



AKADEMİ MECMÛASI

Sâmiha Ayverdi

Bâkî Bilgin

Necat Birinci

Nâzik Erik

Hans Georg Mayer (Ter. : Hüseyin Zamantılı)

Mustafa Tahralı

Fevziye Abdullah Tansel

Orhan S. Yücetürk

Yıl : 9

Ekim 1980

Sayı : 4

Muhterem Abonemiz,

1978 yılında kurulmuş ve o günden beri faâliyetini sürdüren Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı, 1981 yılından itibaren Kubbealtı Akademisi Mecmûası'nı devralmış bulunmaktadır.

Millî Güvenlik Konseyi kararları gereğince cemiyet faâliyetleri durdurulmuş olduğundan Kubbealtı Cemiyeti'nce bugüne kadar size ulaştırılamayan 1980 senesi 4. sayısı Vakfımızca gönderilmektedir.

Yine üç ayda bir olmak üzere Mecmûanın neşrine devâm edilecektir. 1981 yılı için, Kubbealtı Akademi Mecmûası'nın bedeli 600 T.L.'dir.

Her türlü yazışma adresi :

Kubbealtı Akademisi Kültür ve San'at Vakfı

Çarşıkapı, Yeniçeriler Cad. Nu. 81 Beyazıt/İstanbul

P.K. 107



AKADEMİ MECMUASI

Yıl : 9

Ekim 1980

Sayı : 4

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

Fiâtı 50.— TL., yıllık abone bedeli 200. —TL. dir. Dış ülkeler için abone bedeline posta ücreti ilâve edilir: Her sayının ücreti, Avrupa için 18.— TL. Amerika için 30.— TL. dir. (Abonelerin, değişen adreslerini bildirmeleri ricâ olunur.) İlan ve reklâm, millî kültürümüze hizmet eden müesseselerden alınır; tam sahife 3000, yarım sahife 1600 liradır.

Adres: Çarşıkapı, Yeniçeriler Caddesi, Nu. 81 İstanbul: P.K. 107 —

Bayazıt, Tel. 22 95 17

Basıldığı yer: BAHA MATBAASI

İÇİNDEKİLER

	Sahife
Ödenecek Borç	5
Âhenk ve Mantıkı Kaybettirilmeğe Çalışılan Güzel Türkçemiz	Sâmiha Ayverdi
Yahyâ Kemâl'in Gazelini Terbî'	Fevziye Abdullah Tansel 10
İmlâmız	Mustafa Tahralı 22
İslâm'da Kadın	Nâzik Erik 23
Fetih Türküsü	Orhan S. Yücetürk 35
İçtimâî Târih Açısından Osmanlı Devleti'nde Ulemâ - Meşâyih Münâsebetleri	Bâkî Bilgin 47
Ahmet Mithat Efendi'nin Önemli Bir Romanı: Müşâhedât	Hans Georg Mayer (Ter.: Hüseyin Zamantılı) 48
Kubbealtı Akademi Mecmûası 1980 Senesinde Neşredilen Yazıların İndeksi	Necat Birinci 69
	76

ÖDENECEK BORÇ

Sâmiha AYVERDİ

Osmanlı Devleti'nin temelleri atılırken, vatan ve îman aşkının potasında kaynayıp cürûfundan temizlenmiş saf ve ihlâslı bir cemiyet, kendi kendini yenilemenin gayret ve heyecânıyla coşup taşıyordu.

Zamanla yerli yerine oturtulan idâre ve hukuk sistemleri, toprak rejimi, yeniçeri ocağı, kültür müesseseleri ve san'at hamleleri, her geçen zamanla biraz daha boy atıp olgunlaşırken, bu atılışları gerçekleştirmekte kanını canını devletine adanmış, gâyesi îman, imânı gâye olan bir millet vardı.

İşte devlet tezgâhını el ve gönül birliği ile dokuyan, ilmiye, seyfiye, mülkiye ve kalemiye erbâbı da bu yekpâreleşmiş heyecan ve aşk kesilmiş millet hamurundan koparılmış parçalardı.

Her sınıf, kendi ipliğini dokuyor fakat ortaya koyduğu eseriyle övünmeyi bilmiyor ve onu, zamânın dalgın hâfızasına terk edip kâğıd üstüne : «Şunu yaptım, bunu ettim!» diye geçirmiyordu.

Zîrâ büyük güçler sâdece yapıcıdır, tefsir ve kaydedici değil. Vazîfe şuûru, gâye aşkı, edep erkân, sevgi saygı, güzellik çirkinlik hududları son derece mantıklı ölçülerle çizilmiş olan bir cemiyet, eserinin zamanla unutulacağını düşünüp onu karalama kâğıdına yazmayı nasıl aklına getirebilirdi? Getiremezdi. Zîrâ şiirlerini söyleyen, bestelerini yapan, âbidelerini kuran san'atkâr, yaşadığı devrin ve ortaya koyduğu eserin tahlil terkip ve tefsirinin yapılıp yapılmamış, yazılıp yazılmamış bulunması umurunda olmayacak kıratta büyük insandı.

O, sâdece kendine düşeni yapmakla mükellef bir vazîfe sevdâlısı idi. İsterse arkadan gelecek olanlar bu eserleri didiklesin, bir laboratuvar malzemesi gibi her zerresi üstüne başlarını eğip faydalansınlardı.

San'atkâr, toprağı belleyip süren çiftçi, münâkaşa ve tahlilini yapan ise, onun ardı sıra giden ve toprak altından çıkardığı nesneleri toplayıp beslenen leylek gibidir. Onun içinde, san'atkârın, hayâl ve dehâ sapanı ile sürüp ektiği topraktan çıkan nafakayı, arkasını tâkîb eden tahlilcilere terk ederek yürüyüp gitmesi olağandı.

Bu yüzden de o, ne çadır medeniyetinin târihini yazmış ne Orta - Asya medeniyetinin ihtişamıyla öğünmüş ne İran'ı ne Tûran'ı, kılıcının kabzası imişcesine elinden tuttuğu devirleri dile getirmiş ne Selçuklu iken ne de Osmanlı olduğu zaman dünyâ ile yarışan san'atına bizzat methiye söylemişti.

Ama şu gökkubbe altında yaşayanlar, bu asil ferâgati, Türk'ün meydana koyduğu bu her boydan her soydan çeşit çeşit eserlerinin yanında kendini küçük görme hattâ hiçe sayma inceliğini anlayamamıştı. Şimdi de anlamıyor, belki de anlamak istemiyorsa, bu da olağandı.

Hele durmadan yaptığı ile öğünen batılı anlayış, eserine imzâsını bile ilâve etmekten utanan doğulunun o ruh zarâfeti nasıl idrâk edebilirdi?

Türk, kendini ögmeye tenezzül etmemekte haksız değildi. Buna yaradalışı müsâade etmediği gibi, meydana koyduğu eserler de lüzum bırakmıyordu. Meselâ, XVI. yüzyılın san'at târihinin beyânında kim ne yazarsa yazsın kim ne söylerse

söylesin, Sinan'ın, Süleymâniye ile asırlardır cihâna kendini ilân etmesinden daha muhteşem daha belâgatlı bir ifâde kudreti gösterebilir miydi?

Bâkî'ye olsun, İtrî'ye olsun, şiirleri ve besteleri ile yarışacak kalemi geride bırakan birer dâhî san'atkâr olmak yetip de artmaz mıydı?

III. Sultan Ahmed devrinin târihini Râşid yazmıştır. Ama o devri gerçekten yazan, Nedîm'in gazelleri değil midir?

San'atkâr ile yaşadığı zaman arasında dostluk ve akrabalık vardır. Onun için de düşünen, duyan, hayâl eden ve kararlayıp onu şekil ve kalıba bağlayan dimağ, elbetteki idrâkinin ve rûhunun beslediği devrin izlerini, o iz ve bereketleri tefsir edenden daha üstün beyan kudretine sâhiptir.



Ancak şu da bir gerçek ki, bugün dünyânın kulağı, sahte şöretlerin, sâdesuya kahramanların, kof ve yaygaracı seslerin akisleriyle âdetâ tıkanıp sağırlaşmış bulunurken Türk'e de artık o şâhâne tevâzûundan fedâkârlık eylemesi boyun borcu olmuştur. Hiç değilse, bâtila alkış tutanların karşısına geçip : «Efendiler, biraz da bu tarafa kulak verin! Şimdiye kadar susmuş olmakla hatâ eylediğimi yeni yeni öğrenmiş bulunuyorum. Asırlardır görmezlikten gelerek atlayıp geçtiğiniz yüzüme bir bakınız! Bakınız ki nelerim var göresiniz... İşte balmumu oyar gibi yontup mermerden cennet bahçeleri düzdüğüm çeşmelerim, şadırvanlarım, minberlerim, selsebillerim... İşte âşık gönlü gibi sarmaş dolaş olmuş sülüs, nesih, tâlik yazılarım... İşte tahtaları dile getirip rahle yaptığım kapı yaptığım kürsü yaptığım oyma işlerim... Asırlara gülümseyerek bakan türbelerin sebillerin yüzlerini peçeleyen pirinçten dökülmüş şebekelerim... Altın, gümüş, bakır, cam eşyalarım, sinilerim, leğenlerim, ibriklerim, taslarım... Kadın ellerinin birer zevk ve hüner şâhidi olan rengârenk çevrelerim, yağlıklarım, peşkirlerim, oyalarım... Altın ipliklerden gümüş tellerden dokunmuş kumaşlarım, kadifelerim, ipeklilerim, rüyâya benzeyen bürümcüklerim...»

«Hele ve hele taşları canlandırıp âbideleştiren hanlarım, hamamlarım, saraylarım, sâhilsaraylarım, kervansaraylarım, câmilerim, medreselerim, çeşmelerim...»



Yirmi milyon kilometrekareyi içine almış böylece de hududları bir yandan Atlas Okyanusu'na bir yandan Hind Okyanusu'na ve Baltık Denizi'ne dayanırken bir yandan da Akdeniz'i ortalama kucaklamış, Karadeniz'e ise bütünüyle hâkim olmuş Osmanlı Devleti'nin medeniyet ve san'attaki yerini ve zirveleştiği irtifâî, ancak vatan ve îman teknesi içinde yuğrulmuş has evlatları çizebilir.

Bilgi kadar himmet isteyen ve aşk sınırına dayanmışçasına ulvileşmiş bir millî ve hamâsî heyecânın, artık dünyâya seslenmesi zamânı gelmiş hattâ geçmiş bulunuyor.

Amma ödenmesi gecikmiş olan bu borç, yerli olmayan yerlilerden beklenemez. Birkaç yabancı dili rahatlıkla konuşurken anadilini de, memleketinin gerçeklerini de bilmeyen, târihine, dînine iftiharlarına yabancılaşmış hattâ habersiz ve bigâne düşmüş dudaklar susmalıdır.

Artık Türk'e ve Türklüğe Batı aşısı ile melezleşmiş münevver gerekmiyor. İki asra yakın bir tecrübe, bu gerçeğe ayna tutmakta ve Türk aydınının, oturduğu dalı kesecek bir gafletin içine düşmüş bulunduğunu göstermektedir. Öyle ki, bir taraftan Haçlı dünyâdan çarpan kasıtlı ve sistemli hücumlar millî cevherimizi sulandırırken bir taraftan da asırlardır kendine güvenini kaybetmiş olmaktan gelen tereddüt ve ikrah, Türk münevverini renksizliğin bulanık rengiyle alacalamış bulunuyor.

Şu hâlde, iyi günü kötü günü, zaferi hezîmeti, gelmiş geçmiş ve geleceği ile, kafası da yüreği de bu toprağın malı bu toprağın çocuğu kalmış ve kalacak olanlardır ki Türk'ü, Türk'ün sesiyle dünyânın kulağına söylemek, tanıtmak, anlatmak yolunda gayret kemerini kuşanmalı ve dünyânın bakar kör çevrelerinin gözlerini açmalıdır.



Budin'i, Belgrad'ı, Yemen'i, Mısır'ı bütün bir imparatorluğumuzu kaybettik. Fakat târihimiz ve târihimizin bağrına gömülü kıymetlerimiz yaşıyor. Ama bulup çıkaracak el nerede?

İşte, yıllar yıldır bu eli bekliyor bu himmetli eli gözlüyoruz.

Hurma ağaçlarının, fırtınalarla gelen kum istilâları karşısındaki savaşları meşhurdur. Bâzan mücâdeleyi kazanıp kum tepelerini durdururlar, bâzan da dağların eteklerinde kuma boğulmuş hurmalıklar görülür. Ama bu hezîmete rağmen çok defâ hurma sürgünleri kumları itip açarak muhârebeden muzaffer çıkarlar.

Ey Türk oğlu Türk! Sen bir hurma fidanından daha mı âciz daha mı zavallısın ki, altında ezilip kaldığın yükü silkip atamıyor ve şânını şerefini, yığın yığın iftihar hazînelerini gün yüzüne çıkaramıyorsun?

Senin suçun, onlara görmeyen gözlerle bakmandır. Evvelâ sen kendini ara, bul ve tanı... Sonra da yabancılardan hayranlık beklemek güç olmaz.

NOTLAR ve TENKİDLER

I — ÂHENK ve MANTIĞI KAYBETTİRİLMEĞE

ÇALIŞILAN

G Ü Z E L T Ü R K Ç E 'MİZ

F.A. TANSEL

Ölümünün ondördüncü yılı dolayısıyla Prof. Dr. Fuad Köprülü (4 Aralık, 1890 - 28 Haziran, 1966)'nın aziz hâıtrasına!

Memleketimizin fikrî, ilmî, siyâsî gelişmesinde mühim hizmet ve te'sirleri bulunan Fuad Köprülü şiir, hikâye, terceme, tenkid, tarih, gramer ders kitapları, antoloji, v.b. hemen - hemen her nevi'de eser vermekle berâber, kendisine Doğu ve Batı ilim dünyasında ün kazandıran, başta edebiyât târihi olmak üzere, târih'in hukuk, iktisad, medeniyet dallarındaki makâle ve eserleridir; ömrü boyunca sürekli okuma ve araştırmalarıyla elde ettiğı malzemeyi ilmin en ince metodlarıyla işleyerek tarihimizi muhtelif yönlerinden aydınlatıcı eserler kazandırmıştır. Türkler'i, Türk'lüğü yükseltici mevzû ve mes'eleleri seçmiş olmasıyla de dikkati çeken bu vatan - sever büyük ilim adamının tarih nev'indeki incelemeleri, bu sâhada ciddi çalışanlar için ilmî ifâde ve metod bakımından yol gösterici olmuş ve olacaktır.

Fuad Köprülü, yazı hayâtına atıldığı yıllardan başlayarak, memleketimizin günlük muhtelif mes'elelerine ilgisiz kalmamış, bunları gazete ve mecmûalarda yayımladığı makâlelerinde, musâhabelerinde ele almıştır. İhmâl etmediğı konulardan biri

de dil mes'elesidir¹. Sayıca epeyi olan böyle yazılarından *Dil Mes'eleleri ve İlim, Politika Âleti*, günümüzün dil mes'eleleri ile yakından ilgilidir. Bunlardan ilkinde Tanzimât'tan bu yana sürüp-giden münâkaşalar, Tekâmülcüler, Tasfiyeciler, "1932'de akademik bir şekilde değil, tesâdüfî olarak kurulan ve dil âlimlerinden ziyâde, politikacılar ve muharrirlerden ibâret olan Dil Kurumu'nun,, çalışmaları, bütün dillerin Türkçe'den çıktığı nazariyesi (Güneş Dil Teorisi), 1938 - 39'a kadar süren ilk zorlama hareketi, *Cumhûriyet Halk Partisi Nizâm-Nâmesi*'nin yeni dile çevrilmesiyle resmî argo yaratmak teşebbüsünün başlatıldığı, Refik Saydam Başvekil olunca (2.XII.1939), "hiç kimsenin anlamadığı bu *Nizâm-Nâme*'yi tekrar Türkçe'ye çevirttiği halde, birkaç yıl sonra, "*Teşkilât-ı Esâsiyye Kânûnu*"nu, bu yeni argoya terceme mes'eleleri ortaya,, atılmakla, daha büyük ölçüde kendini gösterdiği üzerinde durmuştur. Biri az, öteki daha ileri müfrit iki komisyonca hazırlanan "iki ayrı proje, 15 Mart, 1942'de, bir Meclis Parti Gurupu tâ'mimi ile bütün Millet Vekilleri'ne gönderilerek bu husûsta fikirleri,, sorulmuştur. Fuad Köprülü'nün üzerinde durduğumuz makâlesinde, bu projeler dolayısıyla altı madde hâlinde tenkidlerini içine alan, 2 Nisan, 1942 tarihli yazısını da yayımlamıştır². *İlim, Politika Âleti* makâlesinde ise, dil sâdeleştirilmesindeki çalışmaların hedefinden saptırılmış olmasının sebepleri üzerine dikkati çekmiştir. Makâlenin altıncı maddesi şu fikirleri içine almaktadır: "Memleketimizde, Avrupa'da olduğu gibi hakikî ma'nâsıyla ilmi bir Filoloji'nin henüz

1 Fuad Köprülü'nün Türkçe'nin muhtelif mes'eleleri hakkındaki makaleleri, S. N. Özerdim'in hazırladığı **F. Köprülü'nün Yazıları** adlı bibliyografya taranarak tesbit edilebilir (**Türk Dili ve Tarihi hakkında Araştırmalar** — 1., "F. Köprülü'nün Doğumunun 60. Yıldönümünü Kutlamak için Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu Tarafından Çıkarılmıştır,, Toplayanlar: H. Eren — T. Halasi - Kun, Ankara, 1950, T.T. Kurumu Basımevi, s. 159-248). 1945-50 yıllarında yayımlanan makalelerinin metinleri, F. Köprülü, **On the Way to Democracy** — **Demokrasi Yolunda**, Toplayan: T. Halasi-Kun, London - The Hague - Paris, 1964, Mouton and Co., Publication in Near and Middle East Studies Columbia Üniversitesi.

2 **Vatan** gzt., 1 Ekim, 1945; **On the Way to Democracy** — **Demokrasi Yolunda**, s. 28 v.d.

teşekkül etmiş olması ve dil tedkiklerinin şimdiye kadar hakiki filologların değil, birtakım amatörlerin elinde kalması, dil sâdeleştirmek gibi çok mühim ve çok faydalı teşebbüsün yanlış ve zararlı yollara sapması gibi fenâ bir netice verebilir. Bu gün gâh Fıransız kalıplarına, gâh Mogol şekillerine, gâh Şarkî Türk şivelerine göre uydurulan, gâh Arabca'dan terceme yoluyla vücûde getirilen — meselâ *Nâzır* tercemesi olan *Bakan* kelimesi gibi — birtakım kelimeler ve ıstılâhlar, daha şimdiden, ana dilimizin âhengini, şivesini, hattâ mantığını bozmak isti'dâdını gösteriyor. Türk dilinin zenginleşmesi, sâdeleşmesi ve kendi dehâsına uygun bir tekâmül yolunda kuvvetli bir hamle ile ilerilemesi için, her şeyden evvel, amatörlerin değil, hakikaten ilmi salâhiyyet sâhibi mütehasıslardan mürekkebe bir hey'etin teşkili lâzım gelmektedir.³,

Günümüzden otuzbeş yıl önce yayımlanan bu makâle, dil sâdeleştirilmesinin yolundan saptırılması yüzünden âhenk, şive, hattâ mantığının bozulmasına yol açacağıнын uyandırdığı üzüntülü düşünceleri yansıtmaktadır; o zamândan günümüze kadar akıp giden yıllarda Fuad Köprülü'nün ileride Türkçe'miz üzerinde çok zararlı te'sirleri olacağını düşündüğü şeyler, sür'atle gelişip gerçekleşmiştir :

1. Dilimizin âhenk ve şivesini bozan başlıca şeyler, uydurma kelimelerin söyleniş bakımından kabalığı (*anımsamak, bilinç, bölü, bölüsü, etkinsel, gereksinme, güncel, güvence, insan-sal, karşın, süreç, yazısal, yoğunsal, v.b.*); gramer kâidelerine, telaffuza aykırı söyleniş ve yazılışı (okun, evrâkını, hukukun yerine : *Oğun, evrağını, hukuğun*); kullandığımız harflerin yetersizliğidir :

3 **Vatan**, 11 Ekim, 1945; T. Halasi-Kun, a.e., s. 38 v.d. F. Köprülü'nün **Düzme Devlet Dili** adlı makalesi de mühimdir; İstanbul Mualim Birliği'nin Birinci Dil Kongresi dolayısıyla yazılmıştır (**Vatan**, 30 Ekim, 1948; T. Halasi-Kun, a.e., s. 839 v.d. Bu üç makalenin, bizden önce, değerli ve rahmetli meslekdaşım Nihad Sâmî Banarlı'nın **Türkçe'nin Sırları** adlı eserinde, birçok kısımları naklolunarak tahlil edilmiştir (İst., 1972, İstanbul Fetih Cemiyeti'nin 66., İstanbul Enstitüsü'nün 53. Kitabı, b.y.y., s. 256 v.d., "Fuad Köprülü ve Türk Dili.", ; İkinci Baskı, İst., 1975, Kubbealtı Neşriyatı—1., Bahâ Matbaası, s. 250 v.d.

Türkçe'mizin söyleniş bakımından âhengini korumak için, kullanmakta olduğumuz Türk A.B.C'sine birkaç harf katmak⁴, artık bir yana bırakılmaması gerekli ihtiyaç hâlini almıştır. Yüz yıllar boyunca kullandığımız Gök-Türk, Uygur A.B.C'sinde, Arab *Elifbâ*'sında bulunan *ga* (*gayn*) ile kalın *ka* (*kāf*) harfleri eksiktir; bu iki harf yerine, tıranskripsiyon harflerinden *ğ, k* harflerini A.B.C'mize katabiliriz. *Ka* sesine karşılık, 1 Ekim, 1932'den bu yana kullandığımız yeni harflerin kabul edildiği zamân bir süre kullanılmış olan *q* harfinin ilâvesi de düşünülebilir. Bu iki harfin eklenmesi, dilimize yalnız Arabca,

4 "Bir tarihe kadar, Türk yazısı Arab harflerinden teşekkül ederken biz buna *Elifbâ* derdik. Arab harflerinin birincisi *elif*, ikincisi *bâ* olduğu için bu unvân ona münâsib idi; fakat Arab harfleri terk olununca *elif* ve *bâ* kalmadığı için *Elifbâ* ismi de ortadan kalkmak icâbederdi ve öyle oldu. Bunun yerine gelen kelime *Alphabet - Alfabe* ise, buna sâdece hayretten başka elden birşeyler gelmez. *Elif* ve *bâ* kalktı ise, yerine Yunanca'nın *alpha'sı* ile *beta'sı* mı gelmelidir? Ne münâsebet? Başka isim bulmakta zorluk mu var? Türkçe'yi Arabca boyunduruğundan kurtardıktan sonra, mutlaka başka dillerin esâreti altına koymak bu bed-baht lisânın mukadderâtından mıdır? Ne garibtir ki lisânı, Arab kelimelerinden nekadarkırtarabildi isek, Garb dillerinden, husûsiyle Fransızca'dan o kadar kelimeyi almakta bir nevi' zevk duyduk. Esir hayâtına mahkûmiyetten saâdet duyan insanlar gibi, Türkçe'yi de bu hâle koymak bir nevi' marazî merak olsa gerek.. Bâri alınan kelimeleri lüzûm üzerine, hele doğru olarak al-sak...; "Türk harflerinin hey'et-i mecmûasına en münâsib isim, ilk üç harfi almaktır: A.B.C. Nitekim, Fransızca'da da en müta'mel olan şekil *Alphabet* yerine A.B.C'dir.. (Hâlid Ziyâ Uşaklıgil, *San'ata dâir*, c. III., İst., 1955, Maârif Basımevi, s. 5). Hâlid Ziyâ'nın bu eserinin bilhassa baştan 122 sayfasında imlâ, telaffuzda âhenk, dilimizdeki kargaşalık, Türk Sarf ve Nahv'i, dilimizle ilgili başka mes'eeler hakkında makaleleri yer almıştır. Dil sâhasında çalışanlarca dikkatle henüz incelenmeyen bu makalelerdeki fikirlerin çoğu günümüzde geçerlidir. Kubbealtı Cemiyeti'nin 6 Ağustos, 1974 tarihindeki toplantısında, a'zâlarından herbiri tarafından, Türkçe'nin imlâsını tesbit husûsundaki görüşlerini içine alan birer rapor hazırlanması karâra bağlanmış, Cemiyet'in 24 Ocak, 1975 tarihli mektubunda, 15 Şubat, 1975'deki toplantıda bu raporlar üzerinde durulacağı da bildirilmişti; bu münâsebetle hazırladığımız, Türkçe'nin imlâsı hakkındaki düşüncelerimizi içine alan, 7 Şubat, 1975'de tamamladığımız raporda, Hâlid Ziyâ'nın bu konuda faydalandığımız ba'zı fikrilerine de dikkati çek-meğe çalışmıştık.

