekteb-i Sultânî» (Galatasaray Lisesi) idi.

Günlük yaşayışımıza Avrupai unsurların girişi bile muhtelif sâhalarda Tanzimat öncesine çıkıyor. Avrupai kıyâfet, Avrupa mobilya ve eşyası, Avrupa modası Tanzimat'tan önce bâzı çevrelerde kendilerini çoktan hissettirmeğe başlamış şeylerdi.

Batı mûsikisi Tanzimat'tan on yıl önce askerî teşkilâtımıza girmişti. Bir konservatuar hizmetini görecek olan Muzika-i Hümayun 1828'de, ölümüne kadar yirmisekiz sene süre ile burada talebe yetiştiren İtalyan mûsikîşinâsı Guiseppe Donizetti'nin idâresine verilir. 1834'te de ordu ve saray muzıka takımlarına batı müziğini öğretmek gâyesile Muzıka Mektebi açılır. Batı temâşası ile ancak Tanzimat'tan sonra olduğu sanılan ilk temâsaların bile yolunun açılış târihini ondan daha önceye almak mümkün oluyor. 1838'de İstanbul, seyircileri arasında pek çok Türk'ün de bulunduğu yabancı iki topluluğun anfi-teatr şeklinde kurulmuş iki ayrı tiyatro yerinde verdiği temsillere şahid olur.

Bu kısa kayıtlardan anlaşılır ki, Batı kültürü ile olan ve edebiyâtımızın değişme şartlarını arka plânda yavaş yavaş hazırlayan temas, Tanzimat'la başlayan ve yalnız Tanzimat devrine bağlanabilecek bir hâdise değildir. Tanzimat en başta yabancı dil olduğu hâlde edebiyâtımızın değişmesine âmil olan bir «background»ın tek başına ne yaratıcısı, ne de sâhibidir. Onun asıl ve gerçek rolü, kendinden evvel başlamış bulunanın daha da gelişip yerleşmesine hizmet etmek olmuştur. Tanzimat yılları bütün bu daha önce gelmiş olanın yeni müesseselerle birlikte çok daha serpilip yaygınlaşması devridir.

Batı kültürü ile II. Mahmud devrinde iyiden iyiye hissolunur ve oldukça cesur bir seviyeye yükselen temasların «Tanzimât-ı Hayriye» ilân edilsin veyâ edilmesin 1839'dan sonra da tabii seyrine devâm edeceğini düşünmekten bizi alıkoyacak bir sebep var mıdır?

Buraya geldikten sonra, kronolojik ölçüden ayrı olarak, «Tanzimat edebiyâtı» mefhûmunun sırf Tanzimât'a mahsus bir zihniyetin, doğrudan doğruya Tanzimât'ın getirdiği şartların mahsûlü bir edebiyâta ne dereceye kadar tekâbül edebildiği mes'elesini temelinden kavrayan suâl bütün unsurları ve ağırlığı ile bir kerre daha kendini hissettirir:

Eğer «Tanzimât-ı Hayriye» ilân edilmemiş olsaydı Türk edebiyâtı değişmeyecek, Batının edebiyâtını tanıyıp onun tesirleri ile karşılaşmayacak mı idi? XIX. asrın ikinci yarımında Türk edebiyâtı, 1839'da Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu ilân olduğu ve «Tanzimât-ı Hayriye» adı altında hukûki-idâri-siyâsi reformlara girildiği için mi değişmiş yâhut değişebilmiştir? Türk edebiyâtının, Batı edebiyâtını tanınmasını mümkün kılan «Tanzimât-ı Hayriye» mi olmuştur?

«Tanzimat edebiyâtı» sözüne hâkim olan düşünce, Türk edebiyâtında Batı edebiyâtı tesiri ile meydana gelen «değişme» ve «yenileşme» vak'asıdır. Bu tâbir, Tanzimat devrinde diğer içtimâî müesseselerdeki «ıslâhat», «eskiyi terk», «yeniye getirmek», «batılı örneğe göre değişmek veyâ değiştirmek» hâdisesine muvâzi bir mânâ taşımaktadır. «Tanzimat edebiyâtı» ile, edebiyâtımızın divan edebiyâtı an'anelerinden uzaklaşarak Batı edebiyatları istikâmetinde geçirdiği değişmeler, kaydettiği yenilikler düşünülmüştür. Bu edebiyâtı «1860-1880» ve «1880-1896» yılları arasında olmak üzere iki devreye ayırdıktan başka Servet-i Fünun edebiyâtını da onun devâmı sayan bir yazarın: «*Servet-i Fünun devrinin — Türk edebiyâtının batılılaştırılması bakımından — Tanzimat devrinin bir devâmı ve bu işlemin kesin safhası olduğunu biliyoruz*» şeklindeki ifâdesi⁶ bu düşüncenin çok açık örneklerinden biridir. Çeşitli müelliflerin kanâatlerini tek bir noktada hülâsa edecek olursak, «Tanzimat edebiyâtı» Tanzimat devrinde diğer içtimâî müesseselere hâkim olan yenilik düşüncesinin edebiyattaki görünüşünden başka bir şey değildir.

Yanına zamanla «Siyâsi Tanzimat» sözüne nazire olarak bir de «Edebî Tanzimat» diye bir peyk tâbirin katıldığı «Tanzimat edebiyâtı», edebiyatta reform fikrine tekâbül eden bir mefhum hüviyetini almıştır. «Tanzimat edebiyâtı» denirken, dâimâ klasik edebiyâtımızın eski an'ane ve kıymetlerine karşı yeni veyâ avrupai kıymetlerin konulması hareketlerini içine alan bir edebî reform devresi düşünülmüştür.

6 Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri, Türkoloji Dergisi, Ankara 1965, II, nr. 1, s. 112, krş. s. 75.

Eğer, XIX. asırda diğer içtimâî müesseselerde görülen reformlarla edebiyat arasında mutlaka bir paralellik kurulmak şartsa, hüviyet ve mânâsını, gerçekleştirmeğe çalıştığı hukûkî-idârî-siyâsî ıslâhat prensip ve hareketlerinden alan ve zaman sınırı bunların vardığı netice ve merhalelere göre çizilmek icâb eden bir devrin adı olan «Tanzîmat» sözü yerine, 1839-1876, 1839-1880 v.s. gibi belirli bir zaman kadrosu içinde mütâlaa olunmayı gerektirmeyen, «Islâhat devri edebiyâtı», «Batılılaşma devri edebiyâtı», «Yenileşme devri edebiyâtı» tarzında adlandırmalar bu düşüncenin muhtevâsına daha uygun düşerdi. Nitekim, «Tanzîmat edebiyâtı» denilen bu edebiyâtı asıl yapanlar ve çağdaşları, onu «Edebîyat-ı Cedîde» diye isimlendirmişler, başka içtimâî müesseselerdeki reform hareketleri ile ilgili olarak kullandıkları «Tanzîmat» sözüne, devirlerinin edebiyâtını adlandırmak için hiç mürâcaat etmemişlerdir.

O devirde böyle bir şey «Tanzîmat» sözünün gerçek «esprit» ve hüviyeti ile bağdaşamayacak, çok yadırgatıcı bir hareket olurdu. Çünkü «Tanzîmat» ve «Tanzîmât-ı Hayrîye» Gülhâne Hatt-ı Hümayûnu'nun belirlediği istikâmet ve prensipler dâhilinde, idârî ve hukûkî sâhalarda yapılmakta olan ıslâhat'a mahsus bir sözdü. «Tanzîmât-ı Hayrîye usûlünce», «Tanzîmât-ı Hayrîye iktizâsınca» yapılan şeyler hep idârî ve hukûkî tasarruflardı. Bu sâhalarda «Tanzîmât-ı Hayrîye icâbınca» girilmiş ve yürütülmekte bulunan düzenlemeler ve ıslâhat bahis konusu oluyordu. «Tanzîmât-ı Hayrîye'ye tatbiken» yapılan icrâata mevzû olan, hep idâre ve hukuk sâhalarındaki yenilik hareketleri idi. «Usûlünce, iktizâsınca» hareket olunan, «kendisine tatbiken» icrâatta bulunulan «Tanzîmât-ı Hayrîye», Gülhâne Hatt-ı Hümayûnu ile istikâmetleri çizilmiş hedef ve prensipler. orada derpiş olunan kânun ve nizamlardı. Devir, «Tanzîmat» ve «Tanzîmât-ı Hayrîye» sözünden, yeni kânun ve nizamları, bunlara göre yürütülmekte olan ıslâhat ve düzenlemeleri anlıyordu.⁷

7 Bu arada, hristiyanlar hakkında toleranslı bir tutumun başgöstermesi, hükümdarlık müessesesine karşı dalkavukluktan uzak, objektif bir davranışın meydana gelmesi gibi yeni bir zihniyet ifade eden bâzı hususları «Tanzîmât-ı Hayrîye muktezâsı»ndan sayan, yâni onun bir neticesi ve mahsülü gören bâzı ifâdelere rastlanabildiğini de kaydedelim.

Bu «esprit» nin hâkim olduğu o devirde «Tanzîmât-ı Hayriyeden dolayı», «Tanzîmât-ı Hayriye'ye tatbiken» edebiyatta ortaya konulan bir takım yeniliklerden bahsetmek, ona «Tanzîmât-ı Hayriye» mefhûmunun o çağda hiç bir sûretle şümûlü içinde bulunmayan, onunla hiç alâkası bulunmayan bir şey isnâd etmek olurdu. «Tanzîmât-ı Hayriye'ye tatbiken» yapılmış bir edebî yenilikten söz etmek, «Tanzîmât-ı Hayriye muktezâsınca» kitap okumak, yazı yazmak, «Tanzîmât-ı Hayriye usûl-i hâsenesince» ev yapmak, dikiş dikmek, halı örmekten bahsetmek gibi bir şey makâmına gelirdi. Çünkü «Tanzîmât-ı Hayriye»nin ilgi ve muhtevâsı, Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnu'nun işâret ettiği hukûkî-idârî sâhalar ile teşkilata ve «furuâtına» âit hususlardı.

Edebiyatta yapılan yenilikler, gerçekleşen değışmeler birer reform da olsa, o çağ için bir «Tanzîmat» değildir. Bu, ona «Tanzîmat» sözü ile tavsif olunabilecek bir hareketi, «Tanzîmat» sözünün tatbik edildiği sâhalarla alâkası bulunan bir mevzû ve mes'eleyi ifâde etmiyordu.

Zamanda, kendi kronolojisini aşan, mâhiyetçe ise sırf Tanzîmât'ın eseri ve mahsûlü olan bir edebiyâta delâlet edemeyen mücerred bir «Tanzîmat edebiyâtı» tâbiri yerine, XIX. asır Türk edebiyâtında bir değışme devresini ifâde için «Tanzîmat» tan hareket eden başka adlandırmaların durumunu da artık kısaca ele alabiliriz.

Yerinde kullanılmak, sonraki safhalara taşmamak şartile bir «Tanzîmat devri edebiyâtı» sözünün, «Tanzîmat edebiyâtı» tâbirinden çok daha doğru olabileceğini belirtmiştik. Böyle bir adlandırma, sırf Tanzîmât'a mahsus, Tanzîmât'ın yarattığı bir edebiyat mefhûmuna gitmeksizin XIX. asır Türk edebiyâtının, Tanzîmat devrindeki, yâni 1839 - 1879 yılları arasındaki kesimini ifâde edecektir.

«Tanzîmat'tan sonraki edebiyat», Tanzîmât'ın ilânından sonraki edebiyat mânâsını taşımakla berâber Tanzîmat, devrini 1876'da tamamladığına göre, Tanzîmât'ın gerçek zaman çerçevesine sâdık bir anlayış önünde, Tanzîmat devrinin bitmesinden sonraki edebiyâtı ifâde etmek gibi bir mânâ kaymasına müsâiddir. «Tanzîmat sonrası edebiyâtı» sözünde de aynı şekilde, Tanzîmat devrinin sona ermesinden sonra gelen çağdaki edebiyâtın anlaşılması durumu vardır.

Bu mânâ kaymalarına yol açmamak için en elverişli bir şık olarak «Tanzîmat'tan îtibâren Türk edebiyâtı» ismi geriye kalıyor. Ancak bunda da, başlangıç noktası alınan bir 1839 târihine nisbet olunabilecek değişme ve hareketlerden mahrum bir ilk yirmi yıl vardır. Edebiyatta bir farklılaşmaya ve yeniliğe delâlet edebilecek sayılı bir - kaç vak'adan başka bir şeye sahne olamayan bu ilk yirmi yılın kronolojisini, edebiyâtın bizzat kendisine âit vak'alar yerine, cemiyet ve kültür hayâtına âit mevzû ve mes'eleler teşkil eder.

İdârî - hukûkî ve siyâsî bir şumûl sahası içinde «Tanzîmât-ı Hayriye» adı ile yapılan bir islâhat devresine rastlamasına bakılarak, gittikçe eskiden ayrılan, bir yandan batılı yönde, kısmen de millî yönde yenilikler, değişmeler gösteren bütün XIX. asır edebiyâtı için toptan verilmiş ve verilmekte bulunan, fakat kullanılış şekli ve kabûl edilen sınırları bakımından «Tanzîmat» devrinin gerçek kronolojisine uymadıktan başka, kronolojik çerçeve dışında doğrudan doğruya bir zihniyet mes'alesi olarak alınınca da, var oluş şartı sâdece Tanzîmat hareketine bağlı, ancak «Tanzîmât-ı Hayriye» şartları sâyesinde meydana gelmiş bir edebiyâta da tam mânâsile tekâbül edemediğini göstermeğe çalıştığımız «Tanzîmat edebiyâtı» isminin ne dereceye kadar gerçeğe uygun olabileceği, bugüne kadar yapılması ihmâl olunmuş bütün bu tahlillerden sonra anlaşılmalıdır sa-
uıyoruz.

