İSTANBUL
BİLİMLER
AKADEMİSİ

UZMAN ARAŞTIRMACI EĞİTİM PROGRAMI

MAKALELER

I

İslam Felsefesi

Türk Edebiyatı

Finans

İlahiyat

Hukuk

Sosyoloji

İktisat

Ekonomi

www.ibav.org

UZMAN ARAŞTIRMACI EĞİTİM PROGRAMI MAKALELER – I

İSTANBUL
BİLİMLER
AKADEMİSİ

UZMAN ARAŞTIRMACI EĞİTİM PROGRAMI MAKALELER – I

İSTANBUL BİLİMLER AKADEMİSİ



Kitabın Adı
UZMAN ARAŞTIRMACI EĞİTİM PROGRAMI MAKALELER – I

Editör
Turgay ANAR

Basım Tarihi
Temmuz 2017

Basım Yeri
Azra Ambalaj Kağıt ve Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Maltepe Mah. Litrosyolu Sok. 2. Matbaacılar Sitesi No: 2/4 1BE11
Zeytinburnu / İstanbul Tel: 0212 674 10 51 (Sertifika no: 27857)

ISBN: 978-605-65779-2-5

Yayıncı
İstanbul Bilimler Akademisi Vakfı

Mizanpaj: **DBY Ajans**
Kapak: **Sercan Arslan**

© Copriyght 2017
Yazılı izin alınmadan çoğaltılamaz, yayınlanamaz, bilimsel çalışmalar dışında alıntı yapılamaz.

Bu yayının içeriğinden sadece yazarları sorumludur.
Bu yazılar hiçbir surette İstanbul Bilimler Akademisi Vakfı'nın görüşlerini yansıtmaz.

İSTANBUL BİLİMLER AKADEMİSİ VAKFI
Büyükdere Cad. Raşit Rıza Sok. Ahmet Esin İşhanı No:4, Kat:4 Mecidiyeköy, Şişli,
İstanbul. +90 (212) 211 66 56. bilgi@ibav.org

UZMAN ARAŞTIRMACI EĞİTİM PROGRAMI MAKALELER – I

Editör
Turgay ANAR

İSTANBUL
BİLİMLER
AKADEMİSİ

İçindekiler

- **Takdim**.....7
- **Çırağan Eğlenceleri**
  Zamanı, mekânı, değişmez unsurları, hazırlıkları, katılımcıları ile… 9
  Özlem KUMBAR
- **Son Dönem Osmanlı Devleti'nde Tefecilikle Mücadele**..... 41
  Mehmet Akif BERBER
- **II. Katerina (1762-1796)** 53
  Fuat UÇAR
- **Kolza Bitkisinin Osmanlı Ülkesine Gelişi ve Ziraatı**..... 81
  Recep KANKAL
- **Medine Pazarı Perspektifinde Muhtesib ve Agoranomos Karşılaştırması** 89
  Hakan KALKAVAN
- **Galata Şer'i Mahkemesinde Bey'Bi'l-İstiğlal Akitleri (1600-1700)** 99
  Mehmet Berkun DENLİ
- **Edebî Eserlerin İktisâd Târîhine Kaynaklık Etmesi ve Yenişehirli İzzet Dîvânı** 109
  Muhammed Emir TULUM
- **Osmanlı Modernleşmesinde Kız Çocuklarının Eğitimi ve Kadın Hareketi: Hanımlara Mahsus Gazete ve Kadınlar Dünyası Üzerine Nitel Bir İçerik Analizi** 137
  Demet KOÇYİĞİT

- **İbn Haldun'dan Önce Umrân İlmini Tesis Etmeye Çalışan Mütefekkirler ve İbn Haldun ile Aralarındaki Fikir Farklılıkları** 171
  Muhammet Emin ÜNAL

- **Mavera Dergisi Prozopografisi** 183
  Ayşe Derya SARAÇOĞLU

- **Mavera Dergisinde İslam Dünyasında Siyasi Bir Yönelişin Odak Noktası Olarak Afganistan** 207
  Esra POYRAZ

- **Modernleşme Sürecinde Ahlak ve Tasavvuf Merkezli Bir Tavır: İbnülemin Mahmud Kemal** 235
  Duygu Miyase ŞİMŞEK

- **İbn Sînâ Felsefesinde Haz Kavramı** 251
  Merve YAPAR

Takdim

Yükseköğretim camiasına nitelikli genç akademisyenlerin kazandırılmasını, ayrıca ülkemizin bilimsel ve kültürel birikimine özgün katkılar sağlamayı amaçlayan bir sivil toplum kuruluşu olan İstanbul Bilimler Akademisi (İBA), 2013 yılından bugüne sosyal bilimler merkezli çalışmalar etrafında yerel ve küresel ölçekte akademik çalışmalarına devam etmektedir.

İBA olarak, Türkiye'deki akademik hayata ve düşünce dünyasına sosyal bilimlerdeki mevcut birikimin yanı sıra Türkiye'nin kendi tarihi ve toplumsal dokusu, medeniyet ve kültür birikimi, bilgi ve düşünme iklimi etrafında katkı sağlayacak bir bakış açısını benimsiyoruz.

Bu doğrultuda, vakfın en temel hedeflerinden birisi, akademik hayata henüz girmiş veya bu hayat için hazırlanmakta olan genç araştırmacılara, kendilerini bilimsel ve akademik gereklilikler doğrultusunda geliştirebilecekleri, birikimlerini zenginleştirebilecekleri ve özgün bakış açılarını inşa edebilecekleri akademik bir ortam sunmaktır. Bu kapsamda akademik hayata adım atmış veya bu amaç doğrultusunda hazırlıklarını sürdüren genç araştırmacılar için, alanlarında uzman/yetkin isimler ve onların bilgi/birikimleri etrafında mesleki ve bilimsel bir iletişim ve etkileşim ortamı oluşturmak temel çabamız oldu.

Bu kurumsal perspektif etrafında İBA olarak, lisansüstü eğitim düzeyindeki araştırmacı -öğrencilere yönelik olarak "**Uzman Araştırmacı Eğitim Programı**"nı uyguluyoruz. İki yıllık bu eğitim, birçok akademik kurumun mezun olan öğrencilerin yeterliliğine ölçüt olarak dikkate aldığı bir program niteliği kazanmış durumda.

İki yıl süren Uzman Araştırmacı Eğitim Programı, **Temel Eğitim, Uzmanlık Alan Eğitimi ve Uygulamalı Eğitim** olmak üzere üç aşamalı bir eğitim paketinden oluşmakta.

Temel Eğitim kapsamında, sosyal bilimler alanında akademik kariyerin gerektirdiği teorik, metodolojik ve pratiğe dönük altyapının oluşturulması amaçlanırken, **Uzmanlık Alan Eğitimleri** çerçevesinde, sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinde ilerleyen

araştırmacıların kendi uzmanlık alanları için ihtiyaç duydukları ileri düzey eğitimi almaları hedeflenmekte.

Bu iki eğitim paketinde yer alan dersler sosyoloji, iktisat, siyasetbilimi, tarih, sanat ve edebiyat, felsefe, hukuk, işletme, psikoloji, ilahiyat gibi geniş bir sosyal bilimler yelpazesini kuşatıyor.

Uzman Araştırmacı Eğitim Programının üçüncü aşamasını oluşturan **Uygulamalı Eğitim** düzeyinde, yeterli altyapıya sahip genç araştırmacıların, danışman hocaların desteği etrafında, akademik yazım ve araştırma süreçlerine katılmaları sağlanıyor.

Akademi camiasında ilerlemek isteyen lisansüstü öğrencilerin akademik ve bilimsel donanımlarını güçlendirme konusunda hassasiyet taşıyan İBA, bu uygulamalı eğitim sürecinde öğrencilerin akademik yazım ve araştırma düzeyinde yetkinlik kazanmalarını amaçlamakta. İşte elinizdeki bu kitap, Uzman Araştırmacı Eğitim Programı kapsamında, yüksek lisans ve doktora düzeyindeki öğrencilerin akademik yazım ve araştırma konusunda yaptıkları çalışmaların bir derlemesinden oluşmaktadır. Derleme bu haliyle akademik hayata yeni girmiş araştırmacı-öğrencilerin ilk akademik ve entelektüel ürünleri olarak görülebilir. Derlemeyi, genç akademisyen adaylarımızın bilimsel ve entelektüel çabalarının anlamlı birer portresi olarak akademi dünyamıza takdim ediyoruz.

Prof. Dr. Gülfettin ÇELİK
İstanbul Bilimler Akademisi
Yönetim Kurulu Başkanı

Çırağan Eğlenceleri
Zamanı, mekânı, değişmez unsurları, hazırlıkları, katılımcıları ile…

Özlem KUMBAR*

"Evvelden ihzâr edilmiş olan rengârenk şekerler lâlelerin aralarına konulur, çiçekler yer yer kandillerle donatılır, bazen üstlerinde şem'alar yakılan kaplumbağalar tarhların arasına salıverilirdi. Çerâğân temâşâsına gelenler, mehtâbın güzelliği altında (mesker) sarhoş edici çiçek kokularıyla başları dönerek lâle tarhları arasında yanan, tutuşan, dolaşan bin bir renkli kandilleri, şem'aları ve bu ışıkların sâkları üstünde aşktan meftûr genç kadınlar gibi kıvrılan İbrâhimî, Gülbahar, Şevk-gûn, Zer-efşân, Zer-târ lâlelere düşen akislerini seyreyleyerek bir tarafa yerleştirilmiş olan saz hey'tinin mutrib ve havânendelerin latif terennümlerini dinleyerek canlarına can katarlar, yanlarındaki eşleri dostlarıyla can sohbeti ederlerdi. Çiçekler arasındaki çerâğânların sönmeğe başladığı gecenin geç saatlerinde bağçeye bırakılan genç, körpe, nârin, penbe, sarışın, elâ, türlü türlü güzellikte cariyeler gülüşüp oynaşarak çiçek tarhları arasına dağılırlar, şu'ursuz gazâl sürüleri halinde bir birlerini kovalayarak lâlelerin aralarından şekerleri kapışırlar, buldukları külahları kaparlarken birbirlerinin itip düşürerek, bağırışarak gülüşerek eğlenirler, kendilerini seyr edenleri eğlendirirlerdi. Bir aralık gözleri önünde fıkırdaşan bu davetkâr taze ve canlı et yığınının sinirleri ihtilale veren manzarasıyla tâb u tavandan kesilen vezirler, dalkavuklar, şairler, nedimler musahipler, vesâ'ireler, yer yer çiçek tarhları arasına dağılıp kızları kovalamağa başlarlar kandiller devrilir, şem'alar söner ve gecenin geç saatlerinde müsamahakar bir zulmete bürünen lâle bağçelerinin mahfi köşelerinde atışan ihtiraslar genç cariyelerin taşkın göğüslerinde söndürülürdü."[1]

* *İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Mezunu.*

1 Refik Ahmet Sevengil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* (İstanbul: Sühulet Kütübhanesi, 1927). 129-130.

Giriş

Erken modern dönem kaynakları incelendiğinde Osmanlı'da hadîka, şükufezar ve lalezar olarak adlandırılan bahçelerin hükümdar, harem halkı ve devlet erkânı tarafından seyirlik eğlence mekânları olarak kullanıldıkları anlaşılmaktadır. "Lâle Devri" adı verilen dönemin kaynaklarında Topkapı Sarayı ve paşa yalılarında Tertîb-i çırâğân"[2], "Ziyâfet-i çırâğân"[3], "Temâşây-ı çırâğân-ı lâlezâr"[4], "Lâle çırâğânı"[5] olarak adlandırılan bir eğlenceye rastlanılmaktadır. Bu eğlenceler, 'Lâle Devri'ni ve laleyi konu edinen modern literatürde kendine yer bulurken 1960'lı yılardan itibaren bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalardan bazısı eğlencenin kurgusu ile alakalıdır.

Reşad Ekrem Koçu, "çırâğân âlemlerini pek çok muharrir ve hattâ tarihî sohbet yazarları Lâle Devrine (1718-1730) mahsus bir lüks eğlence, orji sanmışlardır; türlü muhayyel tasvirler arasında kaplumbağaların sırtlarına mumlar diktirerek o hantal ve çirkin hayvanı çiçekler arasında dolaşdırma gafletine düşmüşlerdir." demekte ve bu yazarlardan Halil Nihad Boztepe'yi "Lâle Devri şairlerinin hiç birinde meşaleli kaplumbağalara, şeker talanına ve hatta cariye adına rastlanmaz" diyerek ciddi bir şekilde eleştirmektedir. Boztepe'den alıntıladığı bölümün aralarına parantez açarak eleştirilerini şu şekilde açıklamıştır: "mum da değil, meşale, o bîçâre hayvan meşaleyi taşıyabilir mi? meşale çiçekleri kavurmaz mı?" cariyelerin şeker toplamak için lalezarda koşuşturmaları içinse "bu curcuna içinde çiçek mi kalır?" demektedir.[6] Oysa Boztepe'den önce kaplumbağaları lale tarhları arasında dolaştıran Cevdet Paşa,[7] "sarışın, aşüfte kızlar ve câriyeler"in "şeker kapışı"ndan bahseden de Ahmed Refik'tir.[8]

> "Baharın gündüzleri seyr-i bedâyi'le geçtiği gibi, geceleri de çırağan safalarıyla imrâr olunurdu. Çırağan eğlenceleri Topkapu Sarayı'nın bağçelerinde icrâ olunduğu zaman, bu şenliğe sarışın, aşüfte kızlar ve câriyeler de iştirâk ederlerdi. Gece mehtâbın simîn parıltıları boğazın mest ü râkid suları üzerine elmas-pâreler serpdiği zaman, sarayın

---

2 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*, ed. Abdülkadir Özcan vd., c. II (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013). 777, 807.

3 A.g.e. 1183, 1288.

4 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, ed., *Târîh-i Râşid ve Zeyli III*, c. III (İstanbul: Klasik Yayınları, 2113). 1314.

5 Mustafa Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, T.C. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2009). 353, 371.

6 Reşad Ekrem Koçu, "Çırağan Âlemleri", *İstanbul Ansiklopedisi* (İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, 1965). 3932.

7 Ahmet Cevdet Paşa, *Cevdet Paşa Tarihinden Seçmeler*, ed. Behçet Kemal Çağlar ve Sadi Irmak (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1973). 36.

8 Ahmed Refik, *Lâle Devri (1130-1143).* 57.

lâle bağçesi de rengârenk nurlara gark olurdu. Bütün lâleler arasına muhtelif renklerde şekerler konur, araları kandiller ve şem'alarla donatılırdı. Sonra, âhenk, zevk ve sürûr içinde bütün câriyelerin kumral ve siyah saçlarını dökerek, billûrî ve câzib kahkahalarla lâleler arasında koşuştukları, şeker kapışmak için birbirleriyle rekâbet ettikleri görülürdü."[9]

Gerçi Cevdet Paşa da "nev icâd âyîn ve oyunlara düşülüp tabâyı'-i nâsda dahî tenperverlik belâsına ve seyr ü sefâhat sefâsına isti'dâd olunduğundan herkes envâ'ı sefâhat ve melâhîye düzüldü. …halk içinde mer'î olan âdâb ve usûl-ü kadîme ve zevc ile zevce beyninde olan revâbıt-ı tabi'îye dahî bozuldu."[10] diyerek yönetici ve halk kesiminin eğlencelerini 'tenperverlik' e indirgemiştir. Onun bu sözlerinin sonraki anlatılardaki "ahlaki tefessüh"[11] argümanı için dayanak olduğu söylenebilir. Boztepe ise bu iki yorumu kendi yazısında bir araya getirerek literatürde çokça tekrar edilen bir kurgu yaratmıştır.[12] İlk baskısı1927 yılında yapılan *İstanbul Nasıl Eğleniyordu* adlı kitabıyla Refik Ahmed Sevengil hem kaplumbağaları hem de cariyeleri kullanarak Boztepe'nin anlatısındaki ahlaki tefessüh argümanını iyice derinleştirmiştir.[13]

---

9 Ahmed Refik, *Lâle Devri (1130-1143)*, 4. baskı (İstanbul: Kitabhane-i Askerî, 1331). 57-58. Refik, Lâle Devri isimli kitabın, 1912 baskısında bazı değişiklikler yapmıştır. Alıntıladığımız kısımdaki "*aşüfte kızlar ve câriyeler*" ifadesini "*hasekiler ve cariyeler*" olarak değiştirmiştir. Bkz. Ahmed Refik, *Lâle Devri*, 5. baskı (İstanbul: Hilmi Kitaphanesi, 1932). 70.

10 Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, 2. baskı, c. 1 (Dersa'âdet: Matbâ-'ı Osmânî, 1309). 63.

11 Selim Karahasanoğlu, "ahlaki tefessüh" argümanının 18. yüzyılda zirve yaptığını ve 20. yüzyıl yazarlarınca tarih yazımında seküler argümanla birlikte çokça kullanıldığını, Ahmed Refik'in ise bu argümanı kitabının her baskısında daha da derinleştirdiğini söylemektedir. Refik'ten sonra Sevengil'in aynı argümanı, bir iki adım daha ileriye götürdüğü görülmektedir. Bkz. Selim Karahasanoğlu, "İstanbul'un Lâle Devri mi? Tarih ve Tarih Yazımı", içinde *Masaldan Gerçeğe Lâle Devri*, ed. Mustafa Armağan (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 57–106. 62.

12 "lâle bağçelerinde geceleri çerâğân şenlikleri tertîbolunurdu. Kaplumbağaların kabuklarına rengârenk ziyalar neşr eden meş'aleler yapıştırılarak lâlezâra salıverilir, lâleler arasına türlü türlü şekerler konur ve bunların da araları kandiller ve meş'alelerle donatılarak: "zemîn-i lâlezârın nurdan tâvusdur güyâ" hayâl-i rengîni vucûda getirilirdi. (boğazın mest ü râkid suları üzerine elmas-pâreler serpdiği zaman) kaplumbağaların öteye beriye hareketleriyle hâsıl olan manzara-'i nur-u envârdan semânın kehkeşanları yere inmiş zannolunurdu. … gece yarılarına kadar icrâ-yı âhenk iden sâzende ve hânendelerin ve uzak yakın korulardaki bülbüllerin sesleri arasında câriyeler perîşân saçlarını dökerek billûrî ve câzip kahkahalarla lâleler ve ziyâlar içinde koşuşur, şeker kapışmak için birbiriyle müsâbakaya girişirlerdi." Boztepe'nin 1921/1022 (H 1340) yılında derlediği Nedim Divanı'nın sonuna eklediği lügatteki "çırâğân" maddesi için bkz. Ahmed Nedim, *Nedîm Divanı: Külliyat*, ed. Halil Nihad Boztepe (İstanbul: İkdam Matbaası, 1338). 280-281.

13 Refik Ahmet Sevengil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?*, 129-130.

1927'den sonra basılan muhtelif yazılarda üslup Sevengil kadar ağır olmasa da aynı anlatının devam ettiği görülmektedir. Yazımı Ahmet Talat Onay tarafından 1941'de tamamlanan sözlükte olduğu gibi.[14] 1952'de basılan Kamil Kepecioğlu'nun *Tarih Lügati*'nde ise kaplumbağa anlatısının devam ettiğini görmekteyiz. Daha sonra hazırlanan sözlüklerde de benzer ifadelerle bu anlatı tekrar etmiştir.[15] 1980 yılında, tekrar eden ve "Lale Devri" kurgusunun ana unsuru haline gelen bu anlatıya Koçu'dan sonra bir tepki de Çelik Gülersoy'dan gelmiştir.[16] Yukarıda tarihi seyrinden bahsettiğimiz anlatı az da olsa yapılan eleştirilere rağmen 20. yüzyılda olduğu gibi 2000'li yıllarda da tarihçi, edebiyatçı, sanat tarihçi ve sözlük yazarları tarafından elbette istisnaları olmakla birlikte devam ettirilmiştir. Nitekim Necdet Sakaoğlu, "*eğitimli kaplumbağaları*" lale tarhları arasında dolaştırmaya devam etmiştir.[17]

Çırağan eğlencesinin kurgulanışı dışında literatürde dikkati çeken bir başka eleştirel durum da bu eğlencenin halk arasında kendine yer bulup bulmadığıdır. Literatüre bakıldığında Cevdet Paşa'dan başlayarak halkın da yönetici kesimde olduğu gibi eğlence, zevk ve safa içinde yaşadıkları, İstanbulluların hayat tarzında bir değişimin olduğu vurgusu yapılmaktadır.[18] Refik'in öğrencisi olan Mehmed Cemil, 1971 yılında yayımladığı bir makalede "İstanbul zevk içinde yaşıyordu. Devlet erkânının

---

14 "İlkbaharda lâleler açıldığı zaman mehtaplı gecelerde çırâğan âlemi yapmak, III. Ahmet derinde âdetti. Çiçek tarhları ve lâleler arasına konulan renk renk fânuslu mumlar ve kandiller ile içine zeytinyağı konulmuş ve fitil konularak ateşlenmiş midye ve yumurta kabukları tarhlar arasından geçen su arklarına bırakılır. Kaplumbağaların sırtlarına mumlar dikilip yakılarak salıverilirdi. Bezen çiçekler lâleler arasına saklanan inci, elmas ve âkide şekerleri çırılçıplak genç câriyeler tarafından kapışılır; renk ve ziyâ içinde onların cilve ve işvesi temâşâ olunurdu. İşte bu âleme çırâğân denilirdi." Bkz. Ahmet Talat Onay, "Çirâğân", ed. Cemal Kurnaz, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü* (Ankara: Birleşik Yayınları, 2007). 102. Sözlüğün önsöz bölümünde sözlüğün 1931-1941 tarihleri arasında yazıldığı bilgisi bulunmaktadır.

15 Kâmil Kepecioğlu, "Çırağan", *Tarih Lügati* (İstanbul: Tan Matbaası, 1952). 88. Sonraki dönemlerde Kepecioğlu'nu tekrar eden çırağan maddeleri için bkz. Midhat Sertoğlu, "Çırağan", *Resimli Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi* (İstanbul: İstanbul Matbaası, 1958). 66; Seyit Kemal Karaalioğlu, "Lâle Devri", *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü* (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1978). 417; Mehmet Ali Ünal, "Çırağan", *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011).170.

16 Çelik Gülersoy, *Lâle ve İstanbul* (İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayını, 1980). Kitabın sayfa numaraları bulunmamaktadır. Alıntı kitabın içinde "Lâle'nin Devrine gelince" isimli bölümden yapılmıştır.

17 Necdet Sakaoğlu ve Nuri Akbayar, *Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı* (İstanbul: Criative Yayıncılık, 1999). 55.

18 "Velhâsıl İstanbul'un en büyük âlemi ve zevk ve sefâca en âlâ devri ve demi idi." Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet.* 64.

bu sefihce hareketleri halka da sirayet etmiş, onlar da bu eğlencelerle meşgul olmaya başlamışlardı."[19] sözleriyle halkın, daha önce yaşamadığı bir eğlence hayatından bahsetmekte ve sosyal bir değişime vurgu yapmaktadır. Münir Aktepe de 1730 İsyanı'nın sebeplerini araştırdığı kitabında halkın devlet erkânı ve zenginlerin yaşamına imrenerek onları taklit yoluna gittikleri görüşüne katıldığını beyan etmektedir.[20] Ancak çırağan eğlenceleri için bu yoruma katılmak doğru olur mu? Bu eğlencelerin, halkın katılımıyla veya onların gözü önünde yapılan eğlenceler olmadıkları düşünüldüğünde çırağan eğlencesinin halkın eğlence anlayışında bir değişikliğe sebep olduğunu söylemek kolay görünmüyor.

İstanbul halkının eğlence mekânları ise Kâğıthane gibi İstanbul'da bulunan çok sayıdaki mesirelerdi. Peki, 1718-1730 döneminde halkın eğlence anlayışı daha önceki yüzyıllara göre bir farklılık gösteriyor muydu? Kanuni döneminde yaşamış olan Lâtifî'ye bakıldığında, Kâğıthane gibi halka açık mesire yerlerinde halkın iştirakiyle yapılan eğlencelerin, modern literatüre yansıyan 'Lâle Devri' eğlencelerinden farklı olmadıkları görülmektedir.[21] Lâtifî, Kâğıthane'nin türlü türlü çiçeklerini ve güzelliklerini anlattıktan sonra kayıklara binerek seyran eden İstanbullu kadın ve erkeklerin ceylan sürüleri gibi koşuşmalarından, koklamak için sümbül ve lalelerin başlarına üşüştüklerinden bahsetmektedir.[22] Yani Kanuni dönemi kaynaklarına bakıldığında da 'Lâle Devri' literatüründe yapılan yorumlara benzer yorumlar yapmak, "İstanbul'un zevk içinde yaşadığını" söylemek mümkündür.

Literatürün durumunu ortaya koyduktan sonra *çırağan* tabirine ve nasıl kullanıldığına bakalım. *Çırâğân* veya *Çereğân,* lamba, ocak, kandil anlamlarına gelen *çerâğ* [23] kelimesinden türemiş farsça bir kelime olup aydınlatma, donanma, şenlik, kandil donanması; meşale ve kandillerle yapılan donanma, düğün nedeniyle şehri

---

19 Mehmed Cemil, "III. Sultan Ahmed Devrinde Lâle Eğlenceleri ve Ziyafetler", *Hayat Tarih Mecmuası*, 1971. 22. Benzer bir yorum için Bkz. Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Padişahlarının Hayat Hikâyeleri*, 6. baskı (İstanbul: Ötüken, 2005). 317.