Farsca'dan alınıp kökleşmiş kelimelerin değil, Türkçe kelimelerin de doğru ve âhenkli söylenilip yazılması için şarttır. Meşgûl, işgâl, gaz kelimelerindeki harf *g* değil, kalın söylenilen *ga* (*ğ*) sesidir; *kâfi*, *kâğat*, *Kâbil*'de, kelimelerin ilk harfi ince söylenilen *k* (*ke*); *kâbil*, *kâtil*, *maksat* kelimelerindekiler ise kalın söylenilen *ka* (*ķ*, *q*) sesidir. Bunları, A.B.C'miz'de yalnız ince söylenilen *k* (*ke*) sesi bulunmasına rağmen, bir önceki neslin te'siriyle bu harfi yerine göre kalın söyleyebilen nesiller tükenmek üzredir; yeni yetişenler ise, *ga* (*ğ*), *ka* (*ķ*, *q*) seslerinin varlığını sezmekte, fakat bunları ince *g* (*ge*), ve *k* (*ke*) sesinden ayırdetmek bakımından şaşkınlık içindedirler : *Hakkâri*, *Kâbil*, *eşkâl* kelimelerindeki ince söylenilmesi gerekli *k* (*ke*) sesini *ka* (*ķ*, *q*) olarak; *işgâl* kelimesindeki *ga* (*ğ*) sesini ise ince, *k* (*ke*) sesiyle söylemeleri, v.b. örnekler bu şaşkınlığı ortaya koymaktadır.

Ga, *ka* (*ğ*, *ķ*-*q*) harflerinin Türk A.B.C'sinde bulunmayışı yalnız Arabca, Farsça kelimelerin telaffuzunu bozmakla kalmıyor; acı, daha doğrusu en tehlikeli tarafı, Türkçe kelimelerin söylenilişinde âhenksizliğe yol açan te'sirinin de git-gide artmakta olmasıdır : *Akmak*, *Bakan*, *kaldırım*, *kalın*, *kan*, *kavşak*, *kaynak*, *kurum* kelimelerinin hepsinde *k* (*ke*) şeklinde görülen harfler, aslında kalın olan *ka* (*ķ*, *q*) harfidir. Harflerimiz arasında *ka* sesini ifâde eden harfin eksikliği yüzünden yeni nesli, meydana getirenlerin hemen hepsi, örneklerini verdiği-miz bu ve aynı harfi içine alan birçok kelimelerimizde *k* (*ke*) sesini kullanmaktadırlar. Radyo, televizyondaki konuşmaları bu mes'eleleri gözönüne alarak beş-on dakika dinlemek, bahsettiğimiz hraflerin yalnız spikerlerin değil, asistanından profesörüne, devlet adamlarına kadar ba'zıları tarafından Ermeni, Rum, ecnebler gibi telaffuz edildiğini, Türkçe'mizin âhenkce de nasıl bozulmakta olduğunu kavrayabilmemiz için elverişlidir. Yeni neslin böyle telaffuz yanlışlarını, kendi gayret ve çalışmaları ile düzeltmekten yana olmadıkları da açıkca anlaşılmış bulunuyor.

Türkçe'nin âhenk bakımından bozulmasına yol açan bir başka husûs, Arab harflerinde mevcut *hemze*, *ayn* şekil ve harfleri üzerinde pek düşünülmüş olunmayışıdır; bunların, kelimelerin baş ve sonunda değil, yalnız hece sonlarında düştüğü

zamân, Batı dillerinde olduğu gibi düşen harfler yerine apostrof kullanmak sûretiyle karşılığı sağlanabilir; bu basit imlâ kâidesini benimsemekle Türkçe'mizin âhengini bozan mes'elelerden birini daha önlemiş oluruz (ba'zan, da'vâ, ma'nâ, me'mur, neş'e, san'at, v.b.).

2. Fuad Köprülü'nün *İlim, Politika Âleti* başlıklı yazısında dilde sâdeleştirmenin yolundan saptırılması dolayısıyla, bunun dilimizin mantığını bozma isti'dâdını gösterdiği hakkındaki tahminleri de, aradan geçen otuzbeş yıl gibi pek de uzun sayılmayan sürede gerçekleşmeğe başlamıştır. Dilin mantığının bozulması, şübhesiz, onu kullananların da mantık bakımından za'fa uğramaları, mantıklı düşünme kudretini kaybetmeleridir. Aşağıdaki örneklerin doğru düşünemeyişten ileri gelen böyle yanlışları daha iyi anlatacağını sanıyoruz :

a. Televizyonumuzda bir filmin takdimi dolayısıyla, "1965'-de gerçekleştirilen Kart Horuz'u birlikte izleyelim,, deniliyor.

b. Yine televizyonumuzda, eski eserleri bakımından Kıbrıs'ın ele alınmış olduğu filmde, "Kurban edilmiş hayvanların artıkları bulunmuştur,, deniliyor.

c. Yeni harflerimizle bir tek şekilde yazdığımız *fezâ* kelimesinin, Arab harfleri ile yazılan iki ayrı imlâ ve ma'nâsı vardır : Bunlardan biri *ze* harfiyle yazılan Farsca kelimedir; artıran, çoğaltan anlamına gelir. Bu güzel ma'nâsı dolayısıyla şahıs adı olarak da kullanılır. İkinci *zâd* harfiyledir; bu Arabca kelimenin ma'nâsı ova, geniş meydan, gökleri dolduran ecrâm (gezegenler) arasındaki boşluk demektir. Televizyonumuzda yapılan *Fezâ Yünleri* reklamını herhâlde hâtırladınız : Yıldızlar arasındaki boşlukta değil, bir gezegenin üzerinde, baştan - ayağa bu yünden yapılmış şeyler giyen, yün yumakları üzerinde güçlkle yürüyen bir adam... Bu reklamda başka mantıksızlıklar da yok değil; onları geçelim... Aslında yüne ad olarak verilen *Fezâ* (artıran, çoğaltan ma'nâsına gelen) kadın ismidir; bu yüne adı verilen *Fezâ'nın* yakından tanıdığım bir arkadaşımın kızı olduğunu ilâve edeyim.

ç. Televizyonda, bir filmin konusu kısaca anlatılırken yer verilen *doktorun müşterisi*; bir röportaj sırasında, "Terzi olmağı hiç düşlediniz mi?,, gibi mantık bozukluğunu yansıtan ifâdeler sayılamayacak kadar çoktur.

d. Farsça, fakat Türkçe'ye yerleşmiş, ma'nâsını bilmeyen kimsenin bulunmadığı bir kelimemiz vardır : *Hane*.. Bir başka isme eklendiği zamân onun bulunduğu yeri, mekânı gösterir : *Eczâ-hâne*, *Barut-hâne*, *ders-hâne*, *kâğat-hâne*, *hasta-hâne*, *kitâb-hâne*, *mey-hâne*, *yazı-hâne*, v.b. Türk Dil Kurumu'nun imlâ kâidesine uyularak Türkçe'de uzun hece bulunmadığından, önce, *hâne*'nin bacasını da hâtırlatan aksan işareti kaldırıldı : *Hane* oldu, kendinden önceki isme bitişik yazılıyor. Eski devirlerin eğlence yerlerinden biri, bahçeleri ile ün kazanan *Kâğathane*'nin; içine aldığı tehlikeli madde dolayısıyla olacak *Baruthane*'nin *hane*'sine dokunulmadı. *Kitâbhâne*'ye karşılık herkesin benimsediği kelimeler var: Husûsiyetine göre *kitabevi*, *kitablık*.. *Mey-haneciler* ve avunmak, dertlerini unutmak için bu içki evlerine sığınanlar kendilerinden geçmiş değil uyanık olduklarından; *yazıhane* sâhipleri okur-yazar seviyede bulundukları için, *hâne*'yi yıkmağa kalkmadılar : *Meyane*, *birane*, *yazıne* demiyorlar.. *Eczâ*, *pasta*, *hasta* isimlerine eklenen *hânelerin* ise dört direğinden ilk ikisi yıkıldı : *Eczane*, *hastane*, *pastane* oldu. Bu yer adlarının çoğunun böyle, pek azının doğru olarak yazılıp söylenildiğini görüp işitiyoruz. *Hâne* yadırganılıyorsa, bunun karşılığı olarak *ev* kelimesini de yerine göre kullanabiliriz (*Aş Evi*, *Eczâ Evi*, *Pasta Evi*, v.b.).

Ne edâtı Türkçe'de, başka kelimelerle münâsebetini te'min ettiği kelimelerden sonra gelir, *nefy* (*negativ*) ma'nâ (değil, yok, âid değil) ifâde eder : *Ne* iyi, *ne* kötü; *ne* anam, *ne* babam var; bu kitap *ne* senin, *ne* onun... *Eczâ-ne*, *hasta-ne*, *pasta-ne* denilmekle, acabâ bu edât kâideye aykırı olarak kelimeden sonra mı gelmiş; *ne* *eczâ*, *ne* *hasta*, *ne* *pasta* : *eczâ* (ilâç) yok, *hasta* yok, *pasta* yok demek mi? Buradaki *ne* hiçbir şey demek değil.. *Ders-ane*'de ise, *hâne*'nin ilk direği yıkılmış; *ane* kelimesi, çocuk ve İstanbul şivesinde *anne* demektir, birşeyden korkulduğu, yardıma muhtâc olunduğu zamân, *anne* orada olsun olmasın, "ane!...", diye haykırılıp imdâd istenilir; *ders-ane*, başka anlamı olmadığına göre, acabâ, "Anne, beni bu ders felâketinden kurtar!...", feryâdını mı ifâde ediyor? Bu tamlama'da *ane*'nin böyle bir ma'nâ taşıması mümkün olmadığına göre, ifâde ettiği hiçbir ma'nâsı yoktur. Dilimizde gittikçe çoğalan böyle kelimelerin ma'nâsını anlamak için boşuna zihin yormak-

tan vazgeçmeğe, düşünmeksizin onları kullanmağa da zamânla alıracaksınız. Bu hâle düşmek, insan fikir ve zekâsını geliştirme bakımından mühim te'siri olan dilin, mantık bakımından bozulmağa yüz tutmuş bulunmasının kaçınılmaz, tabîî sonucudur.

3. Dilimizin üzerinde durulması mühim mes'elelerinde bir başkası, konuşma ve yazı dilinde ötedenberi kullanılan Türkçe kelimeleri alışılmış şekliyle kullanmamak cereyânıdır; yaklaşık 1960'dan bu yana, Türkçe köklere yadığanan, veyâ hiçbir ma'nâ ifâde etmeyen ekler getirilerek kelimeler türetilmekte, dilimizde kökleşmiş olanlar hiç kullanılmamaktadır: *İstem* (istek, isteme, isteyiş yerine); *yaşam* (yaşama, yaşamak, yaşayış); *dinlence* (dinlenme, dinlenmek, dinleniş); *güvence*, *güvenceli* (güven, güvenilir); *güncel* (günlük); *tanışımız* (tanıdığımız) v.b.⁵

Türkçemiz, en azından yirmi iki asırdan bu yana⁶, şâir ve âlimlerimizin, her sınıftan halkımızın, hepimizin konuşup-yazmasıyla işlene-işlene gelişmiş, âhenkli, her türlü fikri bütün ma'nâ incelikleri ile anlatmağa elverişli, gramer bakımından belli ve kökleşmiş kâideleri bulunan mantıklı, zengin dillerden biridir. Biraz önce verdiğimiz birkaç örnek bile, memleketimizde, zihniyeti artık açıkca anlaşılmış bir zümrenin, hemen her

5 Rahmetli N. Sâmî Banarlı'nın *Türkçe'nin Sırları* adlı eseri hakkındaki yazımızda, Türkçe'nin üzerinde durulmayan mes'elelerinden birine de dikkati çekmiştik; bu, ortaya atılan yeni, çok def'a uydurma bir kelimenin ma'nâsının sınırlanmış olmaması, yerli-yersiz, birçok kelimelere karşılık olarak kullanılması, kelimeler arasındaki ma'nâ farkının yok edilmesi, fikirlerin inceden-inceye anlatılma kudretinin engellenmesi, bu yüzden fikirlerin gelişmesini önleyen ve kısırlaşmasına yol açan kaçınılması gerekli mes'elelerden biridir. Bu husûsu aydınlatan örnekler de vermiştik (*Kubbealtı Akademi Mecmuası*, yıl 2, nu. 4, Ekim, 1973, s. 68 v.d. Ayrıca bk., *Çifte Fiil Eki: Belirlenmek, a.mec.*, yıl 6, nu. 2, Nisan, 1977, s. 44 v.d.).

6 Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı hakkında Araştırmalar*, İst., 1934, Kanaat Kitabevi, s. 1 v.d. *Milâd'dan önce Dördüncü Asra âit Türkçe Yazıtlar Bulundu* (*Belleten*, c. xxxiii., nu. 131, Temmuz, 1969, s. 427. Türk Tarih Kurumu, Moskova Büyük Elçiliği'miz ile Sovyetler İlimler Akademisi'ne birer mektup yollayarak bu husûstaki ilmi yayımların gönderilmesini istemiştir. Söz konusu bu haberden, bizden önce, N. Sâmî Banarlı da faydalanmıştır (*Resimli Türk Edebiyatı*, İst. 1971, Millî Eğitim Basımevi, s. 56).

sâhada olduğu gibi dilde de ikilik yaratma gayretinde olduğunu göstermek için yeterlidir. Hedeflerine daha kolaylıkla, daha çabuk erişebilmek için hem halkımızı bölmeğe, hem yeni nesli bir öncekinden ayırdetmeğe, birinin dilini ötekinin anlayamayacağı hâle getirmeğe çalışmaktadırlar. Yüzyıllar boyunca kullandığımız Türkçe kelimeleri atıp, bunların yerine başka başka eklerle yeni kelimeler uydurup türetmeleri, Türkçe'yi sâdeleştirme değil, bu maske arkasında yeni bir Anadolu Türkçe'si yaratmağa yeltendiklerini artık su yüzüne çıkarmıştır.

Âhenksiz, kaba, bayağı, fikir ve ifâde yönünden kısır, dilin mantığını bozan, gramerinin yazılmasını imkânsız hâle getiren bu Devrim Türkçesi, veyâ Ulusal Türkçe cereyânının hedefi, en yakın mâzimizle bile ma'nevî bağları koparmağa yol açmaktır. Bu husûsta uyanık bulunmak, başta genç nesiller olmak üzere, bilerek-bilmeyerek bu cereyâna kapılanları, sürükledikleri bu tehlikeli yol-ağzından geri çevirmeğe çalışmak, hepimiz için, artık ihmâl götürmez milli vazifelerden biri hâline gelmiştir. Üzerinde durulması gerekli olan yalnız uydurma kelimeler mes'elesi değildir; çözümü gerekli imlâ, v.b. dil me-s'elelerimiz de vardır. Bu bakımlardan çetin çalışmalara başlamak, alınacak tedbirleri sür'at ve ciddiyetle uygulamak zamânının gelip-geçmekte bulunduğunu idrâk etmek zorundayız.

II — OSMANLI ŞÂİRLERİNİN ÇAĞATAYCA ŞİİRLERİ

Üniversitelerimiz mensûblarının Türk Dili sâhasındaki neşriyatı gözden geçirilince, bunların çoğunu eski metinlerin neşri, bu metinlerin Ses Bilgisi - *Fonetik*, Kelime Bilgisi - *Morfoloji*, Cümle Bilgisi - *Sintaks*, kısaca söylersek Gramer bakımından incelenmesi teşkil etmektedir. Gramer'in başlıca üç esâsını meydana getiren bu ilim dallarının içine aldığı mefhûm, ıstılâh ve ta'birlerin, muhtelif mes'elelerin tarih boyunca nasıl geliştiğinin, ne gibi değişmeler gösterdiklerinin incelendiği çalışmalar yok denilecek kadar azdır. Bunun başlıca sebebi, mevzû'u önceden seçilen, sonra araştırmağa girilen doktora, doçendlik, hattâ profesörlük tez ve eserlerini vermenin bir ilim adamı sayılmak için yeterli olduğunu, artık yapılacak birşey

kalmadığını sanmaktan ileri gelse gerektir. Hakikî ilim adamları ise, ömürleri boyunca icâbeden eserleri araştırmacı zihniyetle okur, not alır ve bu yoldaki metodlu çalışmalarını sürdürürler.

Sürekli olarak tedkik ve mütâlea, ba'zı husûslarda dikkati çeker, ilgi uyandırır; daha önce o sâhada yayımlanan araştırmalardaki eksikler, yanlışlar, şübheli cihetler edinilen yeni bilgiler sâyesinde kendini gösterir, ba'zan hiç dokunulmamış yeni mevzû ve mes'eleler de ortaya çıkar. Yeni şeyler bulmanın verdiği zevk, araştırmaya karşı duyulan ilgiyi gittikçe kuvvetlendirir, tecessüsü artırır, mes'eleler ve onlara âid alınan notlar gün-günden çoğalır. Husûsiyetlerine, çalışan kimsenin temâyüllerine göre sınıflandırılmış olan bu notlar, önce kısa bir makâle, yıllar sonra bir eser yazılabilecek ölçüde zenginleştiklerinden, mevzû kendiliğinden ortaya çıkmış oluyor demektir. Görülüyor ki, ilimce gelişmiş her memlekette geçerli olan böyle bir metoda bağlı kalarak çalışmalarını sürdürenler, mevzûlarını önceden seçip araştırmaya başlamıyorlar; hangi mevzûda araştırma yazacaklarını, önceden toplamış oldukları malzeme gözlerinin önüne sermektedir. Az olmakla beraber, Türk Dili sâhasında metodlu, sürekli çalışmalar verimi ba'zı araştırmalara rastlamıyor değiliz; bunlardan dikkatimizi çekenlerden biri Osman F. Sertkaya'nın *Osmanlı Şâirleri'nin Çağatayca Şiirleri* başlıklı makâle dizisidir⁷.

O.F. Sertkaya'nın bu incelemesi yalnız metodlu çalışma verimi olduğu için değil, üzerinde çalıştığımız bir konunun işlenmesi bakımından da dikkatimizi çekti; bu yüzden, birkaç husûsun aydınlatılmasını faydasız bulmadık :

1. Müellifimiz bu makâle dizisinin ilkinde, kaynak olarak gösterdiği N.S. Banarlı'nın *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*'nin basım yılı bulunmadığını kaydetmiştir (S. 134, not—6); gerçekten tarihsizdir. N.S. Banarlı'nın, eserinin genişletilmiş

7 **Osmanlı Şâirlerinin Çağatayca Şiirleri**—1., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, c. xviii., 1 Ağustos, 1970, İst., Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1970, s. 133-38; ii., c. xix. 1 Ekim, 1971, a.y., 1971, s. 171-84; iii., c. xx., **Osmanlı Şâirlerinin Çağatayca Şiirleri**—iii., **Uygur Harfleri ile Yazılmış ba'zı Manzûm Parçalar**, c. xx., 31 Aralık, 1972, a.y., 1973, s. 157-84+s. 1-xv, levha/foto-kopi.

ikinci baskısındaki kaydinden, eserinin 1948'de basıldığı anlaşıyor⁸. Bunun bilinmesi malzemenin notlarda basım tarihine göre sıralanması bakımından faydalıdır. Bu mechûl olduğu için, söz konusu 6 numaralı notta, 1933 yılında basılan araştırma bundan sonra kaydedilmiştir.

2. Notlardan 8'incisinin ikinci cümlesinde verilen bilginin, bu notun ilk cümlesinde bahsedilen kaynaktan bulunmadığı, araştırıcı tarafından ilâve edildiği anlaşılır; ifâdeye kesinlik kazandırmak için, bu notun yeniden tertibi gereklidir. Cemilî'nin, Niyâzi'nin Çağatayca, Nevâyî üslûbunda şiirlerine ba'zı tezkirelerde örnek verildiğini de söyleyelim⁹.

3. "*Nedîm Divânı*'nda Ali Şîr Nevâyî'ye nazîre yazılmış bir gazele rastlanmaktadır,, bilgisi dolayısıyla verilen not¹⁰, aydınlatmamızı gerekli kılan bir husûsu ortaya koymaktadır. Bahsettiğimiz rubâ'î, meşhur Nedîm (Ahmed)'in değil, Nedîm-i Kadîm denilen Mehmed Nedîm (ölümü : 1081) Efendi'nindir¹¹. Bu yanlışımız, hâfızamıza güvenip, aldığımız nota *Kadîm* kelimesini eklemeyişimizden, tecrübesizlik yüzünden bu notu sonra kontrol da etmeyişimizden ileri gelmiştir; düzeltiriz.

4. O.F. Sertkaya'nın makâle dizisinin üzerinde durduğumuz ilkinde ba'zı kaynaklara dayanarak, Osmanlı Lehcesi ile yazan şâirlerin adını kaydettiği, yalnız Nedîm ile Şeyh Gâlib'in böyle yazılmış birer şiirini örnek verdiği, görülüyor; genç meslekdaşımızın önünde uzun yıllar var; ötekilerinin de Çağatayca şiirlerini bulup ileride yayımlayabilecektir. Araştırmasının *u* ve *u*'üncü bölümünde ise, bahsettiği şâirlerin eserlerinden örnekler de vermiş bulunmaktadır. Kaydettiklerine ilâve olarak

8 **Resimli Türk Edebiyatı**, Fasikül : 1, İst., 1971, Millî Eğitim Basımevi, s. 1, prg. 2.

9 **Tezkire-i Sehî**, İst., 1325, Matbaa-i Âmid, Cemilî'nin iki beyti, s. 137; Niyâzi'nin mesnevî şeklinde dokuz beyti, s. 128.

10 "**Fevziye Abdullah Tansel**, **İslâm Ansiklopedisi**'ne yazdığı **Nedîm** maddesinde, Nedîm'in bir de Çağatayca rubâ'îsi olduğunu söylüyorsa da, bu rubâ'îyi tesbit edemedim. Bk., Nedîm, **İ.A.**, VIII, s. 167-74., (S. 135, not—11).

11 **Nedîm Divânı**, Halil Nihad neşri, İst., 1338-1340, **İkdâm** Matbaası, **Divânçe-i Nedîm-i Kadîm**, s. 331-346; bahsettiğimiz rubâ'î (**İ.A.**, s. 172a), bu **Divânçe**'dedir (s. 345).

Refî-i Âmidî'nin bir gazelinin¹², Seyyid Burhâneddin Belhî (1849-4 Mart, 1930)'nin Nevâyî'ye nazîre, oniki beyti içine alan, 1925'de yazdığı bir gazeli bulunduğunu da hatırlatalım¹³; bu, Nevâyî te'sirinin xx. asırda da devâm ettiğini göstermek bakımından kayde değer.

Nihal Atsız'ın bize 17 Ekim, 1975 tarihli mektubunda bir münâsebetle, «Dört aylık kısa askerlik yapan gençlerden biri.. Cumhuriyet Bayramı'nda terhis edilecek.. Kendi sâhasında çok değerli bir ilim adamı.. Uygurca üzerinde çalışıyor; tarihi bilgisi de kuvvetli.. İleride iyi bir ilim adamı olur,, dediği Osman F. Sertkaya'nın, önündeki uzun yıllar boyunca başta Divân ve şiir mecmualarını, tezkireleri taramak sûretiyle pek çok yeni malzeme elde edebileceği, bu konuda mühim bir eser ortaya koyacağı ümidindeyiz, onun metodlu çalışma verimi bu ciddi üç makâlesi, böyle bir eserin tohumunu teşkil etmekte, bunun ileride meydana getirileceğini müjdelemektedir.