Geçen sayıda (nr. 2, Nisan 1977, s. 33) «1869» şeklinde yanlış çıkan târihin «1866» olarak düzeltilmesini ricâ ederiz.

ŞARKI

Görmez olsaydı gözüm keşki güneşten başını
Bakmasaydım gözünün mavi derinliklerine
Ömrümün böyle tüketmezdim en ergin yaşını
Bakmasaydım gözünün mavi derinliklerine.

Bilmeseydim sarışın saçlarının gündüzünü
Böyle zindan gibi görmezdi gözüm yeryüzünü
Sevginin başka ufuklarda arardım izini
Bakmasaydım gözünün mavi derinliklerine.

ŞARKI

Hasretle anarken seni ben gurbet elinde
Yalnız mı gezersin yine gül bahçelerinde
Benzin gibi solgun sarışın bir gül elinde
Yalnız mı gezersin yine gül bahçelerinde.

Tahsin Banguoğlu

NOTLAR ve TENKİDLER :

XVII. ASIR SAZŞÂİRLERİNDEN KUL SÜLEYMAN

F. A. Tansel

**Ölümünün onbirinci yılı dolayısıyla
Prof. Dr. Fuad Köprülü (4 Aralık,
1890 — 28 Haziran, 1966)'nün aziz
hâtırasına!**

Muhtelif asırlarda yaşayan sazşâirlerimizden birçoğunun varlığını ortaya koyan, onların hayatları, eserleri hakkında sağlam bilgiler kazandıran Fuad Köprülü'nün tanıttığı şâirlerimizden biri de Kul Süleyman'dır. Bu sazşâirimiz üzerinde durduğu yazısında, muhtelif sazşâirlerimizin yaşadıkları zamânı, yaklaşık olarak bile tesbit edebilmenin ne kadar güç olduğunun bilindiğinden, "Türk şiirinin bu orijinal ve zengin nev'inin, istikbâlde tarihini yazmak isteyenlere bir yardım olmak üzere bu husustaki notları,, nı bütün eksikliğine rağmen neşretmekte olduğundan bahsetmiştir. Söz konusu araştırmasında, "Gevherî, Gâzî Aşık Hasan, Kayıkçı Mustafa, Öksüz Dede, Kabasakal Mehmed, Karaca Oğlan hakkında meydana,, koyduğu notlara ek olarak sazşâirlerimizden ikisi, Kul Süleyman ve Benli Ali'ye dâir bilgi vermiştir. Kul Süleyman'ı ele alacağı-

mız bu yazımızda, onun, elli yıl kadar önce verdiği bilgilere yenilerini katmağa çalışacağız.

Fuad Köprülü, Kul Süleyman'ın *Tütün Destanı*'nı bulmuştur. Tütünün henüz yaygınlaşmağa başladığı zamanlara, dolayısıyla xvii. asra âit olacağını, "belki de, IV. Murad'ın tütün içenler aleyhinde şiddetle ta'kibâta bulunduğu sıralarda,, yazılabileceğini ileri sürmüştür. Dayandığı bir başka delil, "çoğu, orduya mensûb olan sazşâirlerinin,, Hükûmet'in kararlarından yana oldukları, bunların yaygınlaşmasını anlatan propaganda eserleri meydana getirdikleri, "bu hususta alâkadarlar tarafından teşvik olunduklarını,, bilmemizdir. Tütün mes'elesi hakkında Kâtib Çelebi'nin *Mizânü'l-Hakk*'ında, o devre âit başka kaynaklarda verilen bilgiyi tekrarlamağa lüzum görmeyerek, Kul Süleyman'ın yaşadığı devri belli etmeğe yarayan aşağıdaki destanı neşretmiştir¹:

Âhir vakt olduğu bundan bellidir
Bir lahza tütünsüz olamaz olduk
Âdem oğlanları hep bir hâlidir
Kangımız iyidir bilemez olduk

Bir yeşil yapraktır yerlerde biter
Başka bâzîrgânı var alur satar
Kazandığ(ı)mız ancak tütüne yeter
Evimize ekmek alamaz olduk

Çok otursak dizlerimiz ağırır
Sabah-sabah gözlerimiz yaşarır
Boğazımız buhârîye döndürür
Ağzımız dadını bulamaz olduk

Yâ İlâhî, Sen açiver yolumuz
Kıyâmet'te nice olur hâlimiz
Kahveden, tütünden değmez elimiz
Beş vakit namazı kılamaz olduk

1 Kul Süleyman ve Benli Ali — Hicri Onbirinci Asır Şâirlerimizden, *Hayat* mec., c. III., nu. 61, 26 Kânûn-ı Sâni (Ocak), 1928. Fuad Köprülü'nün *Türk Sazşâirleri* antolojisinin her iki basımında, xvii. asır sazşâirleri arasında Kul Süleyman adı da sayılmış, onun hakkındaki adı geçen bu makalesi zikredilmemiş, şiirine de yer verilmemiştir (C. II., İst., 1940, Kanaat Kitabevi, s. 68; İkinci Basım, *Türk Sazşâirleri*, c. 1., Ankara, 1962, Güven Basımevi, s. 120.

**Kul Süleyman bunu böyle söyledi
İndi aşkın deryâsını boyladı
Kahve, tütün bizi helâk eyledi
Tutuldu göğsümüz bilemez olduk**

İstanbul'da, 2 Eylûl, 1633'de Cibâli-kapısı dışındaki bir dükkânda çıkan yangın, yirmidört saat içinde Sûrlar'dan atlayarak çok büyük, yerine konulması imkânsız kayıplara, birçok dedi-kodulara, en çok kahvehânelerde ileri-geri konuşmalara yol açmıştır; bu yüzden, "kahve ve tütünü harâm sayan Kadı-zâde Mehmed Efendi'nin teşvikiyle, IV. Murad tütünü yasak etmiştir². Yukarıdaki *Tütün Destanı*'nda, birçokları böyle bir yasaklamağı iyi karşılamadıkları için, böyle bir hükmün yerinde olduğunun, tütünün zararlarının propagandası yapılmıştır. Bu destan, Kul Süleyman'ın 1633'de hayatta olduğunu göstermektedir.

Dîvân edebiyâtı şâirlerimizden xvii. asırda yaşayan Sun'î'nin, Şükrü Elçin tarafından neşredilen *Şâir-Nâme*'sindeki³,

**Bir zamân san verdi Garib Süleyman
Gösterdi âleme gurbette seyrân**

beytinde, kazandığı ün dolayısıyla adı geçen, yanılmıyorsak, üzerinde durduğumuz Kul Süleyman'dır. Bağdâd'ın fethi⁴ (17 Şa'bân, 1408/24 Aralık, 1638) dolayısıyla Sun'î'nin düşürdüğü tarih'ler⁵, onunla aynı yıllarda yaşadığı fikrini kuvvetlendirir. Bu tarihler'in bulunduğu yazmada, Baba Süleyman adına kayıtlı bir koşma da vardır⁶:

2 Câvid Baysun, Murad IV. mad., *İslâm Ansiklopedisi*, 86. Cüz, İst., 1959, Maarif Basımevi, s. 630.

3 *Şâir-Nâmeler ve Sun'î'nin Şâir-Nâmesi*, *Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı*, *Belleten* 1974, Ankara, 1975, Ankara Üniversitesi Basımevi, s. 67. Bu araştırma, aynı müellifin *Halk Edebiyatı Araştırmaları* adlı kitabına da alınmıştır (Ankara, 1977, DSİ Basım ve Foto-Film İşletme Müdürlüğü Matbaası, s. 288).

4 Câvid Baysun, a.y., s. 635.

5 Kendi kütübhanemizdeki, xvii. asır şâirlerinin eserlerini içine alan tezhipli (Nu. 83) yazma, vr. 107; 111, **Tarih — Berây-i Feth-i Bağdâd; Tarih-i Sun'î, der-Haleb, Berây-i Cirid-i Sultân Murad Gazi.**

6 Aynı yz., vr., 134. İmlâ bakımından harekeli olan metne bağlı kaldık; parantez () işareti içerisine alınanlar, metnin kolay anlaşılmasını sağlamak için, veyâ düzeltme maksadıyla tarafımızdan ek-

Dirig itme dosta elden geleni
Deryâya bıraksan eylik zay' (zâyi') olmaz
Mevlâ bilür bilmeyeni bileni
Deryâya bıraksan eylik zay' olmaz

Fehmedebilürsen ağı karadan
İkiliği koma çıkar aradan
Balık bilmez ise bilür Yaradan
Deryâya bıraksan eylik zay' olmaz

İhsânları bize çoktur Hudâ'nın
Menzili Cenân'dür doğru gidenin
Zararı kendine kemlik idenin
Deryâya bıraksan eylik zay' olmaz

Mevlâ cümlemüzi irmeye dinden
Bu sözler ayândur ay ile günden
Tatlu dil çıkarur ilanı (yılanı) inden
Deryâya bıraksan eylik zay' olmaz

Hakikat yoludur sürüb geldiğim
Yâre yeksân ağladuğum, güldüğüm
S ü l e y m a n d i r budur benüm bildüğüm
Deryâya bıraksan eylik zay' olmaz

Ali Ufkî (1610-75)'nin *Mecmûa-i Sâz-ü Söz* adlı mûsîkî antolojisinde, Kul Süleyman'ın güzel bir koşmasını bulduk⁷:

Âşık olmuş bizim bağın gülüne
Sılasından sökün idüb gelen yâr
Mâil olmuş tatlı bülbül diline
Gelüb şunda deli gönlüm alan yâr

lenmiştir. Aşağıdaki metinlerin neşrinde de, gerekli olduğu zaman bu usûle başvurulmuştur. Bu *koşma*'nın ilk dörtlüğü, Vasfî Mâhir Kocatürk tarafından, Baba Süleyman'ın xvi. asırda yaşadığı tahmin edildiği, kendisinde bulunan, xvii. asırda yazılmış, tezhibli ve itî-nâli yazmadan alındığı bildirilerek yayımlanmıştır (*Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara, 1964, Ayyıldız Matbaası, s. 310). V. M. Kocatürk'ün, bu mecmûadan alarak neşrettiği başka şiirleri gözönüne alınca, sözünü ettiği mecmûanın, kendisinin ölümünden sonra Ankara'da bir kitapçıdan aldığımız, kendi kütübhanemizde bulunan yazma olduğu anlaşılmaktadır.

7 Kültür Bakanlığı, Türk Mûsîkî Eserleri: 1, **Ali Ufkî, Mecmûa-i Sâz-ü Söz**, Hazırlayan: Prof. Dr. Şükrü Elçin, İstanbul, 1976, Millî Eğitim Basımevi, s. 97; notası da vardır.

Sığamışdır kollarını kan için
Lâyık oldu sultân için, han için
Yavrucuğum Şâh-i Merdân can için
Yilda bir gün odamıza dolan yâr

Yârin mecnûnuyum gezdim dağlarda
Tabibim ne kaldı hastada, sağda
Gezmediğim yer kalmamış bu dağda
Kaçan girmiş bağçemize talan yâr

İkrâr eyle yakşı (yahşı) ile yamana
İmâna gel, imâna gel imâna
Bulunmaz mı yavru Kul Süleyman'a
Birin dahi bulur seni bulan yâr

Mecmûa-i Sâz-ü Sözü'deki sazşâirlerine âit metinler çoğu yayımlandığı hâlde, bu *koşma*'dan söz edilmemiştir. *Mecmûa-i Sâz-ü Sözü*'deki bestelerin adlarını kaydeden Şükrü Elçin, "bestelerin birçoğuna vesile olan güftelerin yaratıcısı halk şâirlerinin adları,, arasında Derviş Süleyman ismine de yer vermiştir⁸; bunun, üzerinde durduğumuz Kul Süleyman olduğunu sanıyoruz; fakat, Şükrü Elçin'in kaydettiği gibi, Derviş Süleyman'a âit olan, güfte değildir; notası verilen, Aşîrân Bûselik-Faşlı'nda, Düyek usûlünde *peşrev*'dir; mecmûadaki bu kayıt, Kul Süleyman için Derviş sıfatının da kullanıldığını gösterdiğinden, onun hayâtını aydınlatabilmemiz bakımından bir ipucu verdiği için mühimdir: *Mecmûa-i Sâz-ü Sözü*'ün sonunda, Manastır Vilâyeti'ne bağlı kazâ merkezi kasabalardan Ohri ve Serfiçe kadıları ile Dergâh-ı Âli Kapıcı-başlılarından Ahmed Ağa'nın yazışmalarını içine alan vesikalar vardır. Ohri Kadısı'nın yazısından, Ohri'nin Beytü'l-Mâl hâsılasının, İstanbul'dan Berât-ı Şerif ile gelen Lutfi Çavuş'un "tahvilinde,, olduğu, timâr'ın "zabt ve tasarrufu,, için oğlu Süleyman Bey ve Kâtib Sinan Bey'in gönderildiği bildirilmiştir. Serfiçe Kadısı'nın yazısında, "Süleyman nâm sipâhî,, denildiğine göre, Süleyman'ın, timâr sâhibi, bir başka deyişle, timâr olarak öşrünü aldığı arâziye karşılık savaşımlara katılan suvârî sınıfı askerlerinden olduğu anlaşılır. Dergâh-ı Âli Hâcibi'nin yazısında, 3.000 akçeli timâr'ın verildiğinden bahsedilen Süleyman hak-

8 Aynı eser, s. xxi.

kında, “kadîmî emekdârlarımızdan,, denildiğine göre, bu dergâha bağlılığı ortaya çıkıyor⁹. Öte yandan, Bektaşî şiirlerini içine alan *cönk*'te, son dörtlüğünde Gâzî Süleyman adı geçen bir *Nefes*'e de rastladık¹⁰:

G a z î S ü l e y m a n, A l i ' n i n (A l i ' n) m e d h i n s ö y l e
G u r b e t e d ü ŷ e l i s e r s e m i m b ö y l e
Z ü l f ü n ü n ŷ e m ' i n e â ŷ ı k ı m ŷ ö y l e
S ı r r ı n a e r i l m e z s ı r s ı n y â A l i