20 M. Münir Aktepe, *Patrona İsyanı (1730)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1958). 42-43.

21 Lâtifî, *Evsâf-ı İstanbul,* Nermin Suner Pekin, ed. (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1977), 59-61.

22 A.g.e., 61. Lâtifî'nin 1524 yılında yazdığı *Evsâf-ı İstanbul* isimli kaynak 18. yüzyıl kaynaklarından yola çıkılarak yapılan "ahlâki tefessüh" ve "zevk ü safâ" argümanları bağlamında incelendiğinde aynı argümanların, Kanuni dönemi için de pekâlâ kullanılabileceği görülmektedir. Bkz. A.g.e., 47-51, 51-53.

23 Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2004), 225*;* Çerağ, kandil fitili, kandil anlamlarına gelip Osmanlı lehçesinde şenlendirilmiş, uyandırılmış ışık anlamında kullanıldığı hakkında bkz. Mehmet Zeki Pakalın, "Çerağ", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971), 1: 351.

donatma anlamlarına gelmektedir.[24] *Donanma* tabiri ise, süslenmek, bezenmek anlamında *donanmak* kökünden gelmektedir. Muharebelerde alınan galibiyetler, cülûs törenleri ve hükümdar çocuklarının doğumları ve düğünleri münasebetiyle yapılan kutlamalarda, bina ve meydanların süslenmesi, geceleri ise mekânın kandillerle aydınlatılması hatta havaî fişek, ber-hevâ ve ışıklı top gülleleri gibi ışık saçan çeşitli araçların kullanılmasına donanma denilmektedir. Tabir, şenlik, şehrâyin, âyîn-i şehr, şehir donanması ve donanma gecesi karşılığında kullanılmaktadır.[25] Yine şenlikler sırasında havaî fişek ve benzerlerinin gece, deniz üzerindeki gemilerden fırlatılması da "derya donaması" olarak adlandırılmaktadır.[26] Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere *donanma*, daha genel olarak şenlik anlamında kullanılırken "mum donanması"[27] ve

---

24 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lugat : Eski ve Yeni Harflerle* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2011), 175; Mehmet Kanar, *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Birim Yayınları, 1993), 225; Kamil Kepecioğlu, "Çırağan", *Tarih Lugatı : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Temel Sözlüğü* (Ankara: 21. Yüzyıl Yayınları, y.y.), 80; Abdullah Yeğin vd., ed., "Çerağân", *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lugat* (İstanbul: Türdav, 1978), TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 245.

25 Midhat Sertoğlu, *Resimli Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi* (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevi, 1958), 83; Kamil Kepecioğlu, "Donanma", *Tarih Lugatı : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Temel Sözlüğü* (Ankara: 21. Yüzyıl Yayınları, y.y.), 103; Fehmi Yılmaz, *Osmanlı Tarih Sözlüğü* (İstanbul: Gökkubbe, 2010), 140. Süsleme anlamına gelen "donanma" tabirinin, genel bir anlam kazanarak şenlikleri adlandırmaya başlaması hakkında bkz. Reşat Ekrem Koçu, "Donanma", *İstanbul Ansiklopedisi* (İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat, 1968), 9: 4695; Mehmet Zeki Pakalın, "Donanma", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971), 1: 474; Sakaoğlu ve Akbayar, *Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı,* 38.

26 Sakaoğlu ve Akbayar, *Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı,* 38. "derya donanması" tabiri, 1776 senesinde I. Abdülhamid'in kızı Hadîce Sultan'ın doğumu münasebetiyle yapılan şenliğin anlatıldığı, Emin Bey'in *Târîh-i Vilâdet-i Hadîce Sultan* isimli manzum eserinde "deniz donanması" olarak geçmektedir. Bkz. Mehmet Arslan, *Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri : Suriyye Kasideleri ve Tarihleri*, c. 8 (İstanbul: Sarayburnu Kitaplığı, 2011), 8: 82.

27 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*:833. "mum donanması" tabiri Solakzâde Târîhi'nde Mohaç Savaş'ı öncesinde hükümdarın fermanı ile gece yapılan bir etkinlik olarak geçmektedir. Solakzâde "*Güya yedi göğün yıldızları bir yere toplanmış gibi oldu. Âlemi ruşen edip vâdiyi bir gül bahçesine çevirdiler*" ifadesini kullanmakta ve bir şenlik havasından bahsetmektedir. Bkz. Özlem Kumrular, ed., "Köpekler ve Domuzlar Savaşında Kanuni'nin Batı Siyasetinin Bir İz Düşümü Olarak Türk İmajı Vahşet, Kibir, Görkem", içinde *Dünyada Türk İmgesi* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 123; Solak-zâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Solakzade Tarihi*, c. 2 (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989), 2: 140.

"derya donaması" gibi tabirlerin özellikle gece yapılan ışıklı eğlenceleri anlatmak için kullanıldığı görülmektedir.

Çereğân, *şehrâyin* ve *donanma* tabirlerinin 17. ve 18. yüzyılda sünnet ve düğün vesilesiyle yapılan şenlikleri anlatan manzum ve mensur eserlerde kullanıldığı görülmektedir. Örneğin 1582 yılında III. Murad'ın şehzadesi olan III. Mehmed'in sünneti dolayısıyla yapılan şenlikleri anlatan Bâlî Çelebi, *Kasîde-i Sûriyye-i Şehzâde-i Hazret-i Sultan Murad Hân-ı 'Âdil* isimli manzum eserinde mum ve çırağan eğlencelerini anlatmaktadır.[28] Yine II. Mahmud'un kızı Sâliha Sultan'ın düğün şenlikleri vesilesiyle Aynî'nin yazdığı *Târîh-i Berây-ı Sûr-ı Sâliha Sultan* isimli manzum eserde Boğaziçi ve sahil-hanelerde çereğân ve donanmaların yapıldığından bahsedilmektedir.[29] Sümbülzâde Vehbî ise *Vasf-ı Şehriyâr-âyîn ve Târîh-i Vilâdet-i Hazret-i Sultân Selîm* isimli manzumesinde doğum şenliklerini anlatırken *çerâğân* tabirini eğlencenin bir öğesi olarak, *şehriyâr-âyîn* ve *donanma* tabirlerini ise eğlenceyi adlandırmak için kullanmaktadır.[30] Araştırıldığında bu tabirlerin kullanıldığı daha birçok manzum eser bulmak mümkündür. Râşid Târîhi'nde de fetih ve doğum vesilesiyle yapılan eğlencelerin *şehrâyin* ve *donanma* olarak adlandırıldığı görülmektedir.[31] Ayrıca kaynakların verdikleri bilgilere göre *şehrâyin* ve *donanma* olarak isimlendirilen şenliklerin, halkın katılımıyla yapılan eğlenceler oldukları da anlaşılmaktadır.[32]

Her ne kadar sözlük ve lügatlerde *çerâğân* tabirinin, donanma ve şehrâyin karşılığında kullanıldığı yazıyorsa da manzum ve mensur kaynaklar incelendiğinde çerâğân ile donanma ve şehrâyin arasında bir farklılık olduğu anlaşılmaktadır. Farklı kutlamalar için düzenlenen ve mekânsal olarak şehrin bir bölümü ve ya tamamını kapsayan ve halka açık olan eğlenceler, genel bir isimlendirmeyle donanma ve şehrâyin olarak adlandırılırken çerâğân tabiri ise şehrâyin ve ya donanma olarak adlandırılan gece eğlencelerinin kandil ve mumlarla yapılan ışıklı gösteri kısmını ifade etmek için

---

28 Mehmet Arslan, *Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri : Suriyye Kasideleri ve Tarihleri*, 8: 54-56.

29 A.g.e., 8: 41.

30 A.g.e., 8: 428-430.

31 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*: 968, 970, 1171; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III*: 1410-1411.

32 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*: 968, 970, 1171, 1206; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III: 1410-1411;* Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni", *343*; Hafız Mehmed Efendi, *1720 Şehzadelerin Sünnet Düğünü: Sur-ı Hümayun*, ed. Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008), 55, 140, 145; Mehmet Arslan, *Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri : Suriyye Kasideleri ve Tarihleri*, 8: 424, 428-429.

kullanılmaktadır. Bu farklılığı zikrettikten sonra vakanüvis Raşid'in tarihindeki kayıtların haber verdiği, lale çırağanlarıyla şehrâyin ve donanmalardaki çırağanların aynı, benzer ya da farklı eğlenceler olup olmadığı konusuna geçebiliriz.

Lale çırağanlarının Sadrazam Damad İbrahim Paşa tarafından icat edildiği yönünde bazı yorumlar bulunmaktadır.[33] Ancak hem arşivdeki hem de Târîh-i Râşid ve zeylindeki kayıtlar öyle olmadığını göstermektedir. Arşiv kayıtlarına yansıyan ilk çırağan eğlencesi 2 Muharrem 1117/26 Nisan 1705 tarihindedir.[34] Bu tarihten sonra da Damad İbrahim Paşa'nın sadrazamlığına kadar çırağan eğlencelerinin devam ettiği anlaşılmaktadır. Cemaziyelevvel 1124/Haziran 1712 tarihine kadar lale çırağanlarıyla ilgili toplam sekiz kayıt bulunmaktadır.[35] Târîh-i Râşid ve zeylinde Ziyâfet-i Çerâğân, Tertîb-i Çerâğân ve ya Temâşâ-yı Çerâğân gibi başlıklarda kaydedilmiş toplam on bir adet girdide on beş çırağandan bahsedildiği görülmektedir. Bu kayıtlara göre yapılan ilk çırağan tarihi 26 Nisan 1705'tir yani III. Ahmed'in dördüncü saltanat yılında ve 'Lâle Devri'nden on üç yıl öncedir. III. Ahmed döneminde Raşid'teki son çırağan kaydı 24 Ramazan 1140/4 Mayıs 1728'dir. Bu döneme ait arşivde bulduğumuz son kayıt ise 18 Rebiülevvel 1143/1 Ekim 1730 tarihli olan III. Ahmed'in sadrazamını lale çırağan davetini içeren belgedir.[36] Yine 18. yüzyıl kroniklerinden Mûr'i't-Tevârîh'te Şemdânizâde, toplam sekiz girdide on adet çırağandan bahsetmektedir. Ancak her iki kaynaktaki kayıtlar karşılaştırıldığında çırağanların tarih ve olay örüntüleri birbirleriyle örtüştüğünden 1707-1728 tarihleri arasında yapılmış olan çırağanların sayısında her hangi bir artış görülmemektedir. Bu örtüşme Şemdânizâde'nin çırağanlar konusunda Târîh-i Râşid'i kaynak olarak kullandığını da göstermektedir.

Râşid, kendi döneminde hükümdar, harem halkı ve devlet erkânının iştirakiyle gece yapılan özel eğlenceleri isimlendirmek için genellikle "Ziyâfet-i Çırâğân", "Tertîb-i çırâğân", "Temâşây-ı çırâğân-ı lâlezâr" gibi isimlendirmeler yapmaktayken sadece 1710/1711 tarihli bir kayıtta, Veziriazam Çorlulu Ali Paşa'nın Arnavut Köyü'nde bulunan yalısında ziyafetten sonra gece başlayıp sabaha kadar devam eden eğlenceyi "mum donanması" olarak adlandırıldığı görülmektedir. Detayları

---

33 Fatma S. Kutlar, "İzzet Ali Paşa Divanı'nda Lâle ve İstanbul Lâlesi İsimleriyle İlgili Bir Dizin Denemesi", içinde *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1998), 250–70. 251, dipnot 2.

34 "BOA, D. nr. 2352. 308 (2 Muharrem 1117)", y.y.

35 "BOA, D. nr. 2352. 328 (26 Muharrem 1120)", y.y.; "BOA, D. nr. 2352. 635 (27 Muharrem 1120)", y.y.; "BOA, D. nr. 2352. 328 (29 Muharrem 1120)", y.y.; "BOA, D. nr. 2352. 484 (2 Safer 1120)", y.y.; "BOA, D. nr. 2353. 196 (12 Rebiülevvel 1122)", y.y.; "BOA, D. nr. 2353. 0319 (25 Rebiülevvel 1124)", y.y.; "BOA, D. nr. 2353.196 (25 Rebiülevvel 1124)", y.y.

36 "BOA, AE. SAMD III nr. 221. 21374 (18 Rebiülevvel 1143)", y.y.

verilmeyen eğlence hakkında "gice sâ'at beşe dek mum donanması olup temâşâdan sonra vakt-i avdetde sadrazamı semmûr kürk ilbâsıyla taltîf buyurdular" ifadesi bulunmaktadır. Bu bilgiler, bu eğlencenin çırâğân eğlencesi ile aynı olduğu yönünde bir delil sunmadığı gibi aksini ifade etmek için de yetersiz kalmaktadır. Ancak Sakaoğlu, "mum donanması"nın çırağan eğlencelerin isimlerinden biri olduğunu söylemektedir.[37] Sonuç olarak "mum donanması" adlandırmasının yaygın olmayan bir isimlendirme olduğunu kabul edilebilir. Aynı eğlence arşiv belgelerinde "lâle donanması" olarak adlandırılmaktadır.[38] Ancak Râşid'ten yaklaşık yarım asır sonra Şemdânizâde, bu özel gece eğlencelerini isimlendirmek için "lâle çerâğânı" tabirini kullanmıştır.[39] Bu bilgi, lale bahçelerinde yapılan eğlenceler için kullanılan 'lâle çerâğânı' adlandırmasının 'Lâle Devri' olarak adlandırılan dönemden sonra, tarihi süreç içinde yerleştiğini göstermektedir.

Sonuç olarak çırağan eğlencesinin sokakların ve meydanların şamdan ve mumlarla aydınlatıldığı, halkın katılımlarıyla yapılan gece eğlencelerinin saraya ve elitlere özgü bir eğlence olarak uyarlandığı ve 1718'den önce de yapılan bir gece eğlencesi olduğu anlaşılmaktadır. İncelediğimiz kaynaklarda, *Târîh-i Râşid*, *Mür'i't-Tevârîh*, arşiv belgeleri ve 18. yüzyıla ait seyahatnamelerde bu eğlencelerin nerelerde yapıldığı, zamanı, eğlencenin hazırlıkları ve katılımcıları ile ilgili hayli bilgi bulunmaktadır. Elimizdeki bu bilgiler ışığında çırağan eğlenceleri tarihi gerçekliğine uygun olarak aydınlatılmaya çalışılacaktır.

1. Çırağan Eğlencelerinin Mekânı

Çırağan eğlencesini diğer şenliklerdeki ışıklı eğlencelerle kıyaslamak ve bu eğlencenin nasıl bir eğlence olduğunu anlamak açısından çırağanların düzenlendiği mekânsal özellikleri incelememiz faydalı olacaktır. Kaynaklara göre çırağan eğlencesi için lale bahçelerinin mekân olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bahçelerin Topkapı Sarayı, Beşiktaş Yalısı, Ferahabad ve Kethüda Mehmed Paşa'nın yalısındaki bahçeler ve Vefa Bahçesi olduğu anlaşılmaktadır.

---

37 Sakaoğlu ve Akbayar, *Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı*, 55.

38 "Sofa köşkünde lâle donanması oldukda…" Bkz. "BOA, D. nr. 2353. 0319 (25 Rebiülevvel 1124)".

39 Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni", 289, 342, 345.

Lâle Çıra-ğanları	Şimşirlik	Sofa-i Hü-mayun	Mermerlik	Beşiktaş Yalısı	Vefa Bah-çesi	Ferahabad	Mehmed Paşa
1119	X						
1121		X					
1132				X			
1133				X			
1134				X			
1135				X			
1137				X			
1138					X		
1139						XX	X
1140			X		X	X	X

Zaman ve mekâna göre Çırağan eğlencesini gösteren tablo.

1.I. Topkapı Sarayı

Çırağan eğlencesinin kroniklerde görülmeye başlandığı ilk tarih olan 1119/1707'de çırağan eğlencesine "Sarây-ı Hümâyûnda vâki' Çimşirlik ta'bîr olunan mevki'-i dilpezîrde tarh olunan şükûfezâr"[40] mekân olmuştur. Dördüncü Avlu içinde, Bağdat, Revan ve Sünnet köşklerinin bulunduğu terastan Hazine Daireleri ve Mustafa Paşa köşkünün bulunduğu, Lala veya Lâle Bahçesi olarak bilinen mahalden[41] merdivenlerle

[40] Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*: 777; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni", 289. Kayıtta geçen Çimşirlik ve ya Şimşirlik olarak bilinen mevki, Kâmil Kepecioğu'nun açıklamasına göre, hareme bitişik on iki odadan mürekkep bir yapı olup babası ölen şehzadelerin Topkapı Sarayı'nda kaldıkları yerdir. Yapının küçük bir bahçesi olup etrafı şimşir ağaçlarıyla çevrili olduğu için bu ismi almıştır. Bkz. Kamil Kepecioğlu, *Tarih Lugatı : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Temel Sözlüğü*, 21. Yüzyıl yayınları; 9 (Ankara: 21. Yüzyıl Yayınları, y.y.), 310.

[41] Dördüncü Avlu'da Başlala Kulesi'nin bulunduğu yerde tarh edilmiş olan bahçe için farklı yorumlar bulunmaktadır. Gönül Aslanoğlu Evyapan bahçenin yanlışlıkla Lâle Bahçesi olarak

inilerek ulaşılan ve Şimşirlik tabir olunan mevkideki bahçe,[42] 18. yüzyıldaki ilk çırağanların yapıldığı yerdir. Necdet Sakaoğlu'na göre, ilk olarak VI. Mehmed için yaptırılmış olan Mustafa Paşa Köşkü, 1704 yılında III. Ahmed tarafından yeniden yaptırılarak, önünde ve arkasında ihdas olunan çiçek bahçeleri ve lalezarlarıyla çırağan eğlenceleri ve helva sohbetlerine mekânlık etmiştir. Köşkün kapı kemerinde bulunan kitabe, III. Ahmed tarafından tepeden tırnağa onartılan köşkün eteğindeki Şimşirlik'te bir çiçek bahçesi, Başlala Kulesi ile Sofa Köşkü arasında da bir havuz yaptırıldığını belgelemektedir.[43] Aynı zamanda kitabede mekânın isimi "Sofa Köşkü" olarak zikredilmektedir.[44]

Râşid'te göre Topkapı Sarayı'nda, bu kez Hâne-i Hâssa sofasının ön tarafında hazırlanmış bir şükufezar yani çiçek bahçesi, 1121/1709-1710 tarihli çırağanın mekânı olarak kullanılmıştır. Râşid tarafından bu bahçede benzersiz lalelerin olduğu da kaydedilmiştir.[45] Topkapı Sarayı ile ilgili literatürde "Hâne-i Hâssa Sofası" ismine rastlanmamakla birlikte Sedat H. Eldem, *Köşkler ve Kasırlar* isimli kitabında Sofa Köşkü'nün Has oda önündeki sahaya yapıldığı için Suffa-i Hümâyûn olarak adlandırıldığını söylemektedir.[46] Bahsi geçen sofa ve bahçenin, Sakaoğlu'nun bahsettiği, III. Ahmed tarafından yenilenmiş ve Mustafa Paşa Köşkü olarak bilinen köşk ve onun ön tarafında vücuda getirilmiş bahçe olduğu akla yatkın görünmektedir.[47] Nitekim

---

adlandırıldığını asıl isminin Lale Bahçesi olduğu yönünde açıklamalarda bulunurken Necdet Sakaoğlu, konu hakkındaki tartışmalara yer vererek buradaki bahçenin lale bahçesi olduğu destekleyen açıklamalar yapmaktadır. Yine Eldem, Mustafa Paşa Köşkü'nün Lâle Bahçesi duvarı üzerine inşa edildiğini söylemektedir. Bkz. Gönül Aslanoğlu Evyapan, *Eski Türk Bahçeleri ve Özellikle Eski İstanbul Bahçeleri* (Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1972), 18; Necdet Sakaoğlu, *Tarihi Mekanları Kitabeleri ve Anıları İle Saray-ı Hümayun : Topkapı Sarayı* (İstanbul: Denizbank, 2002), 238; Sedat H. Eldem, *Köşkler ve Kasırlar*, c. 2 (İstanbul: Devlet Güzel Sanatlar Akademisi yüksek Mimarlık Bölümü Rölöve Kürsüsü, 1974), 2: 262; Ferda Albek, "Topkapı Sarayı'nda Lâle Bahçesi", içinde *Sarayın Lâleleri*, ed. Bekir Cantemir ve Mustafa Göleç (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2006), 12-17.

42 Evyapan, *Eski Türk Bahçeleri ve Özellikle Eski İstanbul Bahçeleri*, 18; Sakaoğlu, *Tarihi Mekanları Kitabeleri ve Anıları İle Saray-ı Hümayun : Topkapı Sarayı*, 238; Mehmet Ali Beyhan, *Saray Günlüğü: 1802-1809.* (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2007) 20, dipnot. 20.

43 Sakaoğlu, *Tarihi Mekanları Kitabeleri ve Anıları İle Saray-ı Hümayun : Topkapı Sarayı.*, 243. Kitabe ve III. Ahmed'in tamiratından Sedat H. Eldem de bahsetmektedir. Bkz. Eldem, *Köşkler ve Kasırlar*, 2: 261.

44 Sakaoğlu, *Tarihi Mekanları Kitabeleri ve Anıları İle Saray-ı Hümayun : Topkapı Sarayı.*, 247.

45 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*: 807.

46 Eldem, *Köşkler ve Kasırlar*, 2: 261.

47 Sakaoğlu, *Tarihi Mekanları Kitabeleri ve Anıları İle Saray-ı Hümayun : Topkapı Sarayı*, 243. Bu bahçenin Sofa Köşkü'nün ön tarafında bulunduğu bilgisi için başka bir kaynak, bkz. Cemil, "III. Sultan Ahmed Devrinde Lâle Eğlenceleri ve Ziyafetler", 24.

Sakaoğlu, yukarıda bahsi geçen Sofa Köşkü'nün bir tarafı Şimşirlik'teki bahçeye diğer tarafı Dördüncü Avlu'daki bahçeye bakan bir konumda olduğunu belirtmektedir.[48] Yine Eldem, bu köşkün lale bahçesi duvarı üzerinde inşa edilmiş olduğundan bahsetmektedir.[49] Bu bilgiler, Râşid'in "Hâne-i Hâssa Sofası" ile Sofa Köşkünü ve onun önünde ihdas olunmuş bahçeyi kastettiğini düşündürmektedir. Topkapı Sarayı'nda yapılan çırağanlara ait arşiv belgelerinde de mekânın "Sofa Köşkü" olarak geçmesi bu düşünceyi doğrulamaktadır.[50]

Râşid ve Şemdânizâde'nin verdiği bilgilere göre 1140/1728'de Topkapı Sarayı'nda yapılan çırağanlardan birine mekânlık eden üçüncü mevki "Mermerlik bağçesi nâm hadîka" dır.[51] Topkapı Sarayı ile ilgili literatür incelendiğinde "Mermerlik" ve "Mermer Bahçe" isimlerine Sakaoğlu ve Eldem'in çalışmalarında rastlanmaktadır. Sakaoğlu, Lâle Bahçesi'nden, Revan Köşkü'nün yanındaki merdivenlerden çıkılan Mermerlik'in Revan ve Bağdat köşkleri, Sünnet odası, İftariye ve büyük bir havuz ile çevrelenmiş olduğunu ancak bazı kaynakların bu sofayı daha geniş bir alan olarak tarif ettiklerini söylemektedir.[52] Sedat H. Eldem'in Sofa Köşkü ve diğer köşklerin bulunduğu iç bahçeyi görmüş olan Hammer'in izlenimlerinden yaptığı alıntılara göre, bir teras tarafından ikiye bölünmüş olan iç bahçede mermer korkuluklarla çevrili bir havuz bulunmaktadır. Havuz korkuluklarında ve terasın kaplanmasında mermer kullanılmış olması sebebiyle "Mermer Bahçe" olarak isimlendirilen mekân, Lale çırağanlarının burada yapılmış olması nedeniyle "Lâle Bahçesi" olarak da isimlendirilmiştir.[53] Bu bilgiler Râşid ve Şemdânizâde tarihlerinde "Mermerlik Bağçesi" olarak geçen mekânın, iç bahçede Hırka-i Saadet, İftariye, Bağdat ve Revan köşkleriyle çevrili bahçe olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir.

1.II. Beşiktaş Yalısı

Râşid'in verdiği bilgilere göre 1119/1707'den 1132/1720'ye kadar çırağanların Topkapı Sarayı'ndaki bahçelerde yapıldığı görülmektedir. 1720'den 1725'e kadarki çırağan kayıtlarında ise eğlence mekânı olarak Sadrazam Damat İbrahim Paşa tarafından

---

48 Sakaoğlu, *Tarihi Mekanları Kitabeleri ve Anıları İle Saray-ı Hümayun : Topkapı Sarayı*,243.

49 Eldem, *Köşkler ve Kasırlar*, 2: 262.

50 "BOA, D. nr. 2352. 308 (2 Muharrem 1117)".; "BOA, D. nr. 2352. 635 (27 Muharrem 1120)".