Ankara — 26 Mayıs, 1980

12 Asıl adı Mehmed olan Refî' (4 Şa'bân, 1169-1231/4 Mayıs, 1756-1816), **Divân**'ı bulunan meşhur Diyârbekirli Lebîb'in oğludur (Hayât ve şiirleri hakkında bk., Ali Emîrî, **Tezkire-i Şuarây-i Âmid**, c. 1., İst., 1328, Matbaa-i Âmidî, s. 397 v.d.). Bu **Tezkire**'de, şâirimizin Türkçe nazîreleri arasında Nevâyî'ye nazîre olan Çağatayca iki gazelinin makta', matla' beyitleri kaydedilmiştir; bunlardan ilki, Nedîm'-in de tanzîr ettiği **tartıb** redifli, O.F. Sertkaya'nın II'nci makalesinde bütününü neşrettiği (S. 177) gazeldir (S. 404, 405). Nevâyî'ye, başka şâirlerin yazdığı nazîrelerin gözden geçirilmesi de (S. 273-75; 377-78), bunların eserleri incelenince Çağatayca şiirleri bulunabileceği hususunda yol gösterici olabilir.

13 S. Nüzhet Ergun, **Türk Şâirleri**, c. 11., İst., 1941, Rizâ Koşkun Matbaası, s. 878. Yavuz Sultan Selim devri şâirlerinden İlâhî Bey'in Çağatayca bir gazelinin de matla', Kınalı-zâde Hasan Çelebî'nin **Tezkiretü's-Şuarâ**'sında kaydedilmiştir (Ankara, 1978, Türk Tarih Kurumu yayını, s. 170).

YAHYÂ KEMÂL'İN GAZELİNİ TERBÎ'

Gülsitân-ı aşk nesîmi bûy-i cânandan geçer
Mâh-ı gurbet pâ-be-pâ hep rûy-i cânandan geçer
«Bir hıyâbandır ki hasret kûy-ı cânandan geçer»
«Her geçen cânânâ peyvest olmadan candan geçer»

Tâ Elest'ten yağıdırır bârân-ı mestî ebr-i aşk
Bitmeyen hengâmesin tâ haşredeki ey devr-i aşk
«Cümle lezzetten lezîz iksîrsin ey zehr-i aşk»
«Zevki derdinden alan her rûh dermandan geçer»

Aşk râhın nâr imiş hiç sâlikin dönmez geri
Câm-ı Cem'çün verdiler hep tövbesiz cân û seri
«Meyve-î memnû'dan tadmak günâhından beri»
«Kârbân-ı aşk bitmez bir beyâbandan geçer»

Zehr olur hecrinde her bir cûr'a kim nûş eylese
Hem-visâl eyler kamîsin tutsa berdûş eylese
«Pîr olur Yâkub bir savt-ı ceres gûş eylese»
«Mahfe-î Yûsuf sanır vâdî-i Ken'an'dan geçer»

Hem giriftâr-ı garâmız hem şikâr-ı gül-cemâl
Söylemek olmaz Mürîd efsûn imiş zevk-ı visâl
«Dinlemekçün mâcerâ-yı hecri nâyından Kemâl»
«Mevkib-î yâran civâr-ı beytül'-ahzandan geçer»

Mustafa Tahralı
28 Ekim - 1 Aralık 1978
İstanbul

İMLÂ MIZ

Nazik ERİK

Millet olarak dertlendiğimiz bâzı mes'eleler var ki, asırlar boyu bir türlü çözüm bulamıyor, uğraşıp duruyoruz. Öte tarafta, dert edinilmesi gereken bir çok mevzû da olduğu yerde kalıyor. Hangilerinin ehem, hangilerinin mühim olduğu bir yana, ele alış tarzımızın ve mes'eleye el uzatışımızın dahî yerinde, yâhut faydalı olup olmadığı şüpheli...

Bunlardan biri «**Dil**» mes'elesidir. Karamanoğlu Mehmet Bey'in buyruğundan Aşık Paşa'nın şikâyetine kadar şöyle bir geriye bakılırsa, belli ki, târihimizin hemen her devresinde bir «**Dil**» mevzûu olmuş... Alfabemiz, imlâmız, kelimelerimiz ve dilbilgisi kurallarımız teker teker, tekrar tekrar ele alınmış durmuş...

Sayın Nâhit Dinçer'in dediğine göre, dostlarımız (!) da, bu hususda yardımlarını esirgememişler. Tâ 1303 yılında Fransisken papazları, Türkler arasında Hristiyanlığı yayabilmek için, Lâtin yazısı ile Türkçe metinler neşretmişler.

Tanzîmattan bu yana, yakın târihimizin hemen her döneminde, bu mes'eleler, daha açık, daha ciddî ele alınmıştır... 1729'larda İbrahim Müteferrika tarafından teklif edilen «**alfabeyi değiştirme fikri**»ni, 1862'lerde Münif Efendi, Yenişehirli Avni Bey ele almışlar... Nâmık Kemâl, Şinâsî, Ali Suâvî'nin de karıştıkları münâkaşa, I. Meşrûtiyet'in Meclis-i Mebûsân'ına kadar gelmiştir.

II. Meşrûtiyet döneminde de aynı teklif, Meclis-i Mebûsân'a, Dr. Musullu Davut Bey tarafından getirilmiştir... Taraf-tar ve aleyhtarları ile münâkaşası yapılmış ve «harf inkılâbı» ancak Cumhûriyet devrinde 1928'de tahakkuk etmiştir.

Yeni Türk Alfabesi'nin resmen kabûlüne rağmen, bunca sene içinde, yazı şeklinin takarrur ettiği söylenemez... Bizler, Fransız yazısına benzeyen, birleşik düzende, uzun, yatık harfler ile yazmayı öğrenmiştik. El yazısı ile yazar, harfleri birleştirir idik... Şimdikiler ise, Alman yazısına benzer «temel harfler» ile yazıyorlar. Münferit, kitap yazısına benzer bir yazı... Yarın nasıl olacağı bilinemez!.

Dilimizdeki «sâdeleşme» hareketinin de, bir ihtiyaç şeklinde belirmiş eski bir târihçesi bulunmalıdır... XV. yüzyıllarda «Türkî-i basit» cereyânı ortaya çıkmıştır. Bizler, XVII. yüzyılın dil ve üslûp anlayışının dile getirdiği ağırlıktan sonra, «sâdeleşme Şinâsî ile başlamıştır» diye öğrendik. Cevdet Paşa'yı kaale almadan, aynı şekilde de öğrettik.

Tanzîmat'tan sonra yazı dilindeki cümlelerin kısalması, sâdeleşme yolunda ciddi bir adım idi. Cemiyetimize yeni giren gazete ve gazeteciliğin bu yoldaki tesiri söz götürmez bir gerçektir... Tercümeler yolu ile yeni mefhumlar, yeni mefhumlar yüzünden de yeni kelimeler ortaya çıkmıştır. Cümle-ye, Fransız cümle yapısı'nın tesiri de gerçektir.

Gerek siyâsî, gerek fikrî, gerekse edebî yönden, Tanzîmât'ın başlaması ve gelişmesi ile II. Meşrûtiyet'in ilânı arasında haylı zaman geçer. Devrin münevverleri, bu müddet içinde, Tanzîmat'ın getirdiği fikirler ve edebiyat ile yetişmişlerdir. Buna rağmen, iki devir arasında siyâsî, fikrî ve edebî yönden ayrılık vardır. Bu yüzden, iki devre arasında, dil ve dil anlayışı bakımından farklar olmuştur. Nitekim bir kısım II. Meşrûtiyet münevveri, «Milliyetçilik» mefkûresi tesirinde kalarak, sâdece yabancı tamlamaları atmayı kâfi görmüş, konuşma dilini yazı dili olarak kullanmıştır. Bir kısmı da, daha ileri giderek, cezrî davranmayı tercih etmiştir. Kendilerince eskimiş saydıkları yâhut yabancı soylu buldukları kelimeleri dilden atmayı öne sürmüşlerdir. Bunlar «tasfiyeciler»dir ki, başlattıkları hareket revaç görmemiş, durdurulmuştur.

Dilimizde, sâdelik adına başlatılmak istenen ikinci tasfiyecilik hareketi, Cumhûriyet'ten sonradır. Ona da «Güneş Dil Teorisi» ile yön ve son verilmiştir... Bugün ise daha kökten, daha sistemli, daha yaygın bir tasfiyeciliğin tahribatı içindeyiz. Her hâlde bu hızlı gidişin de sonu gelecektir.

Cümle, kelime ve tamlama yolundaki bu hareket, Dilbilgisi - Gramer anlayışımıza da tesîr eder. Metod bakımından dilbilgimizin, Tanzîmat'tan itibâren, Osmanlıca'nın sarf ve nahiv düzeninden Batılı sisteme adım adım girdiği söylenebilir. Cevdet - Fuat Paşalar'dan Hüseyin Câhitlere uzanan bir hat üzerinde Türk gramerine çok emek verenler olmuştur. Bunların hemen hepsi de Fransız gramerinin esaslarından faydalanmak istemişlerdir. Alman ilmî görüşünün ortaya çıkışı, üniversitenin kuruluşundan sonradır. Bu görüşle, gramer kuralları ilmî temellere oturtulmak istenmiş ve o zamanki fakültelerin genç elemanları tarafından tecrübelere girilmiştir. Bugün, beynelmilel ilmin ışığında, dilbilgisi ile meşgûl olan mütehasşslarımız, ilim adamlarımız var. Onların gayretleri sâyesinde, gramerimiz, yeni ve ciddî araştırmalarla bir düzene doğru gidiyor.

İmlâ

İmlâmızın da bu çalışmalar içinde ele alınması tabiidir. Nitekim, Tanzîmat döneminde Ebüzziya Tevfik Bey'in kendine göre bâzı düzeltmeler yaptığı bilinir. Encümen-i Dâniş'in de ilgilendiği bu konuda, 1878'de, yazıda değişiklik yapmak üzere bir komisyon kurulmuştur. Daha çok alfabe'yi hedef tutan bu çalışmalar, okuma - yazma ile ilgili oldukları için, dolayısıyla «imlâ»yı da ilgilendirirler.

Tanzîmat'la berâber, başta gazeteler olmak üzere, neşriyâtın çoğalması ve bunların geniş kütleye hitâb etmesi dolayısıyla dilin sâdeleşmesi, «secî»leri azaltmıştır. Secî'in yazıda gördüğü noktalama işini ise, başta nokta olmak üzere yazı işâretleri almıştır ki, onun da girişi, 1860'lardan sonradır.

II. Mesrûtiyet'i hazırlayan aydınlar da, tıpkı Tanzîmatçıları gibi, alfabenin değişmesi üzerinde durmuşlardır. Böylece imlâ bir değişime uğramıştır. Enver Paşa tarafından orduda tatbîk edilen münferit harflerle yazma teşebbüsü bunun ne-

ticesidir ki, bizzat Paşa'yı ve etrâfındakileri memnûn etse de, her hâlde pek çoklarının canını sıkmış olmalıdır. Bugün, o dönemden kalan metinleri sökmek, eski yazımızı iyi bilenler için bile, mes'eledir.

Dil üzerindeki çeşitli tasarruflar bir karışıklığa sebep olmuş bulunmalı ki, Maârif Nezâreti, «**Bil'umum mekteplerde imlânın tevhiði esaslarını müzâkere etmek üzere**» Yüksek Okul ve Sultânî edebiyat öğretmenlerinden müteşekkil bir komisyon kurmuştur. İmlâ ve dil kurallarını ortaya koyma düşüncesi ve ihtiyâcı daha belirgin hâle gelince, yine Maârif Nezâreti'n-ce, «**Tetkikât-ı Lisâniye Hey'eti**» teşekkül etmiştir. Sarf ve imlâ üzerine bu encümençe hazırlanan «**Usûl-i İmlâ**» kitabı 1333 (1917) de basılmış ve tatbikâta geçilmiştir... Meclis-i Kebîr-i Maârif'çe kabûl olunan ikinci «**Usûl-i İmlâ**» ise 1338 (1922) de yine Maârif Nezâreti tarafından neşrolunmuştur.

Cumhûriyet'ten sonra yeni alfabenin yeni bir imlâ getirmesi tabîîdir. Bugün noktalama işaretleri, belki de beynelmilel oldukları ve Batılılaşmada ilerlediğimiz, Batı yazısını benimsediğimiz için, dilbilgisi kitaplarımıza kadar girmiş ve yerleşmiş bulunuyor. Buna rağmen geniş kütlede yaygınlaştığı ve doğru kullanıldığı söylenemez.

Bizzat imlâ, yâni kelime yazımı ise yıllardır bir kararlılığa kavuşamamıştır. Alfabenin kabûlü ile kurulan imlâ düzeni, mâlûm «**Dil Kurumu**»muzca, zaman zaman, pek de anlaşılmayan sebeplerle, yeni yeni değişmelere uğratılmıştır; uğratılmaktadır da...

Bir «**Dernek**» hüviyetini geçmediği ve ilmî bir selâhiyetinin de olmadığı aklı erenler tarafından iddiâ ve ilân edilmesine rağmen, Dil Kurumu'nun bu mes'eledede aldığı kararlar, uyulması mecbûrî, ciddî birer hüküm, birer kânun gibi kabûl edilmektedir. Nitekim, imlâ üzerine alınan son kararlara, evvelâ okullar, sonra da neşriyat âlemi tarafından uyulmuştur. Bu yüzden de, yayın hayatımızda bir yazı karışıklığı olmuş; yaşlılar ile gençler, imlâda birleşememişlerdir. Bugün de birleşememektedirler.

İmlâdaki bu karışıklık sâdece seslerin yazıya geçmesinde kalmamakta; ek ve kelimelere aksetmesi yüzünden, bizâtihî

dilbilgisine de tesir etmekte ve dolayısıyla bu durum, öğrenme, anlama ve düşünmeyi de müteessir etmektedir. İşte, hasaten bu yüzden, basit gibi görünen imlâ kargaşasının neticesi düşündürücüdür.

Yeni Alfabemiz

Yeni alfabemizin en başta gelen özelliği «fonetik» oluşudur. Bu alfabe, bu husûsiyeti yüzünden, okuma - yazmayı kolaylaştıracığı ve dolayısıyla kültürümüzü geliştirip yaygınlaştıracığı için tercih edilmiştir. Buna rağmen, dilimizdeki sesleri aynen aksettirdiği söylenemez. Eski alfabeden yenisine geçilirken, eski alfabedeki yakın sesler :

Ha	Sat	Dat	Te	Kaf
Hı \ H	Sin \ S	Ze \ Z	Tı > T	Kef > K
He /	Se /	Zel /		

aynı işâretle, tek harf ile gösterilmeğe gayret edilmiştir.

Esâsen bu, Uygur devrinde de böyle olmuş, 39 harflik Orhun yazısının 14 - 18 harfe sığdırılması kolay olmamıştır. O zaman da, aynı mahreçten çıkan sesler aynı işâret ile gösterilmiştir. Bu defâ da aynı yola gidilmiştir. İyi mi, kötü mü; faydalı mı, zararlı mı? münâkaşası, bugün artık lüzûmsuz, yıllardan beri millete mâl olduğu için de imkânsızdır. Esâsen yabancı yâhut eski diye, kelimeleri dilimizden atmaya çalışırken, onların köklerine, asıllarına, dolayısıyla temel mânâyâ götürecek sesleri alfabede belirlemeğe çalışmak, bugün için fuzûlî de görülebilir.

Yalnız, yeni alfabemizin kabûl edildiği ilk günlerde üzerinde durulmuş, yazıda yer almış bâzı işâretler vardı ki, onların şimdi neden atıldığı anlaşılamıyor. Meselâ :

Kesme İşâreti

1) «Neş'e» derken, h e m z e yerine kullanılan bir kesme işâreti vardı; kaldırıldı.

2) «Şi'ir», «San'at» taki a y ı n 'lar bir apostrofla belirtilirlerdi. Onlar da yok oldu. Bu küçücük işâretlerin kaldırılması ise, o kelimedeki mevcut sesleri yok etmekten ve do-

layısıyla telâffuzu bozmaktan başka bir işe yaramadı. Bugünkü kullanılışı, ancak ve sâdece özel isimlerin yazılışına inhisar etmektedir.

İnceltme İşâreti

3) Eskiden kullanılan bir (^) inceltme işâreti vardı. Vâkıa, yürek anlamındaki «kalp» ile, bozuk mânâsındaki «kalp» ayrılamazdı. Bundan şikâyet edilirdi. Ama «Kemal»in (l) si ile «hammal»ın (l) si, incelik bakımından farklı idiler. Öte yandan «rüzgâr, kâmil, lâzım, kâfi» gibi kelimeler inceltme işâreti ile yazılırdı. Böylece «k, g, l» seslerinin ince okunmaları gerektiği bilinir idi... Sonradan, dilbilgisine girip bir kurala bağlanmadı.

Uzatma İşâreti

4) Son defâ Dil Kurumun'ca «imlâ işâretleri saptanırken (!)», uzatma işâretleri de kaldırıldı... Aslında, dilimizdeki uzatma işâretlerinin kullanılışı vuzûha kavuşmuş değildi. Belki de daha önce onun halledilmesi gerekirdi. Merhum Nihad Sâmî Banarlı'nın belirttiği gibi, Osmanlı Asırları dilimize Anadolu'da yeni bir âhenk ve yeni sesler kazandırmıştı. Medli «elif-a» ile hece sonundaki «elif-a» ve «a» aynı ses kıymetinde değildiler. Yabancı soylu kelimelerde bu fark daha belirgin idi. Meselâ:

a — «Dünya, edebiyat, icap» derken kullanılan «a»lar; «ağaç, ayva» kelimelerindeki «a»lardan uzun, fakat «sema-hat, sehavet»dekilerden kısa telâffuz edilirlerdi... Bu uzunluklar, öz İstanbullu Türk'ün telâffuzu ile yabancıların Türkçesi arasındaki en bâriz farktı.

Yabancı ilim adamlarının bile b ü l b ü l terennümüne benzettikleri İstanbul konuşmasının diksiyonunu ve bu diksiyonun esaslarını tesbît etmek varken, «a»ların hepsini birleştirivermek, bilmem ne işe yaradı?

Eğer, bu en güzel sesleri ve âhengi ile İstanbul Türkçesi'nin fonetiği ölçülmüş ve tesbît edilmiş olsa idi, dünyâ milletlerinde olduğu gibi bizim de, en âhenkli, en doğru telâffuzu temsîl eden bir «sahne dili»miz olur, yayın organları radyo-

televizyon spikerleri için elde belirli, standart denilebilecek bir mehenk bulunurdu. Dolayısıyla milletçe ses ve telâffuz birliği daha kolay temin edilirdi.

b — «**Katil, cahil, sadık, kamil...**»deki «a»lar da uzun idiler. Eğer bu uzun «â»lar yazıda muhâfaza edilse idiler, «**Fâil**» vezni bilinmese de, bunların ism-i fâil (sıfat - fiil) oldukları, söylenişlerindeki âhenkten rahatça anlaşılabilir, kelime olarak öğrenilebilirdi.

c — Türk hançeresinde, eski tâbir ile «**çatlatılamıyan ayın**»lar da «a» olarak telâffuz edilirdi. Yalnız, bunların da ayrı bir uzunluğu vardı: **Kanâat, saâdet** gibi... Şimdi bu ve bunun gibi kelimelerin tek «a», yâhut bâzı yayınevlerinin yaptığı gibi yan yana iki «aa» ile gösterilmesi şahısların hükümlerine kaldı.

d — Eski «**lâm-elif**»lerin «a»ları da, yanlarında bulundukları «l»lerdeki incelik ve uzunlukları ile dikkati çekerler: **Felâket, istiklâl, hilâl...** Bu «l»lerin nasıl telâffuz edileceği üzerinde durulmamaktadır. Bu ayrılık belirtilmemeli midir?

5) Ünlüler'in üzerine konan uzatma işaretleri de, Dil Kurumu'nun son kararı ile kaldırılmıştır:

a — Eski imlâda kelime sonlarında uzun «î»ler vardı. Bu «î»ler, eski terim ile «**yây-yı nisbi**» yâni sıfat takısı idiler. Yazıda, kelime sonundaki bu uzatma işareti o kelimenin sıfat olduğunu gösterirdi. Bu da, okurken hem anlamayı hem düşünmeyi kolaylaştırır idi. Şimdi ise «**millî su**», «**milli su**» oluverdi. Hem mânâyı anlamak zorlaştı, hem telâffuz bozuldu.

b — Kelime ortasında, tıpkı hece sonu «a»ları gibi yarı uzunlukta «i»ler vardı. Bunlar, eski imlâda «y» ile yazılırlardı: **Tedbir, takdir, kebir...** gibi.

Eskiler, bilhassa kültürlü münevverler «**masdar**» hâlindeki isimleri çift «yy» ile yazar söylerlerdi: **Medeniyyet, cemiiyyet, hamiiyyet, hüviyyet...** gibi. Bu «y»lerin birinin düşmesi de, tıpkı yukardakiler gibi «i»lere bir uzunluk veriyordu ki, bugünkü imlâmızda yer almadı. Dolayısıyla telâffuz bozuldu.

Çift Ses

6) Yeni alfabemize girmeyen bir ses de «**sağır nun - sağır kef**» olmuştur. Uygur yazısına giremeyen Orhun alfabesinin

«nŷ» si gibi, «nġ» de harf olarak bu alfabede ele alınmadı. Fakat eski «nŷ» sesi gibi parçalanmadı da... Bilindiği üzere «Tonŷukuk» kelimesinin yazılışında da kullanılan «nŷ», daha sonraki asırlarda «n» ve «y» olarak ayrılmıştı. Orhun devrinde «nŷ» ile yazılan kelimeler, Türk boylarının bir kısmında sonradan «-n», bir kısmında ise «-y» olarak kullanılmakta devâm ettiler: «Çiganŷ» kelimesi, «çigan» ve «çigay» şeklinde ayrı telâffuzlar hâlinde yaşadı... «Konŷ» kelimesi, bâzı Türk boylarında «koy», bâzılarında «kon» oldu. Bu yüzden dilde bir şive ayrılıkları doğdu. Yeni alfabemizde ise «nġ» harfi «n» olarak kabûl edildi.

So nġ -son; ö nġ -ön; de nġ iz -deniz oldu; ama, «so nġ gra», hâlâ bâzı kalemelerde «so na», bâzılarında ise «so ra» hâlinededir.

Bugün okullarımızda; düşündüğünü, öğrendiğini ve bildiğini değil de, kulağına gelen sesi işittiği gibi yazan öğrencilerin yazılarında bâzı aksaklıklar ortaya çıkmaktadır. Çünkü halk arasında henüz «nġ» sesi canlıdır; yaşamaktadır. Bu yüzden bir çokları, «nġ» yerine «g» yazmaktadırlar. Bilhassa öğrenci yazılarında «sonra -soga», «sana -saga» gibi büyük imlâ hatâları görülmektedir.

7) Eski imlâda «nġ» sesi, yalnız isimlerde değil, isim ve fiil çekimlerinde de kullanılır idi :

a — Şahıs zamirlerinden sonra gelen «a» datifleri :

Ba nġ a — bana,

Sa nġ a — sana,

On nġ a — ona

olmuş iken, son zamanlarda, bilhassa üçüncü tekil şahısta «oga» tereddüdü göze çarpmaktadır.

b — İyelik ekinin çekiminde, halk dilinde yaşamakta olan «nġ»ler de «-n» ile yazılmaktadır :

Benim evim

Bizim evimiz

Seni nġ evi nġ

Sizi nġ evi nġ

Onu nġ evi

Onları nġ evleri

telâffuzu;

Benim evim
Senin evin
Onun evi

Bizim evimiz
Sizin eviniz
Onların evleri

olarak yazılmaktadır. Bu yazılış yüzünden, cümle tek başına alındığı takdirde, meselâ :

«O (senin) evini sattı» ile,

«O (kendi) evini sattı»yı birbirinden ayırmak zordur.