Buraya kadar verdiğimiz bilgidен, xvii. asır sazşâirlerimizden Kul Süleyman adına, Fuad Köprülü'nün neşrettiği *Tütün Destanı* ile, Ali Ufki'nin eserinde bulduğumuz *koşma* ol-

9 Aynı eser, s. 326. Klasik ve Halk mûsikimiz bakımından olduğu kadar, bunların güftelerini, ayrıca bestelenmemiş ba'zı metinleri, belgeleri de içine aldığından çok mühim kaynaklarımızdan biri olan *Mecmûa-i Sâz-ü Sözü*'nün tek yazması, Londra'da British Museum'dadır; bunun varlığını, eserdeki *Sözbaşı* adlı kısımdan anlaşıldığı üzere, 1948'de ortaya koyan rahmetli Çağatay Uluçay'dır (S. 1). Kültür Bakanlığı, baş kısmında değerli meslekdaşım Şükrü Elçin'in *Ali Ufki, Hayâtı ve Eserleri* adlı araştırması bulunan (S. 1-xxvii), 328 sayfadan ibâret mühim kaynağı neşretmekle Türk kültürüne büyük hizmette bulunmuştur; böyle bir eserin basımını sevinçle karşıladık. Üzücü yanı, bu tıbbî basımın kolaylıkla faydalanmağı sağlamayışıdır: Sağ ve sol, bir başka deyişle karşılıklı çift ve tek numaralı sayfaların hemen hepsi biri ötekine ters düşer şekilde sayfa bağlandığından, her sayfa numarası değiştiççe, eserin alt-üst çevrilerek tedkiki icâbediyor. Sayfa bağlantısındaki bu teknik hatâdan başka, ba'zı metinlerin okunamayacak ölçüde silik basımı, eserde yer alan şahıs, metin, vesikaları anlatan *Öz-Adlar Dizgisi*'nin bulunması da, faydalanmağı güçleştirmektedir. Uşşâki-zâde'nin *Zeyl-i Şaikaik*'inin tıbbibasımı gibi (Wiesbaden, 1965, Otto Harrassowitz), bir *İçindekiler* (S. xxv-xxxvii), şahıs adlarına göre Dizgi (xxxix-Lix) hazırlanabilirdi; *Mecmûa-i Sâz-ü Sözü*'nün bu tezkireden farklı olan yanı dolayısıyla, *Dizgi*'ye, fasıl ve makam adlarının eklenmesi faydalı olurdu. Bu eksikler dolayısıyla, eserden faydalanmak isteyen her araştırmacının önce, bu hususlarda ayrı-ayrı çalışması lâzım gelir. Biz, bu eserden kendi sâhamızda faydalanabilmek, kimlerin hangi eserlerinin bulunduğunu tesbit edebilmek için, her sayfa değişiminde kitabı alt-üst ederek, sürekli olarak on gün çalışmak zorunda kaldığımızı söyleyelim.

10 Eski ve sonraki devirlere âit *Nefesler*'i içine alan bu *cönk*, kendi kütübhanemizedir (Nu. vi. s. 25).

mak üzere, iki şiirin tam metninin elimize geçtiği anlaşılır. Sun'î'nin *Şâir-Nâme*'sinde adı geçen Garib Süleyman ve Ali Ufkî'nin eserindeki bir *peşrev*'in bestecisi Derviş Süleyman ile, bizdeki *cönk*'te bulunan *Nefes*'in şâiri Gâzî Süleyman'ın, Kul Süleyman'dan başkası olmadığı hükmünde yanılmıyorsak, bu şâirimizin besteler de yaptığı, xvii. asırda şöhret kazandığı, *Nefesler*'i ile de tanındığı ortaya çıkar¹¹. Sözüünü ettiğimiz vesikalarda timâr sâhibi Lutfî Çavuş'un oğlu, Kâtib Sinan'ın kardeşi, Dergâh-ı Âli'nin o zamanki eski emekdârlarından, dolayısıyla bir derviş olan Sipâhî sınıfından Süleyman Bey'in, bizim Kul Süleyman olabileceği fikrinde yine yanılmıyorsak, şâirimizin hayâtı da az-çok aydınlanmış demektir. Kul Süleyman'ın, ilerideki çalışmalarda elde edilecek yeni şiirlerinin, hayâtı hakkındaki vesikaların bu hükümlerimizde yanılıp yanılmadığımızı, xvii. asrın unutulmaması gerekli şâirlerinden olduğunu aydınlatacağını ummaktayız.

Ankara — 23 Mayıs, 1977

11 Fuad Köprülü'nün, **XVII. Asır Sazşâirlerinden Kayıkçı Kul Mustafa ve Genç Osman Hikâyesi** adlı eserinde, Evliyâ Çelebi'nin *Se-yâhat-Nâme*'sinden alarak (C. 1, v, İst., 1314; 1315; *İkdâm* Matbaası; s. 638-39; 283) kaydettiği, Yeniçeri Ocağı'na bağlı, çöğür çalmakla ün kazanmış xvii. asır sazşâirleri adları arasında bir de Gedik Süleyman vardır (İst., 1930, Evkaf Matbaası, s. 5). Sazşâirleri hakkındaki çalışmalarda aydınlatılacak şeylerden biri de, Kul Süleyman ile çağdaşı Gedik Süleyman'ın aynı kimse olup-olmadığı mes'elesidir.

G Ö Ç

— Babamın rûhuna —

Gerçek bir ülkeden açılan perde Âdem'e
Sürmüş hayâl içinde bir âlemden âleme.
«Kaalû belâ» da parçalanıp vahdetin narı
Gurbette kaldılar bütün Âdem oğulları.

Artık o gün bu gün nice bir seyr içindeyiz...

Ervâha seslenip yücelerden, o Rabbimiz
Sormuştu : «Rabbiniz ulu Allah değil miyim?»
— Hâlâ «Belâ, belâ!» diye söyler gönül dilim.
Geldik garib, cihâna; kulaklardadır o ses.
Duy, ey gönül, o ses ki bekaadır nefes nefes!

Çizmişti Hâlık'ın eli bir sırlı yolculuk,
Artık o yoldayız, akar olduk oluk oluk.
Hak'taydı önce menzilimiz, sonra Hakk'adır,
Her bir seferde rûha semâvî bir iz kalır.

Bir eşkiyâ ki yolda gurur, kin, riyâ, yalan,
Gıybet, hased, kibir, gece gündüz usanmadan
Kervan vurur soyardı ve düşmandı bî-aman!
— Git, durma git, yol olsa yaman, eşkiyâ yaman!

Kervan içinde yolcu biziz, yol biziz, biziz!
Göçtük diyâr diyâr, gideriz Hakk'a, çâresiz...
— Yolcum, bilir misin, bize bizden seferdeyiz?
Düşünse aşkla yollara, aşkınsa rehberin
Şükret, bu yolda seyre doyulmaz seferdesin!

Lutfiyle kıldı insanı Allah, halîfesi,
İnsân-ı kâmilin sesidir, söyleyen sesi .

Ey ruh, gezip dolaştığın en mûtenâ ilin
Hak'tan nişan «vücûd»udur insân-ı kâmilin!
Buldunsa öyle bir nice varlık, cihan senin,
Binlerce gıptalar sana, Cânan ve Can senin!



Attık demir hayâta, ölüm bekliyor beden;
Dünyâmızın hayâtına tül perdedir kefen.
Gördük, ömür süren diriler vardı, öldüler,
Bir bembeyaz kefenle berâber gömüldüler.

Bir yolcumuz bakar teneşir tahtasında bir
Bir çevresinde dostlara... Bak ölmemiş, denir.
Rü'yâların çizilmemiş ufkunda seslenir :
Bir gün geçer karanlığı dünyâda yerlerin;
Sa'y et, karanlık olmasın uhrâda son yerin!

Mevtâ içinde öylesi varmış ki öldüler,
Lâkin beyaz kefenleri al al gömüldüler.

Bir ömrü sürdürdü, Hakk'a tevekkül, rızâ dolu,
İncitmeden karıncayı, incitmeden kulu.
Dünyâda görmemişti haram lokma miğdesi,
Duymuştu Tanrı kulları ondan ezan sesi.
Ukbâya erdi, oldu şehid, göçtü bahtiyar.
Duyduk ki, evliyâlarımız karşı durdular.

Ölmek için doğar kişi, müşkil şekildedir,
Azrâil adlı bir melek er - geç çıkar gelir.
Ölmek nedir ki, ölmeden ölmektedir hüner;
Bul öyle bir ölüm, ki ölüm vermesin keder!
Öl mânevî ölümle, hakîkî hayâta var!
Erler ölümden önce ölür, bahtiyâr yaşar.

11 Eylül - 7 Ekim 1976 Hozat Kışlası
26 Mart - 28 Nisan 1977 İstanbul

Mustafa Tahralı

MEHMED ÂKİF'E DÂİR İKİ VESİKA

M. Uğur DERMAN

Kubbealtı'nın geçen nüshasında, değerli araştırmacımız Fevziye Abdullah Tansel'in «Notlar ve Tenkidler» başlığı ile bir makâlesi neşrolundu. Bu yazıda büyük bir vukufle ele alınan (s. 40 - 42) «Mehmed Âkif'in doğum yeri Bayramic midir?» bahsini tamamlayıcı olarak, millî şâirimizin nüfus tezkiresini — ayrıca emekli maâşî cüzdanını — göz önüne sermeyi faydalı gördük.

Fuad Şemsi İnan merhûmun¹ metrûkâtı arasında bulunan ve — klişesiyle birlikte — lüzumlu kısımlarını yeni harflere aktardığımız bu tezkirenin, kaybolan aslı yerine 7 Kânun-ı sâni 1335 (20 Ocak 1919) de verildiği, sonundaki ifâdeden anlaşıl-
maktadır.

İlk nüfus tezkiresi Bayramic'den alınırken, doğum yeri de yanlışlıkla aynı yer olarak gösterilen Âkif'imiz,

«Sessiz yaşadım, kim beni nerden bilecektir?»

diyebilen yaradılışı dolayısıyla, bu hatâyı her hâlde sonradan düzelttirmek lüzûmunu da duymamıştır.

Nüfus tezkiresini şimdi birlikte okuyalım :

**Mâliye Nezâreti Evrâk-ı Nakdiye
ve Levâzım Müdüriyeti**

**DEVLET-İ ALİYYE-İ OSMÂNİYE
TEZKİRESİDİR**

İsim ve Şöhreti : Mehmed Âkif Efendi.

1 Fuad Şemsi İnan (1886 - 1974), Âkif'in en yakın dostlarından-
dır ve onun son günlerine dâir yazdıkları «Bir dostunun kaleminden
Mehmed Âkif'in Son Günleri» başlığı ile tarafımızdan neşrolunmuş-
tur. (bkz. Türk Edebiyatı Dergisi, 42 - Nisan 1977, s. 14 - 17).

Pederi ismiyle mahall-i ikâmeti : Müteveffâ Tahir.
Vâlidesi ismiyle mahall-i ikâmeti : Emine Şerife Hanım.
Târih ve mahall-i velâdeti : 1290 (iki yüz doksandır)

Bayramic.

Milleti : İslâm.

San'at ve sıfat ve hizmet ve intihab salâhiyeti : Orman
Nezâreti'nde Baytar Müfettişi.

Müteehhil ve zevcesi müteaddid olup olmadığı : Müteeh-
hildir.

Eşkâli :

Boy : Orta * Göz : Elâ * Sîmâ : Buğday * Alâmet-i fârîka-i
sâbite : Tamam * Vilâyeti : İstanbul * Kazâsi : Hırka-i
Şerif * Mahalle ve karyesi : Hoca Üveys * Sokağı : Hüs-
revpaşa Caddesi * Mesken numarası : 10 * Nev'-i mes-
ken : Hâne.

Bâlâda isim ve şöhret ve hâl ve sıfatı muharrer olan Meh-
med Âkif Efendi Devlet-i Aliyye'nin tâbiyyetini hâiz olup, ol
sûretle cerîde-i nüfusda mukayyed olduğunu müş'ir işbu tez-
kire î'ta kılındı.