51 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III*: 1592; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni", 376.

52 Necdet Sakaoğlu, *Tarihi Mekanları, Kitabeleri ve Anıları ile Saray-ı Hümayun: Topkapı Sarayı* (İstanbul: Denizbank Yayınları, 2002). 249; Sakaoğlu ve Akbayar, *Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı*. 58-59.

53 Sedat Hakkı Eldem, *Türk bahçeleri*. (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1976). 101-103.

Beşiktaş'ta yaptırılan sahil-hanede bulunan şükufezarın kullanıldığı görülmektedir.[54] Şemdânizâde, sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın hanesinde, 1722'de yapılan çırağan hariç diğerlerinden bahsetmektedir.[55] *Lâlezâr-ı İbrahim* isimli risalede çırağan eğlencelerinin genellikle Çırağan Bahçesi'nde, Salıpazarı Sarayı'nda, Beşiktaş'ta İbrahim Paşa'nın Ferahabad Kasrı'nda yapıldığını söylemektedir.[56]

17. yüzyılda Kazancıoğlu ismiyle bilinen bahçe üzerindeki ilk yapı IV. Murad zamanına ait olup, bu yapının olduğu yere III. Ahmed'in sadrazamı ve damadı İbrahim Paşa, eşi Fatma Sultan için bir yalı inşa ettirmiştir.[57] Râşid, 1720 tarihli çırağanın mekânından, İbrahim Paşa'nın "Beşiktaş'da binâ buyurdukları sâhil-hâne-i devlet-âşiyâneleri" olarak bahsetmektedir.[58] Gönül Aslanoğlu Evyapan, sarayın III. Selim döneminde lale tarhları arasına mum ve kandiller konularak yapılan eğlencelerden ötürü Çırağan Sarayı olarak anıldığını söylemektedir.[59] Ancak bina, Müri't-tevârih'i 1774 tarihinde bitirmiş olan Şemdânizâde'nin[60] çırağan bahislerinde "Çırağan Yalısı" olarak anılmaktadır.[61] D'Ohsson ve İncicyan'ın verdikleri bilgilere göre de İbrahim Paşa'nın yalısındaki lalezarında III. Ahmed adına düzenlenen çırağan eğlencelerinden itibaren yalı, Çırağan olarak adlandırılmıştır.[62] Dolayısıyla yalının, III. Selim döneminden önce Çırağan olarak isimlendirilmiş olması akla daha yatkın görünmektedir. Ş. Pınar Özyalvaç'ın incelediği 18. yüzyıla ait muhallefat defterlerine göre yalıda, bahçe ve köşkler bulunmakta hatta köşklerden birinin Çırağan Köşkü olarak isimlendirildiği görülmektedir.[63] Çırağan Yalısı olarak bilinen sahil-hanenin bir köşkünün

---

54 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1183, 1221, 1288-1289; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1314-1315, 1424-1425.

55 Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 342, 345, 353, 363.

56 Ahmed Süheyl, "Tarihimizde Lâle Merakı VI", *Millî Mecmua*, 1926., 1056.

57 Selman Can, *Belgelerle Çırağan Sarayı* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1999). 4.

58 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1183.

59 Evyapan, *Eski Türk Bahçeleri ve Özellikle Eski İstanbul Bahçeleri.* 26.

60 Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". xx.

61 A.g.e. 342, 345, 353, 363.

62 M. de M. D'Ohsson, *18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler*, çev. Zehra Yüksel (İstanbul: Tercüman Gazetesi, y.y.). 154; P. Ğ. İncicyan, *18. Asırda İstanbul*, çev. Hrand D. Andreasyan (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1976). 114. Çırağan isminin III. Ahmed döneminden kaldığına dair bkz. Nurhan Atasoy, *Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*, 1. baskı (İstanbul: Koç Kültür Sanat ve Tanıtım Hizmetleri Tic. A. Ş., 2002). 301.

63 Şükriye Pınar Özyalvaç, "İstanbul Konut Mimarisinde Lüks ve Konfor (18. Yüzyıl)" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, T.C. Yıldız Teknik Üniversitesi, 2015). 41-44.

Çırağan olarak isimlendirilmesi çırağan eğlencelerinin bu köşkte yapılmış olabileceğini akla getirmektedir.

Bu hipotezi destekleyen başka bir bilgi de Çırağan Köşkü'nün "bahçe kapısı bitişiğinde soğan odası"[64] bulunmasıdır. Muhallefat defterlerindeki bir kayda göre, İbrahim Paşa'nın damadı ve Kethüdası Mehmed Paşa'nın Rumelihisarı'nda bulunan yalısının soğan odasında bir miktar lale soğanının bulunmuş olması[65] bu odaların işlevi hakkında hayli aydınlatıcıdır. Özyalvaç'ın soğan odaları hakkındaki görüşü, 18. yüzyıl lüks konutlarında bulunan bu odaların lale soğanı saklamak için yapıldığı yönündedir.[66] Bu bilgiler, lale çırağanlarının Çırağan Köşkü'nde yapılmış olması olasılığını güçlendirdiği gibi Çırağan Yalısı isminin de bu eğlencelere dayandığını göstermektedir. Bu köşkün görsel bir planı olmasa da Eldem, 1740-1741 yıllarında Avusturya elçilik heyeti arasında bulunmuş olan Gudenus'un çizimlerinden birinin Çırağan Yalısı'ndaki bir köşke ait olduğunu düşünmektedir.[67] Ancak Özyalvaç bu çizimin Çırağan'nın yanında bulunduğu tahmin edilen Gülşenabad yalısına ait olduğunu söylemektedir.[68]

1.III. Vefa Bahçesi

Kroniklere göre ilki, 1138/1726 yılında[69] ikincisi 1140/1728'de[70] olmak üzere Kapudan Mustafa Paşa'nın Vefa'da bulunan bahçesinde hükümdarın emriyle tertip edilen iki çırağana rastlanmaktadır. Mustafa Paşa'nın Vefa'da bulunduğu söylenen bahçesinden Paşa'nın 1724 tarihli vakfiyesini yayınlayan Münir Aktepe bahsetmekte, Vefa Külliyesi ile Atıf Efendi Kütüphanesi arasında bulunan konağın dış mekânında fıskiyeli büyük bir havuz, köşkler, çiçek ve meyve bahçeleri bulunduğunu bildirmektedir. Ayrıca Aktepe, Paşa'nın Anadoluhisarı'nda bulunan yalısında lale eğlenceleri ve bazı toplantıların yapıldığını haber vermektedir.[71] Özyalvaç ise Paşa'nın Beylerbeyi'nde bulunan yalısının bahçesindeki lalelerin 1730 ayaklanması sırasında yok olduğu haberini vermektedir.[72]

---

64 A.g.e. 44.

65 A.g.e. 297.

66 A.g.e. 299.

67 Eldem, *Köşkler ve Kasırlar*. 213-218.

68 Özyalvaç, "İstanbul Konut Mimarisinde Lüks ve Konfor (18. Yüzyıl)". 44.

69 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III*. 1488; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 368.

70 A.g.e. 1592-1593; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 376.

71 M. Münir Aktepe, "XVIII. Yüzyıl Vezirlerinden Kapdân-ı Derya Kaymak Mustafa Paşa'ya Ait Vakfiyeler", *Vakıflar Dergisi*, sayı 8 (1969): 15–36. 16.

72 Özyalvaç, "İstanbul Konut Mimarisinde Lüks ve Konfor (18. Yüzyıl)". 51.

1.IV. Ferahabad

Raşid'in kaydına göre biri 26 Şaban 1139/1727'de Cuma günü, diğeri 29 Şaban 1139/1727'de Pazartesi günü yapılan çırağanların, "Beşiktaş'da vaki' sâhil-Sarây-ı Âsafî'ye nakilde" hükümdara zahmet verdiğinden Sadrazam Damat İbrahim Paşa, "Cığalazâde Sarâyı civârında tarh-endâz olup, ber-hevâ-yı Ferahâbâd nâmıyla müsemmâ buyurdukları hadîka-i dil-güşâ ve kasr-ı ferah bahşâda" yapılmış olduğu görülmektedir.[73] Şemdânizâde bu çırağanlardan sadece 29 Şaban 1139/21 Nisan 1727'de yapılandan bahsetmekte ve mekân olarak Çırağan Sarayı'nı göstermektedir.[74] Râşid'in kayıtlarına göre 1140/1728 tarihinde Ferahabad'ta yapılan ikinci çırağandan Şemdânizâde bahsetmemektedir.[75] Literatürde Ferahabad isimli bahçe ya da köşkten bahsedilmemekle birlikte Raşid'in verdiği bilgilerden Ferahabad'ın Cığalazâde Sarayı yakınında bir bahçe ve kasırdan ibaret olduğunu anlamaktayız. Cağaloğlu Sarayı'nın Beşiktaş Bahçesi içinde bir kasır olduğu, III. Ahmed döneminde de kullanıldığı Muzaffer Erdoğan'nın verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır.[76] Evyapan ise bu sarayın "Dolmabahçe'nin az ilerisinde Küçük Arab İskelesine yakın olduğu sanılan Beşiktaş Sarayının çekirdeği" olduğunu söylemekte ancak Ferahabad kasrından bahsetmemektedir.[77] Elde ettiğimiz bu verilerden Ferahabad'a dair kesin bir bilgi çıkmasa da bu bahçe ve kasrın Beşiktaş'ta Dolmabahçe yakınında olduğu yorumunu yapabiliriz.

1.V. Sadaret Kethüdası Mehmed Paşa'nın Hanesi

1139/1727'de bir çırağan daha yapılmıştır. Hükümdarın katılmadığı bu çırağan eğlencesinin, Damat İbrahim Paşa'nın damadı ve kethüdası olan Mehmed Paşa'nın hanesinde yapılmış olduğu anlaşılmaktadır.[78] Râşid, bu kaydında Mehmed Paşa'nın hanesinin nerede olduğuyla ilgili hiçbir bilgi vermemekte fakat Mehmed Paşa'ya Damat İbrahim Paşa tarafından ihsan olunan bu hanenin, çırağan eğlencesi vesilesiyle ziyaret edildiği anlaşılmaktadır. Râşid ve Şemdânizâde tarihlerine yansıyan son çırağan tarihi olan 1140/1728'deki çırağanlardan ilki Târih-i Râşid'e göre hükümdarın teşrifiyle yine Mehmed Paşa'nın İstanbul'da olduğu belirtilen hanesinde yapıldığı görülmekte ise de Şemdânizâde bu hanenin Kazgancılar başında bulunduğunu söylemektedir.[79] Selim

---

73 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1539.

74 Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 371.

75 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1593.

76 Muzaffer Erdoğan, "Osmanlı Devrinde İstanbul Bahçeleri", *Vakıflar Dergisi*, sayı 4 (1958): 149–82. 167-170.

77 Evyapan, *Eski Türk Bahçeleri ve Özellikle Eski İstanbul Bahçeleri.* 25.

78 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1541.

79 A.g.e. 1592; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 376.

Karahasanoğlu'nun muhallefat defterleri üzerinde yaptığı incelemelere göre Paşa'nın Ortaköy, Rumelihisarı ve Anadoluhisarı'nda olmak üzere üç hanesi bulunmaktadır.[80] Yalılardan üçünde de çiçeklerle bezeli bahçelere sahip olduğunu Özyalvaç bildirmektedir.[81] Şayet Şemdânizâde'nin belirttiği Kazgancılar, Kazancıoğlu Bağçesi olarak bilinen mevki ise 1728'deki çırağanın Ortaköy'deki yalıda yapıldığı düşünülebilir. Rumelihisarı'ndaki yalıda ise diğerlerinden farklı olarak işlevi, lale soğanlarının muhafazası olduğu düşünülen bir soğan odasının bulunmasıdır.[82] Bu ayrıcalığından ötürü Rumelihisarı'ndaki yalının da bu eğlencelere mekânlık ettiği düşünülebilir.

Kroniklerdeki kayıtlara göre çırağan olarak isimlendirilmiş eğlencelerin yapıldığı bahçeler, ister Topkapı Sarayı'nda ister konak ya da yalılarda olsun, halka açık olmayan iç bahçe özelliği taşımaktadır. Bu bahçeler hükümdar ve haremi aynı zamanda devlet erkânı için özel dinlenme ve eğlenme mekânlarıdırlar. İç bahçelerdeki fiskiyeler, havuzlar, havuz etrafında duruma göre manzaraya ya da bahçeye karşı veya Sofa Köşkü'nde olduğu gibi "Zülveçheyn" denilen hem manzaraya hem de bahçeye bakacak şekilde konumlandırılmış köşkler ve havuz etrafında uygun yerlere konumlandırılmış çiçek tarhları bu bahçelerin genel özelliklerini teşkil etmektedir. Bu bahçeler içinde dinlenmek, çiçekleri seyretmek ve eğlenceleri izlemek için kullanılan köşk ve tahtlarda, oturanların rahatı için makat, minder, yastık ve perdeler kullanılmaktadır.[83]

Çiçek tarhları, etrafı süslü ve ya düz taşlarla döşenerek taşlıktan ayrılmış dikdörtgenler olarak konumlandırılmıştır.[84] Çiçek tarhları arasındaki patikalar için genellikle çiçek uzmanları tarafından tercih edilmeyen çakıl ve benzeri malzemeler kullanılmıştır.[85] Bahçelerdeki çiçek tarhlarında, lale ve sümbül dışında mavi, sarı ve kırmızı renklerde çiçeklerin bulunduğu, sarayı ve paşa köşklerini ziyaret eden yabancı gözlemciler tarafından kaydedilmiştir.[86]

---

80 Selim Karahasanoğlu, "A Tulip Age Legend: Consumer Behavior and Material Culture in the Ottoman Empire (1718-1730)" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Binghamton University, 2009). 60.

81 Özyalvaç, "İstanbul Konut Mimarisinde Lüks ve Konfor (18. Yüzyıl)". 46-48.

82 A.g.e. 48.

83 Atasoy, *Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*. 28-36. Makat ve minderlerin kullanımı hakkında bkz. Özyalvaç, "İstanbul Konut Mimarisinde Lüks ve Konfor (18. Yüzyıl)". 330, 341.

84 Atasoy, *Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*. 53; Topkapı Sarayı, III. Osman asma bahçedeki çiçek tarhları için bkz. Eldem, *Köşkler ve Kasırlar*. 92-93; Çırağan sarayı, Yalı Köşkü bahçesindeki çiçek tarhları için bkz. Eldem, *Türk bahçeleri*. 217.

85 Seyit Ali Kahraman, *Şükûfenâme: Osmanlı Dönemi Çiçek Kitapları* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yayınları, 2015).123. Abdullah Galatalı Ruznamçeci Mahmud Efendizâde, "Şükûfenâme" y.y., Nuruosmaniye, 4892. 314b; Evyapan, *Eski Türk Bahçeleri ve Özellikle Eski İstanbul Bahçeleri*. 22.

86 Eldem, *Türk bahçeleri*. 103; Atasoy, *Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*. 46; Gül İrepoğlu, *Lâle: Doğada, Tarihte, Sanatta*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012). 249.

Kroniklerde çırağanların yapıldığı mekânlar detaylı olarak betimlememekle birlikte Şemdânizâde'ye göre bu eğlenceler hep lalezarda yapılmıştır. Râşid ise Topkapı Sarayı'nda yapılan ilk çırağanın Şimşirlik'teki şükufezarda[87] bir diğerinin Hane-i Hassa Sofası önündeki şükufezarda açan "bî-nâzir lâleler" içinde[88], Mermerlik'te olanın ise "lâle-zâr-ı dilârâda"[89] yapıldığını belirtmektedir. Damat İbrahim Paşa'nın Beşiktaş'taki yalısının bahçesini, "hadîka-i behişt âsâ"[90] diyerek cennete benzeten Raşid'in, "şükûfehâ-yı gûnâgûn ve lâlehâ-yı letâfet-nümûn"[91], "nîşande-i dest-i himmetleri olan enva-i şükûfenin her birisi ser-âmed-i dakayık u letâfet-i fasl-ı nev-bahârî ile küşâd olan lâlelerin"[92] sözlerinden bu bahçede çeşitli çiçeklerin ve rengârenk lalelerin bulunduğunu öğrenmekteyiz. "envâ'-ı lâle-i rengâreng-i Rûmînin"[93] ifadesinden ise Paşa'nın bahçesindeki lale çeşidinin Lâle-i Rumî olduğu anlaşılmaktadır. Kronikler, Ferahabad, Kethüda Mehmed Paşa ve Kapudan Mustafa Paşa'nın bahçelerindeki çiçekler için herhangi bir bilgi vermemektedirler. D'Ohsson, Türk bahçelerini "Türklerin en çok sevdikleri zengin sofalarla süslü köşkler, şadırvan dedikleri büyük, fıskiyeli havuzlar, çakıl döşeli ara yolları ve nihayet her cins çiçeğin yetiştirildiği çiçeklerdir." sözleriyle özetlemektedir.[94]

2. Çırağan Eğlencelerinin Zamanı

Çırağan eğlencelerinin bir senelik dönem içerisinde ne zaman yapıldığını belirlemek için başvurduğumuz Târîh-i Râşid'te farklı tarihlerle karşılaştık. Tespitlerimize göre çırağan eğlencesinin yapıldığı tarihlerin en erkeni 29 Mart ve en geç olanı 17 Mayıs tarihleridir. Bu tarihler dikkate alındığında çırağan eğlencesinin, mevsimsel olarak ilkbahar aylarında yapıldığı anlaşılmaktadır.[95] Çırağan eğlencesi hakkında İbrahim Paşa'nın sadaret dönemine ait başka bir kaynak olan Tuhfe-i Çerâğân'da bu eğlencenin bahar aylarında yapıldığı belirtilmektedir.[96] Yine aynı kaynaktaki "… bî-nazîr lâleler açılup…"[97]; "… adîmü'l-misl lâleler gereği gibi açılup…"[98] ve "… şükûfehâ-yı gûnâgûn

---

87 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 777.

88 A.g.e. 807.

89 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1592.

90 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1288.

91 A.g.e. 1288.

92 A.g.e. 1314.

93 A.g.e. 1424.

94 D'Ohsson, *18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler.* 153.

95 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 777, 1183.

96 Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân" y.y., TSMK, H. 1442. 8b.

97 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 807.

98 A.g.e. 1183.

ve lâlehâ-yı letâfet-nümûn ber-vefk-ı dilhâh güşâyiş-pezîr olup temâm-ı çırâğân vakti olmağın"[99] ve "… nev-bahârî ile küşâd olan lâlelerin temâşâsı şevketlü hünkâra lâyık olup"[100] gibi ifadelerden yola çıkarak çırağan vaktinin, lalelerin açılmasıyla başlayıp yine Târîh-i Râşid'deki "Feyz-i ebr-i nîsânî ile güşâyiş bulunan lâlelerin germiyyet-i havâ-yı tâbistan ile âb ü tâbları zâil … "[101] ve "… bârî-i nîsân-ı feyz-i Bârî ile küşâde olan lâleler pezîrâ-yı reng-i hazân olup"[102] ifadelerine bakarak yaz sıcakları sebebiyle lalelerin güzelliklerinin bozulup renklerinin solmasıyla birlikte çırağan eğlencesi vaktinin de sona erdiğini söylemek mümkün görünmektedir. Böylece kaynaktaki bu girdiler çırağan eğlencelerinin neden farklı tarihlerde yapıldığını da açıklamaktadır.

Çırağan eğlencesinin gün içinde hangi vakitte yapıldığına dair bilgilere yine Târîh-i Râşîd'te rastlamaktayız. Söz konusu kaynaklardaki "… gice Sarây-ı Âsafî'de iftar itdiklerinden sonra…"[103] "gice sâ'at beşe dek mum donanması olup"[104], "ol gice sâ'at dörde değin"[105], ifadeleri ışığında çırâğân eğlencesinin gün batımından doğumuna kadarki zaman aralığı içinde yapılmakta olduğunu söyleyebiliriz.

3. Çırağan Eğlencelerinin Hazırlıkları ve Katılımcıları

Yukarıda, mekân ve zamanını tespit etmeye çalıştığımız çırağan eğlencesinin hazırlık aşamaları ve yapılış şeklini *Tarih-i Râşid* ve *Tuhfe-i Çerâğân* isimli yazma eserden takip edebilmekteyiz. Bu kaynakların yanında I. Mahmud dönemine ait İngiltere elçisi Sir James Porter ve Fransız tüccar Jean Claude Flachat'in gözlemlerine dayanan iki kaynakta verilen bilgiler de III. Ahmed dönemine ait kaynaklardaki çırağan eğlencesini anlatan bilgilerle örtüşmektedir. Bu iki kaynak, eğlencenin devamlılığını göstermeleri açısından da önemlidir. Dolayısıyla art arda gelen bu iki taht döneminin kaynakları çırağan eğlencesini betimlerken birlikte kullanılacaktır.

Baharın başlangıcı ve lalelerin açılış zamanı, mütehassıslarınca ince hesaplar yapılarak belirlendikten sonra bir ritüel havasında, senenin ilk lalelerinin açılıp renklerini gösterdiği anı görmek için III. Ahmed, Sadrazam İbrahim Paşa ve beraberindekilerin sabah vaktinden evvel lale tarhının yanında hazır bulunarak bekledikleri anlaşılmaktadır.[106] Lalelerin "temâşâsı şevketlü hünkâra lâyık"[107] olup "adîmü'l-misl lâleler gereği

---

[99] A.g.e. 1289.

[100] Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1314.

[101] A.g.e. 1361.

[102] A.g.e. 1488.

[103] A.g.e. 1592.

[104] Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 833.

[105] Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1480.

[106] Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân". 8b.

[107] Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1314.

gibi açılup tertîb-i bezm-i çerâğân olunmak üzere fermân buyurmalarıyla"[108] çırağan hazırlıklarına birkaç gün önceden başlandığı görülmektedir.[109] *Tarîh-i Râşid*'e yansıdığı kadarıyla çırağanın malzeme tedariki ve nizamı ile ilgili işleri, Sadrazam İbrahim Paşa tarafından Kethüda Mehmed Paşa'ya tevdi edilmekteydi.[110]

Hazırlıklara bir anlamda eğlencenin sebebi ve odak noktası olan laleler ile başlanmaktadır. Çırağan için seçilen lalelerin cinsleri ve isimleriyle tanınan ve rağbet gören en iyi cins lalelerden oldukları anlaşılmaktadır.[111] Çok fazla irileşmeden soğanına yakın yerden kesilen laleler,[112] "âb-gîne"lere[113] yani lalenin boyuna uygun biçimde yapılmış bugün vazo olarak adlandırdığımız uzun boyunlu şişelere konulmaktaydı.[114] Muhallefat defterlerine göre hem Damat İbrahim Paşa'ya ait Çırağan Yalısı'nda hem de Kethüda Mehmed Paşa'nın Ortaköy'deki hanesinde bulunan sayısı otuzu aşkın balgâmî, fağfûrî ve çini "lâle şişesi", "lâle bardağı" ve "lâle saksısı" isimleriyle kaydedilmiş eşyalar bu anlatıyı destekleyen önemli verilerdir.[115] Şişelere yerleştirilen lalelerin "her biri yakut kaşlı mücevher yüzük misali altın kafeslerin içine konulup çimenliğin enine ve boyuna tek sıra halinde dizilerek"[116] çırağan gecesi için hazırlanmaktaydılar. Lalelerin bu şekilde fazlaca büyümeden kesilerek şişelere konulması da III. Ahmed dönemine mahsus değildi üstelik. II. Selim dönemi, Şehnâme-i Selim Han isimli eserdeki minyatürde gördüğümüz uzun vazolar içindeki lale ve diğer çiçekler bunu kanıtlamaktadır.[117] Yine İstanbul'a ilk gelişi 1755'te yani III. Osman döneminde olan François de Tott "Türklerin en sevdiği çiçeklerden olan lale bahçelerinin aydınlatılması ile yapılan bir bayram"[118] olarak

---

108 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1183.

109 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1314.

110 A.g.e. 1314.

111 Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân". 9a.

112 Jean Claude Flachat, *Observations Sur Le Commerce Et Sur Les Arts D'une Partie de L'Europe, De L'Asie, De L'Afrique, Et Même Des Indes Orientales*, 2 c. (Lyon: Jacquenod père & Rusand, 1766). 19.

113 Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân". 9a.

114 Flachat, *Observations Sur Le Commerce Et Sur Les Arts D'une Partie de L'Europe, De L'Asie, De L'Afrique, Et Même Des Indes Orientales.* 19.

115 Özyalvaç, "İstanbul Konut Mimarisinde Lüks ve Konfor (18. Yüzyıl)". 392-393, 486-487, 488.

116 Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân". 9a.

117 II. Selim dönemi bahçe köşkü için bkz. Seyyid Lokman, "Şehnâme-i Selim Han" y.y., TSM A 3595, Topkapı Sarayı Müzesi. 13a.