Fonetik Kuralları ve İmlâ

8) Dilbilgimizin fonetik kuralları, yeni alfabemizin kabûlünden sonra bir düzene konmuştur... İmlâ dolayısıyla üzerinde durulması gereken husus, ünsüz'lerle (consonne) ilgili olanlarıdır :

Bunlardan biri «ünsüzlerin sertleşmesi» kuralıdır. Alfabenin yeni kabûlü yıllarında erbâbı arasında zarif nüktelere, târizlere, şakalaşmalara yol açan bu, kelime sonundaki seslerin sertleşmesi ile ilgili fıkralar bugün de tekrarlanır... Bu kurala göre, kelime sonundaki «b.c.d.g» sesleri, «p.ç.t.k» olurlar. O yüzden yazıda bütün «Ahmed, Mehmed»ler sertleşip «Ahmet, Mehmet» olmuştur. Her ne kadar «kalb»ler «kalp» olmuş, «kitab»lar sertleşip «kitap»a dönmüşse de, telâffuzda «Necip»in «p»si «b»ye, «Sait»in «t»si yine de «d»ye daha yakındır... «Ağaç»ın «ç»si de tam «ç» değildir... Her ne kadar kelime sonlarındaki bütün «b.c.d.g»lerin «p.ç.t.k»ye dönüştüğü öğretiliyorsa da, konuşurken kulağa hiç te öyle gelmemektedir. Sınıfta, işittiği gibi yazmağa alışan çocuklarda karışıklık önlenememektedir. Bilhassa özel isimlerde bu tereddüt daha âşikârdır.

9) İki ünlü arasında kalan «p.ç.t.k»lerin «b.c.d.g» oluşu kuralı da ayrı bir tereddüt konusudur. Eş sesli bâzı müstesnâ sayabileceğimiz kelimeler dikkati çekmektedir: **H a ç** (put), **H a c** (ibâdet); **S a ç** (baştaki kıl), **S a c** (mâden); **A t** (hayvan), **A d** (isim) gibi...

Bu tip kelimelerde sert sesler de iki ünlü arasında yumuşamaktadır :

Hac — Hacı geldi.
 Haç — Haçı suya attı.
 Saç — Saçı uzun.
 At — Atı seviyor.

10) Ünsüzlerle ilgili ikinci ses kuralı, hece sonundaki sert ünsüzlerin kendinden sonra gelen hece başındaki yumuşak ünsüzlerle benzeşmesi kâidesidir. Bu kurala göre :

«Ç.f.t.h.s.p.ş» ünsüzleri ile biten hecelerden sonra gelen ikinci hecenin başındaki «b.c.d.g» sesleri sertleşip «p.ç.t.k» olmalıdırlar, olacaktırlar. Kuralın esâsı budur. Halbuki yabancı soylu bâzı kelimelerin imlâsı, bu kural yüzünden yine tereddüt yaratmaktadır. Çünkü bizim hançeremizde, günlük telâffuzumuzda bu kelimeler :

Hasta — Hasda — Herkes hasdalanır.
 Taktir — Takdir — Onu takdir ediyor.
 Tespit — Tesbit — Fiatlar tesbit edildi, şeklindedir.

Bunun gibi, Türkçe kelimelerde de sert ünsüzlerin tam benzeştiği söylenemez :

«Başka»daki «k», «başga»ya;
 «Bahçe»deki «ç» ise «bahce»ye daha yakındır.

«B.c.d.g» seslerinin tam bir benzeşme ile «p.ç.t.k» hâline geçmemesi, imlâyâ zorluk getirmektedir.

11) Kelime sonuna gelen «-ci, -cu» eklerinin söylenişinin de, ünsüzler kuralına tam uyduğu söylenemez :

«Kağıtçı» yerine «kâğıtıcı»; «çiftçi» yerine «çiftci» dile daha mûnis gelmektedir.

**Yabancı Soylu Tamlama Hâlindeki
 Kelimelerde İmlâ**

12) Yabancı kelimeler içinde «din» ile yapılan bileşik isimlerin yazılışı da bir bakıma çözümlenmemiştir :

Selâhaddin — Selâhattin,
 Fahreddin — Fahrettin,
 Nureddin — Nurettin

şeklindeki yazılış, kelimenin mânâsından çok şey kaybettirmektedir.

13) Yabancı soylu özel isimlerin imlâsı üzerinde kat'î bir karâra varılamamıştır :

a — **Batı** ülkelerine âit isimler, mensup oldukları milletin alfabesi ile yazıldığı takdirde, o yabancı dili bilmeyenler, okuyamadıkları için, yanlış telâffuz edeceklerdir, etmektedirler. Meselâ, Fransızca'ya âşinâ biri için İngilizce, İngilizce bilen için de Fransızca, ikisini de bilmeyen için Türkçe okuma zarûreti hâsıl olmaktadır.

b — **Doğu** dilleri ülkemizde bilinmediği için, onların alfabeleri de yabancıdır. Bu isimleri, yabancı dil bilenler, bildikleri dildeki telâffuza uyarak yazmaktadırlar. Bu da karışıklık doğurmaktadır.

c — **İslâm âlemi**'nden gelen isimler ise ayrı bir karışıklık arz etmektedir. Bin yıllık müsterek hayâtımız boyunca, târihî, coğrafi ve medenî temaslarımızın kültürümüze mâl ettiği isimler vardır. Cemiyetimiz, o özel isimleri kendi millî telâffuzumuzla tanımış, öğrenmiş ve bilmıştır. Bugün ise aynı isimler, kendi millî kültürümüzdeki şekillerini kaybetmişlerdir. Gençlerimiz, o isimleri, daha çok transkripsiyon alfabesinin gösterdiği ilmî yazılış ile telâffuza çalışmaktadırlar ki, bu telâffuz şekli, bilinen konu, yer ve şahısları âdetâ yabancılaştırmaktadır.

Yeni tanınan isimler ise tamâmen o milletin, ya da yabancı dillerin telâffuzu ile intikâl etmektedir ki, bizim söyleyişimizden, dilimizin âhenginden hem uzaktır; hem de uzaklık yaratmaktadır.

Birleştirilen Kelimeler

14) Türkçede kökleri ayrı olduğu hâlde yazılırken birleştirilen ve bu yüzden mânâsından çok şey kaybeden kelimelerimiz vardır. Bunlardan biri «ile»dir. Bilindiği üzere, târihî enstrümental görevini yapan iki müstakil kelimeden «birle, ile»den bugün yaşayan sâdece «ile»dir. Kelime «il-» mastarından «-e» ile yapılmış gerindiyumdur ki; «il-», iki şeyi birleştirmek demektir. Aynı kökten gelen «ildi, ilıştirdi, ilinti», bugün dilimizde yaşayan kelimelerdir.

Nitekim yeni «ilgi, ilişki», kelimeleri bu kökten türetilmiştir. Eski imlâmız bu kelimeyi ayrı yazmak sûretiyle aslını muhâfaza eder, bu da mânânın anlaşılmasında kolaylık sağlar-

dı. Dünkü «benim ile», bugün «benimle»; dünkü «otomobil ile» bugün «otomobille» tarzında yazılmaktadır. Dolayısıyla kelimenin cümle içindeki vazîfesi, mânâyâ getirdiği «berâber» kavramının izâhı zorlaşmaktadır.

15) Tereddüt yaratan mes'elelerden biri de «mastar» ile «hafif mastar»ların yazılışıdır... Kendisinden sonra ünlü gelen mastarın «k.g.l» si ile hafif mastara eklenen yardımcı ses «-y», bir türlü doğru kullanılmamaktadır. Bu karışıklık, aynı şekilde isimlere de aksetmektedir :

Almak + a < almağa,
Alma + a < almaya,
Görmek + e < görmeğe,
Görme + e < görmeye, şeklinde olmalıdır.

Bunun gibi;

(isim) Ekmek + e < ekmeğe,
(hafif masdar) Ekme + e < ekmeye olması gerekirken;
(isim) Ekmek + e → ekmeğe : Ekmeği yedi.
ekmeye : Ekmeyi yedi.

karışıklığına sık sık rastlanmaktadır.

15) Fiillerin imlâsında da tereddüt hâsıl eden bâzı ses uyumları vardır. Bunlardan biri «y,v» yarı vokallerin önünde gelen «a,e» düz sesleridir. Her ikisi de incelmektedir :

Başla-y-acak	başlı-y-acak,
Atla-y-acak	atlı-y-acak.
Anla-y-an	anlı-y-an,
Taşla-y-an	taşlı-y-an, gibi.



Biz burada, sâdece, umûmî olarak i m l â 'da dikkatimizi çeken noktalar üzerinde durduk. Sanıyoruz ki, eli kalem tutanlar da, öğretmen arkadaşlar da bize hak vereceklerdir.

Ünsüzlerin sertleşmesi kuralı yüzünden, fiiller'in uğradığı değişiklikler ise daha düşündürücüdür... Bu konuyu ayrı bir yazıda ele almak istiyoruz.

İSLÂM'DA KADIN

Orhan S. YÜCETÜRK

Günümüzde, üzerinde pekçok durulan mes'elelerden biri de İslâm'da kadın konusudur.

İslâm'ın kadına verdiği gerçek değer, Kur'an'ın ondört asır önce ilân ettiği insan ve kadın hakları, yirminci yüzyıl medeniyetinin dahî bâzı yönlerden (ırk ayırımı gibi) hâlâ ulaşamadığı yüce seviyededir. Buna rağmen cehâlet ve taassubla gözleri ve idrâkleri kararmış kişi ve zümreler, hâlâ İslâm'da kadın konusu bahânesiyle yüce dinimizi tenkid ederek, ona hücumlarda bulunmaktadır.

Hâlbuki kadın, İslâm'ın doğuşuna kadar, her millette horlanmış, hattâ insan olup olmadığı tartışılmış, kötülük ve şer kaynağı, zevk ve eğlence metâi sayılmış, medenî haklardan, mülkiyet ve verâsetten tamâmen veyâ kısmen mahrum bırakılmıştır. Bu gerçeği, ancak, yeterli târihi ve dinî kültürü olan her ilim ve insaf sâhibi, kabûl ve itirâf etmektedir. Bunun isbâtı, böyle kısa bir açıklamanın sınırlarını çok aşar. Bu sebeple birkaç örnek vermekle iktifâ edelim :

Meselâ, eski Yunanlılarda kadın, medenî ve vatânî haklar adına hiçbir şeye sâhip değildi. Zîrâ, dâimâ kocasının, kocası yoksa babasının, o da olmazsa akrabâsından veyâ velilerinden diğer erkeklerin vasîliği altında yaşardı. Kadının ne danışma ile görüşü alınır, ne de hiçbir işe karışmasına imkân verilirdi.

Yalnız Atina ve İsparta'da yaşayan kadınların ev işleriyle ilgili hususlardan ileri gitmeyen hürriyet hakları vardı. Eski Romalılarda da durum, Yunanlılardan farklı değildi. Önce babasının, evlenince de koca veyâ kayınpederinin hükmü altında köle gibi kabûl edilirdi.

İngiltere'de 1788 senesine kadar kadın, kocası kendisine âdilce, zâlimce her ne emrederse ona itâate mecburdu. İngiliz piskoposlarından Dour, 1888 yılında Westminster kilisesinde verdiği hitâbesinde şöyle diyordu : *«Bundan yüz sene evveline gelinceye kadar kadın, erkeğin sofrasına oturmak hakkına sâhib olmadığı gibi, kendisine sorulmadan söze başlaması da câiz değildi. Kocası da, başının ucuna kocaman bir sopa asar, karısı ne zaman bir emrini tutmazsa onu kullanırdı. Kadının sözü kızlarına geçmezdi. Erkek çocukları ise analarına ev içinde, bir hizmetçi kadından fazla pâyeye vermezlerdi.»*

1789'da Fransa Büyük İhtilâli vukûa gelip de «İnsanın Tabii Hakları» adını alan beyannâme karar altına alındığı zaman, Parisli kadınlar, millî meclise bir dilekçe ile mürâcaat ederek, erkeklere âit haklarda, erkeklerle kadınların eşit sayılmasını istemişlerdi. Hiç de beklenmeyen bu büyük adım, o zamânın adamlarına o kadar ağır geldi, ruhlarında öyle bir isyan kopardı ki, ihtilâlin en büyük hatîbi Chaumette'in buna dâir Parisli madamlara karşı söylediği nutukta : *«Tabiat, sosyal görevleri ikiye ayırıp, ülkenin himâye ve yönetimini erkeklere bırakmış ve kadınları, ev idâresini tedvir ve tanzime öz, bir yaradılıştâ vücûda getirmiştir.»* dediğini görüyoruz.

Batı'dan verdiğimiz bu örneklerin benzerlerini Doğu'da da bulmak mümkündür. Nitekim İslâm'dan önce Orta - Doğu ve Araplarda kadın, yeryüzündeki bütün insan toplumları yanında, târif ettiğimiz hakâret, zillet ve esâret içinde idi. Hattâ Kureyş ve Kinde gibi bâzı arap kabîleleri içinde, kızları diri diri gömmeyi güzel işlerden sayanlar bile vardı.

Kur'an-ı Kerim'de : *«Birilerine kız olduğu müjde edilince, öfkesini yutkunarak, yüzü kapkara olur. Kendisine verilen müjdeden dolayı herkesten saklanır. O (kız çocuğu)nu hakâret üzere tutsun mu, yoksa toprağa mı gömsün.»* (Nahl/58-59) âyeti kerimesi, yeni doğan kız çocuklarını ne kadar uğursuz saydıklarını ve kızlara ne denli buğzettiklerini gösterir.

Yukarıya aldığımız bu örnekleri insanlık târihini merak edenler müteber kaynakları inceleyerek çoğaltabilirler. Ancak bu inceleme peşin hüküm ile değil, ilmî ve tarafsız bir metotla yapılmalıdır.

İslâm'da kadına verilen değeri anlatırken, konuyu, daha iyi açıklayabilmek ümidiyle, ayrı ayrı başlıklar altında inceliyelim.

İSLÂM'DA İNSÂNÎ YÖNDEN KADIN

Yaradılış bakımından kadın ve erkek eşittirler. Aynı asıldan gelmişlerdir. Bir tek Allâh'a iman ve ibâdet etmekle emredilmişlerdir. Bu yönden kadın erkeğin, erkek de kadının kardeşidir. Babaları Hz. Âdem, anneleri Hz. Havvâ, Rabb'leri de âlemlerin yaratıcısı bir tek Allah'dır. Kur'an'da şöyle buyrulur :

«Ey insanlar! Sizi bir nefisten yaratan, ondan da yine onun eşini, sonra ikisinden birçok erkekler ve kadınlar türeten Rabb'inizden korkunuz.» (Nisâ/1)

Üstünlük erkek ve kadın olmakla değil takvâ ile (Allâh'a saygı duymak, emirlerine sarılmak, yasaklardan kaçınmakla) dir :

«Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık. Sizi, birbirinizle sırf tanışmanız için, büyük büyük cemiyetlere, küçük küçük kabîlelere ayırdık. Şüphesiz ki, sizin Allah yanında en şerefliiniz, takvâca en ileride olanınızdır.» (Hucurât/13)

İman, ibâdet ve iyi şeyler yapmakta, kadın ve erkek eşittir. Kadın da, akıl ve irâde ile ihtiyar sâhibi olarak yaptıklarından erkek gibi sorumludur. Herkes yalnız kendi yaptığından sorumludur :

«Erkekten, kadından kim mü'min olarak iyi amel (davranış) de bulunursa, biz onu dünyâda çok güzel bir hayatla yaşatırız ve onları yaptıklarının daha güzeli ile mükâfatlandırırız.» (Ahzab/35)

Daha önceki dinlerde, kadını suçlayan, onu lânetleyen ve uğursuz sayan zihniyet, İslâmiyetle yıkıldı. Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın berâberce yaptıkları hatâda ortak oldukları bildirildi. İkisinin günahından bütün insanları günahkâr sayan «hatie-i asliyye» akidesi reddedildi :

«Onlar geçmiş birer ümmettir. Kazandıkları kendilerine, kazandıklarınız da sizedir. Onların yapmış olduklarından sorumlu değilsiniz.» (Bakara/134)

Kadınların yaratılış ve özellikleri dolayısıyla, İslâmiyet onlara has dinî kolaylıklar sağlamıştır. (Namaz, Oruç ve Hac'da olduğu gibi.)

İSLÂM'DA ANA OLARAK KADIN

Hız. Havvâ bütün insanların anasıdır. Bütün peygamberler anneleri olan kadınların şerefli mevkiini belirtmişlerdir. Kur'an' da da Allâh'a ibâdet ve itâatten sonra, ana babaya ihsan ve onlara iyilikle muâmele edilmesi buyurulmuştur :

«Allâh'a ibâdet ediniz. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayınız. Ana babanıza da ihsanda (iyilik ve ikramda) bulununuz.» (Nisâ/36)

İslâm'a göre annenin hakkı babaninkinden fazladır :

«Biz insana ana ve babasına iyilik etmesini tavsiye ettik. Anası onu zahmetle (karnında) taşıdı, onu zahmetle doğurdu ve süttten kesilmesi de iki yıl sürdü.» (Lokman/14 - Ahkâf/15)

Bu konuda, Peygamber Efendimiz kendisine gelip, en fazla kime ihsan ve ikramda bulunacağını soran şahsa, cevâben : «Annene» buyurur. Sonra kime sorusuna, üst üste iki defâ daha «Annene» ve sonra «Babana» buyururlar. Peygamberimiz bir Hadisi Şerifte :

«Cennet anaların ayakları altındadır.»

buyurarak, anneye ikram ve hürmet etmenin, lüzum ve önemini beyân etmişlerdir.

İSLÂM'DA EŞ (ZEVCE) OLARAK KADIN

Evlenmek, erkek ve kadının nikâhla birleşmesi, âile hayatı yaşaması demektir. Bu, fitrî bir ihtiyaç, meşrû ve insânî bir vazifedir. İslâm'a göre iki taraflı bir sözleşme olan evlilik, sözleşen tarafların serbest muvâfakatine dayanır. Yâni erkek ve kadın eşini seçmekte serbesttir.

İslâm dışındaki toplumlarda, kadın istemediği bir evlenmeden kaçınmak için bir takım dolambaçlı yollara başvurmak zorunda idi. Çünkü o, ne şer'an, ne de örfen onu red hakkına mâ-

lik değildi. Lâkin İslâm bu mühim hakkı, istediği zaman kullanabilmesi için kadına verdi. Binâenaleyh kadının rızâsı olmadan evlenmesi câiz olmaz ve o izin verinceye kadar da akıd tamamlanamaz. Nitekim Hz. Peygamber bir Hadisi Şerif'te :

«İstişâre edip fikrini almadan dul kadınla evlenme, veyâ onu evlendirme. İzni veyâ arzûsu olmadan bâkire kızla da evlenme veyâ onu evlendirme. Umûmiyetle kızların izni sükûttudur.» buyuruyor.

Hattâ İslâm, kadına kendi kendini evlendirme hakkını da verdi ki, bu Avrupa'nın ve Batı'nın ancak yirminci asırda ulaşabildiği bir merhaledir.

İslâm'da evlenme, Allâh'ın ve Peygamberinin emirleriyle teşvik edilmiştir :

«Ey mü'minler! Sizden bekârları evlendirin. Eğer fakir iseler, Allah onları fazl u keremiyle zengin eder.» (Nur/32)

«Allâh'ın kudret nişânelerinden birisi de, size kendi özü-nüzden eşler, zevceler yaratmasıdır. Onlarda sükûnet ve huzur bulursunuz. O, aranızda muhabbet ve rahmet hislerini hâkim kıldı.» (Rum/21)

«Evlentiniz, çoğalınız. Zirâ ben Kıyâmet gününde diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihâr ederim.»

«Nikâh benim sünnetimdir. Her kim sünnetimden yüz çevirirse şefâatime nâil olamaz.»

«Ey gençler! Sizden geçinmeye iktidârı olanlar evlensin. Çünkü gözü haramdan en çok saklayan, ırzı en sağlam muhâfaza eden budur.»

MEHR

İslâm'da evlenmede, nikâh akdinin sıhhat şartlarından biri «Mehr»dir. Mehr, evlilik akdi ile birlikte erkeğin kadına vermeyi taahhüt ettiği bir miktar mal veyâ mal olarak değerlendirilebilen kıymetli eşyâdır. Cenâb-ı Hak, bu konuda Kur'an'da şöyle buyuruyor :

«Nikâhladığınız kadınların mehirlerini seve seve, gönül hoşluğu ile Allâh'ın bir farzı, bir atıyyesi olarak verin. Eğer verdiğinizden bir miktârını kendi rızâları ile size bağışlarsa, hibe ederlerse, onu da içinize sine sine yeyin.» (Nisa/5)

Bu âyet-i kerîmede de buyurulduğu veçhile, mehr kadının hakkıdır. Evlenecek kadına mehr olarak verilen şey ancak kadınındır. Şâyet velîleri kadının mehrinin tamâmını veyâ bir kısmını almışlarsa, kendileri için sarf edemezler. Mehri, onu alacak kadının eline teslim etmek, yâhut onun rızası ile kendi için harcamak lâzımdır.

İslâm'dan önceki kadının velisinin mehri alması âdeti, Cenâb-ı Hak tarafından menedilmiş, mehri, sâhibi olan kadına vermeleri emrolunmuştur.

Fıkıh kitaplarımız mehrin önemini şu ifâdelerle belirtiyorlar :

«Zevcelere verilen mehrler, onlardan yapılan istifâdelere karşılık olarak verilen — bir bakıma — «bedel» demektir. Bununla berâber mehr verilmesi, zevcenin kadrini yükseltmek, ceyiz ve diğer ihtiyaçlarını kolaylaştırmak, istikbâlini temin etmek — bugünün tâbiriyle tazminat, sigorta v.s. —, nikâhın ehemmiyetini ilân gibi hususları da içine alır.»

TEADDÜD-İ ZEVCAT (POLİGAMİ)

Gayr-i müslimlerin ve Batı dünyâsının, İslâm'ı tenkid etmek ve onun değerini düşürmek kasdı ile, günümüzde bile üzerinde ısrarla durdukları bir konu da, taaddüd-i zevcat (birden fazla kadınla evlenme)dir.

İslâmiyet birden fazla kadınla evlenmeğe müsâade eder. Ancak birden fazla kadınla evlenmek, emir değil, bir imkân ve şartlı bir istisnâdır.

Bu imkân ve şartları açıklamadan, İslâm'dan önceki dinler ve toplumlarda, bu konuya kısa bir göz gezdirmenin faydalı olacağına inanıyoruz. Nitekim çok kadınla evlenme, eskiden beri çeşitli ülke ve toplumlarda görülen müsterek bir âdet olup, kânûnen de, dinen de geçerli idi. Eski Hindular, Brahmanlar, Midyalılar ile Babilliler, Asurlular, eski İran ve Musa (a.s.)'ın vefâtından önce ve sonraki Yahudilerde de iş, bu şekilde cereyân edip, hiçbir sınır ve şart ile kayıtlanmazdı. Sonunda yalnız Talmud, bu mübahlığı kayıtladı. O da, ancak kocanın kaç kadın ile evlenecekse hepsinin ihtiyaçlarını görmeğe güçlü olmasından başka bir şart koyamadı.

Eski Atina ve İspartalılar da çok kadınla evlenirlerdi. İsparta'nın dikkate değer bir özelliği vardı. Bu da, kadının istediği kadar kocaya varmak hakkına sâhip oluşu idi.

Batı dünyâsı, İslâmiyet'i bu yönü ile tenkîd ederken, Kitâb-ı Mukaddes'teki peygamberlerin hepsinin müteaddid zevceleri olduğundan habersiz görünürler.