Nezâret-i Umûr-ı

Dâhiliyye

7 Kânun-ı sâni 335

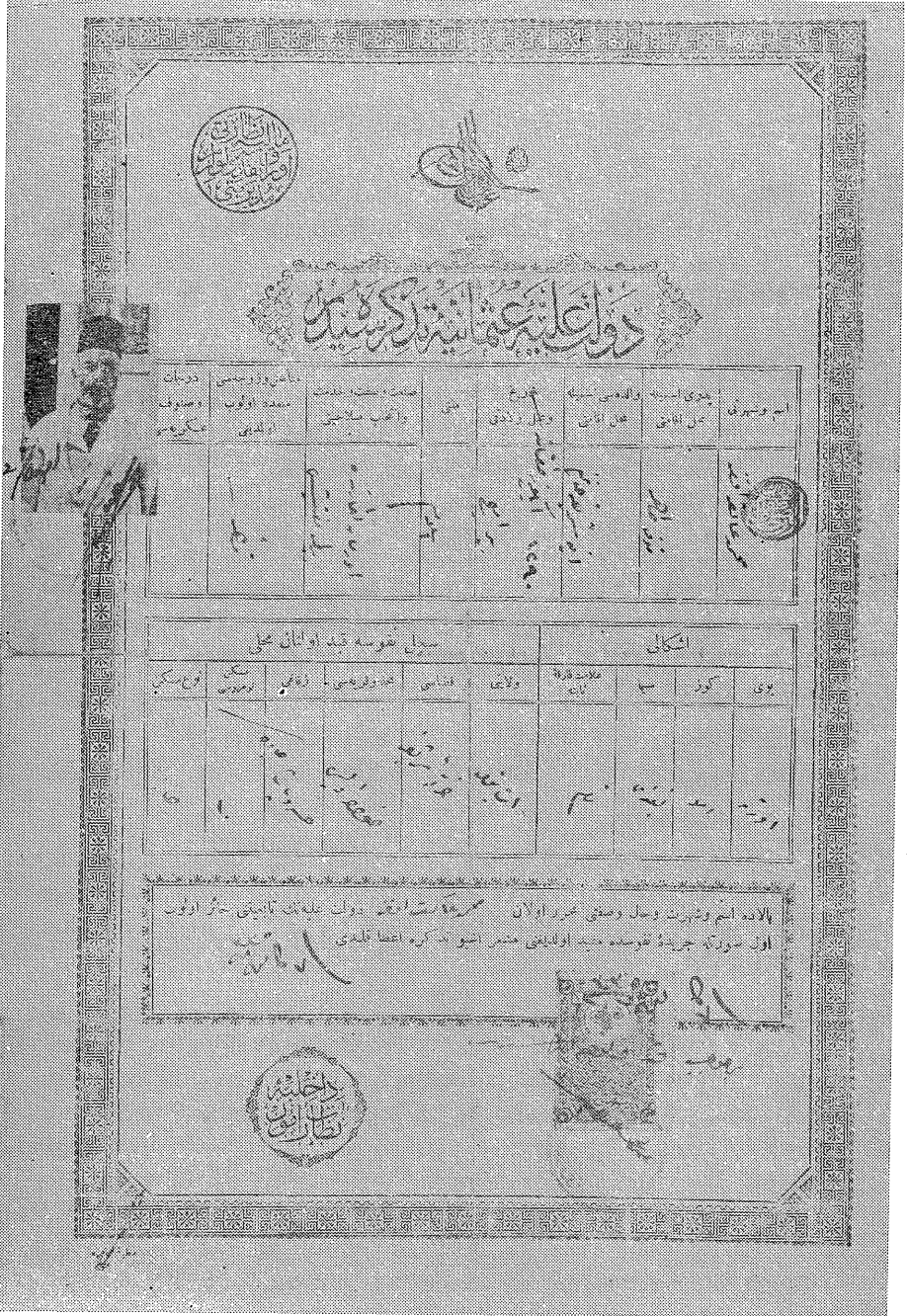
Bermûcib-i kayd zâyinden verilmiştir
imzâ

(Okunamadı)

Nüfus tezkiresinin arka yüzünde, Beyoğlu I. Noterliği'nce
20 Haziran 1936 da (yâni Mısır dönüşü) bir sûret verildiğine
dâir meşrûhat vardır.



Diğer vesîka da Âkif Bey'e, memlekete avdet ettikten son-
ra, bin türlü güçlük çıkartılarak bağlanılan 178 lira 20 kuruşluk
emekli maâşının cüzdanıdır ki, mûtemedi sıfatıyla Fuad Şem-
si Bey tarafından üç kere — üçer aylık olarak — alınabildiği,
cüzdanın koparılmış sahifelerinden anlaşılıyor. Bu üç maaş ke-
sintilerinden sonra, $322.70 + 347.50 + 329.00 = 999.20$ lira tutmak-
tadır. Esefle belirtelim ki, gözü de gönlü de tok Âkifimizin
— ömrünün nihâyetinde — devletten görebildiği alâka, işte bu
maaştan ibârettir!

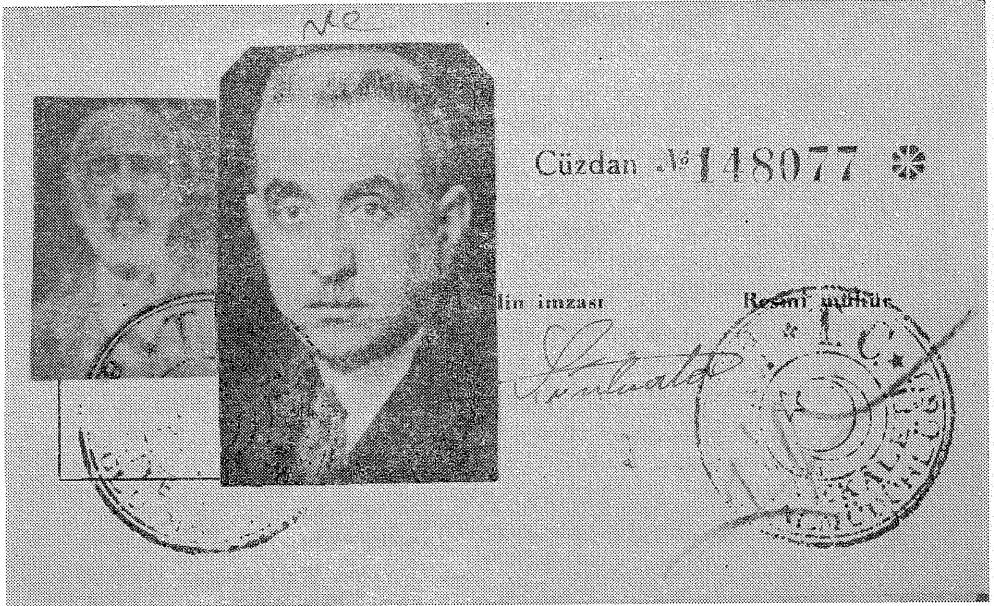


Mehmed Akif'in nüfus tezkiresi

Mütakaidin uylam ve oramil maaşına mabaus cüzdanıdır.

Maaş defterinin kayıt No	Nereden verildiği	Miktarı maaş		Nev'i	Esas numaranın	
		Lira	K.		An	İlg
1530	B. agha	178	20	Ek Te.		
Maaşın ash	Lira K.	178	20	Ek. Akif		
Tahakkütü						
İtan						
TATBİK MÜHÜR VE İMZA		B. agha mabaus ve mabaus ashı haysat mabaus illah mabaus				

ADI, SANI



Mehmed Âkif merhumun emekli maaşı cüzdanının iki sahifesi. Alttaki klişede, Mehmed Âkif'in yanında görülen fotoğraf, vekili sıfatıyla Fuad Şemsi Bey'e aittir.

Cemâleddîn Afgânî

ve

Türkiye

Prof. Dr. M. Kaya BİLGEGİL

XIX. yüzyılın üçüncü dörtte birinden sonra Afganistan'da, İran'da, Hindistan'da, Türkiye'de, Mısır'da, Fransa'da, İngiltere'de, hattâ Amerika'da karşılaşılan bir İslâm mütefekkiri vardır. Cemâleddîn-i Afgânî. Dolaştığı yerlerin umûmiyetle, hükümdâr çevrelerine de girebilen, büyük siyâsî teşebbüslere adı karışan bu zât, bir müddetten beri bâzı yerlerde Afganlı, bâzı yerlerde İranlı, bâzı yerlerde Türk asıllı sayılmıştır. Her iddiâ sâhibinin de kendine göre delilleri vardır: Keddîe'den sonra, bu şahsın İranlılığı, sünnî İslâm ülkelerinde fikirlerini kabûl ettirebilmek için, kendini Afganlı olarak tanıttığı, ayrıca bu hüviyetle pasaport taşımanın kendisine bâzı kolaylıklar sağladığı bir müteârife olarak kabûl edilmiştir. Mâdemki kendini Afganlı olarak tanıtmıştır; Cumhûriyet devri Türkiye'sinin müteebbî şahıslarından Dr. Adnan Adıvar'ın teklifine uyarak, biz de Afganlı sayıyoruz. Onun ölüm gününde adına bir seminer tertîb eden Afganistan hükümetini de tebrik ediyoruz.

Farsça'yı, Türkçe'yi çocukluğunda, Arapça'yı tahsîli sırasında öğrenen Cemâleddîn, bütün İslâm ülkelerine hitâb etmek imkânlarına sâhipti. Üstelik, kendisini Hazret-i Hüseyin soyuna bağlıyordu. Böylece «seyyidlik» de ona mânevî nüfuz sağlamıştı. **Murtaza-yı Müderrisî, Seyyid Cemâluddîn ve Endişehâ-yi û** adlı eserinde, tahsîlini Necef'te yaptığını bil-

dirir; bu da ona felsefî yollarla münâkaşa imkânını kazandırmış olacaktır. Esâsen Dr. Muhammed Hüseyin El-İslâmu ve'l-Hadâratü'l-Garbiyyeh, adlı eserinde Afgânî diye şöhret bulan bu zâtın mezhebi üzerinde mütâlaa yürütürken sünnî ve şîî tadrîsâtındaki farkları belirtmiştir. Bir mezhep ayrılığı yapmaksızın İslâm birliğini, İslâmiyetin bâtil inanışlardan tasfiyesini, İslâm ülkelerinin Avrupa'ya, bilhassa İngiliz sömürgesi olmaktan kurtarılmasını müdâfaa eden Şeyh Cemâleddîn, bu tahsille «cedel ilmi»nin de silâhlarını kazanmıştı.

Cemâleddîn'in Türkiye'de iki ikâmet devresi vardır. Toplamı aşağı yukarı yedi yılı bulan, âkibetleri de pek iyi olmayan bu ikâmetlerinde bâzan İstanbulluluğu benimsemiş gibi görünür. Asgar Mahdâvî ve İrac Afşar tarafından neşredilen Mecmû'a-i isnâd ü medârik-i çap ne-şöde Derbâre-i Seyyid Cemâleddîn adlı eserde «Cemâleddîn -el İstanbulî Cemâleddîn el-Hüseyin el-İstanbulî» imzâlarından söz edilmektedir. Bu isim daha sonra «Cemâleddîn el-Hüseynî el-İstanbulî el-Afgânî el-Kâbilî» olarak karşımıza çıkıyor. Bunlardan ikisi, Afgânî'ye isnâd edilen hâtıra defterinin birincisinde, diğeri üçüncüsünde yer almaktadır. Bu üç imzânın da aynı şahsa âit olduğunu, Şeyh Cemâleddîn'in İstanbulluluğu benimsediğini çıkartmak, pek hatâlı bir tahmin sayılmamalıdır. İş bununla da kalmıyor: Aynı müellifler, Afgânî'den kalan evrâk arasında bir de Londra Osmanlı Büyük Elçiliği tarafından verilmiş 23 Mart 1885 târîhli, Fransızca ibâreli pasaport bulmuşlardır. Demek ki, Afganlı diye tanınan bu İslâm mütefekkeri, bir müddet de, Türkiye devletinin pasaportuyla dolaşmıştır. Cemâleddîn'in büyük bir yekûn tutmayan şiirleri arasında bir de Dâhiliye Nâzırı Rüşdî Paşa'ya medhiyesi vardır. (Metinde bir baskı hatâsı ile Reşîdî Paşa olarak çıkmıştır. 1278 Salnâme'sinde Rüşdî Paşa, hem Dâhiliye hem de Hazîne-i hassâ Nâzırı olarak yer alır.) Çok az da olsa, defterine kaydedilmiş Türkçe şiirlerle de karşılaşılıyor: **Birinci Defter**'inde Fuzûlî'nin Türkçe bir beyti, **Üçüncü Defteri**'nde İstanbullu Seyyid Ali Remzî'den işittiği, Ali Şîr Nevâî'nin diğerk bir Türkçe beyti göze çarpmıştır. Ayrıca bâzan de Türkçe beyitleri, Farça'ya tercemeleriyle birlikte

kaydetmiştir. **Birinci Defter**'in sahîfelerinin birinde Herat ve Kâbil'in bâzı üstün şahısları zikredildikten sonra, iki Türkçe beyitle onların tercemelerini verir.

Cemâleddîn, İstanbul'a ilk defâ Mısır'dan geldi. H. 1285 te Hindistan'a gitmiş, halkla temâsı Hükümet tarafından men'edilen bu ülkede bir ay kaldıktan sonra, Hicâz'ı ziyâret maksadıyla gemiyle yola çıkmış, Mısır'a uğramış, orada kırk gün kalmış, bu süre içinde El-Ezher ulemâsıyla sohbetlerde bulunmuş, Mekke'den vazgeçerek yolunu Osmanlı pâyitahtına çevirmiştir.

Yukarıda eserinden söz edilen Murtaza-yı Müderrisî'den öğreniyoruz ki, Seyyid (?) Cemâleddîn, İstanbul'a ayak bastığı zaman onun samîmî dostlarından Mirzâ Hasan Han da orada idi. Bu mütefekkirin İslâm âleminde yavaş yavaş yaygınlaşan şöhreti, kendisinden önce Türk pâyitahtına gelmişti. Parlak bir şekilde karşılandı. Bu devredeki ikâmet yerlerinden birini, **Üçüncü Defter**'inden çıkartabiliyoruz: Fâtih civârında Hacı Vehbi Bey'in evinde kalmıştır. Seyyid Cemâleddîn ve Endişehâ-yi û adlı kitapta onu görmeye gidenler arasında, isim zikredilmeksizin, gençler, âlimler ve yazarlardan söz ediliyor. Aynı esere göre, birkaç gün sonra Sadrâzam Âlî Paşa da Afgânî'yi ziyârete gitmiş, kendisinin büyük bir âlim olduğunu anlamıştır. Nâfiz bir telkin gücü olan Cemâleddîn'in Türkiye'de yenilik tarafdârı olan kimsele-ri, ilim ve zekâsına hayran bıraktığı iddiâsını doğru sayabili-riiz. Bu sırada yalnız Âlî Paşa ile değil, Fuad Paşa, Saffet Paşa, Münif Efendi, Hoca Tahsin Efendi ile de münâsebet kurmuştur. Bu İslâm mütefekkirinin Saffet Paşa tarafından sevilmediği anlaşılıyor. Birçok yerlerde Afgânî'nin Encümen-i Dâniş ve Meclîs-i Kebîr-i Maârif'e âzâ olduğu bildirilir. Encümen-i Dâniş'e âit evrak arasında, bu zâtın ismine rastlamadık. Sözü geçen kuruluşla ilgili vesîkaların mühim bir kısmını neşirde bize tekaddüm eden Prof. Ken'an Ak'yüz'ün risâlesinde de, âzâ isimleri arasında Cemâleddîn-i Afgânî adını göremiyoruz.