118 François de Tott, *Türkler ve Tatarlar Arasında: Onsekizinci Yüzyılda Osmanlı Türkleri*, çev. Reşat Uzmen (Istanbul: Ad Yayıncılık, 1996). 37, dipnot 1.

nitelendirdiği çırağan eğlencelerinde bahçede bulunan "her çeşit saksılar içinde getirilmiş olan tabiî veya sunî çiçekler"den bahsetmektedir.[119]

Tuhfe-i Çerâğân'daki anlatıma göre eğlence mekânı, çırağanın yapılacağı gün, hava kararmadan hazır edilmekteydi.[120] *Tarîh-i Râşid*'teki "envâ-ı kanâdîl ve şumû'-ı hurşîd-i adîl… tertîb-i esbâb-ı zîb ü zînet ve Padişâh-ı enâm ziyâfet-i âliyesine müktazî olan mühimmât-ı azîme-i mülûkâne Kethüda Bey mübâşeretiyle tedârük ü tertîb olundukdan sonra"[121] ibaresinden Kethüda Mehmed Paşa'nın başında bulunduğu, "çiçekçibaşı ve etbâ'-ı tertîb-i çırâğân"[122] denilen görevlilerin çırağanın yapılacağı bahçeyi aydınlatmak için çok sayıda ve çeşitlilikte mum ve kandil, çeşitli süs materyalleri ve padişaha sunulacak her türlü ziyafeti gereği gibi tedarik ettikleri anlaşılmaktadır.

Kaynaklardaki bilgiler tezyinat ve aydınlatma gereçlerinin tedarikinden başka bahçede lale şişelerini sergilemek için uygun bir yer hazırlandığını düşündürmektedir. *Târîh-i Râşid*'te lale şişelerinin konulduğu yeri tarif eden bir ifadeye rastlamamakla birlikte mumların konulacağı yeri anlatmak için "şükûfe tahtaları miyânı"[123] ifadesi kullanılmaktadır. *Tuhfe-i Çerâğân* yazarı Vâhidî ise lale şişelerinin "her biri yakut kaşlı mücevher yüzük misali altın kafesler içine çimenliğin enine ve boyuna tek sıra üzere dizilerek"[124] yerleştirildiğini söylemektedir. Flachat, lale şişelerini ve tezyinde kullanılan malzemeleri yerleştirmek için bahçeye kurulan ahşap galerilerin her iki tarafına yine ahşap malzemeyle amfiteatr şeklinde yapılan raflardan bahsetmektedir.[125] Bu durumda lale şişelerinin çimenlik üzerine ve/veya raflara konulduğunu; lale tarhları ile vazolar arasına mum ve kandil gibi ışıklandırma araçlarının yerleştirildiğini düşünebiliriz. Anlatımlardaki farklılıklar ise iki türlü yorumlanabilir. Bunlardan biri, I. Mahmud döneminde dekorun III. Ahmed dönemine göre biraz daha çeşitlendiğinin bir göstergesi olarak, eğlence dekoruna ahşap galeriler ve amfiteatr şeklinde raf sistemleri eklenmiş olması diğeri ise eğlence dekorasyonunun her zaman tek şekilde olmayıp çeşitlilik arz etmesidir.

Sarayda bulunan zanaatkâr gruplarından 'Cemâat-i Çerağciyân-ı Hâssa'[126] tarafından tedarik edildiğini düşündüğümüz kandil ve mumların, ortamı aydınlatmak için

---

119 A.g.e. 37.

120 Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân". 9b.

121 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1183.

122 A.g.e. 807.

123 A.g.e. 1183.

124 Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân". 9a.

125 Flachat, *Observations Sur Le Commerce Et Sur Les Arts D'une Partie de L'Europe, De L'Asie, De L'Afrique, Et Même Des Indes Orientales.* 20-21.

126 Mum, kandil, şamdan gibi aydınlatmada kullanılan gereçleri üreten bu zanaat grubu sarayın Ehl-i Hıref denilen zanaat grupları arasında yer almaktaydı. Bkz. Bahattin Yaman, *Osmanlı Saray*

olduğu kadar "şükûfe tahtaları arası tezyîn olunmak"[127] için de önemli unsurlar oldukları görülmektedir. Bu tezyinatın detaylarını *Tuhfe-i Çerâğân*'dan takip edebilmekteyiz. Kâfurdan yapılmış mumlar, uzmanlar tarafından çırağan için seçilmiş ve şişelere yerleştirilmiş lalelerin hizasına, zemine konulurken birbirlerini takip eden kandil dizinleri ise kameriye ve çardaklara asılarak yukarıdan onları aydınlatacak şekilde tam hizalarına yerleştirilmişlerdi.[128] Böylece laleler, kandil ve mumlarla hem zeminden hem de yukarıdan aydınlatılmaktaydı. Flachat ise "lamba" olarak isimlendirdiği aydınlatma araçlarının lale vazoları aralarına konulduğundan bahsetmektedir.[129] D'Ohsson da 1788'de yazdığı, 18. yüzyıl Osmanlı adetlerini anlatan eserinde III. Ahmed döneminde yapılan ve "lâle çırağanı" olarak adlandırdığı eğlencede çırağanın yapıldığı mekânın "sanatkârane bir suretle yerleştirilmiş" binlerce kristal lamba ile aydınlatıldığını söylemektedir.[130] Reşad Ekrem Koçu'nun I. Mahmud döneminde yapılan bir çırağandaki "çiçek tenviratı" hakkında verdiği bilgilerden billur tabaklara hazırlanmış yüzlerce kandilin çiçeklerin arasına yerleştirildiğini, kandillerden çıkan ışığın ise yine çiçeklerin arasına konan billur prizmalarla çiçeklere doğru aksettirildiğini öğrenmekteyiz.[131] Bu konuda çok fazla detay vermese de François de Tott da "değişik renklerde lambalardan çıkan renk cümbüşü"nden bahsetmektedir.[132]

Aydınlatma tertibatı hazır edildikten sonra bahçenin farklı materyaller ile süslendiği de anlaşılmaktadır.[133] Bu süslemelerin betimlemelerine kroniklerde rastlayamadık. Ancak I. Mahmud döneminde çırağana iştirak etmiş gözlemcilerden Flachat bu noktada bizi aydınlatmaktadır. Flachat, lale şişelerinin dizildiği raflara içi çeşitli renklerde sıvılarla dolu küreler serpiştirildiğini söylemekte ve eğlencenin yapıldığı alanda belirli mesafelere çok iyi tasarlanmış birden fazla piramit ve kule şeklindeki yapıların ve çiçek kümelerinin yerleştirilmiş olduğunu anlatmaktadır.[134] Yine I. Mahmud döne-

---

Sanatkârları: 18. yüzyılda Ehl-i Hıref (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008). 120.

127 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1183.

128 Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân". 9b, 10a.

129 Flachat, *Observations Sur Le Commerce Et Sur Les Arts D'une Partie de L'Europe, De L'Asie, De L'Afrique, Et Même Des Indes Orientales.* 21.

130 D'Ohsson, *18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler.* 154.

131 Koçu, "Çırağan Âlemleri". 3932.

132 Atasoy, *Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek.* 49; Tott, *Türkler ve Tatarlar Arasında: Onsekizinci Yüzyılda Osmanlı Türkleri.* 37.

133 Râşid, 17 Cemâziyelâhir 1132 (26 Nisan 1720) tarihinde Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın Beşiktaş sahil sarayındaki çırağan kaydında "ve sâir iktizâ eden vech üzere kemâ-yenbagî Tertîb ü esbâb-ı zîb ü zînet" derken mum ve kandiler dışında başka süsleme malzemelerinden bahsetmektedir. Bkz. Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1183.

134 Eldem, *Türk bahçeleri.* 100; Atasoy, *Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek.* 49; Barnette Miller, *Beyond The Sublime Porte: The Grand Seraglio Of Stambul* (New Haven: Yale University

minde çırağana iştirak etmiş diğer bir gözlemci olan Porter, çok fazla detay vermediği bir takım süsler, hediyelikler, pahalı ve hoş malzemeler gördüğünden bahsetmektedir.[135]

Ayrıca I. Mahmud ve III. Osman dönemi, çırağan eğlencesini anlatan kaynaklarda bahçeye kurulan çardak ve kameriyelerden başka dükkân benzeri yapıların kurulduğunu görüyoruz. Porter, geniş parterler içindeki lalelerden ve onların etrafına kurulmuş, "shops" olarak isimlendirdiği mağazalardan bahsetmektedir. Türlü hediyeler, oyuncaklar ve pahalı ve güzel malzemelerle donatılmış bu mağazaların başında sarayın en lakayıt kadınları durduğunu belirten Porter, sultanın bu mağazalardan bir şeyler aldığını anlatmaktadır.[136] Benzer bir şekilde bu mağazalardan III. Osman döneminde İstanbul'a bulunan François de Tott da bahsetmektedir. Tott'un verdiği bilgilere göre "bahçeye inşa edilmiş mağazalar benzer elbiseler giyinmiş harem kadınları tarafından doldurulmuştu. Hanım-Sultanlar, kız kardeşler, yeğenler Padişah tarafından eğlencelere davet edilmişlerdi; hep birlikte mağazalardan kıymetli taşlar, kumaşlar satın alarak, bunları birbirlerine armağan ediyorlar; Padişahın gözdeleri olmuş kadınlara cömertliklerini gösterme fırsatını da kaçırmıyorlardı."[137]

Bu atmosferi tamamlayan bir başka unsur da ortamda bulunan kafesler içindeki çeşitli kuşlardı. Râşid bahsetmese de *Tuhfe-i Çerâğân*'da kafesler içinde çok çeşitli ötücü kuşların olduğunu öğrenmekteyiz. I. Mahmud döneminde de kuşların, çırağanlarda ortamı tamamlayan ana unsur olduğu anlaşılmaktadır. 19. yüzyılda da çırağan eğlencelerinde olmasa bile bahçelerdeki sefayı artırmak için oturulan mekânlara, sahilhanelerin merdiven, avlu ve sofalarına kanarya kafeslerinin konulduğunu Abdülaziz Bey haber vermektedir.[138] Nitekim Porter, lale tarhlarının aralarına her türden ötücü kuşlar konulduğunu söylerken Flachat, vazoların dizildiği rafların en yüksek katında kanarya kafeslerinin bulunduğunu anlatmaktadır.[139]

Press-London: Humphrey Milford. Oxford University Press, 1931). 125; Flachat, *Observations Sur Le Commerce Et Sur Les Arts D'une Partie de L'Europe, De L'Asie, De L'Afrique, Et Même Des Indes Orientales.* 21.

135 Sir James Porter, *Observations on The Religion, Law, Government and Manners of The Turks*, c. 2 (London: Printed for J. Noursy, Bookfeller to His Majesty, 1768). 95.

136 A.g.e. 95.

137 Tott, *Türkler ve Tatarlar Arasında: Onsekizinci Yüzyılda Osmanlı Türkleri.* 37; Barnette Miller, *Beyond The Sublime Porte: The Grand Seraglio Of Stambul* (New Haven: Yale University Press-London: Humphrey Milford. Oxford University Press, 1931).126.

138 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri : Âdât ve Merasim-i Kadime, Tabirât ve Muamelât-ı Kavmiye-i Osmaniye* (İstanbul: İstanbul : Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995). 216-217.

139 Eldem, *Türk bahçeleri.* 100; Atasoy, *Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek.* 49; Miller, *Beyond The Sublime Porte: The Grand Seraglio Of Stambul.* 125; Flachat, *Observations Sur*

I. Mahmud dönemi kaynaklarında çırağan eğlencesinin başka bir unsuru olarak karşımıza çıkan müzik icrası[140] III. Osman dönemi kaynaklarından de Tott'da da karşımıza çıkmaktadır.[141] Ancak III. Ahmed döneminde, Râşid ve Şemdânizâde'nin kayıtlarında müzik dinletisi gündüz eğlencesi olarak görülmektedir.[142] Çırağanın düzenleneceği mekâna birkaç gün önceden gelen sultan ve harem halkı, belki de çırağan gecesi hazırlıkları devam ettiği sırada, çeşitli gösterilerle vakitlerini geçirmekteydiler.

Çırağan daveti, genellikle hane sahipleri tarafından yapılmaktadır. Topkapı Sarayı'nda gerçekleştirilen çırağanlarda davet, sultan tarafından yapılırken[143] gerek Ferahabad gerekse Beşiktaş Yalısı'nda düzenlenen çırağanlar için davet genellikle sadrazam tarafından yapılmaktadır.[144] Bu durumun Damat İbrahim Paşa'nın sadaretinden önce de böyle olduğu görülmektedir. Sadrazam Çorlulu Ali Paşa, kendi yalısında yapacağı mum donanması için sultanı davet etmektedir.[145] Ancak bazı kayıtlarda, çırağanlar ister sadrazam ister vezirlerin yalılarında olsun, çırağan isteğinin sultandan geldiği anlaşılmaktadır.[146]

Kroniklerdeki kayıtlara göre sultan, harem dairesinden sultan kadınları, validesi, kızları, kız kardeşleri, şehzadeler, sadrazam, vezirler, şeyhülislam, reisülküttap, defterdar gibi devlet adamları ve davetlilerin kapı halkı ve hizmetkârları çırağan eğlencesine katılan kişiler olarak zikredilmektedirler.[147] Kayıtlardaki katılımcıların isimleri şöyle-

---

Le Commerce Et Sur Les Arts D'une Partie de L'Europe, De L'Asie, De L'Afrique, Et Même Des Indes Orientales. 95.

140 Miller, *Beyond The Sublime Porte: The Grand Seraglio Of Stambul*. 21.

141 Tott hatıratında çırağan eğlencesinde müzik ve danstan bahsetmektedir: "Danslar, musiki ve daha önce bahsettiğim su oyunları gece yarısına kadar devam ederek, genellikle hüzün ve sıkıntıya terk edilmiş gibi gözken bu çevreye geçici bir neşe dağıtıyordu." Bkz. Tott, *Türkler ve Tatarlar Arasında: Onsekizinci Yüzyılda Osmanlı Türkleri*. 37.

142 "evkât-ı rûzda sâz u söz ve ba'z-ı letâyif melâ'ib-i tarab-efzûn ile evkât-güzâr ve gicelerde zevkyâb-ı temâşâ-yı çerâğân-ı lâle-zâr oldular" Bkz. Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*. 1183, 1289; "Çırağan safâsı gündüzlerde envâ-'ı müzhikât ve melâhî ile temâşâsı olunup" Bkz. Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 342.

143 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*. 807, 1183; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III*. 1592.

144 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*. 1221, 1289; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III*. 1314, 1487, 1539, 1593.

145 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*. 833.

146 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III*. 1315, 1424-1425, 1488, 1592; "BOA, AE. SAMD III nr. 221. 21374 (18 Rebiülevvel 1143)".

147 Çırağanlara sultan ve harem-i hümayundan hanım sultanlar, valideler, sultan kızları ve kız kardeşleri ve şehzadelerin katıldığına dair bkz. Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i*

dir: III. Ahmed, Hatice Sultan; şehzadeler, Süleyman, Mehmed, Mustafa, Bayezid; kızları, Ümmü Gülsüm, Hatice, Atike, Saliha, Ayşe Rabia, Zeynep; Başkadın, İkinci kadın, Üçüncü kadın, Dördüncü kadın, Beşinci kadın; Saliha Sultan, Ayşe Sultan, Sultan Mehmed, merhum Sultan İbrahim, merhume Reyhane Sultan, merhum Sultan Selim, merhume Rukiye Sultan, Rabia Sultan valideleri çırağan kayıtlarında ismi zikredilen hanedan üyeleri iken Çorlulu Ali Paşa, Damad İbrahim Paşa, Kethüda Mehmed Paşa, Kaptanıderya Mustafa Paşa, şeyhülislam, müftü, vezirler, Feyzullah Efendi, Defterdar el-Hâc İbrahim Efendi, Reisülküttap Mehmed Efendi, Defter Emini Hacı Mustafa Efendi, Rumeli kazaskerliğinden Ma'zûl Feyzullah Efendi, İstanbul'dan Ma'zûl Kadı İshak Efendi, Defterdar Hacı İbrahim Efendi, Defter Emini Hacı Mustafa Efendi, Musahip Mehmed Paşa, Tevki 'i Ali Paşa, Küçük Osman Paşazade Ahmed Paşa, Hafız Ahmed Paşa ismi geçen devlet adamlarıdır.

Râşid'teki kayıtlar incelendiğinde, çırağan eğlencelerine harem-i hümayun kadınları ile devlet erkânının birlikte davet edilmediği sonucuna varılmaktadır.[148] Bununla beraber şehzadelerin hem harem dairesindeki kadınlar hem de devlet erkânıyla birlikte çırağanlara katıldıkları görülmektedir.[149] Râşid'in "Teşrîf-i sadr-ı âlî-şân sarây-ı Kethüdâ-yı Âsâfî-râ berâ-yı temâşâ-yı çerâğân" başlığıyla kaydettiği ve Kethüda Mehmed Paşa'nın hanesinde yapılan çırağana Damad İbrahim Paşa ve bazı devlet adamları katılırken sultanın bulunmaması dikkat çekmektedir.[150] Kayıtta dile getirildiği kadarıyla Kethüda Mehmed Paşa'nın söz konusu çırağanı, kayınpederi Damad İbrahim Paşa'yı hanesine davet için vesile kılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Bu çırağan daveti çırağan eğlencesinin tamamen sultana has bir özellik taşımadığını bize göstermektedir.

Bunların yanında çırağanlarda harem-i hümayun ile birlikte davet olunan yalıya gelerek hizmet eden görevliler de bulunmaktadır. Bu vesileyle harem-i hümayun ağaları, darüssaade ağası, hazinedar-ı şehriyari ağası, silahdar ağa, çuhadar ağa, rikabdar ağa, babüssaade ağası, has odabaşı ağa, sultan musahipleri, pişgir ağası, şehzade musahipleri, darüssaade ağası kâtipleri, baltacılar kethüdaları, ağa kahvecibaşısı, has ahır halifesi, silahşoran-ı hazret-i şehriyârî zikredilen görevlilerdir.[151]

Râşid ve Zeyli II. 1183,1221-1222; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1314. Çırağanlara sultan ve devlet erkânının katıldığına dair bkz. A.g.e. 1315, 1425, 1488, 1539, 1541, 1592.

148 Miller da benzer bir yorum yapmaktadır. Bkz. Miller, *Beyond The Sublime Porte: The Grand Seraglio Of Stambul.* 125-126.

149 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1221-1222; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1314, 1488,1592, 1593.

150 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1541.

151 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1221-1222.

Çırağan eğlencelerinde padişah nedimlerinin ve şairler gibi edebiyat ve sanat erbabının da hazır bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu eğlencelerin birçok şaire de ilham kaynağı olup bu eğlencelerin edebi zevklerin paylaşıldığı yerler olduğu dile getirilmektedir.[152] Nihad Sami Banarlı, *Türk Edebiyatı Tarihi* isimli eserinde günümüzde o dönemin en ünlü şairi kabul edilen Nedim'in, Damad İbrahim Paşa'ya yakınlığı sayesinde çırağan ve Sadabad eğlencelerinden geri kalmadığını ve hatta bu eğlencelerde sultanın yanında yer aldığından bahsetmektedir.[153]

Bahçe bu şekilde geceye hazırlandıktan sonra çırağana katılacak olan hane sahibi, davetli ve görevliler dâhil herkesin havanın kararmasını ve akabinde kandil ve mumların yanmasını beklediğini anlamaktayız.[154] Hava tamamen karardığında ise mum ve kandilleri yakmak için bekleyen görevlilerin "ateş-zen ve kibritlerle gelip güneş zerrelerine denk olan mum ve kandillere bir mertebe ateş" koyduklarını Vâhidî'den öğrenmekteyiz. Belli bir sırayla dizilen lalelerin önündeki mumlar da yakılınca ortaya çıkan manzarayı yazarlar "cennet bahçesi" olarak nitelendirmektedirler.[155] Mum ve kandillerin görevliler tarafından yakılarak etrafın nasıl aydınlandığını Râşid: "çiçekçibaşı ve etbâ'ı tertîb-i çırâğân ve nücûm-ı felek gibi şem'a ve kandiller ile zemîn-i lâlezârı reşk-âver-i âsumân eylediler"[156] ifadesiyle anlatmaktadır. Önceden hazırlanan kafesler dolusu farklı kuşun ötüşlerinse işitsel olduğu kadar görsel olarak da ortama güzellik kattığı anlaşılmaktadır.[157]

Işıkların aydınlattığı laleler, müzik, şiir ve sohbetin herkesi memnun ettiği eğlencenin sonunda iştirak edenlere hediye takdim edildiğini ve bu uygulamanın çırağanların vazgeçilmez unsurları arasında olduğunu Târîh-i Râşid'deki birçok kayıttan anlaşılmaktadır.[158] Üstelik çırağan gecelerindeki hediye âdetinin Damat İbrahim Paşa'nın

---

152 Cevat Rüştü, *Türk Çiçek ve Ziraat Kültürü Üzerine: Cevat Rüştü'den Bir Güldeste*, ed. N. Hikmet Polat (İstanbul: KİTABEVİ, 2001). 82.

153 Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2 (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971). 753. Halil İnalcık da şair Nedim hakkında A. Refik'e atıfla benzer ifadeler kullanmaktadır. Bkz. Halil İnalcık, *Seçme Eserleri -III: Has-bahçede 'Ayş u Tarab Nedimler Şairler Mutribler* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011). 218.

154 Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân". 9b.

155 A.g.e. 9b, 10a.

156 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 807.

157 Vâhidî, "Tuhfe-i Çerâğân". TSMK, H. 1442, 10b. Saraydaki zanaat gruplarından biri de Cemâat-i Bülbülciyân-ı Hâssa idi. Bu grup kuşların eğitim ve bakımları ile meşgul idiler. Bkz. Yaman, *Osmanlı Saray Sanatkârları: 18. yüzyılda Ehl-i Hıref.* 123.

158 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 777, 833, 1183, 1222, 1289; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1315,1593; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 289, 342, 345-346.

sadaret dönemine mahsus olmayıp 1718 öncesinde uygulandığı gibi 1730 sonrasında, I. Mahmud dönemindeki çırağanlarda da âdet olduğunu başvurduğumuz kaynaklardan öğrenmekteyiz.[159]

Hediyeleri hazırlayan ve takdim eden tarafın hane sahipliğine göre değiştiği anlaşılmaktadır. Topkapı Sarayı'nda yapılan çırağanlarda hediyeyi takdim eden taraf sultan iken[160] Beşiktaş'taki yalıda yapılan çırağanlarda ise hediye takdiminin Damat İbrahim Paşa tarafından yapıldığı görülmektedir.[161] Ancak Damat İbrahim Paşa'nın sadareti döneminde yapılan çırağanlardan birinde sadrazam ve sultanın karşılıklı olarak hediyeleştikleri de görülmektedir.[162] Çırağan gecesinden evvel diğer levazımla birlikte hazırlanan hediyelerin türlerini kaynaklarımızdan öğrenebiliyoruz. Râşid ve Şemdânizâde'deki kayıtlara göre 1718 öncesi yapılan çırağanlarda sadrazam ve diğer davetlilere hükümdar tarafından samur kürk ve hilat hediye edilmişti.[163] 1718'den sonra yapılan çırağanlarda verilen hediye türlerinden Râşid, beş adet kayıtta, Şemdânizâde ise iki kayıtta bahsetmektedir. Bu kayıtlara göre, elmas, zümrüt gibi değerli taşlar, mücevherler, para, altın, işlemeli dîbâ keseler[164] içinde altın, vâfir altın, altınlar, çeyrek altın değerinde dinarlar, otuz kese altın değerinde mücevher kaplı hançer, altın ve gümüş işlemeli samur hilat, ferace samur kürk, samur kürk, çeşitli kumaşlar, çeşitli mallar, donanmış eğitimli atlar ve detayları verilmeyen kıymetli hediyelik eşyalar Damat İbrahim Paşa'nın sadaret döneminde takdim edilen hediye çeşitleridir.[165] I. Mahmud döneminde takdim

---

159 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 777, 833; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 289; Flachat, *Observations Sur Le Commerce Et Sur Les Arts* 2: 21; Miller, *Beyond The Sublime Porte: The Grand Seraglio Of Stambul.* 126.

160 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 777, 833; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1593.

161 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1183, 1222, 1289.

162 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1315.

163 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 777, 833; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 289.

164 Dîbâ, ağır, gösterişli, tok bir kumaş olan kemha ile atlas arasında telli ve desenli bir cins kumaştır. Bkz. Hülya Tezcan, *Atlaslar Atlası: Pamuklu, Yün ve İpek Kumaş Koleksiyonu* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993). 29, 31.