Hristiyanlıkta da, Hz. İsa bizzat çok evlilik aleyhinde bir kelime söylememiştir. Hattâ Luther, Melanchton, Bucer v.s. gibi belli başlı Hristiyan din bilginleri, Matta incilinde bahsi geçen on bâkire hikâyesinden, birden fazla evliliğin meşrû olduğu, neticesini çıkarmaktan çekinmemişlerdir. Zirâ Matta incilinde, Hz. İsa bir erkeğin on kızla evlenmesini mümkün görür. (Matta/XXV. 1 - 12)

Bu târihi örnekler gösteriyor ki, İslâm'dan önceki dinlerde birden fazla kadın almanın bir hudûdu yoktur. Bir erkeğin istediği kadar kadınla evlenmesi mübahtı. Hattâ böyle yapmak meziyet bile telâkki edilirdi. Filozof Voltair, bu konuyu İslâm düşmanlarına verdiği şu cevapla ifâde etmektedir :

«Ey ahmak câhiller, sizler diğer câhillerin sözlerine aldanarak İslâm dininin şehvânî olduğunu sanıyorsunuz. Bu iddianız yanlıştır. On sekiz ve daha fazla kadın almaya alışmış bir memlekette, ondördünü ve fazlasını boşatır, dörde indirirse-ki o da şartlıdır -böyle bir dine, şehvet dîni demeye nasıl cesâret edersiniz? Birden fazla kadın almak usûlû, insanlığın tabiatı iktizâsıdır. İslâmiyet bunu tahdît etmiştir.»

Voltair'in söylediği gibi, 18 ve daha çok kadınla yaşamaya alışkın bir erkeği dört kadınla evliliğe kayıtlarla zorlamak ve bunu başarmak inkılâbların en büyüğü olsa gerek.

İslâm hukûku akla daha yakındır. Bu sebeple, bu hukûka göre, birden fazla evlilik için, önce birinci kadının ve gelecek ikinci kadınların izinlerini almak gerekir. İzdivaç sözleşmesinde tarafların böyle bir evliliği kabûl ettikleri açıkça yazılmak mecbûriyeti vardır. Ayrıca Kur'an'da birden fazla evlilik için eşler arasında adâletin kurulması emredilir. Şâyet adâlet kurulamayacaksa bir kadınla evlilik emredilir, bunun daha hayırlı olduğu bildirilir. (Bkz. Nisâ/3)

İslâm dininde tek kadınla evlenmek zarûreti yanında, çok kadınla evlenmeğe müsâade olunmasının türlü hikmetleri ve sebepleri vardır. Bunları üç grupta toplayabiliriz :

- 1 — Ferdî ve içtimâî ihtiyaç ve zarûretleri gidermek,
- 2 — Ahlâkî yükseltmek, temiz nesil yetiştirmek,
- 3 — Zayıf yaradılışları sebebiyle insanları günahattan korumak.

Dünyâ nizâmı her zaman bir olmaz. Târihin her devrinde görülen büyük harpler neticesi, erkek ve kadın nüfus oranı değişebilir. Erkeklerin azaldığı bu gibi durumlarda, dul kalan genç kadınlar, adedi çoğalan yetim kızlar ne olacaktı?

Nitekim, II. Cihan Harbi'nden sonra, erkeklerin azalması üzerine, Alman kadınları, lekesiz gezmek istediklerinden, hükûmetlerine mürâaat ederek : «*Nasıl olsa bir erkek birçok kadınla yaşıyor. Bunlardan birisi hâriç, diğerlerinin metres gibi çirkin bir sıfatla dolaşması, doğru olmuyor. Bir yönetmelik veyâ nizamla erkeklere birden fazla kadınla evlenmek imkânlarını sağlayınız. Böylece Alman kadınlarının nâmus ve şerefini koruyunuz.*» dediklerini gazetelerde okumuştuk.

Ayrıca, kadına evlilik icaplarını ve ev işlerini yaptıramayacak bir hastalık veyâ bir felâket gelip de, erkek, boşamay vefâlılığa aykırı addettiği durumda, ikinci bir eş alınabilir.

Yine, kadın kısır olur, koca da çocuk isteğinde bulunduğu hâllerde, İslâm dîni, ferdî ve içtimâî zarûretleri, ihtiyaçları ve menfaatleri nazarı itibâre alarak, teaddüd-i zevcat müessesesine ne imkân tanımıştır. Böylece kimsesiz kalan dul kadınların ve yetim kızların sefâletten ve mahrûmiyetten kurtulmalarını, şeref ve haysiyetlerini korumalarını ve diğer evli kadınlar gibi mes'ud olmalarını ve daha mühimmi, fuhşa set çekip, temiz nesil yetiştirmelerini, aslı ve nesli muhâfaza etmelerini sağlamıştır.

Bu itibarla, çok kadınla evlenme müsâadesi İslâm dîni için bir kusur değil, bilâkis fazilet ve nâmus örneği olup, ferdî, içtimâî ve ahlâkî mülâhazalarla kabûl ettiği şerefli bir müessesedir.

Bütün bu hakîkatlere rağmen, maâlesef hiçbir islâmî müessesese böylesine tenkid edilip, iftirâyâ uğramamıştır.

TALÂK (BOŞANMA)

Akla hitâb eden, ilmin ve ahlâkın en samîmi dostu olan İslâm dini, insanın zâfiyetini ve tabiatını dikkate alarak zarûretler ânında boşanmayı hukûkî bir kurtuluş olarak kabûl etmiş ve eşlere ayrılma imkânı da vermiştir.

Ancak şu şartla ki, zayıf yaratılmış olan ve çok aceleci bulunan insanın, bu imkânı alelacele kötüye kullanmasına da müsâade edilmemiştir. Birçok yapıcı ve ıslah edici ameliyeden sonra, durum düzelmezse ve artık geçinmeye de imkân kalmamış ise, ancak o zaman boşanma helâl kılınmış, fakat bunun da en menfur bir helâl olduğu bildirilmiştir.

Zarûretler karşısında müsâade edilen boşanmada, en önemli zarûret, kadının âile nâmûsunu kirletmesidir. Nitekim Peygamber Efendimiz :

«Kadınlarınızı ancak zinâ töhmeti ile boşayabilirsiniz.» buyurmakla, bunun dışındaki boşanmanın çirkin olduğunu göstermektedir. Zâten Hz. Allâh'ın emri de budur :

«Ey gençler! Kadınlarınızla iyi geçininiz. Şâyet onlardan hoşlanmayacak olursanız, sabredin. Olur ki, sizin hoşlanmadığınız şeyde, Allah birçok hayır takdir etmiş bulunur.» (Nisâ/19)

Boşanma istenmemekle berâber, şâyet zarûret hâlini alırsa, İslâm hukûkunda erkeğe boşanma hakkı verilmiş, kadına da fesh-i nikâh (mahkemeye mürâcaat etme) hakkı tanınmıştır. Ne var ki, erkek, boşanma hakkını bizzat kullanır, kadın ise erkek gibi bizâtihi bu hakkı kullanamaz, mahkemeye mürâcaat etmek mecbûriyetindedir. Ancak nikâh yapılırken, dilediği zaman kadın, kendisini boşamakta muhtar olduğuna dâir şart koşar ve bu şartı kocası veyâ vekili kabûl ederse, o zaman kadının da boşama hakkı olur.

Erkek ve kadın arasındaki bu farklılık şöyle izâh edilmektedir : Erkek kadına nisbetle, hâdiselere karşı daha sabırlı ve metindir. Bunun için boşanmayı sû-i istimâl edemez. Bununla berâber kadının erkeğe nisbetle içtimâî durumu çok nâziktir. Kadının nâmusu, ismeti ile ilgili öyle hâller bulunur ki, erkeğin bunları mahkeme kapılarına götürmesi, orada yabancılar karşısında kirli çamaşırları ortaya atarak teşhir etmesi, kadının istikbâlini mahveder. Yeni bir yuva kurmasına mâni olabilir.

İşte bu ince hikmete binâen, erkeğe tek başına, mahkemeye gitmeden, usûlu dâiresinde boşama imkânı tanımıştır.

Kur'an-ı Kerim, her iki eşin arasındaki geçimsizlikleri, kat'i surette ayrılmağa karar vermeden evvel, bir hakeme götürmeleri husûsunda ısrâr eder.

TESETTÜR (ÖRTÜNME)

İslâm'da kadın konusunda sözü edilen noktalardan biri de, kadının giyim - kuşamı, cemiyet içi davranışları, örtünmesi, süsü v.s. dir.

Bunu, Kur'an-ı Kerim'in Ahzab ve Nûr sûrelerindeki âyetlerden öğreniyoruz :

«... Hâricî elbiselerini üstlerine giymelerini söyle. Bu, onların tanınmalarına ve rahatsız edilmemelerine daha uygundur.» (Ahzab/59)

Bu âyet-i kerîmede Cenâb-ı Allah, müslüman kadınlarının evden çıkarken, hâricî elbiselerini giyerek tanınmalarını, böylece rahatsız edilmekten kurtulacaklarını emir buyuruyor. Nitekim günümüzde de, bu emre uymayıp, dekolte bir kıyâfetle sokağa çıkan bir kadına, herkes pek iyi bir gözle bakmaz. Onu rahatsız eder. Ayıplar. Belki de işi azıtarak tecâvûze bile kalkışabilir.

Kadının sokak kıyâfeti, onun kadınlık şeref ve nâmusunu koruyacak tarzda olmalıdır. Çevresine hürmet telkin eden bir kıyâfet, kadının iffet ve namûsunu korumada ona yardımcı olur.

Yine Nûr suresinde : «...Baş örtülerini, yakalarının üstünü kapayacak surette koysunlar...» (Nûr/31) buyurulmaktadır.

Burada anlaşıldığı üzere arap kadınları, İslâm'dan önce de örtülü idi. Baş örtüsü kullanma, yalnız araplara ve müslümanlara has bir âdet de değildi. Bütün Orta - Doğu ve Asya ülkeleri kadınlarının, müslüman olsun olmasın, hepsinin baş örtüleri vardı. Dün olduğu gib, bugün de bunu görebilmekteyiz. Hristiyan râhibeler gibi, Hindistan başbakanı Bayan İ. Gandhi'nin de başı örtülüdür.

Tesettüre riâyet edenler, sâdece müslüman kadınları olmayıp, diğer dinlere mensup kadınlar da örtülüdür.

Müslümanların giyimli olması başka şey, örtülü ve giyimli olmanın sırf müslümanlara âit bir özellik olması ise tamâmen başka bir şeydir.

Yine bilinen gerçek odur ki, kılık - kıyafet, giyim - kuşam dinî olmaktan çok, millî ve mahallî bir karakter arzeder. Aynı dîne mensup milletlerin, müşterek dinî inançlarına rağmen, kıyâfetleri birbirine benzemez. Nitekim bu ayrılık bir ülkenin aynı inancı paylaşan fertleri arasında da mevcuttur. Bölgeler, hattâ kasaba ve köyler arasında bile kıyâfet farklılığı vardır.

Ne yazık ki, günümüzde artık bu ayrılıklar da kalmadı diyebiliriz. Çünkü hangi din ve ülkenin insanı olursak olalım, beynelmîlî bir modanın esiri durumundayız. Onun emriyle uzun - kısa, bol - dar her ne emredilirse, yakışır - yakışmaz, örf ve âdetlerimiz, ülkemiz ve insanımız şartlarına uyar - uymaz demeden, önümüze sürüleni alır ve giyer olmuşuz.

Hâlbuki İslâm dinî, her şeyde olduğu gibi bu konuda da dâimâ prensiplerden hareket etmiştir. O, kıyâfetin şekli ve modeli üzerinde değil, onun «Ahlâkılığı» üzerinde durmuştur.

Nitekim Peygamber Efendimiz, kılık - kıyâfette temizliği, intizâmı, tertipli giyinmeyi titizlikle tavsiye etmiş, pasaklı ve dağınık giyinenleri hafif yollu kınamıştır. Ayrıca, herkesin içtimâî seviyesine göre giyinmesini istemiş ve :

«Allah kuluna verdiği nîmetin eserini onun üzerinde görmekten hoşlanır.»
buyurmuştur.

Dinimiz kadının, bilhassa evinde, süslü ve giyimli olmasını tavsiye ederken, bâzı aşırılıkları ağır bir dille kınar. Kadınların erkek ve erkeklerin kadın kıyâfetine bürünmelerini hoş karşılamaz.

Allâh'a imânı, Peygambere muhabbeti, nâmûsa düşkünlüğü ve İslâmî prensiplere titizlikle bağlılığı olan bir kadın, kimseye danışmadan ve her şeyden önce kendisini düşünerek, giyiminin tarzını kendisi ayarlayacaktır.

İslâm târihinin her devrinde, Hz. Peygamber devri de dâhil olmak üzere, müslüman kadınlarının kendilerine her mesleği seçip icrâ ettikleri görülür. (Meselâ, Hz. Ömer Medîne'de pazarı kontrol için bir kadın müfettiş kullanırdı.) Bu sebeple di-

yebiliriz ki, İslâm toplumunda bir kadın, parazit olmaktan uzak, hayâtını kazanmak ve kâbiliyetlerini geliştirmek için, iffet ve nâmusuyla her işde çalışabilir.

Yine İslâm hukûkuna göre kadın mülk edinebilir. Onun üzerinde mutlak bir hakka sâhiptir. Âilesinden getirdikleri üzerinde isterse şahsen tasarrufta bulunabilir.

Cenâb-ı Hak, kendi ile erkek kulları arasında perde ve aracı koymadığı gibi, kadın ile mertebe-i ulûhiyeti arasına da böyle engeller koymamıştır. Erkek kulları içinden veliler, sâfiler, nebîler edindiği gibi, insanlığın anası Havvâ, İbrâhim A.S.'ın eşi Sare ve Hâcer, İmran'ın kızı Meryem, Fir'avnın eşi Âsiye, mü'minlerin anaları olan peygamberimizin eşleri, peygamber hânedânının anası Fâtıma, Hz. Hüseyin'in kızı Sekine, Râbiatü'l Adeviyye gibi, isimleri Allah tarafından bilinen, daha birçok kadınları da kendine yakın sâfilere arasına sokmuştur.

Hicretin 1400. yılını idrâk ettiğimiz şu günlerde, sözümüzü tâzelik ve önemini aynen muhâfaza eden, Peygamber Efendimizin Vedâ Hutbelerinde kadınlar hakkında buyurduğu ile tamamlayalım :

«Ey insanlar! Kadınların haklarını gözetiniz; bu hususta Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları tanrı emâneti olarak aldınız. Onların nâmuslarını ve iffetlerini Allah adına söz vererek helâl edindiniz. Sizin kadınlar üzerinde hakkınız, onların da sizin üzerinizde hakları vardır...»

FETİH TÜRKÜSÜ

— Ekrem Amcamıza —

Fetih bahârı kavuřtuk Muhammedî emele
Bir zge âleme daldık hayâlî geçmez ele

Hisar'da aksini duyduk Bedir ezanlarının
Eyüp'de secdeye vardık Cenâb-ı Lemyezel'e

Zemîni ser be ser açtık ışıklı kubbelere
Zamâna velvele saldık uzar gider ezele

Gönülde bir nice sevdâ cihan cihan dolařıp
řükür cihanda ulařtık nefes nefes güzele

«Letftehanne» beyânında fahrımız Bâkî
Fetih bahârı kavuřtuk Muhammedî emele

Bâkî BİLGİN

İÇTİMÂÎ TÂRİH AÇISINDAN OSMANLI DEVLETİ'NDE ULEMÂ - MEŞÂYİH MÜNÂSEBETLERİ *

Hans Georg MAYER

Tercüme : Hüseyin ZAMANTILI

Târihi tetkikler, Osmanlı Devleti'nde idâreci sınıfla cemi-yet arasında kesin bir sınır çizmek mümkün olmadığını ortaya koymaktadır. Pâdişah bile sâdece İslâm'ın hükümlerini tatbik-le mükellef bir memurdur. O devirde, herkesin «Din ü Devlet» tâbirine, bir bütün olarak baktığını görüyoruz. Burada, «Din» kelimesinin önce zikredilmesinde muhakkak ki, yalnızca ses uyumu rol oynamamaktaydı. Devlet-i Aliyye'de İslâm hukûku resmî, husûsî ve dîni hayâta şekil vermekteydi. Hristiyanlıktaki gibi kilise ve rûhânî bir sınıf olmadığından, dinin bekâsından da herkes sorumluydu. Ancak, hiçbir dinin de organize edilmiş müesseseleri olmadan ayakta kalabileceği tasavvur edilemez. Dolayısıyla İslâmiyet'te de ulemâ ve meşâyih gibi dîni konularla uğraşan topluluklara rastlamaktayız.

* Bu makâle 1. Milletlerarası Türkoloji Kongresi'nde tebliğ olarak takdîm edilmiştir. Bak. I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Tebliğleri, cilt 1, s. 218-233, İst. 1973.

Kongre 15-20.X.1973 târihlerinde yapılmış ve bu tebliğ de Almanca takdîm edilmiştir. — Mütercim —

Ulemâ, kitap yoluyla öğrenilen İslâm'ın temsilcisi olup, ehl-i sünnet yolunun ayakta kalmasını sağlıyordu. Meşâyih ise, islâmî bilgiyi aşk yoluyla elde edip, tasavvuf vâsıtasıyla ferdî olarak Allâh'a yaklaşıyordu. İslâm üzerine yapılmış muâsır araştırmalar, ehl-i sünnet yolunun başlangıçtan gelişmesine kadarki safhası ve ilk sûfilerden teşkilâtlanmış tarikatlara kadarki gelişmelerle ilgili tatmîn edici neticelere varmıştır. Bu iki topluluk arasındaki münâsebet muhtelif yazılarda, özellikle ihtilâf noktaları üzerinde durularak ele alınmıştır. Birbirlerinden farklı olan tarafları, açık olarak ortaya konulmuştur. Ehl-i sünnet yolundaki bir müslümanın gâyesi, Allâh'ın emirlerine itâat etmek ve yasaklarından kaçınmaktır. Ehl-i tarikin hedefi ise, Allâh'ın cemâlini temâşâ etmek ve hattâ bekâbillah mertebesine ulaşmaktır. Birçok hâllerde, birincilerin şeriata uygun davranmayı hedef almaları ile ötekilerin coşkunca gösterilerle Allâh'a olan aşklarını ifâdelerinin telifi imkânsız gözükmektedir. Buna rağmen asrımıza kadar bu iki zümre âhenk içerisinde yaşamasını bilmiştir. Dini bakımdan birçok hususlarda ihtilâf olmasına rağmen, asırlardır devâm eden bu anlaşmazlık, ilim adamlarının dikkatinden kaçmıştır. Sebebini bulmak her hâlde gelecekteki araştırmacılara düşecektir. Sosyal grup olarak meşâyih ile ulemâ acaba o devirlerde birbirlerine ne gözle bakmışlardır?

1444 senesinde, Molla Fahreddin, bir Hurûfî şeyhini dinsizlikle ithâm etmiştir. Şeyhin idâmını istemiş ve buna yardımcı olacak herkesin âhirette mükâfâtını göreceğini söylemiştir. Neticede hurûfî idâm edilip taraftarları dağıtılmıştır¹. Kânûnî Sultan Süleyman devrinde, Şeyhülislâm Kemâlpaşa-zâde ve Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin fetvâlarıyla Karamanlı Şeyh Muhiddin, Bosnalı Şeyh Hamza Bâli ve Melâmî Oğlan Şeyh (İsmail Mâşûkî) idâma mahkûm edilmiştir². XVIII. ve XVIII. asırlarda da, bu ihtilâfların bâzı hâllerde kanlı hâdiselerle neticelendiğini görüyoruz³.

Bu tip kanlı olayların gerek vak'anüvisler ve gerekse okuyucu için ayrı bir çekiciliği vardır. Hem târihî belgeler kanıyla hem de okuyanların bilgilerini şifâhî olarak nakletmeleri neticesi, gerçi ilmî olarak incelenmemesine rağmen, oldukça çekici bir tablo ortaya çıkmaktadır.

Mes'elenin tam olarak izâh edilebilmesi için üçüncü bir faktörün, yâni devletin de nazar-ı itibâra alınması gerektiği kanaatindeyiz. Devlet; pâdişah, sadrâzam, vezirler ve idâreci sınıftan meydana gelmektedir. Dolayısıyla ulemâ ile meşâyih arasındaki münâsebetleri incelemeden önce meşâyih - devlet ve ulemâ - devlet münâsebetlerini gözden geçirmekte fayda vardır.

Devlet - Ulemâ Münâsebetleri

İlmiye sınıfından olan ulemâ, devlet bünyesinin önemli bir organıydı. Dinî ve hukûkî sâhalarda öğretim görmüş bir sınıf olan ulemâ⁴, bâzı idâre ve murâkabe işlerinin yanında, asıl eğitim ve hukukla ilgili problemlerle uğraşmaktaydı. Teşkilâtlanmış bir ilmiye sınıfı, kuruluş devri eğitim müesseseleriyle ve adli mes'elelerle uğraşan zümrelerin gelişmesiyle ortaya çıkmıştır. Müsbet yöndeki en verimli devirleri imparatorluğun en ihtişamlı dönemleridir. Bu topluluğun, duraklamanın başladığı XVII. ve XVIII. asırda bağımsız ve cemiyet üzerinde nüfûzunun oldukça artmış vaziyette olduğunu görüyoruz. Divân-ı Hümayun'da vezirlerin yanında bu topluluğun temsilcisi olarak kazasker de⁵ yer almaktaydı. Daha sonraları ilmiyenin başına geçen şeyhülislâmın da vazîfesi icâbı gerek pâdişah ve gerekse sadrâzamla devamlı teşrik-i mesâi hâlinde olduğunu târihçilerden öğreniyoruz. Hattâ zaman zaman meşveret meclislerine⁶ de iştirâk ettikleri de olmaktaydı. İlmiye sınıfının birbirini tâkib eden müderrisler ve kadılar gibi iki kısma ayrıldığını görüyoruz*. Gerek müderrisler gerekse kadılar, pâdişah tarafından tevcih berâtı ile vazîfelerine tâyin edilmekteydiler⁷. Hem müderrislerin talebe yetiştirdikleri medreselerin masrafları, hem de hocaların aylıkları, vakıflardan temin edilirdi. Birçok mühim vakfın bizzat pâdişah veyâ sadrâzamlarca kurulduğunu görüyoruz⁸.

* Burada bahsedilen kadılar, Mısır, Bursa, İstanbul gibi büyük vilâyet ve eyâlet kadılarıdır. — Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'nun şifâhen verdiği bilgiye göre —

— Mütercim —

Kadıların vazife gördükleri «kazâ»lar devletin en küçük idâre merkezleriydi. Pâyitaht ile muhâberat, sultânın hüküm ve fermanlarıyla merkezden taşraya⁹, kadıların da arz ve ilâmlarıyla taşradan pâyitaht istikâmetine doğru gerçekleşmekteydi¹⁰. Kazaskerler bizzat meşgûl olmadıkları sürece, kadılar esas hukûkî vazifelerinin yanında miras dâvâlarıyla da meşgûl olmaktaydılar¹¹. Ayrıca mahalli idâreci olarak ticârî işlerde noterlik vazifesi yapıyor ve fiyatları kontrol ediyorlardı¹². Bunun yanında, pâdişâhın fermanlarının tasdikli sûretini çıkarmak¹³, sancak beylerinin devletin kânunlarına uyup uymadıklarını kontrol etmek¹⁴, bâzı vergileri toplamak¹⁵, halkın şikâyetlerini merkeze iletmek¹⁶ ve başkentte, kendi bölgelerindeki câmi, vakıf... v.s.'nin idâresi hakkında tavsiyelerde bulunmak¹⁷ da vazifeleri arasındaydı. Pâdişahların, veliahtların ve prenslerin hocaları da ilmiyedendi¹⁸. Ordu sefere çıktığında da şeriat hükümlerine âzamî derecede riâyet etmek gerekiyordu. Eğer pâdişah sefere çıkıyorsa, yanında bir kazasker bulunurdu. Yok eğer ordunun başına bir vezir geçmişse, bir ordu kadısı refâkat ederdi¹⁹.