Murtazâ-yı Müderrisî, Seyyid'in bu devrede, Osmanlı ricâline para sarfetmeden, asker sevketmeden Yemen karışıklığını ortadan kaldırma yollarını öğrettiğinden söz eder.

Bu rivâyeti de, Cemâleddîn'in öğrenmeyi fazla seven mizâcına bağlamak mümkündür.

Şeyh Afgânî'nin İstanbul'daki bu ilk ikâmeti sırasında Yeni Osmanlılar'la düşüp kalktığı bildirilir. Yeni Osmanlılar'a sevgi besleyeceğine muhakkak nazarıyla bakabiliriz. Mustafa Fâzıl Paşa ile Nâmık Kemâl Bey hâriç olmak şartıyla, Yeni Osmanlılar'la değil, ancak onlara tarafdar olanlarla düşüp kalkmış olabilir. Zirâ bu siyâsî cemiyet mensupları Âli Paşa'nın ölümünden sonra Türkiye'ye dönebilmişlerdir. Maamâfih Cemâleddîn-i Afgânî ile Mustafa Fâzıl Paşa ve Nâmık Kemâl arasında başka bir bağ vardır: Auriant'ın 1. Décembre 1938 târih ve 288 sayılı Mercure de France'ta çıkan *un émir afghan, adversaire de l'Angleterre en Orient. Djamel ed Din, ténébreux agitateur*, başlıklı yazısına göre Prens Mustafa Paşa, Kemâl Bey ve Cemâleddîn aynı mason locasına mensuptular.

Daha önce Ziyâ Paşa adlı kitabımızda bu bahse temâs etmemiz üzerine Türk okuyucularının Cemâleddîn'in masonluğuyla fazla ilgilendiklerini gördük. Hemen ilâve edeyim ki, Mısır'da da mason locasının ilk kurucuları arasında yer almıştır. Maamâfih diğer bir İslâm memleketinde masonların aksülameliyle karşılaşacaktır. Mısır'da mason locası toplantılarının birindeki uzun nutkunda: «Beni, temiz ve gösterişsiz bir mason olmaya, kötülüklerden uzak durmaya dâvet ediyorsunuz; farmason kendi kardeşine yardım ettiğinde, kendi uzuvlarından birinde bir eksiklik meydana gelince nasıl bir davranış gösterirse, aynı şekilde diğer kardeşlerinden ona öncelik tanıyor; bir zavallı ölünce, onun çocuklarını yetiştiriyor, tâlim ve terbiyelerinde ciddiyet gösteriyor» dediğinden bahsolunur. Afgânî'nin eşitlik, kardeşlik, âdillik, zulüm ve zâlimlerle mücâdele fikirlerinin mihrâkı saydığı için masonluğa girdiği, yine kendisine atfolunan sözler arasında günümüze intikâl etmiştir: Bunlar doğru ve Cemâleddîn de bu sözlerinde samîmî olabilir. Fakat bir takım siyâsî teşebbüslere girişen, zaman zaman bu faâliyetini tahrik derecesine vardırıan mütefekkir, böyle milletlerarası bir teşkilâtın gizli koruyuculuğuna da muhtaçtır. Üstelik dünyanın muhtelif yerlerini dolaşan Cemâleddîn, filvâki gittiği yerlerde — umûmiyetle — hükûmdarlardan, hidivlerden

para alıyordu; herhâlde, mâlî yardımlara da muhtaçtır. Bunları da, masonluğa girişinin âmilleri arasında saymak mümkündür. Türk okuyucusunun tecessüsünü karşılamak maksadıyla girdiğimiz bu istidrattan sonra, asıl bahse dönebiliriz.

Cemâleddîn, İstanbul'a geldiği zaman, Türkiye, 1869 Islâhat programı ile meşgûldü. Bu program gereğince Maârif Nâzırı Saffet Paşa da, bir kânun kudreti taşıyan **Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi**'ni hazırlatmıştı. Burada beş dereceli tahsil müessesesi yer alıyordu: Bunlardan biri de Dârülfünûn'du. Filvâkî dârülfünûn fikri, daha 1845 te doğmuş, bu maksatla Milanolu Fossati'ye üç katlı 125 odalı bir binâ yaptırılmıştı. Fakat yirmi yılda inşâ edilen bu binâ, daha başlangıçtan beri gâyesi dışındaki hizmetlerde kullanılmıştı. İstanbul'da ilk Dârülfünûn 1862 de kurulabildi. İçinde, hayır seven bir zât tarafından hediye edilmiş 4000 cilt kitapla, Avrupa'dan getirilmiş bâzı ders malzemesi bulunuyordu. Yeri, Ayasofya semtinde idi. Üç yıl sonra bu tahsil müessesesi, Çenberlitaş'ta Nuri Efendi'ye âit ahşap bir konağa nakledildi. Biraz sonra da binâ yandı. Onun üzerine Dârülfünûn tâtil edildi. İlk Dârülfünûn'u Avrupa'daki karşılığıyla bir Üniversite sanmak lâzımdır. Merhum İstanbul Mektupçusu Osman Ergin'in Türkiye **Maârif Târîhi**'nin 2. cildinde, okutulan derslere kadar verdiği izâhâta göre, rüşdiyenin üstünde bugünkü ortamekteple lise arasında tahsil gösteren bir müessesedir.

Üniversite karşılığı olan Dârülfünûn, Saffet Paşa'nın Maârif Nâzırlığı zamânında hazırlanan **Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi**'ne uygun olarak Sultân Mahmûd Türbesi ile Çenberlitaş Hamamı arasındaki arsaya yaptırılan ve kapısı üzerinde, müdürü Hoca Tahsîn Efendi tarafından düşürülmüş

Açıldı yümn ile Dârülfünûn-ı Osmânî

târih mısraî bulunan binâda, Sadrâzam da dâhil olmak üzere, vekiller hey'eti huzûrunda, 19 Zilkâde 1286 pazar günü (Mîlâdî 1870), Saffet Paşa'nın bir nutku ile açıldı. Bunu, Hoca

1 Bu nutkun metni 22 Zilkaade 1286 târihli **Takvim-i Vakaayî** gazetesinde neşrolunmuştur.

Tahsîn Efendi'nin Türkçe, Cemâleddîn-i Afgânî'nin Arapça Aristokli Efendi'nin Fransızca nutuklarıyla, Murâd Molla Tekkesi Şeyhi Ârif Efendi'nin duâsı tâkib etmişti. Bu müessese hikmet (= Felsefe), hukuk, tabîî ilimler, matematik bölümlerinden meydana geliyordu. İçinde eski Grek ve Lâtin dillerinden başka Roma Hukûku da tadrîs edilecek Dârülfünûn, daha ilk günlerinden itibâren eski ulemâ tarafından medrese karşısında tehlikeli rakip sayılmıştır. (Tadrîsat, Ramazanda başlayacakken, talebenin cerde olması dolayısıyla Zilkâde'ye kalmıştı.) O yıl Ramazan'ın 15 inden Kadir gecesine kadar, her gece halka bir saat konferans verilmesini, Vak'anüvis Lutfi Efendi, **halkın leyâl-i mübâreke de bu makûle türrehât ile akîdelerini bozmak ne fe-zâhatdır!** cümlesiyle karşılar.

Dersler ve konferanslar umûmiyetle medreseliler tarafından tâkib ediliyordu. Şeyh Cemâleddîn-i Afgânî'nin bir konferansı, Dârülfünûn'a büyük bir ihtimâlle Hoca Tahsîn Efendi'ye karşı duyulan hincin meydana çıkmasına sebep oldu. Hâdisenin seyri hakkındaki bilgilerin kaynağı, bu zâtın **Er-Red ale'd Dehriyyîn** adlı kitâbına Abdüh tarafından yazılan önsözdür. Biz, bu kitabı incelemek imkânını bulamadık. Buradaki bilgiler, 66 yıl önce Afgânî'yi müdâfaa maksadıyla Türk şâiri Mehmed Âkif tarafından yazılıp **Sırat-ı Müstakim** gazetesinde çıkarılan makâle ile, yukarıda sözü edilen **Seyyid Cemâleddîn ve Endîşehâ-ı û** adlı kitaptan alınmıştır ki, ikisi de birbirini tutmaktadır. Buna göre **Dârülfünûn Müdürü Tahsîn Efendi**, Afgânî'ye gençleri, san'at ve mârifetin ehemmiyeti üzerinde aydınlatacak bir konferans vermesi için ricâda bulunmuş, Afgânî, türkçesinin kifâyet-sizliğini ileri sürerek itizar beyân etmiş, fakat Hoca Tahsîn'in ısrârına dayanamayarak konferans için, yazılı bir metin hazırlamak zorunda kalmış, bu metni Maârif Nâzırı **Saffet Paşa**'ya Meclis-i kebîr-i Maârif âzâsı **Münif Paşa**'ya (o zaman efendi), **Şirvânî-zâde Rüşdî Paşa**'ya göstermiş, yazı onlar tarafından beğenilmiş; Cemâleddîn'in konferans vereceği de bütün İstanbul'da duyulmuştur. Gençler, âlimler, kalem erbâbı olan kimseler, Afgânî tarafından verilecek konferansı birbirlerine haber veriyorlardı. Murta-

zâ-yı Müderrisî'nin bildirdiğine göre, İslâm sadâsını, İslâm dünyâsının uyanışını daha iyi işitsinler, evham ve hurâfat perdesini atsınlar diye bu haberi bütün şehre yayan heyecanlı gençler, konferans günü büyük bir kalabalık teşkil ettiler. Dinleyiciler arasında vükelâdan, vüzerâdan kimseler de yer almıştı. Genç bir yabancı âlimin İstanbul'da gördüğü bu takdir-kâr ilgi yaşlı Şeyhülislâm Hasan Fehmî Efendi'nin kıskançlığını körüklemişti. Konferansla, rakip saydığı bu yabancı misâfiri hırpalamak için aradığı fırsatı buldu. Böylece Dârülfünûn'un itibârına da gölge düşürmüş olacaktı.

Şeyh Cemâleddîn, bu konuşmasında insanların geçici hayâtını, onun gerektirdiği maîseti, canlı bir bedene benzetmişti. San'atlardan herbiri de bu vücûdun bir uzvu sayılıyordu. O uzuvlar nasıl o beden hayâtiniyetini sürdürmesi için elzense, bu san'atlar da cemiyetin yaşaması için elzem telâkki edilmişti. Afgânî bu fikrini şu misâllerle müşahhas hâle koyar: Pâdişâhı, tedbir ve irâdenin merkezi olan beyne, demirciliği, onun kuvvetine timsal sayılarak bâzûya, çiftçiliği de ayaklara benzetir. Bu suretle san'atların herbiri, insan uzvundan birine kıyâs edilmişti. Daha sonra da sözü, insan vücûdunu teşkil eden âzâlar arasındaki bağılılığa getiren Cemâleddîn, bu bağılılığın beşer saâdetini doğurduğunu anlatmıştı. Afganlı'ya göre, bu bağlar, insan saâdetinin cismini teşkil eder, bu cismin de canı vardır; o can, ya nebîlik, ya hikmettir. Hatip, bundan sonra nebîlikle hikmet arasındaki farkı şöylece izâh eder: Kanâatince peygamberlik, Allâh'ın bir bağışdır; çalışmakla elde edilmez; Cenâb-ı Allah kimi münâsip görürse ona verir; fakat hikmet, mârifet yoluyla elde edilir. Peygamberler, hatâ ve yanlıştan uzak idiler. Hakîmin hatâyâ düşmesi mümkündür; zîrâ, yanlışla ihtimâli, muhâl değildir. Allâh'ın peygamberlere gönderdiği ahkâmı, ilâhî kânunları anlamak, kavramak imânın farizesindedir. Amma insanın, mütefekkirlerinin düşüncelerine uyması iktizâ etmez; ancak dîne aykırı düşmemek ve diğer görüşlerden üstün bulunmak şartıyla hakîmlerin düşüncelerine uyulabilir. Nebîler hakkında söylenen sözler, İslâm bilginlerinin düşüncelerine uygundur.

Türk şâiri Mehmed Âkif'in **Sırât-ı Müstakîm**'deki yazısından biraz daha fazla teferruatlı bilgi veren Murta-

zâ-yı Müderrisî, Cemâleddîn'in delillerle dolu bu nutku üzerine, ümitsiz ve perişan İslâm gençliğinin rûhunun tutuştuğu günü bildiriyor ve: «anladılar ki büyük dînî hareket başlamıştır. Böylece de, müslümanlığın inhitâtını önlemek için Seyyid'in etrâfında pervâne gibi toplanıp onunla aynı görüşte birleştiler» diyor.

Fakat, evkaf işlerini de elinde bulunduran Şeyhülislâm Hasan Fehmî Efendi, artık Cemâleddîn'i ağır bir şekilde cezâlandırma fırsatına kavuşmuştu: Afgânî, san'at ve mârifetle ilgili konferansında nübüvvetten söz etmişti; O'nun, «peygamberliği san'at sayıyor» diye yaygara koparmasına kâfi geldi. Rivâyete göre, Afgânî'nin konferansında Hasan Efendi'nin câsusları vardı. Sûdürdan Yûnus Vehbi Efendi bunların başında geliyordu. Şeyhülislâm'ın öfkesini bunun da körüklediğinden bahsolunur. Şeyhülislâm, Cemâleddîn'i hem tekfir etmiş, hem de İstanbul câmilerinde onun aleyhinde vaazlar verdirmiştir.