165 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II.* 1183, 1222, 1289; Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III.* 1315, 1393; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 342, 345-346.

edilen hediyelerin önceki dönemlere benzer şekilde kaftan, mücevher ve paradan müteşekkil olduğu anlaşılmaktadır.[166]

Kaynaklardan anladığımız kadarıyla hediyelerin sadece devlet adamlarına değil "Dâire-i hümâyûn ve ol cem'iyyetde mevcûd hademe-i sâireden ferd-i vâhid kalmamak üzere şânına lâyık ve rütbesine muvâfık"[167] olarak kadın erkek ayırt edilmeksizin o gece orada bulunan herkese takdim edildiğini öğrenmekteyiz. Kimlere hangi hediyelerin verildiği hakkında sadece 1728 tarihindeki Topkapı Sarayı Mermerlik bahçesinde yapılan çırağanda "sadrıa'zam ve dâmâd-ı ekrem hazretleri avâtıf-ı âlem-şümûl-i husrevânîden otuz kîse kıymetli bir hançer-i mücevher ve ferâce semmûr kürk ve birkaç bin altun ve Müftî-i enâm hazretleri semmûr kürk ve vüzerâ-yı izâm hazerâtı birer dibâ kîseler içinde altun ve Feyzullah Efendi semmûr kürk ve İshak Efendi vâfir altun ihsânıyla memnûn ve sa'âdet-hânelerine avdetle me'zûn buyurdular."[168] kaydı bulunmaktadır.

Sonuç Yerine

Zaman olarak III. Ahmed dönemine odaklanarak ışık tutmaya çalıştığımız çırağan eğlencesi sadece bu döneme has, nev-zuhur bir eğlence değildi. Daha önceki dönemlerde de bahçelerde düzenlenen gece eğlencelerinin elitlere mahsus hale getirilmiş bir şekli olup III. Ahmed döneminden sonra da tekrarlandığı anlaşılmaktadır. Çiçekleri özellikle de laleleri çok seven bir sultan olan I. Mahmud'un isyandan kısa bir süre sonra bu eğlencelere devam etmiştir. Keza IV. Mustafa'nın (taht. 1807-1808) mum, kandil, aynalar ve kuşlarla donatılmış Topkapı Sarayı'ndaki Lale Bahçesi'nde gece dörde kadar müzik icrası eşliğinde çırağan yaptığı bilinmektedir.

Bu araştırmada çırağan eğlenceleri hakkında literatürde sürekli tekrar eden sırtında mum yakılan kaplumbağalara rastlanmamıştır. Aynı zamanda bu eğlenceler hakkında modern literatürde karşılaştığımız ahlaki tefessüh argümanını destekler nitelikte veriler de bulunmamaktadır. Tüm bu bağlamlar açısından değerlendirildiğinde çırağan eğlencelerinin saray ve elit kültürünün bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca

---

166 Atasoy, *Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*. 49; Miller, *Beyond The Sublime Porte: The Grand Seraglio Of Stambul*. 126.

167 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*. 1183; Öksüz, "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". 345-346. Benzer bir ifade "herkesin merâtib-i lâyıkasına göre hedâyâ-yı Âsıfâne Tertîb ve bi'l-cümle müte'allıkât-ı dâire-i hümâyûnun sagîr u kebîri tefâvüt-i rütbe-i tarakküb vechi üzere tatyîb olundu" için bkz. Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*. 1222.

168 Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli III*. 1593.

bu araştırma sonucunda 1718-1730 arasında yapılan eğlencelerin bu dönemden önce ve sonra yapılan çırağanlardan belirgin biçimde ayıran bir özelliğe de rastlanmamıştır.

Kaynaklar

Yazma Eserler

Vâhidî. "Tuhfe-i Çerâğân", TSMK, H. 1442.

Galatalı Ruznamçeci Mahmud Efendizâde, Abdullah. "Şükûfenâme", Nuruosmaniye, 4892.

Seyyid Lokman. "Şehnâme-i Selim Han", TSM A 3595. Topkapı Sarayı Müzesi.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, AE. SAMD III nr. 221. 21374

BOA, D. nr. 2352. 308

2352. 328

2352. 328

2352. 484

2352. 635

2353. 196

2353. 0319

2353.196

Basılı Birincil Kaynaklar

Ahmed Nedim. *Nedîm Divanı: Külliyat.* Editör Halil Nihad Boztepe. İstanbul: İkdam Matbaası, 1338.

Ahmed Refik. *Lâle Devri.* 5. baskı. İstanbul: Hilmi Kitaphanesi, 1932.

———. *Lâle Devri (1130-1143).* 4. baskı. İstanbul: Kitabhane-i Askerî, 1331.

Abdülaziz Bey. *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri : Âdât ve Merasim-i Kadime, Tabirât ve Muamelât-ı Kavmiye-i Osmaniye.* İstanbul: İstanbul : Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.

Cevdet Paşa. *Târîh-i Cevdet.* 2. baskı. C. 1. Dersa'âdet: Matbâ-'ı Osmânî, 1309.

Flachat, Jean Claude. *Observations Sur Le Commerce Et Sur Les Arts D'une Partie de L'Europe, De L'Asie, De L'Afrique, Et Même Des Indes Orientales.* 2 c. Lyon: Jacquenod père & Rusand, 1766.

D'Ohsson, M. de M. *18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler.* Çev. Zehra Yüksel. İstanbul: Tercüman Gazetesi, y.y.

Hafız Mehmed Efendi. *1720 Şehzadelerin Sünnet Düğünü: Sur-ı Hümayun.* Seyit Ali Kahraman, ed. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.

İncicyan, P. Ğ. *18. Asırda İstanbul*. Çev. Hrand D. Andreasyan. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1976.

Lâtifî. *Evsâf-ı İstanbul*, Suner Pekin, Nermin, ed. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1977.

Miller, Barnette. *Beyond The Sublime Porte: The Grand Seraglio Of Stambul*. New Haven: Yale University Press-London: Humphrey Milford. Oxford University Press, 1931.

Öksüz, Mustafa. "Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârîh Adlı Eserinin (180B-345A) Tahlil ve Tenkidi Metni". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, T.C. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2009.

Porter, Sir James. *Observations on The Religion, Law, Government and Manners of The Turks*. C. 2. London: Printed for J. Noursy, Bookfeller to His Majesty, 1768.

Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi. *Târîh-i Râşid ve Zeyli II*. Abdülkadir Özcan, Yunus Uğur, Baki Çakır, ve Ahmet Zeki İzgöer. ed. C. II. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmaîl Efendi, Abdülkadir Özcan, Yunus Uğur, Baki Çakır, ve Ahmet Zeki İzgöer, ed. *Târîh-i Râşid ve Zeyli III*. C. III. İstanbul: Klasik Yayınları, 2113.

Salâhüddîn Salâhî. *Destârî Sâlih Tarihi: Patrona Halil Ayaklanması Hakkında Bir Kaynak*. Bekir Sıtkı Baykal haz. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 1962.

Solak-zâde Mehmed Hemdemî Çelebi. *Solakzade Tarihi*. C. 2. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989.

Subhî Mehmed Efendi. *Subhî Tarihi: Sâmî ve Şâkir Tarihleri İle Birlikte, 1730-1744 (İnceleme ve Karşılaştırmalı Metin)*. ed. Mesut Aydıner. İstanbul: KİTABEVİ, 2007.

Tott, François de. *Türkler ve Tatarlar Arasında: Onsekizinci Yüzyılda Osmanlı Türkleri*. Çeviren Reşat Uzmen. İstanbul: Ad Yayıncılık, 1996.

Uzun, Efkan. "Sultan I. Mahmud'a Ait Bir Ruznâme (h. 1147-m. 1734)". *Turkish Studies: International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, sayı Volume 8/7 (2013): 687–703.

Araştırma Eserler

Abdullah Yeğin, Abdulkadir Badıllı, Hekimoğlu İsmail ve İlhan Çalım, ed. "Çerağân". *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*. İstanbul: Türdav, 1978. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

Ahmed Süheyl. "Tarihimizde Lâle Merakı VI". *Millî Mecmua*, 1926.

Ahmet Cevdet Paşa. *Cevdet Paşa Tarihinden Seçmeler*. Editör Behçet Kemal Çağlar ve Sadi Irmak. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1973.

Aktepe, M. Münir. *Patrona İsyanı (1730)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1958.

———. "XVIII. Yüzyıl Vezirlerinden Kapdân-ı Derya Kaymak Mustafa Paşa'ya Ait Vakfiyeler". *Vakıflar Dergisi*, sayı 8 (1969): 15–36.

Atasoy, Nurhan. *Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*. 1. baskı. İstanbul: Koç Kültür Sanat ve Tanıtım Hizmetleri Tic. A. Ş., 2002.

Ayvazoğlu, Beşir. *Güller Kitabı: Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme*. 13. baskı. İstanbul: Kapı Yayınları, 2013.

———. "Lâle Devri'nden Önce Lâle". Içinde *Masaldan Gerçeğe: Lâle Devri*, 159–76. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Banarlı, Nihad Sami. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. C. 2. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.

Beyhan, Mehmet Ali. *Saray Günlüğü: 1802-1809*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2007.

Can, Selman. *Belgelerle Çırağan Sarayı*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1999.

Cemil, Mehmed. "III. Sultan Ahmed Devrinde Lâle Eğlenceleri ve Ziyafetler". *Hayat Tarih Mecmuası*, 1971.

Cevat Rüştü. *Türk Çiçek ve Ziraat Kültürü Üzerine: Cevat Rüştü'den Bir Güldeste*. Editör N. Hikmet Polat. İstanbul: KİTABEVİ, 2001.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lugat : Eski ve Yeni Harflerle*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2011.

Eldem, Sedat H. *Köşkler ve Kasırlar*. C. 2. İstanbul: Devlet Güzel Sanatlar Akademisi yüksek Mimarlık Bölümü Rölöve Kürsüsü, 1974.

Eldem, Sedat Hakkı. *Türk bahçeleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1976.

Erdoğan, Muzaffer. "Osmanlı Devrinde İstanbul Bahçeleri". *Vakıflar Dergisi*, sayı 4 (1958): 149–82.

Evyapan, Gönül Aslanoğlu. *Eski Türk Bahçeleri ve Özellikle Eski İstanbul Bahçeleri*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1972.

Ferda Albek. "Topkapı Sarayı'nda Lâle Bahçesi". Içinde *Sarayın Lâleleri*, editör Bekir Cantemir ve Mustafa Göleç. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2006.

Gülersoy, Çelik. *Lâle ve İstanbul*. İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayını, 1980.

İnalcık, Halil. *Seçme Eserleri -III: Has-bahçede 'Ayş u Tarab Nedimler Şairler Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

Kahraman, Seyit Ali. *Şükûfenâme: Osmanlı Dönemi Çiçek Kitapları*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yayınları, 2015.

Kanar, Mehmet. *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Birim Yayınları, 1993.

Karaalioğlu, Seyit Kemal. "Lâle Devri". *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1978.

Karahasanoğlu, Selim. "A Tulip Age Legend: Consumer Behavior and Material Culture in the Ottoman Empire (1718-1730)". Yayımlanmamış Doktora Tezi, Binghamton University, 2009.

———. “İstanbul’un Lâle Devri mi? Tarih ve Tarih Yazımı”. İçinde *Masaldan Gerçeğe Lâle Devri*, editör Mustafa Armağan, 57–106. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Kepecioğlu, Kâmil. “Çırağan”. *Tarih Lügati*. İstanbul: Tan Matbaası, 1952.

Kepecioğlu, Kamil. “Çırağan”. *Tarih Lügati : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Temel Sözlüğü*. Ankara: 21. Yüzyıl Yayınları, y.y.

———. “Donanma”. *Tarih Lügati : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Temel Sözlüğü*. Ankara: 21. Yüzyıl Yayınları, y.y.

———. *Tarih Lügati : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Temel Sözlüğü*. 21. Yüzyıl yayınları; 9. Ankara: 21. Yüzyıl Yayınları, y.y.

Koçu, Reşad Ekrem. “Çırağan Âlemleri”. *İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, 1965.

Koçu, Reşat Ekrem. “Donanma”. *İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat, 1968.

Kutlar, Fatma S. “İzzet Ali Paşa Divanı’nda Lâle ve İstanbul Lâlesi İsimleriyle İlgili Bir Dizin Denemesi”. İçinde *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, 250–70. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1998.

Mehmet Arslan. *Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri : Suriyye Kasideleri ve Tarihleri*. C. 8. İstanbul: Sarayburnu Kitaplığı, 2011.

Midhat Sertoğlu. “Çırağan”. *Resimli Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1958.

———. *Resimli Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevi, 1958.

Onay, Ahmet Talat. “Çirâğân”. Editör Cemal Kurnaz. *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Birleşik Yayınları, 2007.

Özcan, Abdülkadir. “Mahmud I”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2003.

Özlem Kumrular, ed. “Köpekler ve Domuzlar Savaşında Kanuni’nin Batı Siyasetinin Bir İz Düşümü Olarak Türk İmajı Vahşet, Kibir, Görkem”. İçinde *Dünyada Türk İmgesi*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.

Öztuna, Yılmaz. *Osmanlı Padişahlarının Hayat Hikâyeleri*. 6. baskı. İstanbul: Ötüken, 2005.

Özyalvaç, Şükriye Pınar. “İstanbul Konut Mimarisinde Lüks ve Konfor (18. Yüzyıl)”. Yayımlanmamış Doktora Tezi, T.C. Yıldız Teknik Üniversitesi, 2015.

Pakalın, Mehmet Zeki. “Çerağ”. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971.

———. “Donanma”. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971.

Refik Ahmet Sevengil. *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* İstanbul: Sühulet Kütübhanesi, 1927.

Sakaoğlu, Necdet. *Tarihi Mekanları Kitabeleri ve Anıları İle Saray-ı Hümayun : Topkapı Sarayı.* İstanbul: Denizbank, 2002.

———. *Tarihi Mekanları, Kitabeleri ve Anıları ile Saray-ı Hümayun: Topkapı Sarayı.* İstanbul: Denizbank Yayınları, 2002.

Sakaoğlu, Necdet, ve Nuri Akbayar. *Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı.* İstanbul: Criative Yayıncılık, 1999.

Sami, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 2004.

Tezcan, Hülya. *Atlaslar Atlası: Pamuklu, Yün ve İpek Kumaş Koleksiyonu.* Istanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

Ünal, Mehmet Ali. "Çırağan". *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü.* İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011.

Yaman, Bahattin. *Osmanlı Saray Sanatkârları: 18. yüzyılda Ehl-i Hıref.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008.

Yılmaz, Fehmi. *Osmanlı Tarih Sözlüğü.* İstanbul: Gökkubbe, 2010.

Son Dönem Osmanlı Devleti'nde Tefecilikle Mücadele

Mehmet Akif BERBER*

Özet

Bu çalışmada, önceki dönem de vurgulanarak Tanzimat sonrası murabahacılıkla mücadele süreci; uygulamalar ve bunların iktisadî ve sosyal hayata yansıyan sonuçlarıyla bir bütün olarak analiz edilecektir. Bu bağlamca icra edilen uygulamaların etkinliği ve yankıları sorgulanmaktadır. "Bunlar önleyici mi yoksa hafifleştirici mahiyette miydi?" gibi soruların cevapları ortaya konulup genel bir çerçeve çizilecektir.

Osmanlı Devleti'nin klasik çağında kredi ilişkileri İslam'ın riba yasağı ekseninde gelişmiştir. Bu hassasiyetle, kredi ilişkilerinin kontrol altında tutularak baskı aracı haline gelmelerini önlemek için mevcut satış sözleşmelerine ek olarak yeni sözleşmeler üretilmiştir. Başkent ve diğer şehir merkezlerinde kredi işlemleri daha çok para vakıfları ve diğer uygulamalarda makbul ve yaygın bir şekilde kullanılan meşru yöntemlerle yapılırken; bunların eksikliğinin görüldüğü ve nüfusun büyük çoğunluğunun yaşadığı taşralarda -murabahacı olarak anılan- tefecilerin reaya üzerinde baskı kurması durumu daha kolay idi. Ziraî ekonominin değişken durumu, denetim eksikliği ve vergi yükü bu durumun temel sebeplerindendir.

On dokuzuncu yüzyılla başlatabileceğimiz yenileşme hareketleriyle beraber, devlet yöneticileri taşralar yoğun olmak üzere murabahacılıkla mücadeleyi artırmıştır. Bunun âmili olarak merkeze gelen şikâyetler ve bölgelere giden müfettişlerin raporlarında köylülerin büyük borç sıkıntısı içinde olduklarının ifade

* Araştırmacı; Maruf Vakfı İslam Ekonomisi Enstitüsü. (İstanbul Şehir Üniversitesi, Yüksek Lisans mezunu)

edilmesi gösterilebilir. Belgelerin aktardığına göre bu sıkıntıların ekserisi köylünün toprağını ya da mallarını kaybetmesi ile sonuçlanmaktaydı. Bu süreçte tefecilikle mücadelede önceki yöntemlerin yanında yenileri de devreye girmiştir. Klasik dönemdeki; borçlardaki fahiş faizin silinip kalan borcun taksitlendirilmesi uygulamasının (ve kimi durumlarda vergi affi) yanında, yeni faiz oranı düzenlemeleri ve muhtaç olanlara düşük getiri oranıyla kredi vermek için bankalar ve bazı sandıklar ihdas edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Murabaha, tefecilik, faiz, memleket sandıkları, kredi.

Giriş

Tefecilik mevzusuna giriş yapabilmek için Osmanlı Devleti'nde tefeciliğin karşılığı olan murabaha/murabahacılık kavramının serencamını kısaca özetlemek, anlam karmaşasını önlemek açısından önemlidir. Osmanlı Devleti'nde gerek para vakıfları gibi kurumlarda gerek de kişiler arasında para ikrazı işlemlerinde ribadan kaçınmak için fıkhi çözümler kullanılmaktaydı. Mevzu üzerine birincil ve ikincil kaynaklar, muamele-i şeriyye denen bu çözümlerin yaygınlığını işaret etmektedir. Osmanlı kredi piyasasıyla kavramlardan rıbh/ribh ve bundan türetilmiş olan irbah, istirbah, ilzam-ı rıbh ve murabaha; çoğu borç ilişkilerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu duruma bakarak şunu diyebiliriz ki Osmanlı Devleti'nde para ikrazı da birtakım yöntemlerle ticari alım-satım şekline dönüştürülüyordu ve böylelikle ortaya çıkan "vadeli getiri" de ticari kazanç statüsünde oluyordu. Osmanlı yöneticileri; ticari kârdan saydıkları bu rıbhı/murabahayı da belirli bir ölçüde tutmaya çabalamıştı. Bir kredilendirme işleminin sahih sayılması için olmazsa olmaz görünen şartlardan birisi de bunun belirlenmiş getiri oranının üstüne çıkmaması idi. Elbette para ikrazında çeşitli şartlar sağlanmadığında da bu getiri karşılıksız kabul ediliyor yani yine riba olarak görülüyordu ama diğer şartları sağladığı halde meşru oranın üstündeki getirinin riba sayılması da dikkate şayandır. Para ikraz etmekten başka, ürün fiyatlarında ve diğer ticari işlemlerde de kâr hadlerinin Osmanlı'da belirli sınırlarda tutulmaya çalışıldığını bilmekteyiz.

Bu sınırlar ve sınırlamaların ardındaki olguları araştırmamız bize murabaha yahut muamele kelimesinin anlamının zamanla daralıp; olumsuz, ribaya eşdeğer bir anlamla nitelendiğini göstermede yardımcı olabilir.

Murabahacı kelimesinin kullanımının ve olumsuz anlam kazanımının on sekizinci yüzyılın ikinci yarısına denk geldiği üzerine çıkarımlar yapmak mümkündür. Bu bulgulara İstanbul ahkam defterlerinden (Kaya, 2007) ve Başbakanlık Osmanlı Arşivindeki araştırmalardan ulaşılabilir. Meşru kabul edilen murabaha ve muamele-i

şeriyye işlemlerinin neden böyle olumsuz anlamlar kazandığını ise; zamanla değişen sosyal ve kültürel ilişkilerin dile de sirayet ettiği ve onu da dönüştürdüğü teziyle açıklayabiliriz. Reinhart Koselleck, "kavramlar tarihi" üzerine yaptığı çalışmalarda kavramların da tarihi süreç içinde sabit anlamlı kalmadığını, bunların değişiminin sosyal tarihle paralellik arz edecek bir biçimde yaşandığını belirtir. (Koselleck, 2009) Denilebilir ki; önceki kayıtlarda "murabaha-yı meriyye" ve "muamele-i şeriyye" olarak geçen bu yöntemlerdeki, "meriyye" ve "şeriyye" gibi temizlik ve meşruluk anlamına gelen tamlamalarının gidip bunların daha sonra "murabaha-yı gadriyye" gibi doğrudan fahiş, faiz/riba olarak görülmelerine neden olan bir olumsuzluğa bürünmeleri sosyal tarih ve ribanın görülüş seyrine dair bize birtakım yorumlar yapma imkânı sunmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin son döneminde ve Cumhuriyet'in ilk döneminde gördüğümüz eserlerde (Örneğin İbrahim Fazıl, 1933) karşımıza çıkan murabaha, riba ile eş değerdir. Murabahacının zulümle beraber anılmasının açıklaması da bu şekilde mümkün olabilmektedir. Hâlihazırda, araştırma yaptığımızda da devletin her tarafında görülen ve her çeşitten insanlar arasından çıkabilen murabahacılardan çekilenlerin şikâyetleri bunu destekler. Siyasi karışıklıklar, tedavüldeki paranın tağşiş ile değerinin düşmesi yani enflasyonun artması, reayanın/köylünün üzerine binen vergi ve diğer yüklerin artması, zirai ekonominin yaşanması sebebiyle görülebilecek kuraklık ve diğer olumsuz iklim koşullarının ekonomik yaşamı doğrudan etkilemesi gibi çeşitli durumlar, ribadan kaçınmak için kullanılagelen uygulamaların amaçlarından sapıp sömürü için kullanılmasına sebebiyet vermiş gözükmektedir. İslam hukuku içerisinde; özel bazı durumların çözümü için izin verilmiş olan ribadan kaçınma uygulamaları Osmanlı Devleti'nde amacını aşan bir şekilde sıklıkla uygulanmıştır. Böylece bu çarelerin ribaya set çekme özelliği zamanla ortadan kalkmış ve çözülme kavramların anlamlarında kendini göstererek sakınılan faizcilik/tefecilik anlamına gelir bir yapıya bürünmüştür.

1. Osmanlı Devleti'nde Tefeciliğin Genel Bir Tasviri

Tefecilik/murabahacılık mevzusuna değinirken bu durumun aktörlerinin değerlendirmesini yapmak gerekmektedir. Kaya'nın bahsettiğimiz çalışması gibi istisnalar dışında pek çalışılmamış bu mevzuda bizim ulaştığımız belgelerden yola çıkarak birtakım yorumlar yapmak gerekirse; Osmanlı Devleti'nde bu şekilde küçük ölçekli kreditörler her grup ve meslekten çıkabilen, borç vermeye kudreti yeten ve bunu mevcut piyasa koşullarında (yüksek kredi talebi) palazlanabilen kişilerdir.

Osmanlı Devleti'nde tefecilik davalarına karşı uygulananlar uzun bir süre boyunca değişmemiştir. Mahkeme kayıtlarından görebildiğimiz üzere; norm olarak belirlenmiş

hadden yukarı faiz alındığı ispatlanan durumlarda borcun özü korunmaktaydı. Bu borca -eğer meşru bir sözleşmeyle belirlenmişse- norm olarak belirlenmiş faiz yıllık olarak yansıtılır, bundan fazlası ise iptal edilirdi. Borçlunun durumu yoksa, bu yeniden hesaplanmış yekûn, yıllık taksitlere bölünebilmekteydi. Geçmiş döneme yönelik ödenmiş fazla faizin borçtan düşülmesi mümkün olmakta iken borcun tamamen silinmesi görülmemektedir. Borca yönelik haciz de, mahkemeye düşmüş tefecilik davalarında görülen bir durum değildi. Buradan, maddi açıdan müsavi olmayan borçlu ve borç veren arasında devletin arabulucu rolü üstlendiği görülmektedir. Yani zengin bir toprak ağası/çiftlik sahibi ile fakir köylü arasındaki davada, borçluya biraz da kolaylık gösterme açısından devletin rolü önemlidir. Esasen tefecilik faaliyetlerinin kadı huzuruna getirilmesi pek mümkün gözükmemekteydi. Bu faaliyetlerin özellikle taşrada daha yaygın olduğunu da göz önünde bulundurursak, güç sahibi olanların iktisadi kaynakları da baskı yoluyla elde etmesi mümkündü ve burada ezilenlerin devlete sığınıp durumun düzeltilmesini istemesi de çok kolay değildi. Ayrıca incelediğimiz vakaların gösterdiği resim; kredi ilişkilerinin tefeciliğe dönüşmesinin oldukça yaygın olduğunu da göstermektedir.