Böylece ulemânın da, devlet yönetiminde sâbit bir yerinin olduğunu görüyoruz. Ancak bu mes'eleyi biraz açıklığa kavuşturmak yerinde olur kanâatindeyim. Her ne kadar ulemâ sultâna bağlı ise de, dinin temsilcisi, şeriat hükümlerinin tatbikçisi ve hâmisî olarak pâdişâhın yanında, hattâ üzerinde bir statüye sâhipti. Osmanlı Devlet ricâli de İslâm dâvâsına samimiyetle sarıldığından, devlete karşı ilmiyenin kısmî bir serbestliği vardı. Çünkü hem pâdişâhın emir ve fermanlarının, hem de devlet tarafından yürütülen bütün işlerin şeriata uymasını temin etmekle vazifeliydiler. Devlete başkaldıran biri hakkında bile pâdişâhın veyâ sadrâzâmın vereceği kararın şeyhülislâmın hükümlerine uyması gerekmektedir. Pâyitahtta, Devlet-i Aliyye'nin çöküş döneminde birbirleriyle rekâbet hâlinde birçok zümre ortaya çıkınca, ilmiyenin devleti murâkabesi de azaldı. Ancak bağımsız olması sebebiyle aksine ulemânın itibârı da arttı. Hattâ durum öyle bir hâl aldı ki, diğer cemâatlarla birlikte pâdişâhların tahttan indirilmesinde ve idâmında faal rol oynamaya başladılar²⁰. Uriel Heyd'in de tesbit ettiği gibi²¹, merkezi

idârenin zayıflamasıyla ulemânın itibârı artmaya başladı. Pâdişâhın bizzat koyduğu kânunların etkisi azalıp, şeriatın hükümleri daha geçerli hâle geldi²².

Önceleri devlet idâresinde muayyen bir fonksiyonu olan cezâ kânunları XVIII. yüzyılda geçerliliğini oldukça kaybetti²³. Belki biraz mübâlâğa ile şu sonuca varılabilir; başlangıçta ulemâ devletin emrindeyken daha sonraları devlet ulemâ tarafından idâre edilir duruma düşmüştür.

Ulemânın devlet idâresindeki bu yeri, şeriatı temsil etmeleri sebebiyle bâzı özel haklara sâhip olmalarından ileri gelmekteydi. Bu sebeple, birçok vezîrin idâm edilmesine mukâbil oldukça az sayıda kadı ve sâdece üç şeyhülislâm idâm edilmiştir. Bunlar da politik sebeplerle, siyâsî nüfuzlarının en fazla olduğu devirde olmuştur²⁴. Tabîi bu derecede itibârı olan ilmiyeye karşı meşâyihin elinden ne gelebilirdi ki?

Devlet - Meşâyih Münâsebetleri

Burada insanın aklına, pâdişahların veyâ devletin ulemâyı dost, meşâyihî düşman görüp görmediği sorusu gelebilir.

Şeyh Bedreddin'in²⁵ isyânı ve öldürülmesi, bir kalenderiye dervişinin II. Bâyezid'e sûikasta teşebbüs etmesi, şii Safevîlerin isyânı²⁶ ve kızılbaşların tâkibâtı²⁷, Sokollu Mehmed Paşa'nın bir derviş tarafından öldürülmesi²⁸ ve II. Mahmud tarafından Bektâşi tarikatının yasaklanması²⁹ ile birçok karşılıklı suçlamalar, tâkipler ve öldürülmeler düşmanlığın sâdece devlet tarafından meşâyih'e karşı olduğu intibâmı uyandırabilir. Ancak mes'eleyi bir de tarikatlar yönünden değerlendirmekte yarar vardır.

Ömer Lütfi Barkan'ın, materyalce zengin ve o derecede ehemmiyetli makâlesi³⁰ yayımlandıktan sonra Anadolu'nun ve Balkanlar'ın fethinde meşâyihin ne derecede mühim rol oynadıkları artık bilinmektedir. Yeni yerleşme merkezlerinin kuruluşunda ve geçitlerin emniyete alınmasında tarikatların çok yardımları olmuştur. Bu bakımdan en eski devlet arşivlerinde de, hânedanla tarikatların çok yakın münâsebetlerinin olduğu görülmektedir³¹. Orhan Gâzi, muhtelif yerlerde yaptırdığı medreselerin yanında zâviye, tekke ve hân-kâh da inşâ ettirmiştir³².

Zâviyelerin günlük masrafları ve tâmirleri gibi muhtelif harcamalarını karşılamak üzere yapılan vakıflar, pâdişahların meşâyih hakkındaki düşüncelerini açıkça ortaya koymaktadır. Orhan Gâzî'den Kânûnî Sultan Süleyman'a kadar ki yükselme devri pâdişahlarından sâdece I. Mehmed * bu hususta bir istisnâ teşkil etmektedir³³. Daha sonraki pâdişahların da birçokları, tekkeler için vakıf kurmuşlardır. Ancak bazıları buhranlı dönemlerde saltanatları çok kısa sürdüğünden, bu işlere kendilerini verememişlerdir. Birçok vâlîde sultan, pâdişah kızları, vezirler, ağalar ve tanınmamış birçok zenginler vakfiyelerle, tarikatlar için maddî zemini sağlamışlardır³⁴. Hattâ, tarikatlara âit olmayan vakıflarda da, meşâyih, her zaman özel bir muâmele görmüştür³⁵. Ayasofya'nın fazla gelen vakıf kaynaklarından, tarikat şeyhleri mâlî yönden desteklenmiştir³⁶. Kurucuları bu vakıfları ne sebeple kurmuş olurlarsa olsunlar, neticede bu müesseseler, siyâsî ve içtimâî târih açısından küçümselemeyecek bir rol oynamışlardır.

Gelen geçen tarikat mensûbu kimseler **, geceleyip vakfedenlerin rûhuna bir fâtiha okusun diye, pâdişahlar hem mevcut vakıfları tâmir ettirip ilâve tesisler yaptırmışlar, hem de yenilerinin kurulmasında yardımcı olmuşlardır³⁷.

Her ne kadar zâviye, tekke ve hân-kâh Osmanlı külliyelerinin ana tesisleri arasına girmiyorsa da, birçoklarında mevcûd olduğunu görüyoruz³⁸. Bilhassa mescid ve zâviyenin berâber olduğu müesseselere oldukça sık rastlanmaktadır. Semâvî Eyice tarafından, «Zâviye ve Zâviyeli Câmiler»*** konusu, büyük bir

* Şeyh Bedreddin'in katli Pâdişah I. Mehmed devrinde olduğundan yazar sultanın hiçbir şey yapmadığını zannetmiştir. Yoksa Eşref-oğlu Rumî Hazretleri, Çelebi Sultan medresesinde yetişmiştir. Bak.: İslâm Ans., cilt IV, Eşrefiye maddesi. — Mütercim —

** Bunlar bir tarikata bağlı olmasalar da zâviyelerde misâfir edilirlerdi. Zâviye tâbiri XVII. asırda tekke mânâsına kullanılmıştır. — Dr. Yûk. Müh. Ekrem Hakkı Ayverdi'den şifâhen aldığımız bilgiye göre — — Mütercim —

*** Zâviyelerin câmilerle berâber muayyen bir terkîp olması mecbûriyeti bulunmadığı sonradan anlaşılmıştır. — Dr. Yûk. Müh. Ekrem Hakkı Ayverdi'den şifâhen aldığımız bilgiye göre — — Mütercim —

hassasiyetle incelenmiş ve bunların özel bir mimârî tarzının olduğu gösterilmiştir³⁹. Bu tezin, hâlen mevcut eserlerden misâller verilerek de doğruluğu isbatlanmıştır. Ömer Lütfi Barkan, bir yazısında Osmanlı Devleti'nin meselâ Anadolu vilâyetinde * 1550-1560 yıllarında 342 câmi, 1055 mescid, 110 medresenin yanında 626 zâviye ve hân-kâh, bir kalenderhâne ve bir de mevlevihânenin olduğundan bahsetmektedir⁴⁰. Yine aynı yazıdan anlaşıldığına göre, bu müesseselerin masrafları vakıflarca temin edilmektedir. Bu vakıflardan aynı yıllarda 121 müderris, 3756 hatip, müezzin ve imamın yanında 3229 şeyh, şehzâde, kayyım, talebe ve mütevellinin maaş aldıklarını görüyoruz. Vakıf hukûkuna uygun olarak zâviyelerin hem şeyhi hem de mütevellisi bâzan aynı şahıstı ve gelirini buranın vakfından temin ediyordu. Birçok hâllerde, bu mevkiler verâsetle intikâl etmekteydi. Ayrıca istek veyâ taleb üzerine bir beratla da tasdik ediliyorlardı⁴¹. Gerekliği takdirde pâdişâhın emriyle işlerinden el çektirildikleri de oluyordu⁴². Dolayısıyla tarikatlara da devletin doğrudan müdâhale ettiğine zaman zaman şâhid oluyoruz. Bu tip müdâhalelerin en aşırı şekline, silâhdarlar veyâ sipâhî oğlanları gibi devlet hizmetinde çalışan kimselerin zâviyedar veyâ türbedar tâyin edilerek maaştan tasarrufa gidildiği zamanlara rastlıyoruz⁴³.

Harplerde de tarikat mensuplarının mühim bir rol oynadığını görmekteyiz. Nasıl ki kazasker ve ordu kadıları şeriâtın uygulanmasından mes'ul iseler, şeyhler ve dervişler de ordunun moralinden sorumluydular. Sultan II. Murad tarafından İstanbul'un muhâsarası sırasında Emir Sultan'ın oynadığı rolü⁴⁴, daha sonra Akşemseddin Fâtih Sultan Mehmed'in yanında İstanbul'un fethinde oynamıştır⁴⁵. Tarikat mensupları dinî mes'elelere yalnız bu tarzda hizmet etmeyip gerekirse Zeyniye Şeyhi'nin ve vak'anüvis Aşıkpaşazâde'nin yazdığı gibi kılıca sarılmasını da bilmişlerdir. Müsteşrik Kissling, Osmanlılar'ın Balkanlar'da ilerlerken geçtikleri yolların kenarlarında adım ba-

* O devirde Anadolu vilâyeti Kastamonu, Alaiye, Teke, Hamid ve Karahisar-ı Şâhib Livaları dâhil bütün Batı Anadolu sancaklarını ihtivâ etmekteydi. Bibliyografya'daki 40. maddeye bak.

şında bir tarikat mensûbunun mezarına rastlandığını belirtmektedir⁴⁶. Bilindiği gibi Bektâşiler bâzı askeri sınıf mensûbunun kendi tarikatlarına girmelerine müsâade etmişlerdir. Bu bize tarikatların genel olarak cihad mevzûundaki müsbet tutumlarını göstermektedir. Bu an'aneyi bilhassa, şüphe götürür bir ehl-i sünnet anlayışını, ehl-i sünnete uyan bir silsile altında saklayan Bektâşiler, devletin en seçkin ordu zümresi olan yenicileri resmî olarak desteklemekle devâm ettirmişlerdir. Her ne kadar Divân-ı Hümâyûn'da, tarikat şeyhleri temsil edilmişse de, halk içersinde büyük nüfuzlarının yanında devlet ricâlini de etkileri altına almışlardır. Tarikat şeyhlerinin etrâfına olan mânevî tesirleri burada önemli bir rol oynamıştır. Sultan II. Bâyezid, Halvetî tarikatından olup zaman zaman zikir meclislerine de iştirâk etmekteydi⁴⁷. Sultan III. Murad ise, Halvetî Şeyhi Şücâ⁴⁸ ile Uşşâkiyye tarikatının kurucusu Şeyh Hüsâmüddin Uşşâkinin⁴⁹ İstanbul'a yerleşmesi için hiçbir yardımı esirgememiştir. Pâdişah IV. Mehmed ise Halvetî şeyhleri ile akrabâlığı olan Vâni Mehmed Efendi'yi * mâiyetinden ayırmamıştır⁵⁰. Sultan III. Selim Mevlevî tarikatına mensuptu⁵¹. Pâdişah I. Mahmud, Şeyh Nureddin Cerrâhi'nin tekkesini sık sık ziyâret ederdi. Şeyhin vefâtında bizzat sadrâzam cenâzenin defninde yardımcı olmuş, cenâze namazını da şeyhülislâm kıldırmıştır⁵². Bu misâlin yanında şahsî merak da, hânedandan ve devlet ricâlinden birçok kimsenin ehl-i tariki maddeten desteklemesinin yanında, bizzat tarikata girmelerine de sebep olmuştur⁵³. Hattâ bâzı şeyhlerin bu aşırı alâkadan rahatsız oldukları da bilinmektedir⁵⁴.

Devlet-i Aliyye'nin kuruluşundan beri hânedanla, hem siyâsi ve askeri liderler hem de tarikatlar arasında maddî ve mânevî bağların olduğunu görmekteyiz. Devlet, vakıf kanalıyla gerek hukûkî yönden tarikatlara, gerekse ferdi olarak tarikat mensuplarına tesir edebiliyordu⁵⁵. İlk devirlerdeki zâviyelerin bâzı resmî fonksiyonlarının da olduğunu görüyoruz. Daha sonraları ise meşâyih-i zâviyenin sık sık büyük câmilerde

* Bununla berâber Vâni Mehmed Efendi tarikatlara muhâlifli. — Dr. Yûk. Müh. Ekrem Hakkı Ayverdi'den şifâhen aldığımız bilgiye göre — Mütercim —

va'z verdiklerine şâhîd olmaktayız (Meşâyih-i Kürsî). Bütün bunlar bizde, hâdiselerin muayyen kâideler çerçevesinde cereyân ettiği intibâhı uyandırmaktadır. Vâizlerin belirli bir sırayı tâkib ederek câmi câmi dolaşmaları, hiç değilse bâzı şeyhlerin dînî fonksiyonlarının yanında resmî vazifelerinin de olduğu kanâatini hâsıl ediyor ⁵⁶. Ancak buradan târîkatların, ilmiye gibi, devlet içerisinde belirli vâzifelerinin olduğu neticesine varmak yanlıştır. Çünkü bu, târîkatların yapısına da aykırıdır. Tarikat mensuplarının devlete ve cemiyete alâkaları müessesleştirilmiş yollarla değil, ferdden ferde olmaktadır. Ehl-i tarik dindar, ilim sâhibi ve bâzıları da evliyâ olduğundan halkın, devlet ricâlinin ve hânedan mensuplarının yanında itibarları oldukça fazlaydı ^{56a}.

İlmiye - Meşâyih Münâsebetleri

Devlet - Ulemâ ve Devlet - Meşâyih münâsebetlerinden, idârecilerin tek taraflı olarak ulemânın tarafını tutmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu durum tabiatıyla ilmiye - meşâyih münâsebetlerine de tesir etmiştir. Osmanlı Devleti'nin ilk devirlerinde, zümreler arasında bu mes'ele yok denecek kadar azdı. Eski vesikalarda birçok kereler ilmiye mensuplarının tarîkata intisâb ettiğine rastlamaktayız. Senelerce medrese hocalığı yapmış birçok müderris, sonraları her şeyden elini eteğini çekerek tasavvuf yolunu seçmiştir ⁵⁷. Bâzıları birden bire geçmişleriyle alâkalarını keserken, diğer bir grup da şeriatla tarikatı birleştirmeye çalışmıştır ⁵⁸. Önceleri sâdece şeriata bağlı olan bâzı müderrisler, daha sonra sûfî olarak da medresede ders vermişlerdir ⁵⁹. Bunun yanında sâdece ibâdetiyle meşgul ve kendi tarzında ilim ve irfan sâhibi meşâyih de birçok müderrisi terbiyesi altına almıştır. Hattâ bu meşâyih'ten bir kısmı epeyce meşhurdur ⁶⁰. Ulemâdan bâzısı tarîkata girerken, Şeyhülislâm Behâî Mehmed Efendi gibi bâzı ilmiye mensupları da, meşâyihe yalnızca hürmet edip, hattâ bir anlaşmazlıkta lehlerine bile karar vermiştir ⁶¹. Şeyhülislâm Ebu Meyâmim Mustafa (1546 - 1604), Parmakçı-zâde Seyyid Ali (1638 - 1710) gibi bâzı ulemâ ise ke-tum davranarak tarikat mensûbu olduklarını halktan gizlemişlerdir ⁶².

Şeriat temsilcileri ile tarikat mensupları arasındaki temel anlaşmazlık noktalarından biri de zikir ve semâdır. Burada insanı hayrete düşüren husus câmilerde, hattâ Mekke'deki Harem-i Şerif'de bile ulemânın müsâadesi ile zikir yapılmış olmasıdır⁶³. Tekkelerdeki zikirlerle de ulemânın iştirâk edip⁶⁴, zaman zaman mevlidlere de gittiklerini görüyoruz. Ayrıca evli-yâ kabirlerinin ulemâca ziyâretlerine de sık rastlamaktayız⁶⁵.

Mesleklerinden dolayı, ulemânın tarikatlara tesiri zamanla küçümsenemeyecek boyutlara ulaşmıştır. Şart-ı Vakıf'ı alâkadar eden dâvâlara kadılar bakıp⁶⁶, gerekirse mes'eleyi pâdişâha arz ediyorlardı⁶⁷. Lüzûmu halinde de sultan, kadıyı, böyle bir dâvâyı şeriat hükümlerine göre tetkikle vazîfelendirebiliyordu⁶⁸. Kadılar, ayrıca vakıf kurulurken konulan şartların yerine getirilip getirilmediğini murâkabe ediyorlardı. Eğer şartlara riâyet edilmemişse mütevellîye işten el çektirebiliyorlardı⁶⁹. Kadı'nın selâhiyeti, maddi mes'elelerden şahsî problemlere kadar geniş bir alana sâhipti. Teklif üzerine, gerekirse tekke binâlarının durumunu kontrol ettirebiliyor ve tâmir için ne kadar bir meblağa ihtiyaç duyulduğunu tesbît ettirip, tâmirâtı yaptırabiliyordu⁷⁰. Ancak bu kadar geniş selâhiyete sâhip bir kadı'nın, aynı zamanda Vakıf nâzırı olup olmadığı aydınlanması gerekli bir husustur. Birçok vakıfların belgelerinde (meselâ tekkeler için) meşhur ulemânın imzâlarına rastlamaktayız. Meselâ Şeyh Sinan Erdebili'nin zâviyesinin vakfına âit bir belgede Şeyhülislâm Ebussuut Efendi'nin imzâsı mevcuttur⁷¹. Burada vakıf nâzırı Rumeli kazaskeriydi. Birçok durumlarda da kadılar vakıf nâzırıydı. Ayrıca tekkeler için vakıf kurmuş birçok ulemâyâ da rastlamaktayız⁷².

Osmanlı devlet protokolünde, her iki zümrenin de belirli bir yeri vardı. Eğer pâdişah bir şehri ziyâret eder veyâ pâyi-tahta geri dönerse, şehrin ileri gelenleri, bu arada ulemâ ve meşâyih, onu karşılamâğa giderlerdi⁷³. Hânedandan birinin evlenmesinde veyâ bir sünnet düğününde... v.s. her iki zümrenin ileri gelenleri dâvet edilirlerdi⁷⁴. Her ne kadar mes'elenin bâzı yönleri tam açıklığa kavuşmamışsa da, yeni bir pâdişâhın tahta çıkış merâsimindeki kılıç kuşanmasında hem ulemâdan hem de meşâyihden temsilci bulunduğunu biliyoruz⁷⁵.

Yukarıda birçok ilmiye mensûbunun tarikata intisâb ettiğinden bahsetmiştik. Muhakkak ki önceleri tarikat mensûbu olup da sonra İslâmî ilimleri öğrenerek ilmiyeye geçenler de bulunmaktadır.

Osmanlı ulemâ âilelerinin şecereleri tetkik edilecek olursa, şâyân-ı dikkat bir nokta göze çarpar. Tarikat şeyhlerinin sülâlelerinden gelen birçok kimse ilmiyeye intisâb etmiştir. Meşhur Bayrâmî Şeyhi Muhyiddin Mehmed el-İskilîbi'nin oğlu Ebussuut Efendi Osmanlı şeyhülslâmlarının en meşhurdur ⁷⁶. Halvetî şeyhleri yetiştirmiş bir âileden gelen Seyyid Feyzullah Efendi ⁷⁷ mûtâd olmayan bir yolla şeyhülslâmlığa getirilmiş ve en nüfuzlu Osmanlı şeyhülslâmı olmuştur ⁷⁸. Uşşakî tarikatının piri Şeyh Hüsâmuddin Hasan ül-Uşşakî'nin üç oğlu da ilmiyeye intisâb etmiştir. Şeyhin üç nesil sonra gelen torunlarına ⁷⁹ kadar bu an'änenin devâm ettiğini görüyoruz. Buna benzer daha pek çok misâl verilebilir. Zaman zaman meşâyih, kızlarını ilmiyeye mensup kimselere vermişlerdir ⁸⁰. Cemâli-zâde âilesi gibi ulemâ, şeyh ve hattâ bir de sadrâzam yetiştirmiş âileler üzerinde henüz pek az araştırma yapılmıştır ⁸¹. Muhakkak ki bir kimsenin dîni bir sâhaya yönelip yönelmemesinde, bu tip sosyal faktörlerin büyük rolü olmuştur. Şeyh çocuklarının neden ilmiyeye intisâb etmek istedikleri araştırmaya değer bir mevzûdur. Birçok tahminler yürütülebilir bu meyanda. Baba mesleğinin dışında bir meslek seçmek arzûsu veyâ maddî ve sosyal itibar yönünden ilmiyenin daha avantajlı oluşu birer sebep olarak akla gelebilir.

Ulemâ ve meşâyih hakkındaki bilgiler, ilk plânda, Osmanlı devrinde yazılmış biyografik eserlerden alınmaktadır. Taşköprizâde ve halefleri hep ilmiyedendi ⁸². Eserlerine tarikat şeyhlerinin de biyografilerini almaları düşündürücüdür. Bu, bize, ulemânın meşâyihî bir rakîb olarak görmeyip, sâdece değişik yoldan dine yaklaşan bir zümre olarak kabûl ettiğini göstermektedir.

Böyle bir çevrede, cemâatler arasındaki münâsebetler ahenkli bir şekilde devâm etmekteydi. Her iki taraf da birbirlerine müsâmahalı davranmaktaydı. Hattâ son devir şeyhlerinden birisi, yazdığı biyografik bir eserde, ulemâyaya da geniş ölçüde ve tarafsızca yer vermiştir ⁸³.

Sosyal ve kültürel bakımdan orta tabakada, meşâyih ve ulemânın berâberliğinin ve müşterek çalışmalarının sürütüşmesiz olarak cereyân ettiğine şahid oluyoruz. İlmiyeye o devirde devletin ne kadar ihtiyâcı varsa halk da, meşâyih ve evliyâya o derece muhtaçtı. Bir tarafta bâzı imtiyazlar vererek diğer topluluğa üvey evlât muâmelesi yapmak, muhakkak ki cemiyete telâfisi imkânsız zararlar verirdi. Kültürlü ve bitaraf gözlemciler için şeriat ve tarikat, aynı bir madalyonun iki yüzünden başka birşey değildir. Bu iki tip dinî yaşayış o devirde, cemiyet hayâtı için bir emniyet subabı teşkil etmekteydi. Böylece, İslâm'ın cemiyet hayâtının bütün bölümlerini etkilediği bir dünyâda, huzursuzlukların asgariye indirilmesi sağlanmış oluyordu. Gerektiğinde bir cemâatten diğerine geçerek, her fert, dine bir başka cihetten yaklaşmak imkânına sâhipti.

Buna rağmen münâsebetlerin tamâmen pürüzsüz olduğu da söylenemez. Şu husûsu unutmamak gerekir: Her iki zümre, birbirlerine karşı tutumu ne kadar müsâmahalı olursa olsun, aslında dinî tavırları birbirine zıttır. Ayrıca gerek devlet tarafından ve gerekse ulemâ tarafından onlara gösterilen müsâmahanın da bir hudûdu vardır. Görüşlerin farklılığı nisbetinde müsâmahâ da azalmaktadır. İslâm hukûku bir dervişin davranışını bir dinsizinkinden ayırmada kesin kâidelere sâhiptir. Meselâ, Kânûnî Sultan Süleyman'ın vâlidesi sâdece ehl-i sünnet yolundaki meşâyih için bir tekke vakfetmiş ve dervişlerin ehl-i bid'attan olmaması şartını da koymuştur⁸⁴. Şeriatı hiçe sayan, dinî, sosyal ve politik aşırılıklara giden ve ihtilâller, pâdişah katli ile isyanlarda parmağı olan müfritlere⁸⁵, bu vakfın hükümleri gereğince, hangi şekilde olursa olsun, yardım yasaklanmıştır. Bu tipler zâten her devirde, hem ulemâ hem de devlet tarafından tâkibâta uğramıştır.