Konferans sâhibi kendini müdâfaa, hattâ tebriye etmişti. Fakat Hasan Efendi'nin vâiz ve hatipleri, câmilerde mütemâdiyen onun sözlerini tahrifte isrâr ediyorlardı. Bu, Cemâleddîn'i ziyâdesiyle hiddetlendirmekte idi. İstanbul'da okumuşlar ikiye ayrılmışlardı: Aydınlar (?), Afgânî'yi tutuyor, Şeyhülislâm'dan menfaat sağlayacaklarını umanlar, aksi cephede yer alıyorlardı.

Şeyh Cemâleddîn, Hasan Fehmî Efendi'nin muhâkemesini istedi, bunda ayak diretti. Fakat dar zihniyet bir defâ işi azıtmıştı. Ders vekîli Filibeli Halîl Fevzî, «nübüvvet bir san'attır» sözüne îtiraz ve bu sözü söyleyeni tekfir maksadiyle Arapça **Es-süyûfü'l-kavâtı...** adında bir kitap yazdı. Bu, sonradan müellifin oğlu Hayreddîn Fevzî tarafından Türkçeye çevrilmiş ve bastırılmıştır. **Es-süyûfü'l-kavâtı**, Cemâleddîn'i techil ve tekfir maksadiyle Filibeli Hoca'nın teşebbüsüyle toplanan, sözde muhakkıkların hazırladıkları malzeme ile yazılmıştı. Burada Ders Vekîli, Afgânî'yi mahkûm etmek için medrese mantığının bütün imkânlarından faydalanıyor, Cemâleddîn'in katlinin vâcib olduğuna deliller getiriyordu.

O sıralarda, bu hâdiseler dolayısıyla, İstanbul ulemâsından ileri gelen bir zâtın:

— Şeyhülislâm, dînin değerini ayaklar altına düşürdü, dediğinden bahsedilir. Cemâleddîn, bu söze şiddetle îtiraz etmiş ve:

— Bundan büyük bir yanlış olamaz; dîne bağlı olan bir kimsenin fiilleri, diyânetin değeriyle ilgili değildir. Her içti-mâî heyet, siyâsî ve mânevî kuvvetlere muhtaçtır; bu iki kuvvet, bir hedef için hazırlanmıştır. Bunlardan birinde bir hâlel gelmesi mümkündür; bu durumda onu ıslâh etmemiz, onun kusurlarını ve kötülüklerini iyi anlamamız gerekir. Böylece onu yeniden aslına döndürmüş oluruz. Kudret ve nüfuz, insanların kötülüğünü arttırmak için değil, ortadan kaldırmak içindir. Kudret ve nüfuz, halka huzur sağlamak içindir, cevâbını vermiştir.

Afgânî etrâfında çevrilen bu oyunlar, Sadrâzam Âlî Paşa'yı çok üzüyordu. Hem mevkîini, hem de Şeyh Cemâleddîn'in hayâtını koruması lâzımdı. Cemâleddîn'in İstanbul'dan ayrılmasını uygun gördü; Seyyid (?) bu işler unutulduktan ve yatıştırıldıktan sonra, Türk pâyitahtına avdet edebilecekti. Murtazâ-yı Müderrisî'nin kaydettiğine göre; Âlî Paşa, Şeyhülislâm'ı yavaş yavaş gözden düşürmek niyetinde idi; yerine Cemâleddîn'in getirilmesini sağlayacaktı (?); evkaf işleri de, aydın kimselerin eline geçecekti. Fakat Hasan Fehmî Efendi uyanık davrandı; kopardığı yaygara ile Cemâleddîn'i İstanbul'u terketmek zorunda bıraktı.

Bu meşhûr İslâm mücâhidi, Hicrî gurre-i Muharrem 1288, Milâdî 22 Mart 1871 de Türkiye'yi terketti; Mısır'a doğru yol aldı.

Arada müdâfaalar çıkmasına rağmen, Cemâleddîn-i Afgânî hakkındaki bu itham, uzun süre devâm etmiştir. Son Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabrî Efendi dahî, *Mevkîf*'inin dördüncü cildinde birkaç satırla Cemâleddîn'den bahsederken, Hasan Fehmî Efendi'den kalan mîrâsın izindedir.

Niyâzî Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı kitabın-

da, Afgânî'nin İstanbul'daki bu ikâmet devresinde, henüz Avrupa'ya gitmemiş olduğunu göz önüne alarak, Dârülfünûn'da söz söyleyebilecek müsbet ilimlerle mücehhez olamayacağı kanaatine temâyül gösterir. Seyyid (?) Cemâleddîn'in şahsî hâtîrâtına ayrılmış **Üçüncü Defter**'inde «İstanbul'da Sultan Fâtih civârında Hacı Vehbi Bey'in evinde cifri mütâlaa etmekteydi» cümlesini görünce, biz de o fikri benimser gibi olduk. Ancak Hoca Tahsîn Efendi gibi, çok müsbet zihniyetli bir zâtın, kendisine verdiği ehemmiyet, cifir üzerindeki çalışmalarının ya bir entellektüel tecessüsü tatmin ya da bir bilgi eksikliğini tamamlama ihtiyâcına bağlanması gerektiğini düşündürdü. Maamâfih İstanbul'da verdiği konferans da, Türklere zenâatin ehemmiyetini anlatmak olduğuna göre, mutlaka zihninin modern Avrupa ilimleriyle mücehhez olmasını gerektirmez. Türkiye'de medreseyi sarsacak, Şeyhülislâm'ı telâşa düşürecek bir te'sir bıraktığına göre, her hâlde zihni hamûlesi de, talâkati kadar ehemmiyetli idi.

Saffet Paşa'nın 5 Nisan 1295 te Sâdullah Paşa'ya yazdığı bir mektupta yukarıda sözü edilen konferans yüzünden Dârülfünûn'un kapatıldığını bildirmesi, bir yanlış hatırlama neticesi olacak. Tam metni İbnül Emin Mahmud Kemâl Bey tarafından **Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar** adlı eserde (s. 890) neşredilmiş olan bu mektup; uzun müddet fikir âlemini yanıltmıştır. Ali Cânib Yöntem, 17 Mayıs 1928 de **Hayât** mecmûasında çıkan «Cemâleddîn-i Afgânî» başlıklı bir yazısında Dârülfünûn'un kapatılmasının bu hâdise ile ilgisi olmadığını kat'î olarak ortaya koydu.

Fakat konferans, yalnız Afgânî'nin Türkiye'den uzaklaştırılmasına değil aynı zamanda da Hoca Tahsîn Efendi'nin, — 17 Ramazan 1287 târihli Takvim-i Vakâyi'deki tâbirle — **hasbe'l-icâb** — azline yol açtı.

13 Ramazan 1287 Salı günü 232 sayılı **Basiret** gazetesinde çıkan şu satırlar; hem Hoca Tahsîn Efendi'nin azil târihini gösteriyor; hem de bütün bu gürültülere yol açan konferansın verilmiş târihini tesbîtimizi sağlıyor; o zaman «konferans» yerine **makâlât** kelimesinin kullanıldığını ilâve edelim:

Dârülfünûn-ı Osmânî Müdürü Tahsîn Efendi ile Af-

g â n î C e m â l E f e n d i nam kimesneler geçen Pazartesi gecesi esnâ-yı makâlâtlarında dîn-i mübîn-i Muhammedî ve Şerîa-i garrâ-yı Ahmedî'ye külliyyen mugâyir ve mübâyin sûretde irâd etdikleri bâzı elfâz-ı müstehceneleri mesmû'-ı âlî-yi vekâlet-penâhî oldukda mûmâileyhimâdan T a h s î n E f e n d i'nin müdirriyet-i mezkûreden ve C e m â l E f e n d i'nin dahi oradan tard ü ihrâclarıyla bâ-irâde-i kerem-i âde-i Cenâb-ı Sadr-ı a'zamî selâbet-i dîniyye ile mevsûf ve 'ulûm-ı akliyye ve şer'iyye ile mâ'ruf Ma'ârif-i Umûmiyye mu'avinlerinden faziletlü Kâzım Efendi Hazretleri Dârülfünûn-ı Osmânî'ye müdir nasb u ta'yîn buyurulmuşdur.

En iyisi bu hâdiselerin teferruatını Ahmed Cevdet Paşa'nın bir arızasından tâkib etmektir. Başbakanlık Arşivinde (Yıldız, kısım: 18, evrak: 553/586, Zarf: 93, karton 38) bulunan bir vesikaya göre, Sultan II. Abdülhamid, Cevdet Paşa'ya, Cemâleddîn'in «mesleki» ve hâl tercemesi hakkında bildiklerini sormuş; o da, Pâdişâh'a şu cevâbı vermiştir:

Kurenâ-yı Şehriyârîlerinden Emin Bey kullarının bugün vârid olan tezkiresinde Afgan ulemâsından Ş e y h C e m â l e d d î n E f e n d i dâ'ileri mukaddemâ Dersaâdet'den teb'îd olunmuş idüğünden kendüsünün meslekine ve terceme-i hâline dâir mesmû'ât ve ma'lûmât-ı çâkerânemin ahşama değîn bi'l-et-râf bâ-'arîza 'atabe-i seniyye-i mülûkâneye 'arz olunması emr ü fermân-ı Hümâyûn-ı Hazret-i Hilâfet-penâhî iktizâsından olduğu beyân olunmuş C e m â l e d d î n E f e n d i'nin Dersaâdet'den teb'îdi esnâda sadr-ı esbak müteveffâ S a f f e t P a ş a Ma'ârif-i 'Umûmiye Nâzırı olup kulları da Adliye Nâzırı idim ve Şeyh-i mûmâileyh ile o zaman görüşülmüş ve genç iken güzel Arapça ve Farsça tahsîl ettiği ve müsta'îd bir zât olduğu görülmüş idi.

Dersaâdet'den teb'îd bahsine gelince o zaman cennet-mekân Sultân Mahmûd Hân Hazretleri'nin türbe-i şerîfeleri civârındaki Valde Mektebi'nde umûm dersleri açılıp her gün es-hâb-ı ilm ü ma'ârifden biri tarafından orada umûma bir ders takrîr olunurdu. Nezâret'in tensîbi üzre C e m â l e d d î n E f e n d i dahi orada sanâyi'den bahsederek derse başlayup san'atı 'ale'l-'umûm şugl ü 'amel deyü ta'rif etdikden sonra aksâmını

ta'dâd eylediği sırada nübüvveti dahî envâ'-ı san'atdan olmak üzere îrâd eylemiş olduğundan keyfiyyet Bâb-ı Fetvâ'ya mün'a-kis oldukda taraf-ı Meşihat'den Ma'ârif Nezâreti'ne itiraz olunmağla ol bir gün ahşamdan sonra sâ'at bir raddelerinde Safvet Paşa tarafından bir âdem gelüp Nâzır Paşa şimdi sizi istiyor deyü haber getürdi Derhal kalkup Safvet Paşa'nın konağına gitdim. Cemâleddîn Efendi yanında idl Ol günki takriri bir varak üzerine yazılmış olmagla Safvet Paşa verdi okudum. Cemâleddîn Efendi'ye sordum San'at lafzını 'ale'l-'umûm şugl ü 'amel ma'nâsında istîmâl ederek nübüvveti dahi o sırada ta'dâd eylediğini ifâde eyledikde san'at fi'l-vâkı' lûgat-i Arabîde 'ale'l-'umûm iş ma'nâsına gelürse de hırfet ve tekerrür-i a'mâl ile hâsıl olan meleke ma'nâsına da 'örf olmuştur 'Örf ve ıstılâh-ı memlekete muhâlif olarak 'ale'l-'umûm şugl ü 'amel ma'nâsında istîmâlde ihâm-ı kabîh vardır Bâri sun' lâfzını kullansa idiniz be'is gözükmeydi deyü kendüsüne söyledim ve derse girüp de buralarını îzâh ile merâm nübüvveti sanâyi' ma'râfeden ta'dad etmek olmayup mücerred o da bir nev'i 'ameldir gibi sözlerle itizâr etmesi lâzım geleceğini Safvet Paşa'ya söyledim Lâkin oralara vakıt kalmayup taraf-ı Şeyhülislâmî'den vâkı' olan şiddetli itirazâta Bâbiâlî dayanamayup ferdâsı Cemâleddîn Efendi nefy ve zikrolunan umûm dersleri dahi ta'til olundu².

El-hâsıl Cemâleddîn Efendi'nin nefyine sebep ancak sun' ve şugl ve 'amel gibi bir lâfız yerinde 'örf ve ıstılâh-ı memlekete münâfi olarak san'at lâfzını istîmâl etmesi olup başka bir sebep yokdur.

Andan sonra Cemâl Efendi'nin mufassalan terceme-i hâline vâkıf değilim fakat biliyorum ki Avrupa'ya gitdi Fransızca bir güzel nutuk edecek kadar lisan tahsîl etdi ve takrîr-i mütâla'ât ile tevsî-i ma'lûmât etmiş olduğu gazetelerde görülen âsarından anlaşıldı ve bu yolda hayliden hayli şöhet buldu. Ve Mısır'da iken İngilizler Mısır'ı işgal etmekle Cemâleddîn Efendi'nin oradan savuşup gitdiği ve mu'ahharen hamîyyet-i milîyesi iktizâsı İran'da tenbâkû inhisârına muhâlefet etmekle

2 Görülüyor ki, Dârülfünûn kapatılmamış, umûm dersleri ta'til olunmuştur.

İran Şâhı anı ayakları bukağılı olduğu hâlde İran'dan tard ü ihrâç eylediği ve ma'mâfih İran müctehidleri Şeyh Cemâled-dîn Efendi'nin re'yine ittibâ' ederek bu inhisârı ilgâ etdürdikleri mesmû-ı çâkerî olmuştur ve anın üzerine Cemâled-dîn Efendi Avrupa'ya gidüp İran Şâhı aleyhine i'lânât ile meşgul oldu o sırada İngiltere Sefiri Rüstem Paşa tarafından Dersa'âdet'e gelmesi kendisine ihtâr olundukda İran Şâhı ile meşgûl olduğundan gelememiş yohsa da'vet-i seniyye-i Hilâfet-penâhiye muhâlefet eyleyen gürûhdan olmadığı ve İran mes'alesi bertaraf olduğu gibi emr-i âliye imtisâlen Dersa'âdet'e vürûdu da-hi resîde-i sem'-i çâkerî olan ahvâlden olduğu ma'rûzdur.