Klasik dönemde; murabahacılığın ve kredi işlemlerinde belirli bir orandan (genellikle yüzde on beş) yüksek getirinin yasaklandığı merkezden taşraya yollanan adaletname ve fermanlarda belirtilmekteydi. Yine de ahkâm defterleri ve diğer bazı arşiv kaynaklarından tefecilikle alakalı şikâyetlere denk gelmekteyiz. Tefeci kesimin cezalandırılması hususunda genel bir kaide, klasik dönem için gözükmemektedir. Birtakım istisnai uygulamayı örnek vermek gerekirse; diğer grup insanlarla beraber tefecilerin de sürgüne gönderilmesi (Barkan, 1949-1950: 551) vakidir. On altıncı yüzyıldan farklı kaynaklar da, merkez için et iaşesinde tefecilikten zengin olanların kullanıldığını aktarmaktadır. Taşralardan merkeze gönderilecek olan koyunların toplanması ve bunların narh fiyatına alınıp arza sunulması sırasında celeplik ve kasaplık yapacak olanların yörelerdeki tefecilerden seçilmesi emri, mühimme kayıtlarında (Greenwood, 1988) gözükmektedir. Bu celep ve kasapların servetlerinin aldıkları görev sebebiyle bir süre sonra erimiş olması da, uygulamanın iktisadi harmoniye yönelik bir tarafı olduğunu desteklemektedir. Yine istisnai olarak bazı tefecilerin mallarının müsadere edildiği arşiv vesikalarında karşımıza çıkmakta ise de bunların ana sebebinin tefecilik olmadığı kuvvetle muhtemeldir.[1]

On dokuzuncu yüzyılda, tefecilikle mücadelede yeni yöntemler uygulanmıştır ve bu durum da dönemin çağdaşlaşma/modernleşme ruhuna uyumludur. Köylülerin durumlarının kötü olması, müdahaleyi öncelikli kılan etkenlerin başında gelmektedir. Bu

[1] On sekizinci yüzyılın sonlarından iki müsadere vakasıyla karşılaşmaktayız. Murabahacı olarak anılan ve malları müsadere edilen; İzmirli Manav Deli Hasan: BOA, C.. ML.. 240/10023, 17 B 1214 (15.12.1799) ve Gelibolulu Berber Hüseyin: BOA, C.. ML.. 85/3921, 26 N 1211 (25.3.1797).

anlamda onların ezilmesinin yollarını kapamak ve koşulları iyileştirmek adına çeşitli politikalar uygulanmıştır. Belirtmek gerekir ki; taşralardaki durumun tasvirini, merkezden yollanan müfettişler detaylı olarak gösterdikten sonra bu mücadele başlamıştır. Bu tasvirde, köylülerin çoğunun yörelerindeki güçlü kişilere ağır şekilde borçlu oldukları ifade edilmekteydi.[2] Devlet müfettişlerinin yanı sıra, yabancı ülkelerden gelen gözlemciler de benzer durumdan bahsetmiştirler. Süreçle alakalı görülebilecek ilk efor, vergilerin toplanma dönemini düzenlemek olmuştur. Köylünün borca ihtiyaç duymasının başat sebebi olan vergi ödemelerinin düzenlenmesi, şüphesiz ki tefeciliğin önünün alınmasına katkı sağlamak amaçlıdır.

Tanzimat dönemi tefeciliğe yönelik mücadelede pilot bölgeler seçilmiştir. Hüdavendigar bunlardan biridir. Bölgeye yollanan ve toprak meselelerinde teftiş yapma görevi bulunan müfettişler buradaki fahiş faizli borç kontratlarının yaygınlığını merkeze bildirmişlerdir.[3] Raporda belirtildiğine göre kreditör olan güç sahipleri, borç bahanesi ile köylünün mallarını adamları aracılığıyla gasp da edebilmekteydi. Hüdavendigar'daki sıkıntının diğer bölgelerde de mevcudiyeti, raporlar ve şikayetlerden görüşmüştür. Örneğin Van'da da ahalinin büyük çoğunluğunun borç faizi altında ezilmiş olduğu ve bu faizlerin yüzde otuzu aşıp yüzde kırka ulaştığı bildirilmektedir.[4] Kütahya'daki bir tefecilik davası ise, olaya karışan müftü ve muhassıl gibi görevliler dolayısıyla önem arz etmektedir.[5]

2. Son Dönem Osmanlı Devleti'nde Tefeciliğe Karşı Uygulamalar

2.I. Murabaha Nizamnameleri

On altıncı yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde faiz/borç getirisi oranının sınırlanması yönünde bir niyet görülebilmektedir. Çeşitli kanunname ve fetva mecmualarında bu sınırın yüzde on – on beş (Heyd, 1973: 122; Akgündüz, 1990) arasında olduğu görülse de istisnai durumlarda yüzde yirmi beşe kadar izin vardı. Sarrafların kredi işlemlerinin her zaman için ayrı değerlendirildiği ve bu sınırlamaların sarraflar için bağlayıcılığı olmadığı (Şahiner, 1995: 44-47) da bilinmektedir.

---

2 Ayan ailelerin neredeyse tamamının tefecilikle de ilgilenmiş olduğu, ayanlar üzerine farklı çalışmalardan takip edilebilir.

3 BOA, A. DVN. MHM. D 253, s36-37 11-20 L (Şevval) 1254 (28.12.1838 – 6.1.1839).

4 "... Onu on üç ve on dört ve daha ziyade akçe verilmek ile bazen akçe yerinde on ğuruşluk eşyayı ğasb-ı baha ile vererek ashab-ı ihtiyaca ğadr etmek misüllü ..." BOA, MVL. 2/19, 18 C 1261 (25.5.1845)

5 BOA, A. MKT. MVL. 8-A/75, 9 Ca 1264 (13.5.1848)

Tanzimat sonrası ise bu sınırlama daha müesses bir yapıya bürünmüş ve murabaha/murabahacı nizamnameleri olarak belirli aralıklarla güncellenmiştir. İlk murabaha nizamnamesi 1851'de, daha önce değinilen Kütahya'daki tefecilik vakasıyla alakalı olarak kaleme alınmıştır. Bu nizamnamede taşradaki tefecilik sıkıntısından ve tefecilerin yaptıklarından bahsedildikten sonra faiz oranlarının yüzde sekiz olarak yeniden düzenlendiği belirtilmektedir. Bu oran, nizamnameden sonraki borçlanmalarda da geçerli olacaktır. Klasik dönemdeki gibi, fahiş faizin silinerek borçların yeniden düzenlenmesi de gerektiğinde taksitlere bölünmesi de emredilmiştir. Ayrıca, tefecilerin kullandıkları selem akitlerinin de iptal edildiği ifade edilmiştir. Kütahya'ya yollanan bu emirname daha sonra içeriği ana kaideleri bozulmadan değiştirilerek diğer bölgelere de yollanmıştır.[6] Bu açıdan ilk murabaha nizamnamesi olarak, bahsedilen belge örnek gösterilebilir. Nizamnamede öne çıkan noktalardan birisi de; emval-i eytam (yetim mallarının vekiller aracılığıyla nakde çevrilerek işletilmesi) ve para vakıfları (evkaf-ı nukud) kümesindeki kredi/borç işlemlerinde belirlenmiş getiri oranının değil de onların kadim usullerinin devam edeceğinin belirtilmesidir. Böylelikle yetim paralarının kârlandırılarak işletilmesi ve para vakıflarındaki kredi durumları yine yüzde on beş oranından sürecektir. Sarraflara tanınan özerkliğin bahsedilen müesseselere de tanınması, bu nizamnamenin bağlayıcılığını bir anlamda resmî kredi kurumlarından halas etmektedir. Ayrıca değişen hukuki ve siyasi yapıyla beraber yürütmenin de değişimini nizamnameden gözlemlemek mümkündür. Borç sözleşmelerinin yerel meclislerce onaylanması isteği bunlardan biridir. Nizamnamede tefecilerin alacağı muhtemel cezalara yönelik herhangi bir ibare bulunmamaktadır. Yüzyıllardır süregelen yüzde on beş getiri oranının birden yüzde sekize düşürülmesi arkasındaki nedenler üzerine düşünülecek olursa, burada ana etkenin köylüleri ağır yükten hızlıca kurtarma isteği olduğu görülebilir.

Nizamnamenin 1852'de yeniden düzenlendiği ve devletin resmi yayın organı olan Takvim-i Vekayi'de yayınlandığı görülmektedir.[7] Bu metinden anlaşılmaktadır ki, getiri oranlarını yüzde sekize indirmek piyasada bazı sıkıntılara ("nizam-ı mezkurun icrasında bazı mertebe suûbet ve müşkilat göründüğünden...") sebep olmuştur. Ayrıca önceki nizamnamede sarrafların fiili olarak süren istisnai durumlarından bahsedilmediği için önemli bir boşluğun kapatılması adına bu fiili özel durumdan nizamnamede de değinilmesi gerekmiştir. Nizamnamedeki asıl değişiklik faiz oranlarının yüzde sekiz yerine yüzde on iki olarak düzenlenmesidir. Ayrıca tüccarlar da etki alanına dahil

---

6 BOA, A. DVN. MHM. d.258, 11-20 S 1268 (6-15.12.1851), s58-59; Tevfik Güran, 19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı Üzerine Araştırmalar (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1998), 147.

7 Takvim-i Vekayi, 1. Tertip, 468. Sayı, 4 Şaban 1268 (24 Mayıs 1852), 2-3. Aynı metin ayrıca şurada da yayınlanmıştır; Takvim-i Vekayi, 1. Tertip, 478. Sayı, 25 S 1269 (8 Aralık 1852), 2.

edilmiştir. Tek seferde ödeme durumu olanların borçlarının taksitlendirilmemesi de yeni bir ifade olarak nizamnamede kendine yer bulmuştur.

1852 nizamnamesi çeşitli uygulama zorluklarına rağmen geçerliliğini 1864'teki yeni nizamnameye kadar sürdürmüştür. Önceki nizamnamenin genel kaideleri değişmemiş olsa da bu "mutazammın layiha" olarak belirtilen versiyonda hukuki ve ekonomik bir söylem değişikliği görünürdür. Bu tarihin önemi, birazdan değineceğimiz memleket sandıklarının ihdası, Vilayet Nizamnamesi'nin yürürlüğe girmesi ile aynı döneme denk gelmesidir.

3 Nisan 1887 (9 Receb 1304) tarihinde yeni bir murabaha nizamnamesi hazırlanmıştır. Bu nizamda da önceki nizamnameden iktisadi olarak küçük farklılıklar görülmektedir. Bunların başında faiz oranlarının yüzde dokuza indirilmesi gelmektedir. Evvelde yasaklanmış olan mürekkep faiz de bazı durumlarda uygulanabiliyordu. Bu nizamnamenin çıkarılış dönemi de Ziraat Bankası'nın kurulması ile yakındır.

Yürürlüğe giren nizamnameler haricinde, faiz oranlarını düzenleyen başka çalışmalar da olmuştur. Arşiv taramasında ulaşılan layihalarda faiz oranları nizamnamelere rağmen yüksek bulunuyor ve iktisadi gelişim için düşük faizlerin gerekliliğinden bahsediliyordu. Mevcut bankaların büyümesi ile yüzde dokuz faizin verimsiz olduğu ifade edilse de bu nizamnamelerin çıkarılış amacı piyasa oranını belirlemek değil, tefeciliğe karşı bir tavan uygulamaktır.

Genel olarak bu nizamnameleri değerlendirecek olursak; birinci olarak devletin değişen mali – iktisadi endişelerini görmekteyiz. Tebaada büyük bir mesele hâline gelmiş olan tefeciliğe bir set koyma, mebzul miktarda olan tefecilik vakalarını da düzenlemek için bu nizamnameler önem arz etmiştir.

2.II. Sandıklar ve Ziraat Bankası

Faiz oranlarını ve borç ilişkilerini düzenleyen murabaha nizamnameleri, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti'nin tefeciliğe karşı aldığı önlemlerin bir kısmını göstermektedir. Yerel bir girişim olarak başlayan sandıklar (kooperatif olarak da adlandırabiliriz) da bu dönemde yaygınlaşmaya başlamıştır. Daha sonra bu yerel sandıklar yirmi beş yıla yakın bir süre sonrasında birleştirilerek Ziraat Bankası çatısı altına alınmıştır. Bu sandıklaşma sürecinden hemen öncesinde de benzer bazı girişimlerin olduğunu arşiv belgelerinden takip edebilmekteyiz. Örneğin Sisam'dan gelen bir arzuhalde bölgedeki murabahacıların baskısından kurtulmak ve düşük faizle kredi alabilmek için adada bir banka kurulmasının istendiği ve bunun fonunun da kooperatif usulüyle toplanacağı belirtilmektedir.[8] Bu yerel bankanın kredi verirken yüzde on

[8] "…*cezire-yi mezburede kain murabahacı esnafı ahalinin yedlerinde bulunan mahsulatını dun baha ile almakta olduklarından ve ahali-yi merkum ise bizzarure fahiş güzeşte akçe alıp işlerini*

oranında faiz işleteceği de belirtilmekteydi. Esasen bu dönemde bankalaşma yönünde tavsiyelerin layihalarda yer alması da bankalaşma sürecinde ilerlemiş ve iktisadi gelişiminde öne çıkmış olan Avrupa etkisini göstermekteydi.

Literatürde, yukarıda bahsedilen mevzulardan farklı olarak; Osmanlı Devleti'nin bankalaşma tecrübesi üzerine değinen eserlerin az olmadığı anlaşılmaktadır. Bu kaynaklardan hareketle diyebiliriz ki on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısıyla beraber bankaların sayısı artmıştır. Kağıt paranın kullanılmaya başlanması ve dış borçlanma da bu döneme rastlamaktadır.

Murabahacılara karşı en önemli kooperatif girişimi 1863'de Midhat Paşa (ö. 1884) tarafından Niş'te kurulan Memleket Sandığı ile başlamıştır. Taşrada tarımla uğraşan yoksul kesimin durumunu iyileştirmek ve bu bağlamda onları yerel tefecilere karşı savunmak bu sandığın kuruluş amacıydı. Midhat Paşa, başkente yolladığı arzuhalde bu durumu vurgulamıştır. Bu uygulamanın otantik olduğu kimileri tarafından öne sürülse de, Almanların Raiffeisen uygulamasından ilham aldığı açıktır; Midhat Paşa'nın Avrupa seyahatinde bu kooperatifleri incelemiş olması muhtemeldir. Fon toplama ve genel ölçekte uygulamaya girmesi açısından sandıklar bankacılık uygulamasından fark göstermektedirler. Bu sandıklar ayda, yüzde bir yani senelik yüzde on iki faizle kredi veriyorlardı. Fakat faizle mevduat toplanması söz konusu değildi. Fon toplamada en önemli kaynak ise öşr gibi çeşitli vergilerden yapılan kesintilerdi. Zamanla farklı kesimlere matuf kredi kooperatifleri de kurulmuştur. Tekaüd, emniyet[9] ve var olan yetim mallarının işletilmesi hususunu nizama sokan eytam sandıkları (Çanlı, 2002: 57-73) bunlara örnek olarak gösterilebilir.

Memleket sandıklarının kuruluş sürecinden sonra sürekli daha problemli bir yapıya bürünmüş olmaları döneme dair kayıtlarda karşımıza çıkmaktadır. Bu problemlerin çoğu yönetim ve denetleme ile alakalıydı. Muhtaç olanlara değil de zenginlere düşük faizle kredi vermek, fon toplamada başarısızlık (Atasağun, 1939: 6-7) gibi örnekler dolayısıyla dönemin yazarları tarafından olumlu fakat yetersiz olarak tanımlandırılmışlardır.[10]

---

yürütmekte ve bu keyfiyet şiraze-yi nizam-ı memleketi ve ıslah-ı emniyet-i ahaliyi mudi olmakta idüğünden bunun indifaıyla asayiş-i ahali ve memleketin bir usul-ı seniyyeye konulması lazımadan ve bu ise cezire-yi merkumede bir bankanın teşkiline mutavakkıf olup ahali-yi merkumeden istekli olanların muavenetiyle 10000 keseden ibaret olan bir bankayı tertip ve teşkile müsaade buyurulması husus-ı ahali-yi merkume tarafından istida kılındığı inha olunmuş olup…" in BOA, İ.. MTZ. SM.. 3/63, 3 Ş 1268 (23.5.1852).

9 İstanbul'da kurulan bu sandığın amacı da şehirlerde yaşayan ihtiyaçlılara düşük faizle kredi sağlamaktı. Bu uygulama da Midhat Paşa'nın girişimidir. Bnkz: Ali Haydar Midhat, Midhat Paşa : Tabsıra-ı İbret (İstanbul: Hilal Matbaası, 1909-1910), 64.

10 Bunlara bir örnek Namık Kemal'dir. Bknz: Namık Kemal, "Ziraatimiz," İbret (Yevmî Gazete) 1872, 1.

Gidişat üzerine, yeni bir düzenlemenin fayda sağlayacağı umuduyla; daha müesses bir yapıda ve fon toplamadaki genişletmelerle bu Memleket Sandıkları, 1883'de Menafi Sandıkları'na dönüştürüldü. Bu uygulama fazla uzun sürmedi zira 1888 yılında Ziraat Bankası kurulacaktı. Emniyet sandıkları ve menafi sandıklarını bünyesinde toplayan Ziraat Bankası, yüzde yedi[11] oranla kredi dağıtacak ve yüzde dört getiriyle mevduat kabul edecekti. Banka nizamnamesinde kuruluş amacı olarak ziraat ehlinin konumunu iyileştirmek ve dolayısıyla ziraati geliştirmek yer almaktaydı. Ziraat Bankası'nın kuruluşu birkaç yıl sürdü çünkü Osmanlı Devleti'nin her tarafında kurulması hedeflenmişti.

Tevfik Güran'ın gözlemlerine göre (Güran, 1998: 156) Ziraat Bankası, köylülere hayati katkı sağlamışsa da toplam kredi talebinin yalnızca yüzde onunu karşılama kapasitesindeydi. Banka, fon toplamada fazla başarılı sayılmazdı, bunun sebebi minimum mevduat limitiydi. Daha da önemlisi bu bankanın topladığı fonlar o sıralar acil kaynak ihtiyacı olunan diğer devlet kurumlarına tevdi edilmekteydi (Quataert, 1975). Böylelikle köylüler için açılan bankanın faaliyetleri başka alanlara yöneldi. Önceki sandıklarda genel bir sıkıntı olan, kredilerin siyasi olarak güçlü yerel zenginlere kullandırılması sıkıntısı da devam etmekteydi.[12]

Bu süreçle alakalı bazı arşiv belgelerinde de kredi piyasasına katkı sağlayacak ve bankalaşma sürecini hızlandıracak öneriler karşımıza çıkmaktadır. Örneğin 1883 yılına ait bir arzuhalde fakir ve muhtaçların murabahacı/tefecilerin eline düşmelerini önlemek için yaygın olarak İdane (borçlanma) sandıkları kurulmasından bahsedilmiştir.[13]

Sonuç

Özetle; murabaha nizamnameleri yani faiz oranı düzenleyici uygulamaların tefecilik karşıtı mücadelede pek fazla bir etkiye sahip olmaması, bunların mevcut sıkıntıyı hafifletecek bir yapıda olmalarıyla açıklanabilir. Var olan davalarda borçların azaltılması ve taksite bağlanması bu nizamnameler ile mümkün olduysa da bir taşra tefecisinin mümkün olan sömürü denkleminde murabaha nizamnamesinin bağlayıcılığı pek yoktu. Herhangi bir denetim ve yaptırım fazla olası olmadığı için nizamnameler sonrası da tefecilik ilişkileri sürmüştür. Burada nizamnamelerin kendi içlerindeki dil/kavram dönüşümü ve kredi ilişkileri ekseninde dini kaygının zamanla görünmez olması, Osmanlı hukuk tarihi açısından farklı bir çalışmanın konusu olabilir. Diğer yandan, nizamnamelerle eşzamanlı olarak görebileceğimiz önleyici uygulamalar olan sandık/banka ihdası mevcut durumun iyileştirilmesine yönelik faydalı

---

11 Esasen yüzde altı oranı belirlenmişse de ilk işlemler için buna yüzde bir ilave eklenmekteydi.

12 Anonim, "Teşkilatlı Ziraî Kredi Tarihimize Toplu Bir Bakış", Yüz Yıllık Teşkilatlı Zirai Kredi içinde (Ankara: Ziraat Bankası Yayınları, 1964).

13 BOA, Y. PRK. AZJ. 6/95, 17 L 1300 (21 Ağustos 1883).

olmuştur. Resmin bütününe bakacak olursak herhangi bir kanun ve müessesenin, esaslı bir şekilde denetim ve ciddiyetle ele alınmaması ve toplumun gerekli kesimlerinden destek görmemesi durumunda ciddi bir başarıya ulaşması imkansızdır. Kayıtlar göstermektedir ki büyük çoğunluğu hali hazırda mahkemelere yansımayan tefecilik vakalarında, mahkeme durumu olsa bile bu sefer işler kitabına uydurulabiliyordu. Şikayetlerin çoğunun yetkili mercilere ulaşamaması da yerel güçlerin kudretinin sınırları ile ilgilidir. Ayanlardan başka, bazı durumlarda murabahacı denilen kimseler piyasanın kredi talebini maksimum getiri ile dolduran yabancı tüccarlar olabilmekteydi. Bunların herhangi bir mahkeme durumunda hakları kendi konsoloslukları tarafından sıkı bir şekilde savunuluyordu.

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti'nde gerek önceki dönemde gerekse imparatorluğun son yüzyılında tefeciliğe yönelik farklı politikalar uygulanmıştır. "Bunlar başarılı olarak addedilebilir mi?" diye soracak olursak cevabımız diğer Tanzimat politikaları gibi; "kısmî olarak başarılı" olacaktır. Bu cevaba ulaşacak verilerin sosyal ve iktisadi analizini çeşitli tarihi vesikalar yanında, bu kavramların taşıdıkları anlamların dönüşümü de bize anlatabilmektedir. Tabii olarak bahsedilen uygulamaların sonuçlarını etkileyecek küresel ve yerel olayları göz ardı etmememiz gerekmektedir. Örneğin 1878'de dünyada büyük bir iktisadi kriz yaşanıyordu, Osmanlı Devleti'nin farklı cephelerde savaştığı ve bunların büyük hasara (gerek toprak kayıpları gerek kaynakların yitimi, tazminatlar ve büyük göç dalgaları vs.) yol açtığı da bilinmektedir. Bunların yanında çeşitli salgınlar, kıtlıklar da sürekli gözlemlenebilmekteydi.

Kaynaklar

T.C. Başbakanlık Osmanlı Arşivi:

BOA, C.. ML.. 240/10023, 17 B 1214 (15.12.1799)

BOA, C.. ML.. 85/3921, 26 N 1211 (25.3.1797).

BOA, A. DVN. MHM. D 253, s36-37 11-20 L (Şevval) 1254 (28.12.1838 – 6.1.1839).

BOA, MVL. 2/19, 18 C 1261 (25.5.1845)

BOA, A. MKT. MVL. 8-A/75, 9 Ca 1264 (13.5.1848)

BOA, A. DVN. MHM. d.258, 11-20 S 1268 (6-15.12.1851), s58-59

BOA, İ.. MTZ. SM.. 3/63, 3 Ş 1268 (23.5.1852).

BOA, Y. PRK. AZJ. 6/95, 17 L 1300 (21 Ağustos 1883).

Akgündüz, Ahmed, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, Fey Vakfı, İstanbul, 1990.

Ali Haydar Midhat, *Midhat Paşa: Tabsıra-ı İbret*, Hilal Matbaası, İstanbul, 1909-1910.

Anonim, "Teşkilâtlı Ziraî Kredi Tarihimize Toplu Bir Bakış." *Yüz Yıllık Teşkilatlı Zirai Kredi* (içinde), Ziraat Bankası Yayınları, Ankara, 1964.

Atasağun, Yusuf Saim, *Türkiye Cumhuriyeti Ziraat Bankası 1888 - 1939*, Kenan Basımevi, İstanbul, 1939.

Barkan, Ömer Lütfi, "Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İktisat Fakültesi Mecmuası* 11, no. 1-4, (1949-1950) s. 524-569.

Çanlı, Mehmet, "Eytam İdaresi ve Sandıkları (1851-1926)," Türkler Ansiklopedisi, (Ed. Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca) Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.

Greenwood, Antony Warren. "Istanbul's Meat Provisioning: A Study of the Celepkeşan System." (Doktora Tezi), University of Chicago, 1988.

Güran, Tevfik, *19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı Üzerine Araştırmalar*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Heyd, Uriel, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford University Press, Oxford, 1973.

İbrahim Fazıl, *İktisat.* İstanbul Darülfünunu, İstanbul, 1933.

Kaya, Süleyman, "*XVIII. yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nazari ve Tatbiki Olarak Karz İşlemleri*". (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

Kaya, Suleyman. "XVIII. yuzyıl Osmanlı Toplumunda Nazari ve Tatbiki Olarak Karz İslemleri." (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, 2007.

Koselleck, Reinhart, *Kavramlar Tarihi* (çev. A. Dirim). İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.

Namık Kemal. "Ziraatimiz", İbret (Yevmî Gazete) 1872, 1.

Quataert, Donald. "Dilemma of Development: The Agricultural Bank and Agricultural Reform in Ottoman Turkey, 1888-1908." *International Journal of Middle East Studies* 6, no. 2 (1975): 210-227.

Sahiner, Araks. "Sarrafs of Istanbul: Financiers of the Empire." (Yüksek Lisans Tezi), Bogazici Universitesi, 1995.

Şahiner, Araks, "Sarrafs of İstanbul: Financiers of the Empire" Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1995.