Burada bir noktayı açıklamakta yarar vardır. Bu yazımızda, halkın hoşgörüsüyle baktığı, mecnun ve meczub tiplerini ele almıyoruz⁸⁶. Bu mevzûdaki literatür de maâlesef yeterli değildir.

Ulemâ ile meşâyih'in münâsebetlerini inceleyen bu yazımız, mes'elenin şimdiye kadar ele alınmadığını göstermektedir. Çalışmamız birçok yeni soruyu ortaya çıkarmış, aksine gerçek

diye bilinen bâzı hususların bile şüphe götürür tarafının olduğunu ortaya koymuştur. Şimdiye kadarki çalışmalarda ve araştırmalarda, mevzû bakımından önemli kaynak materyallerin eksikliği ortadadır. Dolayısıyla problem, herkesin pek benimsemediği, bir genel bakış açısından değerlendirilmiştir. Ancak biz, mes'eleye kısmen de açıklık kazandırdığından, faydalı görmekteyiz. Yazımı, bu sebeple, mes'eleyi tamâmen açıklığa kavuşturan bir mākale olarak kabûl etmeyip, sâdece Osmanlı târihinin ihmâl edilmiş bir sâhâsını daha fazla araştırmaya teşvik edici bir vesîle olarak görmekteyim.

BİBLİYOGRAFYA

1. Taşköprizâde, Eş - Şakayikü'n - Nümâniyye (Ter.: O. Reschen) İst. - Galata, 1927, s. 34; Mecdi Efendi tercümesi, İst. 1269, s. 82; Ayrıca bak : Franz Babinger'in *Von Amurath zu Amurath* adlı *Oriens* 3 (1950), s. 244 - 248'deki yazısı. Aynı yazı, *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante I*, München, 1962, s. 140-142'de yayınlanmıştır.
2. Ekrem Kaydu, *Die Institution des Scheych-ül - Islamat im Osmanischen Staat*, (doktora tezi), Erlangen - Nürnberg, 1971, s. 100 - 101.
3. Hans Joachim Kissling, *Sa'bân Velî und die Sa'bâniyye*, Serta *Monacensia*, Leiden, 1952, s. 95-103.
4. Bak. H.A.R. Gibb and Harold Bawen, *Islamic Society I - II*, London, 1957, s. 70-164; İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti-ti'nin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara, 1965; *The Encyclopedia of Islam* 2 (=EI2), III, «İlmiye Makalesi, s. 1152 - 1154, U. Heyd ve E. Kuran.
5. İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, Ankara, 1948, s. 228-241; Aynı yazarın *İlmiye Teşkilâtı*, s. 153.
6. E. Kaydu, *Scheych-ül-Islamat*, s. 84-85.
7. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 77-81, 111-116; *Bir kadı berâtının taklidi*; Lev. XVIII.
8. Müderris maaşları vakfiyelerde vakıf kurucularınca tesbit edilmiştir. Senelik bilâncolardan ele geçen miktar ortaya çıkmaktadır. Bak: Ömer Lütfi Barkan'ın «Fâtih Câmi ve İmâreti Tesislerinin 1489/1490 yıllarına âit Muhâsebe Bilâncoları» adlı makalesi, *İktisat Fakültesi mec. nu. 23*, 1963, s. 297-341.
9. Kadılık sicillerine bakınız. Meselâ Galab D. Galabov tarafından derlenip, Herbert W. Duda tarafından München'de 1960'da yayınlanan Sofya kadılığına âit siciller'e
10. Bu gibi yazıların toplanmış bir şekli Hans Georg Mayer tarafından *Südost - Forschungen* 31 (1972) dergisinin 323-325. sayfalarında *Ein Nişân des Osmanenprinzen Ahmet, des Statthalters von Amasya, für die Zâviye des Schejch Bahâ'ed - Din vom Jahre 906/1501* adıyla yayınlanmıştır
11. Galabov/Duda : *Die Protokollbücher*. Muhtelif bölümleri.
12. Avolo Sucasca'nın *Zeitschrift für Balkanologie* 1, 1962, s. 179'da *Die örtlichen Verwaltungsorgane des Osmanischen Reiches bis Ende des 17. Jahrhunderts.*; Robert Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII^e siècle*, Paris 1962, s. 295-299.
13. Bak. Friedrich Kraelitz-Greifenhorst'un *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte* 2, 1923-1925, dergisinde 137-146. sayfalarında *Legalisationsformeln Erlässe und Handschreiben* adlı makalesi.

14. Sucëska, *Verwaltungsorgane*, s. 180.
15. Sucëska, adı geen yer; Ömer Lütfi Barkan'ın *İslâm Ansiklopedisi (IA) II*, İst., 1949'da, 13-19. sayfalarda «Avâriz» bahsi.
16. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 180.
17. Muhtelif misaller :
Galabov-Duda, *Die Protokollbücher*, nu. 257, 477, 737-741, 746, 919, 955; M. Çağatay Uluçay, Saruhan Oğulları ve Eserlerine Dâir Vesikalar (773H-1220H) İst., 1940, nu. 86, 99, 108, 109, 124, 125, 129, 130, 131.
18. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 49-149.
19. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 131-132, 160.
20. En göze çarpan misâl Sultan İbrâhim'in tahttan indirilip öldürölüşüdür. Bu hususta İslâm Ans. V, de 880-885. sayfalarındaki M.T. Gökbilgin'in makalesine bak.
21. Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, edited by V.L. Ménape, Oxford, 1973, s. 152-157.
22. s. 154-155'te bahsedilen fermanlarda bu husus tasdik ediliyor. Heyd ise s. 157'deki bir şâirin ifâdesine dayanarak bunu reddediyor. Sarajevo'lu (Yugoslavya) Profesör A. Sucëska bana pâdişâhın emirlerinin yanında ne şeriatın ne de kanunların uzunca boylu bir değeri olmadığını söyledi. Ulemânın ve onların etkisinde kalan pâdişâh ve vezirlerin maksadı şeriat hükümlerinin geçerliliğini arttırmaktı. Ancak buna da imkânları tam olarak el vermiyordu.
23. Heyd, *Studies*, s. 155.
24. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 223-226; Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devleti'nde Siyâseten Katl*, Ankara, 1963, s. 129-130.
25. F. Babinger'in *Der Islam* 11 (1921) de s. 1-106'da Schejeh Bedr ed-Din, der Sohn des Richters von Simâv adlı makalesi; H.J. Kissling'in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 100, 1950, dergisinde 112-176 sayfalarında Das Menâqybnâme Scheich Bedr ed-Din's, des Sohnes des Richters von Samâvnâ adlı makalesi; Abdölbaki Gölpınarlı ve İsmet Sungurbey; *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, İst., 1966.
26. H.J. Kissling'in «Der Orient in der Forschung» dergisinde 1967'de 419-420. sayfalarda Eine anonyme altosmanische Chronik über Sultan Bâjezid II. adlı makalesi; H.J. Kissling'in *Grazer und Münchner Balkanologische Studien* dergisinde, 1967'de s. 146'da yayınladığı yazı.
27. Hanna Schrweide'nin *Der Islam* 41, 1965, dergisinde, 95-223 sayfalarında yayınlanmış *Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert* adlı makalesi.
28. M.T. Gökbilgin'in, *İslâm Ansiklopedisi VII*'de 604. sayfadaki Mehmet Paşa makalesi.

29. John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London, 1973, yeni baskısı 1965, s. 77.
30. Omer Lütfi Barkan'ın *Vakıflar Dergisi* 2 (1942), sayfa 279-386'da yayınladığı **Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. I: İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler** yazısı.
31. İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Gazî Orhan Bey Vakfiyesi*, 724 Rebiül-evvel - 1324 Mart, *TTK Belleten* 5 (1941), s. 277-288; Irène Bel-diceanu - Steinhilber, *Recherches sur les actes des règnes des sultans Osman, Orkhan et Murad I. = Societas Academica Dacoromana, Acta Historica VII*, Monachii, 1967, s. 85-89.
32. M.T. Gökbilgin, *İslâm Ansiklopedisi*, IX. s. 407'deki **Orhan** bahsi. Ayrıca (31). maddeye bak.
33. Bâzi belgelerin eksik tarafları vardır. **Orhan** bahsi için (31) ve (32). maddelere bak; Murad I.: *Yenişehir'deki Postin Puş Baba zâviyesi* (*İslâm Ansiklopedisi*, VIII. s. 595; Bâyezid I.: *Bursa'da Kazeruniye Zâviyesi* (H. Adnan Erzi'nin *Vakıflar Dergisi* 1-2, 1942, s. 423-429'daki **Bursa İshaki Dervişlerine Mahsus Zâviyenin Vakfiyesi** adlı makalesi; Murad. II.: *Bursa'da bir zâviye*, *Mevlevihâne* (M.T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası*, İst. 1952, s. 203-205. Edirne'de Şeyh Şücaüddin Karamanî için Mescit ve Zâviye, ayrıca, Bayramî dervişlerinin vergiden muaf tutulması (İst. Ans. VIII, s. 614): Mehmed II. *Bursa'daki Emir Sultan Manzumesine Vakıf*. (Halim Bakı Kunter'in *Vakıflar Dergisi* 4, 1958, s. 39-63'de **Emir Sultan Vakıfları ve Fâtih'in Emir Sultan Vakfiyesi** adlı yazısı); Bâyezid II. *Amasya'da bir zâviye* (İsl. Ans., II, s. 397).
Selim I.: *Şam'da Muhiddin Arabî için türbe, câmi ve imâret*. Ayrıca *Konya Mevlevihânesi için Su Tesisi* (İslâm Ans., X, s. 433);
Süleyman I.: *Fil Dam Zâviyesi*, *Edirne Bükelice Zâviyesi* (**Süleymanîye Vâkfiyesi** yazarı Kemâl Edip Kürkçüoğlu, Ankara, 1962; s. 6, 50-51, 193-199). Kadirî tarikatının kurucusu Abdülkadir Geylânî'nin Bağdat'daki Türbesinin ve Câmisinin tâtiri; *Konya Mevlevihânesinin Câmi, Semâhâne, İmâret ve derviş hücreleriyle genişletilmesi*: Seyyitgazî'deki Seyyid Battal Gazî'nin mezarı yanındaki Bektâşî Tekkesi (İslâm Ans., X, s. 149).
34. Meselâ Kanûnî Sultan Süleyman'ın annesi Hafsa Sultan, Bu hususta (84). maddeye de bak.; Veliahd Mehmed'in annesi Hürrem Sultan (Ömer Lütfi Barkan ve Ekrem Hakkı Ayverdi'nin **İstanbul Vakıflar Tahrir Defteri**, İst., 1970, s. 434-435, nu. 2496); Sultan II. Bâyezid'in kızı Sofu Sultan (Barkan/Ayverdi, s. 436-437 nu. 2499); Pâdişah II. Bâyezid'in vezîri İskender Paşa (adı geçen yerde, s. 132); Kanûnî'nin, Sultan Selim'in ve Pâdişah III. Murad'ın sadrâzamı Sokollu Mehmed Paşa (adı geçen yerde, s. 508-

- 515) : Rumeli Beylerbeyi Hüseyn Paşa (adı geçen yerde, s. 504); Bosna Sancakbeyi Gazi Hüsrev Bey (Ciro Truhelka'nın *Gâzi Husrefbeg*, njegov zivot i njegovo doba, Glasnik Zemaljskog Muzeja u Bosni i Hercegovini 24 (1912) adlı makalesi, bu derginin 86-90 ıncı sayfalarında; Hüseyn Ağa (Barkan/Ayverdi, sayfa 221, nu. 1295) : Bu hususta model bir vakıf olarak bak (Barkan/Ayverdi'nin nu. 1153-1197).
35. Barkan/Ayverdi, s. 434, nu. 2495 (Bir zâviye için mumlar); Süheyl Ünver'in *Vakıflar Dergisi* 4 (1958) de 72. sayfadaki **Mahmud Paşa Vakıfları ve Ekleri** adlı makalesi (Bayramî dervişleri için yemek parası).
36. Ömer Lütfi Barkan'ın *İktisat Fakültesi Mecmûası* 23 (1962-63), s. 555, nu. 10, nu. 359, nu. 81, 360, nu. 96, 361, nu. 107'de **Ayasofya Câmî'i ve Eyüp Türbesi'nin 1489-91 Yıllarına âit Muhâsebe Bilânçoları**; Benzer bir vesika için Gökbilgin, *Edirne*, s. 305'e bak.
37. Barkan, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, (muhtelif sayfalar).
38. Feridun Akozan'ın *Vakıflar Dergisi* 8, 1969'da, s. 303-308'deki **Türk Külliyyeleri** adlı yazısı.
39. Semavî Eyice'nin *İktisat Fakültesi Mecmûası* 23, 1962-1963, s. 3-80'deki **Zâviyeler ve Zâviyeli Câmiler** adlı yazısı.
40. Ömer Lütfi Barkan'ın *İktisat Fakültesi Mecmûası* 23, 1962-1963, de s. 242'deki **Osmanlı İmparatorluğunda İmâret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına âit Araştırmalar** adlı makalesi.
41. Barkan, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, (muhtelif sayfalar); **Uluçay, Saruhan Oğulları** (muhtelif sayfalar).
42. Gökçen, **Saruhan Zâviye ve Yatırları**, nu. 29, 48, 50, 56.
43. Gökçen, **Saruhan Zâviye ve Yatırları**, nu. 32, 43.
44. Zafer Taşkhoglu'nun *Târih Dergisi*, VIII/nu. 11-12, 1955, s. 217 deki **II. Murad'ın İstanbul Muhâsarası Hakkında Bir Eser** adlı yazısı; M. Cavit Baysun'un *Târih Dergisi* I/nu. 1, 1949-1950, s. 85 deki **Emir Sultanın Hayâtı ve Şahsiyeti** adlı makalesi.
45. H.J. Kissling'in *Byzantinische Zeitschrift* 44, 1951, s. 322-333'de yayınlandığı **Aq Sems ad-Din, Ein türkischer Heiliger aus der Endzeit von Byzanz** adlı makalesi; Halil İnalçık, **Fâtih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar**, Ankara, 1954, s. 127-128; İhsan Yurd, **Fâtih Sultan Mehmed'in Hocası Şeyh Akşemseddin (Hayâtı ve Eserleri)**, İst., 1972.
46. H.J. Kissling'in, *Zeitschrift für Balkanologie* 1, 1962, s. 46-59'daki **Zum Islamischen Heiligenwesen auf dem Balkan, vorab im thrakischen Raum** adlı yazısı. Aynı yazarın «*Granzer und Münchner Balkanologische Studien*, München, 1967, s. 66-67» deki **Aus dem Derwischwesen Südosteuropas** adlı makalesi.

47. H.J. Kissling'in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 103 (1953), s. 254'deki *Aus der Geschichte des Chalvetijje Orders* adlı yazısı;
B.G. Martin'in *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions since 1500*.
Edited by Nikki R. Keddie, Berkeley Los Angeles, London, 1972, s. 275-305 deki *A short History of Khalwati Order of Dervishes* adlı makalesi.
48. Bekir Kütükoğlu'nun *İslâm Ansiklopedisi VIII*, s. 624'deki Murat III. adlı yazısı.
49. H.J. Kissling, *Usâqizâde's Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter und Gottesmänner des Osmanischen Reiches im 17. Jahrhundert (Zeyl-i Saqâ'iq)* Wiesbaden 1965, s. 32-33.
50. Ahmet Türek - F. Çetin, *Târih Dergisi* 23 (1969), s. 205-218'de neşredilen Feyzullah Efendi'nin *Kendi Kaleminden Hâl Tercümesi*;
M.C. Baysun, *İslâm Ansiklopedisi, VII*, sayfa 556'daki Mehmet IV. adlı makalesi.
51. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan sonra Mevlevilik*, İstanbul, 1953, s. 249. Sultan II. Mahmut ve Abdülmecit de melevî idiler; Abdülbaki Gölpınarlı, *İslâm Ansiklopedisi VIII*, s. 169'daki *Mevlevilik* maddesi.
52. İzzî Tar'rih, İstanbul, 1199 H., s. 110-112 Joseph von Hammer'in *Geschichte des Osmanischen Reiches* de kısa bir özet vardır. 10 Bale, Pest 1827-1835, VIII, sayfa 84 (bâzı, ufak tefek hatâlarla)
53. Abdülmecid'in bir karısı ve Abdülaziz'in annesinin Bektâşi meşrepli olduğunu Birge söylemektedir. *The Bektashi Order*, sayfa 80-88, Sadrazam Şehit Ali Paşa şeyhin bir müridiydi. Melâmiye (Gölpınarlı), *Melâmilik ve Melâmiler*, İstanbul, 1931, s. 165-166, Kuyucu Murat Paşa; Nakşibendiye (Orhunlu, *İslâm Ansiklopedisi, VIII*, s. 653) : Halil Paşa : Celvetiye (J.H. Kramers, *İslâm Ansiklopedisi, V*, s. 160-161; Sûfi Mehmed Paşa : Mevlevîye (Osmanzâde Ta'ib Ahmed, *Hadigât ül-Vüzerâ*; İst., 1271, Yeni Baskısı Freiburg 1968, s. 88)
54. Kissling, *Chalvetijje*, s. 254; *Usâqizâde*, s. 33.
55. Fâtih Sultan Mehmed 1476'dan sonra büyük bir harekâtla vakıflar kontrolden geçirilmiştir. Bak: *Societas Academico Dacoromana : Acta Historica IV, Monachii* 1965, s. 27-39'daki Nicoară Beldiceanu'ya âit *Recherches sur la réforme foncière de Mehmet II* yazısı.
56. *Usâqizâde*, nu. 34, 82, 86, 428, 429, 431, 434, 437, 439, 441, 444, 447, 453, 458, 461, 492, 493, 519, 521, 523, 527;
Joseph von Hammer'in *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung II*, Wien, 1815, s. 392-393.

- 56^a. Leiden'den Alexander H. de Groot bir münâzarada Türk tekke-
lerinin kaçaklara sığınma hakkı verip vermediklerini sordu. Mah-
mud Üsküdârî'nin zâviyesine Halil Paşa'nın sığındığından bah-
setti. Bu hâdise bize de yabancı değildi. Ancak sâdece bu tek bir
misâl elimizde mevcuttu. Ayrıca bu dahî yeterince incelenme-
mişti. «Sığınma hakkı» geniş çapta O. Reşer tarafından ele alın-
arak tetkik edilmiş ve bu mes'eleda Arapların ve İranlıların Türk-
lerden oldukça farklı davrandıkları ortaya çıkmıştır. O. Reşer'in,
Fuad Köprülü'nün 60. doğum yıldönümü Armağanı'nda yazdığı
Einige Notizen über das Asylrecht im islamischen Orient adlı
1953'de s. 411-421'de yayınlanan makalesi ile W. Atallah'ın Ara-
bica 18, 1971'de s. 262-278'deki **Le droit d'asile chez les Arabes.**
Analyse de quelques vestiges linguistiques adlı makalesinde Arap-
ların, R.M. Savory'nin EI 2, 1, s. 1088'deki Bast makalesinde
İranlıların sığınma hakkı tanıdıkları yazılıdır. O. Reşer'in yazı-
sından da anlaşılacağı gibi bu husus Türklerde meçhûldür. Bâzi
koruma hakkı verilen tekkelerde ise Pir'in müsâadesi ile olup,
burada da belki de İran'ın tesiri vardır. Yukarıdaki örnek, verile-
bilecek tek misâldir. Bu mevzûun araştırmacılarca geniş olarak
ele alınması gerekmektedir.
57. Bak : Taşköprizâde/Rescher, s. 31, 60, 87, 97 Mecdi Efendi ter-
cümesi, s. 77, 120, 158, 171-173 : Taşköprizâde'nin «Es Şakâyikü'l-
Nümânîyye»sinin devâmı olan Ali Ming'in «el-igdü'l-manzum fi
zıkr efâdilü'l-Rum» eserinin O. Reşer tarafından tercümesi, Stutt-
gart, 1934, s. 10, 73, 98. Daha sonraki belgeler; Uşâqizâde nu.
86, 458, 527.
58. Taşköprizâde/Rescher, s. 64, 67, 96-99; Taşköprizâde/Mecdî de
s. 125, 130-131, 171-176; Ali Miniq, s. 47-49, 79-80, 81.
59. Ali Miniq, s. 12, 73, 77.
60. Taşköprizâde/Rescher, s. 27, 74;
Taşköprizâde/Mecdî, s. 125, 130-131, 171-176;
Ali Miniq, s. 5, 49, 62-63, 88, 123;
Irene Beldiceanu-Steinherr, **Scheich Üftade, der Begründer des
Gelvetijje-Ordens**, München, 1961, s. 122, 126.
61. E. Kaydu, **Scheich-ül İslamat**, s. 97-98, 99.
62. E. Kaydu, **Scheich-ül İslamat**, s. 99;
Abdülkadir Gölpinarlı, **Melâmilik ve Melâmîler**, İst., 1931, s. 124,
135, 163.
63. J. Spencer Tricingham, **The Sufi Orders in Islam**, Oxford, 1971,
s. 245.
64. Taşköprizâde/Rescher, s. 89.;
Taşköprizâde/Mecdî, s. 160-161.,
Ali Miniq, s. 51-52.
65. Ali Miniq, s. 99.;
Taşköprizâde/Rescher, s. 2.;
Taşköprizâde/Mecdî, s. 22.

66. Uluçay, Saruhan Oğulları, nu. 11, 42, 45, 51, 56, 74, 76, 77, 97.
67. Gökçen, Saruhan Zâviyeleri ve Yatırları, nu. 26, 31, 33, 38, 44;
Mayer, Ein Nişân, s. 324-325;
Uluçay, Saruhan Oğulları, nu. 33-35, 48, 86, 94, 99, 108, 109, 124, 125, 130, 131.
68. Uluçay, Saruhan Oğulları, nu. 53, 105, 106.
69. Gökçen, Saruhan Zâviyeleri ve Yatırları, nu. 56.
70. Uluçay, Saruhan Oğulları, nu. 23, 88, 95, 117, 122.
71. Barkan/Ayverdi, Vakıflar Tahrir Defteri, s. 2-3, nu. 12.
72. Kissling, Sa'bân Veli, s. 93;
I. Gökçen, Manisa Târihinde Vakıf ve Hayırlar, İst., 1946, s. 148-150, Ali Miniq, s. 56.
73. Hammer, GOR., VI, s. 615: Ordunun merâsim yürüyüşünde de ulemâ ve meşâyihin protokolde yeri vardı.
Bak: Hammer, Staats verfassung I. s. 490-492.
74. Özdemir Nutku, IV. Mehmet'in Edirne Şenliği, Ankara, 1972, s. 32, 58.,
Hammer, Geschichte des Osmanischen Reiches, IV, s. 272;
Aşıkpaşa-zâde, Bab 121, 128 (Giese baskısı), Leipzig, 1929, s. 128, 140 (Atsız baskısı), İst. 1949, s. 189, 198, Kreutel'in tercümesinde (Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte, Graz-Wien-Köln 1959) s. 193-209.
75. Bak.: H.J. Kissling'in Der Islam 39 (1964), s. 144-145 dergisinde Einiges über den Zejnije - Orden im Osmanischen Reich adlı makalesi.
76. H.J. Kissling, Südost-Forschungen 15 (1951), s. 259-260 dergisinde Zur Geschichte des Derwischordens der Bajrâmîje adlı yazısı;
M.C. Baysun'un İslâm Ansiklopedisi IV, s. 92-99'da Ebussu'ud Efendi maddesi.
77. Feyzullah Efendi ve âilesi hakkında kendi elinden çıkma Arapça yazılmış ve sonra Türkçe'ye çevrilmiş iki yazı mevcuttur;
Fahri C. Derin, Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'nin Nesebi hakkında Bir Risâle adlı yazı Târih Dergisi X/14 (1959), s. 97-104'de neşredilmiştir;
Türek/Derin, Târih Dergisi 23 (1969), s. 205-218 ve 24 (1970) s. 69-92'de yayınlanmış Feyzullah Efendi'nin Kendi Kaleminden Hâl Tercümesi.
78. Sabra F. Meserve, Feyzullah Efendi . An Ottoman Şeyhülislâm, Ph. D. Princeton 1966.
79. Bu husustaki belgeler yakında yayınlanacak bilimsel çalışmamda geçmektedir.
80. Ali Miniq, s. 51-52; Molla Gazâlî-zâde Zeyniye Şeyhi Seyyid Velâyet'in dâmâdî olup onu kısmen de olsa etkisi altında kalmıştır. Ayrıca bir kadı ve müftü kızı olan Seyyid Feyzullah'ın annesi bir Halvetî şeyhiyle evlenmiştir;
Derin, Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'nin Nesebi, s. 102.