Görülüyor ki, Ahmed Cevdet Paşa, Cemâled-dîn-i Afgânî'yi siyânet eder bir tavır takınmıştır³.

Seyyid Cemâled-dîn-i Afgânî'nin Türk pâyi-tahtından ayrılışıyla buraya dönüşü arasında yirmi bir yıl kadar zaman geçmiştir. Bu süre içinde Şeyh, en uzununu Kâhire'de olmak üzere, Haydarâbad ve Kalküta'da, iki defâ Londra'da Paris'te, Münih'te ikâmet eder. Rusya'ya, Amerika'ya gider. Mısır'da evinde toplanan talebelerine — verdiği muhtelif dersler dışında — düşünme ve yazma san'atlarını öğretir; başta Abdüh olmak üzere, kalem sâhibi adamlar yetiştirir. Kalküta'da, bilâhare, Arapçası **Er-Redd ala'd-Dehriyyin** adını alacak kitabını yazar, Paris'te Ernest Renan'a karşı İslâmiyet müdâfaasına girer; talebesi Abdüh ile birlikte **Urvetü'l-vüska** adlı siyâsî makâlelerle dolu, müstemlekeci devletlere karşı İslâm ülkelerini, İslâm milletlerini müdâfaa eden mecmûayı çıkarır. Londra'da yine siyâsî neşriyat ve faâliyyette bulunur.

Niyâzî Berkes'ten öğrendiğimize göre, halîfeliğin araplara âit bir hak olduğunu benimsemiş, arap atlarına olan sevgisi gittikçe arap muhabbetine dönen, hayalperest İngiliz şâiri W. S. Blunt ile birlikte Mekke Şerifi'ni bu makâma getirmek için teşebbüs etmiş; teklif, Şerif tarafından iltifat görmeyince, aynı fikirle Mısır'da harekete geçmiştir. Sultan II. Abdülhamîd'in bütün bunlardan günü gününe haberdar olduğu sanılıyor.

3 Bu vesîka, Cevdet Paşa'ya âit evrâk içinde müsvedde hâlidir.

Hayâtının bu yirmi yıllık safhasında Mısır'da İngilizler ve El-Ezher'in ıslâhî fikrini kabûl etmeyen ulemâ tarafından kötü karşılanır ve Cevdet Paşa'nın arızasından biraz farklı bir îzâha göre İngilizler tarafından bu ülkeden çıkartılır. Hindistan'da Kalkûta'da ikâmete me'mûr edilir. İrân'da tehlike sezerek Rusya'ya gider. Onu tâkib eden ikâmetinde, o zamâna kadar sığınanların tehlikeden masûn olduğu türbeden alınarak hasta olduğu hâlde zincire vurulup hudud dışı edilir. — ki bu husûs Cevdet Paşa'nın arızasında kayıtlıdır. — Hülâsa, A f g â n î tehlikeli ve mücâdeleli bir hayat geçirir.

Osmanlı pâdişâhı Sultân Abdülhamîd tarafından iki defâ İstanbul'a dâvet edildiğinden söz ediliyor. Ahmed Cevdet Paşa, ilkin icâbet edememesi için mâzeret arıyor. İkincisi hakkındaki bilgimiz, biraz daha teferrüatlıdır. 1892 yılında İngiltere'de bulunan Şeyh Cemâleddîn resmî yoldan Türkiye'nin Londra büyük elçisi mârifetiyle Osmanlı toprağına dâvet edilmişti. Asgar Mehdevî ve Afşar'ın mevcûdiyetlerinden haber verdiği neşredilmemiş vesikalara göre, bu dâvetle uğraşan husûsî şahıslar da vardır. Cemâleddîn'e âit olduğu ileri sürülen evrak, bu bahisle ilgili olarak bilhassa İbrâhim Mülhî ismini sık sık karşımıza çıkarıyor. Burada Şeyh Cemâleddîn'e yazılmış mektuplara birlikte göz atalım:

(Devâmı gelecek sayımızda)

XIX. Asır Halk Hikâyelerinden

FERHAD ve ŞERÎFE HÂNIM HİKÂYESİ

Nermin PEKİN

Her milletin mâzisini aktaran bir masal ve hikâye dünyâsı vardır. Bunlar halkın gönlünde yaşayan duyguların vak'alar hâline gelmesiyle olgunlaşır. Ağızdan ağıza, kalbden kalbe sirâyet ederek yayılır, asırlar boyu ecdat yâdigârı olarak yaşar. Bu hikâyelerde milletin içtimâî hayâtı, îmânı, dinî husûsiyetleri saklıdır.

Halk hikâyeleri ve halk masalları milletin aynasıdır, bu aynalarda geçmiş asırlardaki insanların ahlâkını, âdetlerini, birbirleriyle olan münâsebetlerini, aşk ve vefâ duygularını motifler hâlinde bulmak mümkündür.

Her asırda biraz daha zenginleşerek gelişen halk hikâyelerine cönk'lerde rastlanmaktadır.

XVII. asırda ünlü eserler veren **Halk Hikâyeciliği**, son asırlara doğru, Dîvan Edebiyatı'nın **Leylâ ile Mecnun**, **Ferhad ile Şirin** gibi mevzularını yerlileştirerek **Kerem ile Aslı**, **Aşk Garib** tarzı halk hikâyeleri gibi verimlerle zenginleşmiştir. Bu asrın halk hikâyecileri, hikâyelerine bâzan hece, bâzan aruz'la söylenmiş manzûmeler katarak yeni hikâyeler ortaya koymuşlardır. Böylece son asırlarda Halk Edebiyatı'nın birçok husûsiyetlerini biraraya toplayan yeni verimler ortaya çıkmıştır.

XIX. asırda, bu çeşit hikâyelerin en karakteristik örneklerinden biri de **Ferhad ve Şerife Hânım Hikâyesidir**.

Üsküb ile Pınarhisar nâhiyesinde geçen bir mâcerâyı ihtivâ eden bu hikâye, basit bir aşk mâcerâsı olup, murâda ere-

memiş iki gencin hicranlarını dile getirmektedir. Bu hikâye de yer yer hece, yer yer aruz'la söylenmiş manzûmeler, karşılıklı manzum söyleyişlerle zengindir. Eserde çok çeşitli halk şiirinin ve halk hikâyelerinin tesiri, bir kompozisyon hâlinde görülmektedir.

HIKÂYE-İ FERHAD VÜ ŞERİFE¹

Üsküb'de bir Ferhad var idi. Mukaddem iki yavukludan ayrılıp gâyet ile yüreciği yanıklardan idi. O günlerde bir gün Bınarhisârı'na düğün olup, düğüne geldi. Bınarhisâr'ın ehâlisi alaya karşı çıkub gördiler ki alayın içinde bir şahbaz yiğit var, yaşı da yirmi ve yirmi iki çağlarında, boyı selviye benzer, kaşları kemâna benzer. Şöyle ki, bir civân; kirpikleri ok gibi insanın ciğerlerini deler ye gözleri, bakdıkça insanı alur. Şöyle bir civan, Rum diyârında eşi ve akrânı görülmüş değildir. Dil ilân vasfa gelmez. Böyle bir edâ ile Bınarhisârı'na girdiler. Herkes bunu gördükte bir gören bir dahî görmek ister. Ol civan Ferhâd'ın yüreciği evvelden yanık idi. Hânımları gördükde kendime bir münâsib eş görebilür miyim diyu iki tarafa bakarak gidüb durur iken, hanımların içinde Şerife Hânım'ın vâldesi, ol civânı öyle mahzun mahzun gittiğini görüb ve kaddi kâmetini ve kalâm gibi kaşlarını, gözlerini ve ok gibi kirpikleri sînesini çâk eyleyüb bin cânile ol civâne âşık oldu. Dönüb eve geldikde Şerife Hânım'ın pederine ağlayu ağlayu civânın vâsfından âciz kaldı ve ertesi gün yine alay giderken, pederi dahî karşı çıkdı. Ferhâd'ı görüb cân u gönülden temâşa eyledi. Pederi dahî âşık oldu. Ferhad Üsküb'e gidedursun, Bınarhisâr'ından Şerife Hânım'ın pederi taaşşukundan bir nâme yazub göndermiş. Ferhad nâmeyi alub okudı, şâd u hurrem olup vâldesine ahvâli bildirüb vâldesi dahî şâd oldu. Ol vakit bir gitmenin tarîkine başladılar, arabalar tedârik eyleyüb yolda gidedursunlar. Biz gelelim, Şerife Hânım ahvâli anlayub her ne kadar küçük ise de Ferhâd'ı görüb, ol dahî âşık olub : «Ah ne olaydı şu civan benim yârim

1 Hikâyenin tek nüshasını, rahmetli Nihad Sâmi Banarlı Kırklareli civârında bir cönkte bulmuştu. Bir türlü vakit bulup yazamadığı bu hikâyeyi, ölümünün 3. yılında aziz hâtırasını yâdetmek üzere ele almış bulunuyoruz. Metnin aslına sâdik kalınmağa dikkat edilmiştir.

olaydı» diyüb âh-ı derûn eyler idi. «Velâkin kim bilür kimündür» diyüb hiç kendine yormazdı. Vâldesi bir gün pederile lâf iderken, lâkırdısını anlayub gönlüne bir ateş düşdi. Yolları gözedüb derûn-ı kalbden âh eyleyüb, hayır haberler bakar idi. Üsküb'den Ferhâd'ın vâldesi, araba ile kapunun önüne vardıkda içeruya girüb, Şerife Hânım ahvâli bildikde, şâd u hurrem olub Hakk'a çok şükürler eyledi. Vâlde hânımın elini bûs eyleyüb ve nihâyetsiz ikramlar eylediler. Nişan alub ve nişan virdiler ve düğün tedârîki görmeğe başladılar. Üsküb'den Ferhâd'ın vâldesi gelüb, Şerife Hânım'ın vasfını eyleyüb divâne Ferhad aslından yanık, görmeden ismine ve şöhretine bin canla âşık oldu. Nitekim dimişlerdir :

Beyit

Dimişlerdir gelenler bizden evvel
Kulak âşık olurmuş gözden evvel

fehvâsınca sabrı ve karârı kalmayub, düğünü murâd eyledi. Birbiri ardınca nâmeler irsâl olunmakda ve etrâfa okuyıcılar gidüb ahbâb u yâranlar cem olub, düğün yapmağa başladılar. Divâne Ferhad iki mâşukadan cüdâ olmuş, acaba buna kavuşabilür miyim diyüb kendisini Şerife Hânım'ın vasfında bî-me-câl kalub döşeklere düşürmüş ve aklını şaşırmış. Bir yana düğün kahrı ve bir yana ahbâb ü yâran ve bir yana Şerife Hânım'ın aşkı ve hayâli karşusına gelüb leyl ü nehar bu beyti diline tesbîh eylerdi :

Beyit

Yâ Râb meded derdime dermânımı göster
Yâ cânımı al yâ bana cânânımı göster
Yâküb-sıfat dîde-i giryânım açılun
Ağlatma benî Yûsuf-ı Ken'an'ımı göster

diyüb âh u figân eylerdi. Üsküb'den alaylar düzülüb gelin almağa gide dursunlar, Ferhâd'ın hâli yamandır, kimseleri bilmez. Düğünde davullar çalınır ve kış kıyâmet, divâne Ferhâd'ı yalnız koyub gittiler. Kendinden ümîdi kesüb : «Yâ Râb bu garib kuluna sended meded, âhirete hasret gönderme. Bunca gündür

aşkın âteşine yakdın serimi, bâri bir kez yüzini göreyim bâ'de-
hu cânımı alursun. Yâ Râb gözlerim açık gitmesün!» diyüb
münâcât eylerdi ve kendi kendine bu beyti âh idüb okurdu :

Beyit

Ey perî hayf bu belâ mu'tâde düşdüm gel yetiş
Ağlayub bû vâdi-i feryâde düşdüm gel yetiş
Mürg-i dil pervâz iderken âh u gam aldî beni
Bir nisâra kâhgül-î evrâde düşdüm gel yetiş

Gel yetiş ey şâh-ı gönlüm câna geçdî intizâr
Yohsa tesir ider billâh sâna dâhî âh u zâr
Bunca demlerdir gönül arzyleyüb vuslat umar
Yâ Vedûd ismin çeküb evrâde düşdüm gel yetiş

diyüb zâri zâri ağlayub pervâne gibi sînesin dağlardı. Bınarhi-
sar'dan Şerîfe Hânım, pederine ve vâldesine ve hısımlarına ve kom-
şulara elvedâ idüb arabaya binüb davulları çaldırarak yüzünü
telleyleyüb o beyaz pamuk gibi yumuşacık ellerine kınalar yakub
gelin eylediler ve alay Üsküb'e gelüb gördiler ki gügeyi nâ-
mizac yatur, akıllar başlarından gitdi. Heman döşek üzerine
kaldırub bâri iki hasreti bir yere getürelim diyüb hareket eyler
iken, bir takım bağiler zuhûr eyleyüb kâil olmadıklarında, tek-
râren gine yaturdılar. Ol biçâre gelinin ve gügeyinin sîneçik-
lerin ok gibi baturdılar. Murâd ittiler kim bir hafta gösterme-
yeler, ba'de ertesi cuma gicesi gügeyi koyalar. Hâlbuki hasret
kıyâmete kalacağını düşünmediler. Ol biçâre yüzünü görmeden
âşika görmeğe can fedâ eyleyüb ve ol nâzenin gibi gice gündüz
Ferhad diyüb âh eyleyüb, yüzü telli ve elleri kınalı arabadan
inüb Ferhâd'ı göremeyüb ve göstermeyeceklerini bildikde
mahzun mahzun içeryaya girüb ve orda olan hânimlara bakub,
yüreciğini nâr-ı aşka yakub sîneler dağladı. Âşık hâminden gi-
ne âşık bilür, âşık olmayan ne bilür, bu firâk nice tehammül
olunur. Âşık hâminden bilenler cehd eyleyüb, iki hasreti bir
yere kavuşturunub, bâde kapuyı çeküb çıktılar. Gelin ve güge-
yinin elin öpüb düşeğinin yanına oturdu. Ol hâlde görüb aklını
başından yitirdi. Ferhad gelinin elinden tutub bu beyti okudu :

(Gelecek sayımızda devâm edecektir)

- KİTAPLAR -

Prof. Dr. İbrâhim Ağâh ÇUBUKÇU, *İslâm'da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*, Ayyıldız Matbaası A. Ş., Ankara 1977, 144 sahife, 20 T.L.