II. Katerina (1762-1796)

Fuat UÇAR*

Özet

Bu makalede, Rusya'yı doğal sınırlarına eriştirmenin yanı sıra ona bir kimlik ve ruh kazandıran II. Katerina'nın, idari yapıda ve ordudaki değişim ve yeniliklerle birlikte politika, kültür, sanat, mimari, iktisadi ve askeri sahalardaki mühim gelişme ve başarıların yakalanmasında ki rolü ele alınacaktır. II. Katerina, devletten imparatorluğa geçişte çok kültürlü, dilli ve dinli bir yapıya sahip olmanın önemini fark etmiş ve seleflerinin aksine bir politika takip ederek tebaasına özellikle dini alanda yeni haklar ve imkânlar tanımıştı. Gayri Rus ve Hristiyan unsurların devlete sadakatlerinin temini yanında, alt sınıftan insanların yükselmesine olanak sağlamak suretiyle imparatorluğun ihtiyaç duyduğu eğitimli insan ihtiyacının karşılanmasını sağladı. Petersburg ve Moskova'da çok sayıda mimari yapı inşa ettirmiş ve Petersburg'un Avrupa'nın başta gelen kültür ve sanat merkezlerinden olmasına gayret etmişti. Ruslara bir millet olma bilinci ve ruhu kazandırmanın yanında diğer kesimlerinde devletin mühim bir unsuru olduklarını, pragmatik bir politika çerçevesinde, onlara hissettirmişti. Avrupa'daki dengeleri iyi gözeten II. Katerina, buradaki gelişmelerin neticesinde doğan fırsatlardan yararlanmayı ustalıkla başarmıştı. Avusturya ve Prusya ile kurduğu ittifak ile Lehistan Krallığını parçalamış ve Avrupa'daki konjonktürün sağladığı imkân ile Osmanlı'ya savaş açmıştı. Memalik-i Mahrusa ile yapmış olduğu 1768-1774 ve 1787-1792 savaşları neticesinde Kırım Hanlığı'nı topraklarına katmıştı. Karadeniz'de önemli bir askeri ve ticari üs elde etmekle birlikte, Rusya'nın ihtiyaç duyduğu büyük ve verimli topraklara da sahip olmuştu.

Anahtar Kelimeler: II. Katerina, III. Petro, Rusya, Petersburg, Lehistan, Osmanlı-Rus

* İstanbul Üniversitesi Yakınçağ Tarihi Doktora Öğrencisi

Giriş

İmparatorlukların uzun süre mevcudiyetlerini devam ettirmeleri ve bunu sürdürebilmeleri, güçlü ordulara ihtiyaç duyduğu kadar etkili politik yapılara da muhtaçtır. Birçok imparatorluk, idaresini çok sayıda unsurun kombinasyonundan oluşan bir yapı sayesinde yürütür. Bunlar; aristokratik monark, savaşçı aristokratik sınıf, birçok alanda geniş ve sofistike büyük bir bürokrasiden oluşan yapılardır. İmparatorluğun sağlamlık ve dayanıklılığı, bu unsurların zaman içindeki ahvaliyle yakından ilişkilidir. Dahası uzun ömürlü, ilginç ve önemli imparatorluklar, bünyesinde çeşitli olağanüstü kültürlerin ya da evrensel bir dinin mevcudiyeti ile tarih sahnesindeki yerlerini alabilmiştir[1].

Rusya, I. Petro ile yakaladığı gelişme sürecini, bazı kısa dönemli duraklamalara rağmen, 18. yüzyıl boyunca devam ettirmeyi başarmıştı. Böylelikle Rusya'nın ihtiyaç duyduğu ve onu Avrupa'nın büyük imparatorlukları arasına sokacak, kurumsal ve askeri alandaki önemli mesafeler kat edilmişti. Yüzyılın son çeyreğine girildiğinde II. Katerina ile Rus imparatorluğunun ihtiyaç duyduğu birçok kurumsal, idari, hukuki, askeri vs. alanlarda yenilik ve sürdürülebilirlik kabiliyeti elde edilmişti. Özellikle kazanılan askeri başarılar, ihtiyaç duyulan iradi ve ekonomik gücün oluşmasına imkân sağladı.

Bu makalede, imparatorluğa geçiş yapan Rusya'nın, II. Katerina idaresi altında geçirdiği değişim ve dönüşümleri, yine onun merkezinde olduğu bir bakış açısı ve olay akışı ile ele alacağız. Bu nedenle makalenin iskelet örgüsü bizzat Çariçe'nin kendisi, yaşamı ve ailesi, Rus aristokrasisi ile ilişkileri, iç politikası, dış siyaseti ve ekonomik faaliyetleri ekseninde kaleme alındı. Yine II. Katerina'nın kendisini ön plana çıkaracak ve onu tanımamızı kolaylaştıracak sosyal ve kültürel faaliyetleri öne çekilmiş, siyasi ve askeri faaliyetleri ise ondan sonra incelenmiştir.

Makalede özellikle Camridge Üniversitesi'nin yayımladığı üç ciltlik "*Rusya*" adlı eserden yararlandık. Dominic Lieven'in editörlüğünde hazırlanmış olan ikinci cilt, yakınçağ Rusya tarihine ilgi duyanlar için gözden kaçırılmaması gereken kaynak eserlerdendir. 1689- 1917 tarihler arasında Rusya'nın imparatorluk olma süreci, kimlik politikaları, kadın, adalet sistemi, elitler, azınlıklar, tarım ve bankacılık gibi birçok yönü uzman akademisyenler tarafından kaleme alınmıştır. Akdes Nimet Kurat'ın "*Rusya Tarihi-Başlangıçtan 1917'ye Kadar*" adlı eseri, Rusya tarihine genel hatlarıyla ilgi duyanlar için dikkatlerden kaçmaması gereken bir eser. Rus arşiv kaynakları ve kroniklerinden yararlanılarak hazırlanan eser, ülkemizde bu alandaki boşluğu uzun bir zamandan beri tek başına doldurmaya çalışmaktadır. Isabel De Madariaga'nın "Büyük Katerina Dönemi Rusya'sı", II.Katerina ve dönemi hakkında hazırlanmış geniş

---

1 Dominic Lieven, "Russia As Empire And Periphery", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 9-26, s. 9.

kapsamlı ve hacimli bir kitap. On bölümden oluşan eser, Rusya'nın bu dönemki hükümet yapısı, milliyetçilik, dış politika, iç krizler, reformlar ve Fransız ihtilali'ne bakış gibi çok sayıda başlık ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Yedi yüz sayfa olan bu kitap, haritalarla zenginleştirilmiş ve sonunda bir indeks mevcuttur.

1. II. Katerina'nın Ailesi, Tahsili ve Kişiliğinin Şekillenmesi

Yekaterina Alexeyevna, Büyük Katerina ya da ülkemizde yaygın olarak bilindiği şekliyle II. Katerina 21 Nisan 1729'da Alman Stettin şehrinde doğdu[2]. Anhalt-Zerbst prensi Christian August'un (1690-1747) ilk kızı olarak dünyaya geldi. Annesi Holstein-Gottorp'tan prenses Johanna Elizabeth'ti[3]. Küçük yaştan itibaren iyi bir eğitim aldı. Fiziki, sosyal ve entelektüel yönden özenle yetiştirildi. Evdeki özel eğitimi on yaşına kadar sürdü. Eğitimleri sırasında Büyük Petro ve tarihi rolü hakkında, özellikle annesinden, dinledikleri ve çok yönlü okumaları, güçlü lider olmaya eğilimli bir karakter olarak büyümesini sağladı[4].

Akrabası Holstein-Gottarp'lı Petro ile evlenmek üzere 1744'te, henüz 15 yaşındayken, Rusya'ya gitti. 1745'teki düğünleri sonrasında, Katerina için Rus tahtına oturabilmenin yolu açılmış oldu[5]. Evliliklerinin ilk beş yılında çocuk sahibi olamamışlardı. Bu tarihten sonra Katerina, Rus sarayındaki önemli devlet adamlarından Sergei Saltykov (1726-1785) ile ilişkisinden 1 Ekim 1754'te Paul Petroviç'i dünyaya getirdi. Küçük Paul, Kraliçe Elizabeth'in gözetiminde büyüdü. Ayrıca 1757'de Polonyalı aristokrat Stanislaus Poniatowski'den bir kız çocuğu dünyaya getirdi fakat bebek henüz on sekiz aylık iken öldü. Katerina, bunların dışında, 1762'de Alexei Bobrinskoy adında bir çocuk sahibi daha olmuştu ve bu çocuk da yine üst düzey Rus bürokratlardan Grigory Orlov'dandı. Rusya'daki kültürel hayata çabuk adapte olan genç prenses, bu süreçte saray elitlerinden üst düzey kişilerle yakın ilişkiler kurdu. Tanıştığı bu seçkin dostları, tıpkı parasının idaresi ve politik tavsiyeleriyle onu destekleyen Sir Charles Hanbury Williams gibi, ona birçok konuda yardım etti. Bu süreçte Petro'nun düşmanlığını kazanmış olan Katerina, hem kendisine hem de oğlu Paul'a karşı kocasının tüm ilgisini kaybetmesine neden oldu. I. Elizabeth'in 5 Ocak 1762'de ölümü esnasında, Katerina'da Orlov'dan bir çocuk bekliyordu[6].

---

2 John T. Alexander, "Caterina II", *Encyclopedia Of Russian History*, ed. James R. Millar, New York: Thomson Gale, 2004, ss. 205-209, s. 205.

3 Sidney Harcave, "Catherina The Great", *The McGraw-Hill Encyclopedia Of World Biography*, ed. David I. Eggenberger, Cilt II, New York: McGraw-Hill Book Company, 1973, ss. 423-426, s. 423.

4 Alexander, *a.g.m.*, s. 205.

5 V. Nicholas Riasanovsky ve Mark D. Steinberg, *Rusya Tarihi Başlangıçtan Günümüze*, Çev. Figen Dereli, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2011, s. 264.

6 Alexander, *a.g.m.*, s. 206.

Katerina, Rus sarayındaki uzun süreli yaşamı ve istediği iktidarı elde edebilmesi için gerekli olan Ortodoksluğa geçti[7]. Rus dilini ve edebiyatını çok iyi derecede öğrenmenin yanı sıra, yeni ülkesi hakkında ayrıntılı bilgiler edindi. Böylelikle burada yaşaması muhtemel birçok problemin üstesinden gelmesini sağlayacak donanıma sahip oldu. III. Petro'nun iktidara gelmesi sonrasında, Katerina'nın evlilik hayatı iyice tatsız bir hal almış ve Petro'nun ona sevgisini kaybetmesi dışında saygı göstermemesi burada ki hayatını daha da zorlaştırmıştı[8]. III. Petro'nun yerine başkasını geçirme ihtimali güçlenince Katerina, saraydaki güçlü bağlantılarını kullanarak 1762'de başarılı bir darbe yaparak Petro'yu tahttan indirdi[9]. Özellikle Orlov kardeşlerin desteği ile yapılan bu başarılı darbe neticesinde III. Petro, önce tahttan feragat etmek zorunda bırakılmış ve kısa süre sonra da yine aynı kişilerce öldürülmüştü[10].

Kişiliği ve karakteri ile pek çok çağdaşını etkileyen Katerina, kuvvetli bir zekâya, sıra dışı bir gerçekçiliğe, kendisinde halihazırda zaten mevcut olan bir yönetme becerisine, demir gibi bir iradeye ve harcayacak bol enerjiye sahipti. Kararlı bir yapıya sahip olmasının yanı sıra, iyimser ve cesur bir yapısı vardı. Olayları ve erkekleri kendi arzu ve istekleri doğrultusunda akıllıca idare edebilme becerisinin yanında, güçlü bir özdenetim, iyi propaganda yapabilme ve etkili karar alabilme kabiliyetlerini haizdi. Müthiş bir tutkusu vardı, ki kendisi de onu besleyen şeyin bu tutku olduğunu ifade etmişti. Ancak bu tutku, yalnızca imparatoriçe olmak, savaşlarda zaferler kazanmak ya da bilginlerden övgü almak şeklinde anlaşılmamalıdır. Mevzubahis olan bu tutku, yaptığı her şeyde mükemmel olmak, emri altındaki her şeyi kontrol etmek şeklinde gelişen güçlü bir dürtü olarak anlaşılmalıdır. Bu sayededir ki Rusya, I. Petro'dan sonra büyük ya da küçük her konuya olağanüstü dikkatini yönelten ve gece gündüz çalışan bir hükümdara sahip olmuştur[11].

Büyük Katerina'nın yakarıdaki meziyetlerinin yanı sıra bir de zayıf yönleri vardı. Bir kısır döngü halinde tutkusu gururunu beslerken, gururu da tutkusunu kavileştimekteydi. Bunlara bir de aldığı kararları uygularken gösterdiği inatçı ve tavizsiz tutumu eklendiğinde, durum kısa zaman içinde acımasızlık halini alabilmekteydi. Pek çok tarihçi, kendisinin Mantık Çağı'nın kurallarına tabi olduğunu ifade etmesine rağmen, onun bir şeye inanıp inanmadığının tespit edilmesinin zor olduğuna işaret etmişlerdi. İster merhamet, şefkat, hayırseverlik ister kadınsılığın getirdiği şeyler olarak görülsün, bir şeylerin eksik olduğu duygusu hayranlarının bile dikkatlerinden kaçmamıştı.

---

7 Riasanovsky, *a.g.e.*, s. 265.

8 Harcave, *a.g.m.*, s. 423.

9 Riasanovsky, *a.g.e.*, s. 266.

10 Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi Başlagıçtan 1917'ye Kadar*, 6. Baskı, Ankara: T.T.K. Yayınları, 2014. s. 298.

11 Riasanovsky, *a.g.e.*, s. 266.

Kadınlara özgü gurur ve kompliman sevgisini, erkeksi güç ve inatçılıkla birletirmiş olan Katerina'nın, ara sıra giydiği erkek kıyafetlerinin kendisine yakıştığı birçokları tarafından ifade edilmişti[12].

2. II. Katerina'nın Kültür, Sanat ve Mimarideki Faaliyetleri

II. Katerina, o zamanlar Avrupa'da eğitim dili olması sebebiyle erken yaşlarda öğrendiği Fransızca ile yazılmış, birçok roman, oyun ve şiiri okumuştu. Ancak onun asıl ilgisi, Diderot, Voltaire ve Montesquieu başta olmak üzere, Fransız aydınlanmasının temel başyapıt eserleri üzerine yoğunlaşmıştı[13]. Onun kişisel katkıları sayesinde çok sayıda hiciv gazetesi ve komedi yayınları yapılmıştı. Bu hiciv ağırlıklı yayınlar bir süre sonra masonluğa saldırmak için kullanılmıştı. Yabancı dildeki kitapların Rusçaya çevrilmesi için 1768'de bir cemiyet kurulmuş ve bu cemiyet 1782'de kurulan Rus Akademisinin temelini oluşturmuştu. Akademi, 1788-1796 yılları boyunca kapsamlı bir sözlük hazırlanmasına maddi destekte bulunmuştu[14]. 1780'li yıllar boyunca edebiyat ve felsefe ağırlıklı tartışmaların yoğunlukta olduğu beş yüzün üzerinde gazete basılmaktaydı ve bunların çok büyük bir yekûnunun aboneleri soylulardı. Bunlardan birisi olan ve II. Katerina'nın da isimsiz makaleleriyle katkıda bulunduğu "Abaut This and That" 1769'da yayın hayatına başlamıştı[15].

"Felitsa" (1782) adlı hiciv şiiri ile Katerina'nın övgüsüne mazhar olan 18. yüzyıl Rusya'sının son şairi Gavrila Derzhavin (1743-1816), serbest yazım tarzı ve özgün çalışmaları ile dikkat çekmekteydi. Özellikle felsefi şiirleri "The Waterfall", "God" ve "Life at Zvanski" 18. yüzyıl Rus edebiyatının en orijinal yapıtlarıydı. Derzhavin, döneminin birçok Rus yazarını ciddi oranda etkilemişti. Bu yazarlardan biri Anna Bunina (1774-1829) Rusya'nın ilk profesyonel kadın yazarıdır. Birçok kadın bu dönemde şiir yazmış ve bunları yayınlamıştı. Yayın yapan bu kadın yazarların çoğu erkek danışmanlar tarafından desteklenmişti. Kadın okuyucular tarafından çokça rağbet gören M. N. Mura'ev'in (1757-1807) "light" adlı yapıtı, yüzyılın en popüler ve duygusal eseriydi[16].

Mimari ve bahçe peyzajı düzenlemeleriyle yakından ilgilenen II. Katerina, yorulmak bilmeyen bir yazar, kanun koyucu ve büyük bir koleksiyoner idi. Yaklaşık dört bin kadar eski şaheserin sahibiydi. Koleksiyon, Büyük Frederick'in kendisine teklif edilmesine rağmen, parasal imkansızlıklar nedeniyle alamadığı iki yüz yirmi beş adet

---

12 *Aynı yer.*

13 Harcave, *a.g.m.*, s. 423.

14 Alexander, *a.g.m.*, s. 207.

15 Lindsey Huges, "Russian Culture in The Eighteenth Century", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 67-91, s..86.

16 *Aynı makale*, s. 87.

yağlı boya tabloyu da içermekteydi. Bu yağlı boya tablolar, sekizi Rembrandts'ın, altısı Van Dycks'in, üçü Rubens'in ve biri de Raphael'in eserlerinden müteşekkil Pierre Crozat'ın koleksiyonuydu[17]. Ayrıca, Borovikovskii'nin (1785-1825) birçok yağlı boya tablosunun da sahibiydi. Bu tabloların en meşhurlarından biri, Tsarskoe Selo'nun bahçesinde II. Katerena'nın köpeği ile birlikte resmedildiği hem onun askeri başarılarını vurgulayan hem de bilge bir imparatoriçe olduğu imajı veren yağlı boya tablodur[18]. Çariçe'nin sanat ve bilime olan ilgisi sadece bunların önemli olduğuna inanmasından kaynaklanmıyordu. Onun için bu eserleri daha da önemli kılan şey, bunların Rusya'nın bir medeniyet merkezi, büyük bir uygarlık olarak ünlenmesini sağlayacak olmaları idi. II. Katerina'nın direktifleri doğrultusunda Petersburg, dünyanın en güzel ve büyüleyici başkentlerinden biri oldu. Destekleriyle Bilimler Akademisi daha yüksek bir seviyeye erişirken, yine onun cesaretlendirmeleriyle tiyatro, müzik ve resim sanatları önemli boyutta gelişme kat etti. Hükümdarlığı süresince gösterdiği çabaların neticesinde Petersburg, Avrupa'nın önde gelen kültür merkezlerinden biri haline geldi[19]. Kış Sarayı'nın bir eki olarak Hermitage Müzesini yaptıran II. Katerina, 1782'de I. Petro'nun at üzerinde bronz bir heykelinin yapılmasına da sponsor olmuştu. Petersburg'u her ne kadar I. Petro kurmuş ve vatandaşlarına bir millet olma bilinci aşılamış ise de onlara ruhlarını kazandıran Büyük İmparatoriçe idi[20].

II. Katerina, koleksiyonu için yağlı boya tablolar dışında para ve madalya, güzel sanat eserleri ve porselenler de toplamıştı. Bunların en meşhurlarından biri, Josiah Wedgwood tarafından 1773-1774'de yapılan ve İngiliz tarzının seçkin bir örneği olan 944 parçalık Yeşil Kurbağa servis takımıydı[21].

Klasik müziğin büyük destekçilerinden olmasına rağmen, asıl önceliği ve desteği Rusya'ya özgü klasik müziğin gelişmesine verdi. Bu dönemde yetişen besteci D. S. Bortnioskii (1751-1825) ve kemancı Ivan Khandoshkin (1747-1804) on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda Rus klasik müziğinin beslendiği temel yapı taşları olmuşlardı. Bunun yanı sıra 1779'a kadar Ivan Elagin (1725-1794) ve bu tarihten sonra diğer başarılı sanatçıların kraliyet tiyatrolarında müzikaller sergilemesinin teşvikçi ve destekçisi oldu. Tiyatral gösteri, opera, bale ve orkestra gibi sanat etkinliklerinin St. Petersburg'da yapılması için büyük bütçeler ayırılmasını sağlamıştı[22].

---

17 *Aynı makale*, s. 81.

18 *Aynı makale*, s. 83.

19 Harcave, *a.g.m.*, s. 425-426.

20 Victor I. Buganov, "Russia", *History Of Humanity – Scientific And Cultural Development-From The Sixteenth To The Eighteen Century*, ed. Peter Burke And Halil İnalcık, Volume V, Cornwall: Unesco,1999, ss. 196-206, 205.; Alexander, *a.g.m.*, s. 207.

21 Hughes, *a.g.m.*, s. 81.

22 *Aynı makale*, s. 84-85.

Tüm çabalarının esas gayesi milliyetçi duyguların harekete geçirilmesi ve Rus milletinin kahramanlıklarını vurgulayarak vatandaşlarının, Rus milleti olmaya dönük duygularını kuvvetlendirmekti. Rusya'nın ilk profesyonel tarihi yağlı boya ressamı Anton Losenko'nun (1737-1773) *"Viladimir And Rogneda"* (1770) adlı eseri, Rusların ilk ulusal temalı tarihi yağlı boya tablosuydu. Yine aynı ressamın *"Hector Taking Leave Of Andromache"* (1773) adlı tablosu, milli sorumlulukları ve kahramanlıkları yansıtmaktaydı. Bu dönemin en başarılı tarihi yağlı boya ressamı Ukraynalı Dimitrii Levitskii(1735-1822) idi. En çok bilinen ve birkaç versiyonu olan çalışması *"Catherina In Temple of Justice"* adalete ve tarihe vurgu yapmakla birlikte, Rusya'ya gençliğini ve gücünü harcayarak hizmet etmiş bir imparatoriçe, Katerina, resmedilmişti[23]. Devrin çalışkan ve mümtaz şahsiyetlerinden Novikov, Rus tarih vesikalarından oluşan yirmi ciltlik bir külliyat hazırlamıştı. Tatişçev de Rusya'nın ilk ilmi tarihini yazmıştı[24].

Birçok Avrupalı monark gibi Katerina da neoklasizm anlayışında yapılmış mimari eserlere ilgi duymaktaydı. Neoklasik tarzda yapılmış ve Rus neoklasik mimari anlayışını yansıtan iyi bir misal: II. Katerina'nın hem sevgilisi hem de danışmanı olan Grigorii Potemkin için 1783-1789 tarihleri arasında, mimar Ivan Starov (1745-1808) tarafından inşa edilen Tauride Palace'dir. Çariçe'nin takdir ettiği bir diğer mimar Scot Charles Cameron (1746-1812), Tsarskoe Selo'daki Katerina sarayına ek müzenin inşasını yapmıştı. Grek tapınakları tarzındaki müze, imparatoriçenin antik büstlerini sergilemesi için inşa edilmişti. Cameron'un bir diğer mimari eseri olan ve Pavlosk yakınlarındaki yazlık saray, 1782-1786 tarihlerinde Duke Paul ve eşi için inşa edilmişti. Bu eseri de Grek tapınaklarını andırmakla birlikte, Palladyanizm üslubunda inşa edilmiş ve bu yönüyle de Rusya'da şöhret kazanmıştı. Katerina'nın bir diğer gözde mimarı Giacomo Quarenghi (1744-1817), sütunlu bir yapıya sahip Bilimler Akademisi'ni (1783-1789) inşa etmişti. Kırsal kesimdeki her bir şehir, birer başkent şeklinde dizayn edilmeye başlanmıştı. Belediye, valilik ve sivil diğer yapılar inşa edilmiş, yollar bir kavşak etrafında birleşen caddeler şeklinde planlanmıştı. Bu inşa faaliyetleri boyunca Moskova'da 1782-1793 tarihleri arasında üniversite binaları yapılırken, Matvei Kazakov (1738-1813) tarafından da bir Soylular Meclisi (1793-1801) inşa edilmekteydi[25].

---

[23] *Aynı makale*, s. 83.

[24] Kurat, *a.g.e.*, s. 312.

[25] Huges, *a.g.m.*, s. 81-82.; Alexander, *a.g.m.*, s. 207.; Vanet M. Hartley, "Provincial And Local Government", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 449-467, s. 452-453.; Viktor Alekseevich Vinogradov (ed.), *Moscow 850th Anniversary*, Volume I, Moscow: Moscow Textbooks, 1996, s.251.

3. II. Katerina'nın İç Politikası ve Rusya'ya Yansımaları

Genç İmparatoriçe, Rus tahtına oturmasından sonraki kısa zaman zarfında çözmek zorunda kaldığı birkaç kriz nedeniyle, konumunun hala artçı krizlerle tehlikeye girebileceğini müşahede etmişti. Bu krizlerin ilki, 1764'te meydana gelen Schlüsselburg Kalesi'nde hapsedilmiş olan eski imparator VI. İvan Antonoviç'in bazı düşük rütbeli subaylarca kurtarılarak, tekrar tahta çıkarma girişimiydi. Bir diğer buhran konusu, 1763-1764'te kilise arazilerinin devletleştirilmesine karşı kilise liderlerinin isyanıydı. II. Katerina bu sorunları iş başına yeni ve güvenilir kişileri getirerek, çokça nişan ve ödül dağıtarak ve soylulara köylüleriyle birlikte devlet arazileri vererek çözme yoluna gitti. Ayrıca, bütün Rusya'yı gezerek ülkesi hakkında daha ayrıntılı bilgiler edinmeye çalıştı. I. Petro'nun uygulamalarını yeniden canlandırdığı gibi, danışmanlarını dikkatlice seçti ve halk arasında popülerliğini arttırmaya çalıştı[26].