81. Kissling, **Chalvetijje**, s. 281-282.
82. Behçet Gönül'ün **Türkiyat Mecmûası** 7-8/2 (1945), s. 136-138'deki **İstanbul Kütüphânelerinde eş-şakâ'ikü'l - Nûmâniya Tercüme ve Zeyilleri** yazısına bak.
83. Gönül, s. 166.
84. İbrâhim Hakkı Konyalı'nın **Vakıflar Dergisi** 8 (1969), s. 48'de **Kanûnî Sultan Süleyman'ın Vakfiyyesi ve Manisa'daki Hayır Eserleri**; Zâviyeler külliyesinin bir bölümüydü.
85. Dervişler Sultan II. Bâyezid, I. Ahmed ve II. Mahmud'a sûikast teşebbüsünde bulundular. Kissling ise **Chalvetijje**, s. 248-251'deki yazısında **Fâtih Sultan Mehmed'in öldürüldüğünü** söylüyor.
86. Dervişler ve cemiyet içindeki itibarları mes'elesini, Eberhard Krüger bir yazısında işlemiştir. **Vom Leumund der Derwische**. Bu makale Kissling için yazılmış bir dergide yayınlanacaktır.

Ahmet Mithat Efendi'nin Önemli Bir Romanı :

MÜŞÂHEDÂT

Necat BİRİNCİ

— Geçen sayıdan devam —

Romandaki Fikirler

Ahmed Midhat Efendi sâdece kahramanlarının vak'alarını anlatmakla yetinmez. Romanlarında istidratlar yaparak mevzûa bağlı bir şekilde sosyal mes'eleleri ele alarak onlar hakkında kendi görüşlerini anlatır.

Müşâhedât romanındaki başlıca fikirleri şu şekilde tasnif edebiliriz :

İktisâdî fikirler: Bu romanda, Ahmed Midhat Efendi'nin fikirlerinden en geniş yer alanı iktisâdî fikirlerdir. Romanın üç kahramanı (Refet, Seyyid Mehmed Nûman ve bizzat Ahmed Midhat Efendi) bu fikri roman boyunca birkaç defâ ele alıp genişletirler. Ahmed Midhat Efendi, gerek kendisinin ifâde ettiği ve gerekse kahramanları ağzından söylediği iktisâdî fikirler *Adam Smith'in* «bırakınız yapsın, bırakınız geçsin» prensibine bağlıdır. O, ferdin serbest şekilde ticâret yapmasını ve bu yolda servet sâhibi olmasını ister. Onun nazarında insanın reşid olması «kendi ekmeğini kendi kırmasıyla mümkün»dür. Muharrir, ferdin yaptığı ticâretten, devletin de faydalanacağını söyler : Alınan vergiler hazîneyi dolduracak-

tır. Ahmed Midhat Efendi ticâret hakkında sâdece fikirlerini söylemekle kalmaz yeni ticâret yollarını romanında tatbik sâhasına koyar. Refet'in yaptığı sebze ihrâcâtı bunlardandır.

Büyük adam fikri: Muharrir, büyük adamın her meslekte olabileceğine inandığı gibi, asıl büyüklüğün ancak ticâret sâhasında görülebileceğine kânidir. «*Büyüklik denilen şeyin mesâlik-i sâireden ziyâde meslek-i ticâret erbâbı miyânında bulunabileceğini, bulunduğunu, bulunmak lâ büdd ve lâ ceram olduğunu*» söyler. (s. 128).

Zenginlik fikri: Zengini «semere-i mesâisi olarak temevvül et» mek şeklinde târif eden Ahmed Midhat Efendi, meşrû yoldan kazanılmış zenginliği de insan için iftihar vesilesi olarak kabûl eder.

İnsanlık anlayışı: Muharririn insanlık anlayışı zenginliğin değerlendirilmesi yönündendir. O, insanları, cemiyet-teki düşkünlere yardım ettikleri derecede «insan» olarak görür. «... kendi başının çâresinden mâadâ böyle çâresizlere de çâre-sâz olabilmelidir ki, o iki ayağı üzerinde yürür, derisi tüysüz, tab'an dahkâk olan mahlûka «insan» ıtlâkı câiz olabilsin.» (s. 205).

Şark-Garp hayâtının mukâyesesi: Muharrir Şark ve Garp hayâtının mukâyesesinde daha ziyâde cemiyetin alt tabakaları üzerinde durur. Cârîye - besleme mukâyesesini yapar. Bu mukâyesede câriyelerin nâil oldukları ikbâlin yanında beslemelerin düştükleri sefih hayat çukurunu misâllerle anlatır.

Romandaki Şark ve Garp hayâtının üst tabakalarının mukâyesesi sâdece yaşanan mekân ve mülk yönünden yapılır. Yerli hayâtın asıl mekânı şahsî mülke dayanırsa da alafranga hayat daha ziyâde tam döşeli kiralık dâireler içinde geçer.

Avrupa âdetlerini tenkid: Muharrir Avrupa âdetlerini, yeri geldikçe tenkid etmekten geri kalmaz. Bilhassa katolik mezhebinin evlilik hakkındaki katı hükümlerini tenkid başta gelir. Bu hükümlerin meydana getirdiği acâyip durum-ları anlattıktan sonra, muharrir İslâmiyet'teki evlilik hükümle-rinin üstünlüğünü anlatır.

Avrupa ahlâkının kötü tesiri: Osmanlı ahlâkının Avrupa ahlâkından çok üstün olduğunu söyleyen Ahmed Midhat Efendi, Beyoğlu'nda ahlâkın bozulmasına sebep olarak, oraya yerleşen ecnebileri gösterir. «*Ecnebilerin çoğaldıkları yerlerde Avrupa ahlâkı da ahlâk-ı asliyyeye galebe ediyor. Süstimâlât, fuhs ve rezâil artıyor.*» (s. 99). Muharrir bu «fuhs ve rezâil»e bağlı olarak doğan çocukların barındırılması ve yetiştirilmesi için bâzı müesseseler kurmanın lüzûmuna işâret eder.

Adâlet fikri: Ahmed Midhat Efendi'nin adâlet fikrinin esâsı dinden gelir. O, dinlerin telkin ettiği ilâhî adâlete inanır : İnsan iyilik ettiği takdirde iyilik, kötülük ettiği takdirde kötülük görecektir. Bu cezâ ve mükâfat gecikirse de mutlâk sûrette vukûa gelir. «*Âlemlerin en âdili, hâkimlerin en hâkimi olan Cenâb-ı Allah, bâzı müstehakların cezâlarında imhâl eder ise de ihmâl etmez.*» (s. 257).

İhtidâ: Romanda ihtidâ fikri Karnik ve Siranuş'a bağlı olarak iki defâ ele alınır. İhtidâ, ferdin hiçbir tesir altında kalmadan müslüman olması demektir. «*İnsan müslüman edilmez, müslüman olur.*» (s. 311).

Resim hakkında: Muharririn bu mevzûa temâsı, Ali Osman Topuz Bey'in kızı Siranuş'a bıraktığı vasiyetnâmesinin içinden çıkan resim münâsebetiyledir. Resim terbiyesini Hamdi Bey'den alan Ahmed Midhat Efendi, bizde bu san'at kolunun olmayışına esef eder ve resmin târihimizdeki büyük şahsiyetlerin şekil ve sûretlerini tespitle oynayacağı rolü belirtir.

Roman okumadan maksat: Muharrire göre, roman okumaktan maksat, âlemin durumunu öğrenmektir.

Kadının terbiyesi ve tahsîli: Ahmed Midhat Efendi'nin önemle ele aldığı bir mevzû da kadın terbiye ve tahsîlidir. O, cemiyeti lâıykıyla tanımayan kadınların kültüründe önemli rol oynayan kocakarı masallarının tesirini yok edebilmek için, onların roman yoluyla terbiyesini ister. Muharrir bununla da kalmayarak, kızlar için açılmış olan ibtidâî ve rüşdiye mekteplerinin yanında kız yüksek okullarının da açılmasını arzu eder.

Üslûp

Tanzimat sonrası edebiyâtı nesrinin en sâde örneğini veren

Ahmed Midhat Efendi, ifâde şeklinde gâye olarak halka hitâb etmeği seçmiştir. Esâsen o halktandı ve üslûbu da halkın dilinden geliyordu. Sokağın ve çarşının dili yanında, kahvelerde dinlediği meddah hikâyelerinin dili, üslûbunun ilk temel taşıını teşkil eder. Bu üslûpta san'at yoktur. Halka hitâb eden bir ifâde şekli vardır. Esâsen Ahmed Midhat Efendi bir üslûpçu değildir. Eserine dâimâ bir sohbet havası hâkimdir. Okuyucuyla yârenlik etmeği sever. Onlara, sık sık yaptığı istidratlarla çeşitli bilgiler verir. Ahmed Hamdi Tanpınar bu husûsu «Ahmed Midhat Efendi'nin bütün eseri bir halk okuma odasıdır.» demekle açık bir şekilde belirtmiş olur.

Ahmed Midhat Efendi'nin üslûbu, zamânında çok tenkîd edilmiştir. Recâizâde Ekrem bu üslûbu, tasnîfinde «üslûb-ı âdi» ye örnek olarak göstermiştir.

Ahmed Midhat Efendi'nin üslûbu hakkında verilen bu umûmî bilgiden sonra Müşâhedât'a dönebiliriz. Romanın üslûbunu üç grupta incelemek mümkündür.

1 — *Mülâhaza ve istidratlarda kullanılan üslûp* : Romanın bu bölümlerinde dil ağırlaşır. Günlük hayatta kullanılmayan Arapça ve Farsça kelimelerin sayısı arttığı gibi, Farsça kâidelere göre yapılmış terkipler de çoğalır. Bu terkipler çoğunlukla ikilidir. Ancak üçüzlü, dördüzlü, zincirleme terkiplere de rastlanır.

2 — *Vak'anın hikâye olunduğu parçalardaki üslûp* : Bu bölümlerde sâde bir dil vardır. Cümleler terkipsiz ve kısadır. Anlatımda halk ifâdesi esastır.

«Kadınlar çıktılar. Esmer ile sarışın kol kola vererek ve ihtiyar dudu arkalarına düşerek Galata tarafına döndüler. İn-kâr ya itiraf lâzım mı ya! Tabîi ben de arkalarından.

«Köprü geçildi. Azîziye Karakolu önüne varıldı.» (s. 29).

Bu fiillerle biten kısa cümleler roman boyunca vak'anın anlatıldığı bölümlere hâkimdir.

3 — *Muhâverelerde görülen üslûp* : Müşâhedât bir ekalliyet romanı olmakla berâber muharrir şahısları kendi aksanlarıyla konuşturmamıştır. Buna sebep olarak kahramanların tahsil durumları gösterilebilir. Siranuş Türkçeyi güzel konuşmasının sebebini şu şekilde izâh eder :

«— Benim için mâder-zâd olan lisan Türkçedir.» (s. 35).

Anlaşıyor ki, romanda ekalliyyetten olan kahramanların bazıları için Türkçe ana lisandır. Bütün roman boyu Ermeni aksanını tek bir kelime hâlinde Vartov'da görürüz. O, bir ara heyecan ifâdesi olarak :

«— Kana oldu ki.» (s. 25) der.

Bunun dışında Ermeni aksanı ile konuşulan Türkçe romana girmez.

Muharrir kahramanlarını başarılı bir şekilde konuşturur. Bu konuşmalar umûmiyetle soru - cevap hâlinde, kısa ve ünlem cümlelerinden meydana gelmiştir. Ahmed Midhat Efendi'nin, Ağavni fâciâsını öğrendiği zaman, Refet'le konuşması buna tipik bir örnektir.

«— Vapura binerken...

«— Ne oldu? Nasıl oldu?

«— Denize düştü!

«— Sonra?

«— Bir gemici ile bir de başka adam atladılar ama...

«— Kurtaramadılar öyle mi?

«— Ah! Öyle!» (s. 230).

Roman boyunca bu tip konuşmalara rastlanır. Uzun ve sıkıcı konuşmalara yer verilmemiştir.

Teşbihler: Muharrir, ifâdeyi kuvvetlendirmek için bâzan teşbihler yaparsa da bunların sayısı çok değildir.

Siranuş ve Ağavni'nin tasvirinde muharrir «*boyunlarındaki madalyonlar birer çıplak sadr-ı simine doğru sarkıyorlardı.*» (s. 17) der.

Siranuş'un bir hiddet hâlini anlatan muharrir, onu yavrusuna taarruz edilmiş dişi kaplana benzetir. «*Sanki yavrusuna taarruz edilmiş bir dişi kaplan gibi kükremişt.*» (s. 25).

Siranuş ve Ağavni'yi tâkib eden muharrir, iki kadının şapkalarını kuşların uçuşuna benzetir. «*Açık yeşil renkli iki brigan şapkasının önümüz sıra kuş gibi uçup gittiğini bizim kupanın ön camlarından görüyorum.*» (s. 30).

Uşak, «*kar gibi beyaz*» bir önlük takmıştır. «*Önü kar gibi beyaz bir önlük ile mestûr.*» (s. 31).

Muharrir, Seyyid Mehmed Nûman'ın vücûdunu tasvir eder-

ken onu kayışa benzetir. «...vücûdu hâlâ kayış gibi kavî.» (s. 126). Yine Seyyid Mehmed Nûman'ın elleri romanın başka bir yerinde şöyle anlatılır. «...kupkuru kurumuş, buz gibi donmuş iki elleriyle...» (s. 136).

Halk ağzına âit ifâdeler: Ahmed Midhat Efendi'nin üslûbunda sohbet havasını veren en önemli unsurlar, halk ağzına âit ifâdelerdir. Muharrir daha romanın ilk satırında bu ifâdeyle karşımıza çıkar. «*Mâlûm a, bu muharrir-i âciz Beykozludur. Yaz - kış, akşam - sabah Beykoz'dan İstanbul'a gider gelir.*» (s. 7). Bu şekildeki halk ifâdeleri roman boyunca devâm eder.

Halk ağzına mahsus ifâdeler yanında bâzı yaygın tâbirlerin çokca kullanılması Ahmed Midhat Efendi'nin üslûbunun önemli bir tarafını teşkil eder. Bunlardan bu romanda kullanılanların bazıları şunlardır: Ver elini... sellemehü's-selâm, meydan bizim, horul horul uyumak, insan sarrafı olmak, saçı uzun aklı kısa, vur patlasın, çal oynasın, eli uzun, bir ayağı çukurda olmak, delisi divânesi olmak, ağzı sarı yavrucuk (toy delikanlı mânâsında), ağzı var dili yok, bir Koroğlu bir Ayvaz, yüzüp yüzüp kuyruğuna gelmek, kapağı ... atmak, manevralar çevirmek, kulp takmak, yok pahasına kapatmak, boğmacaya getirmek, sağ ayakkabı olmak, halt etmek, aklını bozmak, tahrirli mai, tatlı su frengi.

Ata sözleri: Muharrir ifâdeyi kuvvetlendirmek için ata sözlerinden de faydalanmıştır. Başlıcaları şunlardır.

«*İşleyen demir ışıldar.*» (s. 48).

«*Anlayana sivrisinek sazdır, anlamayana davul zurna azdır.*» (s. 125).

«*Müslüman dîni âşikâre olur.*» (s. 144).

«*Yâri an âğuşunu hazırla.*» (s. 193).

«*Kör ölür, badem gözlü olur.*» (s. 233).

Biz burada Ahmed Midhat Efendi'nin büyük bir yekûn teşkil eden romanları arasında ayrı bir yeri ve iddiâsı olan bir eseri üzerinde durduk. Fakat inanıyoruz ki o, edebiyat târihlerinin ve ansiklopedilerin umûmî maddeleri dışında, müstakil olarak ele alınıp eserleri konu, tipler ve üslûp yönü ile incelendiği takdirde, ancak edebiyat târihimizdeki gerçek yerini alacaktır.

KUBBEALTI AKADEMİ MECMÛASI

1980 Senesinde Neşredilen Yazıların İndeksi

- A. Vahab Akbaş** — Rubâî, Y. 9, S. 3, Sy. 10.
- Mehmet Aksoy** — Kemâl Batanay, Y. 9, S. 3, Sy. 43.
- Tâhire Âmetullah (Ter.: Mustafa Tahralı)** — Ya Hayre Halkı'llah - Ey Mahlûkatın En Hayırlısı -, Y. 9, S. 2, Sy. 31.
- Sâmiha Ayverdi** — Akbıyık Sultan, Y. 9, S. 1, Sy. 5. — Ne Oldu Bize?, Y. 9, S. 2, Sy. 5. — Beyaz At, Y. 9, S. 3, Sy. 5. — Ödenecek Borç, Y. 9, S. 4, Sy. 5.
- Nihad Sâmî Banarlı** — Edebiyatta Vatancılık ve Milliyetçilik, Y. 9, S. 1, Sy. 9.
- Kemâl Batanay** — İştikâ-i Hayat, Y. 9, S. 3, Sy. 36 — Gönلümü Hiciv, Y. 9, S. 3, Sy. 42.
- Bâki Bilgin** — Fetih Türküsü, Y. 9, S. 4, Sy. 47.
- Necat Birinci** — Ahmet Mithat Efendi'nin Önemli Bir Romanı: Müşâhedât, Y. 9, S. 1, Sy. 66. — Ahmet Mithat Efendi'nin Önemli Bir Romanı: Müşâhedât, Y. 9, S. 2, Sy. 55. — Ahmet Mithat Efendi'nin Önemli Bir Romanı: Müşâhedât, Y. 9, S. 3, Sy. 63. — Ahmet Mithat Efendi'nin Önemli Bir Romanı: Müşâhedât, Y. 9, S. 4, Sy. 69.
- M. Uğur Derman** — Vefâtının Kırkıncı Yıldönümü Dolayısıyla Hattat Hulûsî Efendi, Y. 9, S. 1, Sy. 32.
- Özcan Ergiydiren** — Ayasofya Şadırvanı, Y. 9, S. 1, Sy. 55.
- Nâzik Erik** — İmlâmız, Y. 9, S. 4, Sy. 23.
- René Guénon (Ter.: Mustafa Tahralı)** — Seyfu'l-İslâm, Y. 9, S. 1, Sy. 58.
- Agâh Oktay Güner** — Kader mi?, Y. 9, S. 1, Sy. 27.
- Müctebâ İlgürel** — Osmanlı Devleti'nde Teftiş Hareketleri, Y. 9, S. 2, Sy. 15.
- Mehmet Kaplan** — Yahyâ Kemâl Şiirlerini Ne Zaman ve Kaç Yılda Yazdı, Y. 9, S. 1, Sy. 24. — Bir Pâdişah Çadırı Tasviri, Y. 9, S. 2, Sy. 9.

Lâika Karabey — Adsız Bir Gece, Y. 9, S. 3, Sy. 51.

Orhan F. Köprülü — Osmanlı Târihi'nin Yabancı Kaynakları Bakımından Eşsiz Bir Kütüphâne : Auboyneau, Y. 9, S. 3, Sy. 53.

Hans Georg Mayer (Ter. : Hüseyin Zamantılı) — İctimâî Târih Açısından Osmanlı Devleti'nde Ulemâ-Meşâyih Münâsebetleri, Y. 9, S. 4, Sy. 48.

Muhiddin Serin — Hattat Kemâl Batanay, Y. 9, S. 3, Sy. 37.

Mustafa Tahralı — Hicret, Y. 9, S. 3, Sy. 27. — Yahyâ Kemâl'in Gazelini Terbî', Y. 9, S. 4, Sy. 22.

Fevziye Abdullah Tansel — Türk Şiirinde Sâde Türkçe, Hece Vezni ile Yazma Halk Edebiyatından Faydalanma Cereyânı ve Sirozlu Sa'dî'nin Destanları, Y. 9, S. 2, Sy. 34. — Âhenk ve Mantığı Kaybettirilmeğe Çalışılan Güzel Türkçe'miz, Y. 9, S. 4, Sy. 10.

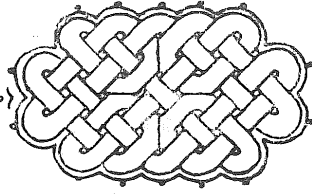
Sâlih Tuğ — Hazreti Muhammed'in Getirdiği Nizamlar, Y. 9, S. 3, Sy. 11.

Ali Yardım — Hicret Marşı, Y. 9, S. 2, Sy. 23.

Orhan S. Yücetürk — İslâm'da Kadın, Y. 9, S. 4, Sy. 35.

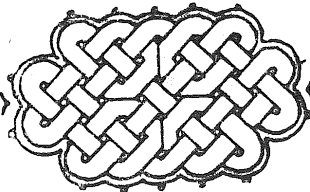
İ. Aydın Yüksel — Edirne'de Bâyezid-i Veli Külliyesi, Y. 9, S. 2, Sy. 47.

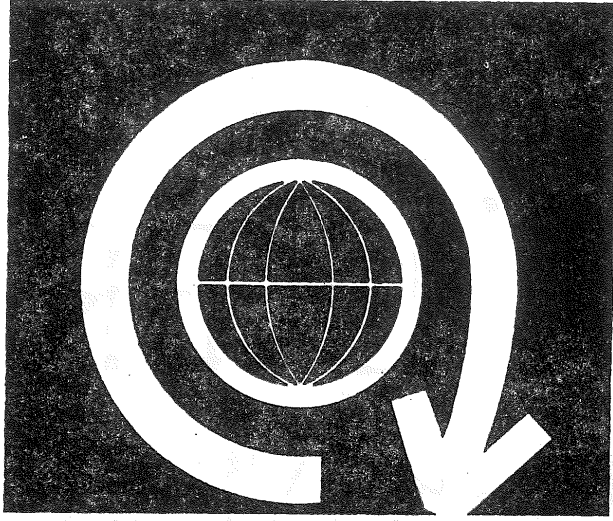
İmzâsız Yazılar — Kemâl Batanay Jübilesi, Y. 9, S. 3, Sy. 33, Konserde Mahmut Okutan Tarafından Yapılan Konuşma, Y. 9, S. 3, Sy. 34 — Kubbealtı Akademik Seminerleri Ocak 1980 Programı, Y. 9, S. 2, Sy. 74. — Kubbealtı Akademik Seminerleri Mart 1980 Programı, Y. 9, S. 2, Sy. 75. — Kubbealtı Akademik Seminerleri Nisan 1980 Programı, Y. 9, S. 2, Sy. 76. — Kubbealtı Akademi Mecmûası 1980 Senesinde Neşredilen Yazıların İndeksi, Y. 9, S. 4, Sy. 76.



ÜLKER BİSKÜVİLERİ FABRİKASI

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





Türkiyede ve bütün dünyada

İhracat ve ithalat işlemlerinizi,
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



her şeyi ile özel

kalitesi, ambalajı,
mutfağınızdaki yeri ile...

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

SINANGİL UNLARI



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

MODERN
ÇİZİM



ULU matbaa
reklam
tef. 16357



AKYILDIZ
İPLİK BOYA ve HAVLU FABRİKALARI

HÜSEYİN KANALICI

SATIŞ: Köföncüler Çarşısı No. 14 Tel. 13516

SATIŞ: Eski Bakırcılar Kapalı Çarşısı No. 54

BOYA FAB: Yunuseli Köyü Tel. 40

HAVLU FAB: Cezaevi altı Nalbant Sokak No. 9

Tel. 14 991—26 165 BURSA

Millî Kültür ve İrfânımıza Hizmet Eden Müesseselere Şükranlarını Sunar.