Bu kitabı tanıtmağa başlamadan önce, Sayın İ. A. ÇUBUKÇU'nun biyografisinden kısaca, ilmi yönünden de geniş olarak bahsetmek istiyoruz:

İbrâhim Ağâh ÇUBUKÇU, 1928 yılında Kadırlı'de doğdu. 1953'de A. Ü. İlahiyat Fakültesi'ni bitirerek 1955 yılında aynı fakültede İslâm Felsefesi Kürsüsü asistanı oldu. Doktorasını 1958'de verdi. 1962 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde «Fransız Dili ve Medeniyeti Diploması»nı aldı. 1963'de doçent, 1969'da profesör oldu. Hâlen A. Ü. İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi ve Filozofları Kürsüsü Başkanı'dır.

Yazarımız çeşitli gazete ve dergilerde yüzden fazla makale yayımladı. Bunlardan: Nuseyriler; İbâhilik ve Bâtînilik; Necati Lûgal ve Eserleri başlıklı makaleler; Üç Fransızca eserin tenkid yazıları; Gazzâlî'nin Vecd'i ve Plötinos'un Fenâ'sı ile Şark Filozofları isimli iki çeviri İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin değişik sayılarında yayımlanmıştır.

İ. A. Çubukçu gençliğinde yazdığı denemeler hâric tutulursa, 1974 yılından beri şiir yazmağa başlamıştır. Yayımlanmış olan şiir kitapları: Dilek (Umûmiyetle ilk yazdığı şiirler); Neyleyim (Tasavvufi, ahlâki, içtimâi şiirler) (1975); Susma Bülbül (1976); Garip Çeşme (1976).

Kitap olarak yayımladığı ilmi eserleri şunlardır: Gazzâlî, el-İktisâd fi'l-İtikâd (Edisyon kritik, Doç. Dr. Hüseyin Atay'la birlikte hazırlanmıştır.) (1962); Gazzâlî ve Bâtînilik (1964); Gazzâlî ve Şüphencilik (1964); İslâm Mezhepleri Târîhi (Prof. Dr. Neş'et Çağatay'la birlikte) (1965); İslâm Felsefesinde Allâh'ın Varlığının Delilleri (1967) (genişletilmiş ikinci baskısı: 1971); Mezhepler, Ahlâk ve İslâm

Felsefesi ile İlgili Makaleler (1967); **Gazzâlî ve Kelâm Felsefesi** (1970); **İslâm'ın Temel Bilgileri** (1971); **İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar** (1972); **İslâm'da Ahlâk ve Mânevî Vazifeler** (1974); **İslâm Düşünürleri** (1977). Muhterem hocamızın basılı eserlerinin sonuncusu ve yazımızın mevzûunu teşkil eden ise **İslâm'da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi** isimli kitabıdır. Şimdi bu eserin tanıtımına geçiyoruz:

İslâm ahlâkının ilkeleri nelerdir? Mü'minlerin toplum içinde davranışlarına yol gösterecek ilâhî buyruklar hangileridir? Cemiyet hayatını ilgilendiren çeşitli konularda en iyi, en güzel ve en doğru davranışlar nasıl olmalıdır? Bütün bu genel başlıklar altında toplamağa çalıştığımız konular, kitabın muhtevâsını meydana getirmektedir. Ayrıca, Yüce Allâh'ın varlığının ve gücünün delillerle isbât edilmeğe çalışıldığını görmekteyiz. Bu durum, kitaba ayrı bir çeşni ve değer kazandırmıştır.

Her bahsin okuyucuyu, sıkmadan belli bir sonuca götürmesi düşüncesi ile, mevzûlar, birbirlerine bağlantılı olarak sıralanmıştır. **Erdem, Allah Vardır, Tanrı Düşüncesi ve Yirminci Yüzyıl, Hiçlikten Kurtuluş Felsefesi, Sevginin Mânevî Gücü, Ahlâkın Dinî Kaynakları, Ahlâk ve Teoloji, Din Açısından Ahlâk, Türklerde Ahlâk, İyi Nedir, Vatan Savunmasında Şehitlik ve Gazilik, Dinimizde Kardeşlik ve Dayanışmanın Önemi, Hoşgörü, İslâm'da Sevginin Önemi, Din Açısından Beslenme ve Sağlığın Önemi, İslâm'da Düşünce ve Davranış, Dinimizde İyi Davranışlar, Din ve Ülkemizde Sanâyî, İslâm Anlayışı, Mâneviyatın Önemi, Gençliğin Eğitimi, Kader Mes'elesi, İslâm'da İlim ve Batı Medeniyetine Etkileri** gibi mevzûlar, kitabın başlıca konularını teşkil etmektedir.

Eser, çok sâde bir dil ve okuyanları çeken sohbet ifâdesiyle yazılmıştır. Bu görüşümüzü doğrulaması ve eserin havasını vermesi bakımından **Tanrı Düşüncesi ve Yirminci Yüzyıl** başlıklı yazıdan bâzi bölümleri okuyucuya aktarmanın yararlı olacağını düşünüyoruz:

«Kuşkusuz inanç sorunu insanlık kadar eski ve insânî bir niteliklidir. İnsan kendini aştıkça, maddenin bağlarından uzaklaşmıştır. Evrendeki yerini tâyin ettikçe, benliği üzerinde daha çok düşünmüştür. Düşünce ve davranışları arasında uyum aramıştır. Bu da insanların bir arada uyum hâlinde yaşamasını kolaylaştırmıştır. İnsanlar tek tek kendilerini unuttukça, insanın insana verdiği değerler azalmıştır.

Yüzyılımızda ilerleyen sanâyî ve gelişen teknik, insanı da makineleştirmektedir. İnsanların çoğu tekniğin sağladığı kolaylıkların ve yeniliklerin hayrânı olmuştur. Çoğu insan kendini unutmuş, tekniğin dönen çarkına kapılmıştır. Bir tutku almış yürümüş, yeni araç ve gereçlere sâhip olma özlemi insan hayatını geniş ölçüde etkilemiştir. Teknik, refah sağladıkça da mutluluk onda aranmağa başlanmıştır.

Oysaki mutluluğu insandan başka yerde arayanlar yanılır. Mutluluk insanda aranmalıdır. Doğa kadar insana da değer vermelidir. İnsanın mânevî hayâtına değer verildikçe insanlar arasındaki huzursuzluklar da azalır. Hukukta adâlet, davranışta itidâl, ölümden sonra umut canlanır. Bugün kendini unutmaya başlayan insanlık için, ruh hastalıkları, alışkanlık doğuran maddeler, ırk ayrımı, zayıfları ezme ve bencillik birer derttir. Bunlar, tekniğin yanında mâneviyât geliştirilirse önlenebilir. Teknik bu kadar ilerlerken, mânevî hayâtın bu kadar ihmâl edilmesi insanlık için tehlikedir. Evet teknik ilerlemelidir. Ancak teknik, mânevî alanda da ilerleyen insanın emrinde olmalıdır. Aksi takdirde insanlık için sosyal huzursuzluklar ve tehditler daha da artar. Bu da bütün insanları mutsuzluğa götürür. Tek Tanrı'ya inanma düzeyine yükselmiş olan insanlığın, ilkel kavimlerde olduğu gibi, yeniden doğanın mekanik bir parçası hâline düşmesi bir geriye dönüştür. İnsanın makine haline gelmesi ve maddeleşmesi ruh hayâtını ihmâldir.

O hâlde din adamları, yöneticiler, sosyal bilimciler ve düşünen insanlar kısır çekişmeleri bir yana bırakarak insânî değerleri daha çok geliştirmeye çalışmalıdırlar. İnsanlar bir vicdan hesaplaşması ile evrendeki yerini tâyin etmeye teşvik edilmelidir. İnsan sevgisinin, insan huzurunun ve güzel davranışların önemi gönüllere sindirilmelidir.» (S. 19:20:21).

Hâcimce küçük denilebilecek, fakat mânevî yönden çok zengin ve kuvvetli fikirlerle donatılmış bu eseri bizlere kazandırdığı için Sayın Hocamız Prof. Dr. İbrâhim Ağâh Çubukçu'yu tebrik ediyor, teşekkürlerimizle birlikte, böyle eserlerin devâmını kendilerinden sabırsızlıkla beklediğimizi bildiriyor, hürmetlerimizi sunuyoruz.

Ankara — 30 Mayıs, 1977

Münir ATALAR

KUBBEALTI CEMİYETİ

SÂMIHA AYVERDİ'nin

geçmiş, hâl ve geleceğin içiçe örgüleştiiği, târihi sî-
mâların millet hayâtındaki vazgeçilmez şahsiyetleri-
nin çizildiği, son devrin içimizi burkan acı hâtıraları-
nın çok güzel bir türkçe ve kuvvetli bir üslûpla dile
getirildiği

HÂTIRALARLA BAŞBAŞA

eserini takdîm etmekten bahtiyarlık duyar.

Fiatı : 25 T.L. dır.

YAHYÂ KEMÂL

MEKTUPLAR ve MAKALELER

Yahyâ Kemâl Enstitüsü. Türkçe'ye nesirde de bir mûsikî âhengiyle tasarruf eden **Yahyâ Kemâl'in**; İspanya hâtıraları, müsveddelerde kalan çeşitli mevzûlardaki yazıları, mektup ve konferanslarından meydana gelen ve **Yahyâ Kemâl Külliyyâtı'nın** son eseri olan

MEKTUPLAR ve MAKALELER

kitabını edebiyat âlemine sunmaktan memnunluk duyar.

Fiâtı : 50 T.L. dır.

İsteme adresi : P.K. 107 Bayazıt - İstanbul

Karamustafa Paşa Med. 81 Çarşıkapı - İstanbul

KUBBEALTI CEMİYETİ

MÛSİKÎ ENSTİTÛSÜ TAKDİM EDER :

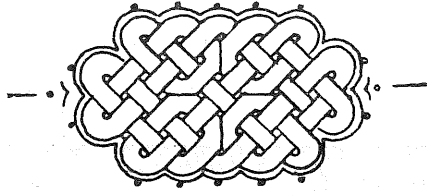
• Mûsikî Enstitümüz'ün 4. fasikülü ile nota neşriyatımızın 1. senesi tamamlanmıştır. Böylece Türk mûsikisinin 100 nâide eseri 4 fasikül hâlinde takdîm edilmiş bulunmaktadır.

• Çalışmalarımız devâm edecek, 8 fasikül hâlinde 100 kıymetli eser daha neşredilecektir.

- Beher fasikül ciltli olup, fiatı 40 T.L. dir.
- Abone kaydedilir.
- Abone bedeli 8 fasikül için 250 T.L. dir.

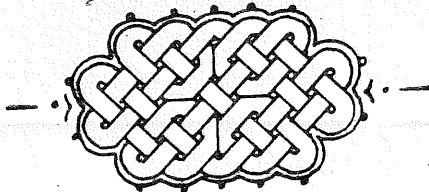
Saygılarımızla...

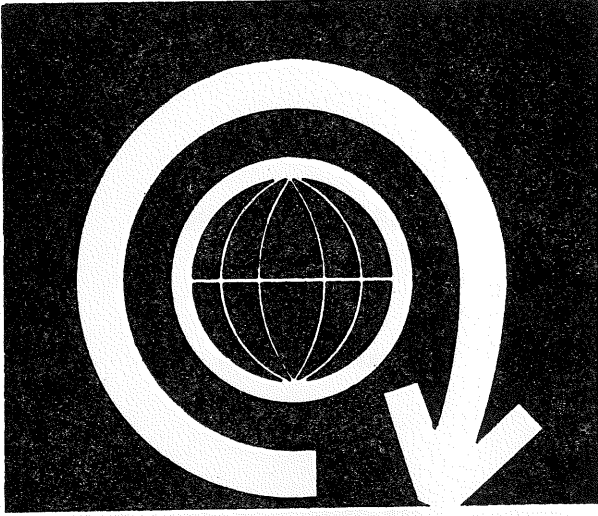
Kubbealtı Cemiyeti
Mûsikî Enstitüsü



ÜLKER BİSKÜVİLERİ FABRİKASI

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





Türkiyede ve bütün dünyada

İhracat ve ithalât işlemleriniz,
döviz, mevduat ve kredi hesaplarınız
ve diğer bütün bankacılık işleriniz için
Akbank'ı tercih ediniz.

Akbank, bütün dünyadaki birinci sınıf muhabirleri
ile işbirliği yapmak suretiyle emrinizdedir.

AKBANK

BAHA MATBAASI

MIXER DİZGİ MAKİNASI

VE

Baskı Makinaları ile

TEK ve ÇOK RENKLİ

TIPO ve OFSET

HER TÜRLÜ LÜGAT ve DÜZ KİTAPLAR — MECMÜA
KATALOG — TAKVİM — POSTER — PANKART
BİL'ÜMUM EVRAKI MATBUA İÇİN

Emrinizdedir

Sultanahmet, Ticarethane Sokak, No: 35 — İstanbul

☎ : 27 32 44