3.I. II. Katerina'nın Yasama Faaliyetleri

Rusya'da yeni kanunların tatbikiyle mükemmel bir sistem kuracağına inanan Çariçe, 1649'da düzenlenmiş olan "Aleksey Michayloviç Kanunnamesi"nin artık ihtiyaçlara cevap veremeyecek kadar yetersiz kalması nedeniyle yeni kanunlar hazırlaması için Yasama Meclisi'ni topladı. Kanunların yapılması için Rusya'nın her yerinden ve muhtelif kesimlerden murahhasların toplanması sağlandı. II. Katerina, toplanacak olan Yasama Meclisi'nin işini kolaylaştırmak ve onlara rehberlik etmesi için 20 bölüm ve 500 maddeden müteşekkil "Nakaz" adıyla bilinen bir taslak çalışma hazırladı. Dönemin modern felsefi görüşleri çerçevesinde şekillenmiş olan bu metin, on sekiz aylık çalışmasının neticesinde vücuda gelmişti. Montesquieu'nun "Kanunların Ruhu", Cessare Beccria'nın "Cürüm ve Ceza Hakında"gibi eserlerden yararlanılarak oluşturulan Nakaz, Rusça'nın yanı sıra Fransızca ve Latince olarak bastırılmış ve diğer Avrupa başkentlerine gönderilmişti[27].

Beş yüz altmış beş kişiden oluşan murahhaslar heyeti Moskova'daki Granovita Sarayı'nda 1767'de toplandı. Kanunların tanzimine başlayan meclisin, çalışma süreci hakkında açık bir planlama yapılmamıştı. II. Katerina'nın hazırlamış olduğu "Nakaz" mecliste okunduktan sonra, çok sayıda küçük komisyonlar meydana getirildi. Ancak her yönüyle mütekâmil kanunlar meydana getirmek isteyen Katerina'nın kanun tasarısı ile Rusya'nın gerçeklerinin uyuşmadığı görüldü. Bir netice ile hitama ermeyen onlarca toplantıdan sonra Çariçe, yeni kanunlar yapma arzusunu tümüyle yitirdi. Yapılmakta olan çalışmalardan bir şey çıkmayacağını gören İmparatoriçe, 1778 yazında meclisi feshederek murahhasları geri gönderdi. Bu sonuçsuz girişim sonrası hükümdarlığı

---

[26] Kurat, *a.g.e.*, s. 301.; Riasanovsky, *a.g.e.*, s. 268.

[27] Kurat, *a.g.e.*, s. 301-302.; Riasanovsky, *a.g.e.*, s. 268-269.

boyunca Katerina, güçlü bir monarşi ve kuvvetli bir merkezi idare vücuda getirmeye çalıştı. Ayrıca "dvoryen" denilen asiller, 1762'de çıkarılan bir kanunla devlet hizmetinde çalışıp çalışmama konusunda serbest bırakılmıştı. Bunun için de devlete hizmet etmekte olan birçok küçük asilzadenin mevkileri yükseltildi. Asilzade sınıfın konumunda sosyal durumlarında iyileştirmelere gidilirken, soylu sınıfın çiftliklerinde çalışan köylülerin ahvalleri daha da fena bir hal almıştı. Çiftlik sahiplerine köylüler üzerinde tam hakimiyet verildi. Soylular, böylece köylü üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunma hakkına kavuşmuş ve dilediklerini Sibirya'ya sürgün edebilme imkanına erişmişlerdi. Bu nedenlerden dolayı birçok köylü isyan etmiş ve bu isyanlar askeri güç ile şiddetli şekilde bastırılmıştı[28].

Başarısızlıkla neticelenmiş olsa da yeni kanunlar hazırlama süreci Rusya'da birçok kırılma ve değişimin yaşanmasına sebep oldu. Sınırları genişleyen, güçlü ve etkili bir hükümete ihtiyaç duyan Rus İmparatorluğu, yetişmiş ve eğitimli insan kaynağına ihtiyaç duymaktaydı. Bu da insan ve maddi kaynakların mobilizasyonunu ve sınıflar arası akışkanlığı gerektirmekteydi. Serf statüsündeki bir köylü orduya katıldığında, mensubu bulunduğu bu yeni kurum onlara çeşitli ayrıcalıklar vermekteydi. Orduya katılan serfler hem toprak ağalarının hem de yerel idarecilerin tahakkümünden kurtulmakta, serbestçe hareket edebilme olanağına kavuşmaktaydı. Yeni statüleri bir süreliğine askerler kadar hem eşlerini hem de çocuklarını memnun etmişti. Çünkü bu güvenlik imkanları sağlamasının yanı sıra, ekonomik imkanlara ve eğitim ayrıcalığına da kavuşmak demekti. Fakat yeni ayrıcalıklar farklı kısıtlamaları da beraberinde getirmişti. Köken olarak soylu olmayan çocuklar temel eğitimleri sonrasında askeri okullara ya da memurluklara girmek istediğinde sistem buna olanak tanımıyordu. Alt sınıftan yükselen ve toplumda küçükte olsa ayrıcalıklı bir konum edinen bu fertlerin eş ve çocukları, iyi bir eğitim alabilecekleri okul, enstitü ya da gruplara katılabilme olanaklarından bu nedenle yoksun kalmıştı. Bu durum gelişmekte ve büyümekte olan Rusya'nın ihtiyaç duyduğu eğitimli insan kaynağını temin edeceği sınıflar arası akışkanlığı zorlaştıran bir faktördü. Alt tabakadan yetişen bu sınıf, ister hesaplanmış olarak ister kendiliğinden meydana gelsin, mensubu olmaya çalıştıkları üst tabaka ile köylü sınıf arasında kısılıp kalmıştı. Bu yeni oluşmaya başlayan kesimin sayısı her yıl biraz daha artmaktaydı. Buna ilaveten özellikle 1755'te kurulmuş olan Moskova Üniversitesi'nin alt sınıflardan insanlar da dahil herkese eğitim vermeye başlaması, yıllar içinde alt sınıftan gelen eğitimli ve düşük seviyedeki subay ve memurların sayısını daha da arttırmıştı. Böylelikle devletin ihtiyaç duyduğu öğretmen, sanatçı, tekniker ve özel eğitmenler gibi bir çok alanda yetişmiş ve sayıları gittikçe artan eğitimli geniş bir sınıf ortaya çıktı. İki eski ve kökleşmiş tabaka arsındaki bu kesim, 18. yüzyılın ortalarından itibaren büyümeye başlamış ve bu süreç 19. yüzyılın önemli bir kısmında da

[28] Harcave, *a.g.m.*, s. 425.; Kurat, *a.g.e.*, s.302.

devam etmişti. Toplumun soylu sınıfları, söz konusu olan bu eğitimli kesimin ayrıcalıklar elde etmeye başlamalarından rahatsızlık duymaya ve soyluluğun moral değerlerini sorgulamaya başlamıştı. Tam da bu zamanlarda, 1767-1768'de, Yasama Meclisi bunların sıradan alt tabakadaki insanlar olmadığını kabul etmişti. Soyluların bu tarz davranışlarının Rusya'nın yeni gerçeği olan bu ayrıcalıklı kesimin kendilerini aşağılanmış hissetmelerine neden olduğunu ifade etmişti. Büyüyerek devam eden bu sosyal problem, I. Nikola tarafından 1832'de çıkarılacak "Honoured Citizen" kanunuyla büyük oranda çözüme kavuşturulacaktı[29].

3.II. II. Katerina'nın İdari Reformları

II. Katerina çariçe olduğunda Rusya idari bakımdan 20 vilayetten (guberniya) müteşekkildi. Rusya'daki idari taksimat 1775'te çıkarılan kanunla yeniden yapılandırıldı. Bu yeni taksimata göre: 300000-400000 arası nüfusa sahip bölgeler bir vilayet olarak tanımlandı ve her vilayetin 20000-30000 arası nüfus ihtiva eden yerleri ise kaza (uyezd) olarak taksim edildi. Böylece Rusya 50 vilayetten oluşan bir yapı şeklinde planlandı. Bu idari yapılanmada, 1775'te bastırılan ve geniş satha yayılan Pugaçhev isyanının getirdiği müşküller etkili olmuştu. Merkezi idare böylelikle isyan sırasında çöken yerel idari yapıyı yeniden düzenleyip, daha güçlü bir yapıya kavuşturmayı hedeflemişti. Vilayetlerin başındaki valilere geniş yetkiler tanınmış, valiliklerin idari yapısı iyileştirilmiş ve mahkemelerin daha iyi hizmet vermesi sağlanmıştı. Vilayetlerdeki soylulara 1785'te yapılan düzenleme ile üç yılda bir kendi reislerini seçtikleri, işlerinin takibini temin ettikleri gibi; devlet hizmeti, vergiler ve her türlü mükellefiyetten azade kılındıkları bir cemiyet kurmalarına izin verilmişti. Böylelikle soylu sınıf en yüksek imtiyazlı sınıf haline getirilmiş ve Katerina'nın iktidarının üzerine oturduğu sac ayaklarından birini oluşturması sağlanmıştı[30]. Her ne kadar soylulara ekstra ayrıcalıklar tanıyan bir kanun olmuş ise de, memurlar ve tüccarlar daha önce kazandıkları ayrıcalıkları önemli ölçüde korumuşlardı. Fakat yapılan bu yeni düzenlemenin neticeleri köylüler ve serfler için zaten ağır olan koşulların daha da ağırlaşması demekti. Köylüler serfliğe ve serfler de köleliğe mahkûm edilmişlerdi. Bunda Pugaçhev isyanının da büyük tesiri olmuş ve bu tarihten sonra II. Katerina soylulara dayanan bir hakimiyet tesisi yolunu seçmişti[31].

---

29 Elise Kimberling Wirtschafter, "The Grups Between: Raznochinty, İntelligentsia, Professionals", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 245-263, s. 248-250.

30 Kurat, *a.g.e.*, s. 305.; Riasanovsky, *a.g.e.*, s. 272.

31 Kurat, *a.g.e.*, s. 306.

3.III. Dini Gruplar ve Milletler

3.III.1. Ortodokslar

Orta Çağ'dan itibaren Rusya'da büyük güç ve etkiye sahip olan Ortodoks Kilisesi, Rus devleti imparatorluğa evrilirken onunla birlikte kalıtımsal değişimler geçirmekteydi. Artık geçmişten beri süre gelen tarihi ve geleneksel rolüyle değil, I. Petro'dan itibaren imparatorluğun bir temsilcisi, itaatkâr bir hizmetkârı olarak faaliyet göstermeye başlamıştı. Bu da beraberinde kaçınılmaz ve temel değişimleri beraberinde getirmişti. Bunlar kilisenin statüsü, rahipler, kaynaklar, din adamı olmayan zümrelerle ilişkiler ve bunların yanı sıra sosyal ve politik sorunlardaki rolü idi[32].

II. Katerina dönemine kadar çok az insan seküler ve Avrupalılaşmış bir devlet yapısının ihtiyaç duyduğu şeylerin farkında idi. Kilisenin daha önceden başlayan fakat pek de mesafe kat etmemiş olan dönüşümü, bu dönemde hızla hayata geçirilmeye başlandı. Böylelikle kilise, büyüyen ve gelişen imparatorluğun bu sürecinin beraberinde getireceği psikolojik ve sosyal sorunlara karşı bir sigorta vazifesi görecekti. Güçlü bir kilisenin mevcudiyeti, Katerina'nın İstanbul'da kurmayı planladığı Grek devleti projesinin gerçekleşmesini kolaylaştırıcı bir araç olacaktı. Ortodoksluğun merkezi ve Bizans İmparatorluğunun eskiden hüküm sürdüğü İstanbul'da, son Bizans imparatoru XI. Konstantin'in tahtına büyük torunu Konstantin'in oturduğu bir Grek devleti ile Ortodoks Hristiyanlar özgürlüklerine kavuşacaktı. Ayrıca bu sayede Karadeniz'in bir Rus denizi olması ve Balkanların da Rusların arka bahçesi haline getirilmesi mümkün olacaktı. Ancak Çariçenin bu ideali torunu Konstantin'in erken ölümü, bunu gerçekleştirecek askeri güç ve dış desteğin temin edilememesi gibi nedenlerle akamete uğradı. Bundan sonraki süreçte takip edilen temel politika, Rus kilisesini yeniden canlandırmak suretiyle Ortodoksların merkezi idarenin çevresinde kenetlenmesinin sağlaması ve kilisenin yayılmayı kolaylaştırıcı bir rol oynamasıydı. İzlenmeye başlanan bu yeni politika bütün 19. yüzyıl boyunca kuvvetlendirilerek devam ettirildi[33].

3.III.2. Müslümanlar:

Ruslar ile Müslümanların ilk teması IV. İvan'ının 1552'de Kazan'ı ele geçirmesiyle oldu. Böylelikle Rus devleti ilk kez bir Müslüman tebaaya sahip olmuş idi.

---

[32] Gregory L. Freeze, "Russian Orthodoxy: Church, People And Politics İn İmperial Russia", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 287-305, s. 284.

[33] İgor N. İonov And Alexei N. Tsamutali, "Russia", *History Of Humanity – Scientific And Cultural Development – The Nineteenth Century*, Volume VI, ed. P. Mathias and N. Todorov, Cornwall: Unesco, 2005, ss. 328-339, s. 328.

Müslüman ahalinin nüfusu 1556'da Astarhan, 1598'de Sibir, 1681'de Kasım'ın ve 1783'te Kırım'ın işgali ve sonrasında ilhakı ile önemli oranda artmıştı. Bu bölgelerdeki Müslüman halklar Rus işgali sonrasında, büyük kitleler halinde Osmanlı topraklarına göç etmek zorunda kalmıştı. Ruslar boşalan bu bölgelere Rus ve Ukraynalıları yerleştirmişti. Eski yerlerinde ikamet etmekte olanlara yönelik 1555'te Hristiyanlaştırma hareketi başlatılmış ve bu da göçlerin artarak devam etmesine yol açmasının yanı sıra merkezi otoriteye karşı isyanları da beraberinde getirmişti. Rus hükümeti bir yandan isyanları şiddetle bastırır iken, öte yandan 1654'ten itibaren din değiştirenlere maaş bağlamaya başlamış, vergi muafiyetleri getirmiş ve miras bırakabilme haklarını mahfuz tutmuştu. Hristiyanlığı kabul etmeyen Müslümanların ise miraslarını yakınlarına devredebilmesine izin verilmemişti. Müslüman ahaliye uygulanan Hristiyanlaştırma politikası 1731-1767 yılları boyunca yeni bir boyut kazanmıştı. Kurulmuş olan "Yeni Din Değiştirenler Komisyonu" adlı kuruma bağlı rahip ve askerler eliyle Müslümanların mezarlıkları, camileri ve evleri tahrip edilmiş ve kutsal kitapları yakılmıştı. Kazan'da mevcut 536 caminin 418'i 1742'de çıkarılan kanunlar çerçevesinde yıkılmıştı. Din değiştirmekte direnenler hapis ve sürgün cezalarına çarptırılmıştı. Tüm bu yaşananlar nedeniyle İdil-Ural havalisinde yaşayan Müslüman halk, Pugaçhev isyanına büyük destek vermişti. Yaşanan bu sürecin merkezi otorite için sürekli tehlike arz edeceğini anlayan II. Katerina, Müslümanlar üzerindeki kısıtlamaları kaldırmıştı[34].

Çariçe, 1763'te Yeni Din Değiştirenler Komisyonu'nu kapatmış, 1767'de Kazan'a yaptığı ziyaret esnasında Müslümanların kendi imkanlarıyla taş malzeme kullanmak suretiyle bir cami, Mercani Camii, inşasına izin verdi. Ayrıca, Orenburg vilayetinde yoğun Müslüman nüfusun yaşaması sebebiyle, bu vilayete bağlı Ufa şehrinde bir müftülük ve şer'i mahkemenin açılmasını kararlaştıran Katerina, kendisi için Müslüman ahaliyi kontrol ve idare edebilecek, Müslüman bir hiyerarşi inşa etti[35].

Sibirya vilayetinde 1769'da bir caminin yapımını destekleyen II. Katerina, 1773'te "Tüm İnançların Tolerasyonu" kanununu yayımlamış ve Tatar mollaları propaganda yapmaları için dağlık kesimlere göndermişti. Tatar din alimi Osman İsmail'in denetimi ve kontrolü altında Arapça Kur'an, ilk kez 1787'de bastırıldı. Kur'an, 1789-1798 yılları arasında beş kez tab'edilmiş ve son baskı adedi 3600 adetten müteşekkildi. Böylelikle Müslümanların devlete bağlılıkları temin edilmeye çalışılmış olmakla beraber, Müslüman devletlerle olan sınırlardaki ahalinin isyanlarının önüne geçilmiş olacaktı[36].

---

34 İsmail Türkoğlu, "Rusya-Ülkede İslamiyet", *DİA*, Cilt 35, İstanbul, 2008, ss. 265-266, s. 265.; Isabel De Madariaga, *Russia İn The Age of Catherine The Great*, Second Issue, London: Phoenix Press, 2003, s. 510.

35 Kemal Beydilli, "Rusya-Tarih", *DİA*, Cilt 35, İstanbul, 2008, ss. 253-265, s.257.

36 Vladimir Bobrovnikov, "İslam İn The Russian Empire", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press,

3.III.3. Yahudiler:

Yahudilerin imparatorluk Rusya'sına uygun şekilde dizayn edilmiş politikalarla devlete eklemlenlendirilmeye çalışıldığı I. Petro döneminde Rusya'da yaşayan Yahudi yerleşimlerle alakalı kısıtlamalara gidilmediği gibi, Hollanda'da yaşayan Yahudilerin Rusya'ya göç etmeleri de teşvik edilmişti. Rusya'ya göç eden Yahudiler, devletin çeşitli kademelerinde işe başlatılmıştı. Yeni kurulan St. Petersbug'da mahkeme ve polis teşkilatlarında görevlendirilmişlerdi. Fakat I. Petro'dan sonra gelen I. Katerina (1725-1727) ve İmparatoriçe Anna (1730-1740) dönemlerinde bu süreç tersine işlemeye başlamış, Rusya'ya yeni ilhak edilen Ukrayna da dahil olmak üzere, Yahudilere yasaklar ve kısıtlamalar getirilmişti. I. Petro'nun büyük kızı I. Elizabeth'in (1741-1761) iktidarında yasakların şiddeti daha da artmış, Yahudiler de Müslüman halka benzer şekilde Hristiyanlaştırılmaya çalışılmıştı[37].

Ruslar her ne kadar Yahudilerin varlıklarından rahatsız ve onların Rus topraklarındaki mevcudiyetlerini azaltmaya çabalamakta iseler de; bu politikalarının aksine Yahudi halkın yoğun şekilde yaşamakta olduğu bölgelere doğru bir genişleme içinde idi. Rus devletinin 1721'de Baltık bölgesini işgaliyle, 1667'den itibaren ise Ukrayna ve Polonya'dan hakimiyet altına alınanlara ilaveten, Osmanlılarla yapılan başarılı savaşlar neticesinde 1783'te işgal edilen Kırım ve Kuzey Karadeniz havalilerinde yaşayan çok sayıda Yahudi, Rus idaresi altına girmiş idi. Polonya'nın önemli bir kesiminin üç kez (1772, 1792, 1795) büyük parçalar halinde Rus topraklarına dahil edilmesi, buralarda yaşayan yarım milyondan fazla Yahudi'yi imparatorluğun hakimiyeti altına sokmuştu. Polonya'da kendi özerk bölgeleri olan Yahudilerin, Avrupa'da da yakın ilişki içinde oldukları diasporaları vardı. Ayrıca kendilerine has giyim şekilleri, ticaret ağları, okulları, geniş bir satha yayılmış kültürel ve dini gelenekleri bulunmaktaydı[38].

Yahudiler kurmuş oldukları ticari ağlar sayesinde, farklı zamanlarda ağır kısıtlamalar altında bile, tüm koşullarda fırsatlardan yararlanmayı başarmışlardı. II. Katerina da onların Avrupa'daki lobi ve ticaret ağlarından yararlanmak suretiyle, Rus imparatorluğunun yüksek derecede gelişmiş ve aydınlanmış olduğunu, yine kendisinin üstün meziyetlerini Avrupa sarayları ve çevrelerine yaymayı hedeflemekteydi. Bu amaçla düzenlemeler yapmak suretiyle Yahudileri Rusya içinde eritmeye, imparatorluğun asli bir parçası haline getirmeye çalışmıştı. Takip edilmeye başlanan bu yeni politika ile Yahudiler kazanımlarını koruma imkânı elde etmişti fakat, bu yeni düzenle birlikte birçok idari birime dağıtılmışlardı. Rusya'daki yeni hayatlarına hızla adapte olan Yahudiler,

---

2006, ss.202-223., s. 206-207.

37 Benjamin Nathans, "The Jews", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.184-201, s.186.

38 *Aynı makale*, s. 186-187.

kent hayatının getirdiği ayrıcalıklar ile ticaret ve esnaflığın getirilerinden faydalanmaya başlamıştı. Çariçe, kâğıt üzerinde Yahudilere, Avrupa'daki diğer büyük devletlerin kendilerine tanıdıkları imkanların ötesinde ayrıcalıklar vermeyi vadetti. Fakat gerçekte Polonyalı Yahudilerin eski yaşamlarında pek de bir değişiklik meydana gelmedi. Aksine, bir süre sonra Aydınlanma düşüncesine olan ilgisini kaybeden II. Katerina, Fransız ihtilaline karşı düşmanca bir tavır takınmaya başlamıştı. Ortodoks rahiplerin ve Hristiyan kurumların düşmanca tavırları nedeniyle, Yahudiler üzerindeki baskı tekrar artmaya başlamış ve kısıtlamalar geri gelmişti[39].

3.III.4. Lehliler ve Lehistan Meselesi:

Yedi Yıl savaşları sonrasında güçlenen iki komşusu Avusturya ve Prusya'ya karşı tarafsız bir dış politika takip etmeye başlayan Rusya, Polonya'da yaklaşan taht değişimi nedeniyle tarafsızlık politikasını kendi lehine esnetmeye başlamıştı. Polonya üzerinde bir süreden beri nüfuz sahibi olmakla birlikte, III. August'un ölümü sonrasında tahta çıkacak adayı belirlemek Rusya için ehemmiyet arz etmekteydi. Her kararı asilzadelerin tamamının onayı ile alan Lehlerin Diyet Meclisi'nin bu işleyiş tarzı da Rusların işlerini kolaylaştırmaktaydı. Ortak kararlar alınamadığı için yaşanan gerginliklerin kargaşaya neden olması, dışarıdan müdahaleleri de beraberinde getirmekteydi. Leh kralı III. August'un 1763'te ölmesi üzerine, II. Katerina buradaki nüfuzunu kullanarak Stanislav Poniatowski'yi IV. August olarak Lehistan tahtına oturttu. Bu tarihten itibaren Rusya, buradaki elçisi marifetiyle Polonya'nın iç işlerine daha da fazla karışmaya başlamıştı. İlk olarak Lehistan'da yaşayan Ortodoks Hristiyanların Katoliklerle eşit haklara sahip olması talep edilmişti. Fakat Leh Meclisi'nin bu isteği reddetmesi üzerine Ruslar, Prusya ile anlaşarak Varşova'yı işgal etti. Varşova'nın işgal edilmesi üzerine Leh Meclisi, Rusların isteklerini kabul etmek mecburiyetinde kaldı. Lehistan, 1768'de Rusya ile imzaladığı antlaşmaya göre: Rusya, Lehistan'ın idari yapısına dokunmayacaktı. Ancak bu antlaşma ile Rusya Lehistan'ın hamisi oluyordu. Bu durum Lehistan'da huzursuzluk yaratmış ve başta Bar şehri olmak üzere Leh milliyetçileri tarafından "Konfederatsiya"lar kurulmuştu. Ortodoks çetelerde bu sıralarda boş durmayarak bir iç kargaşanın doğmasına neden oldu. Ruslar başta Ortodokslar olmak üzere sorunu yatıştırmış ise de karışıklıkların uzaması nedeniyle Avusturya ve Prusya da Lehistan'a asker göndermişti. Böylelikle Lehistan meselesi üç devletin ortak problemi oldu. Üç devlet buraya yapmış oldukları masrafların bir karşılığı olarak, Lehistan topraklarının bir kısmını kendilerine almak üzere uzlaştı. Rusya bu anlaşma ile Beyaz Rusya'yı alırken, Prusya da Brandenburg ile Doğu Prusya'yı ayıran sahayı almış ve Avusturya da Galiçya'yı

---

[39] *Aynı makale*, s. 187-188.

topraklarına katmıştı. Bu kararlar Leh Meclisi tarafından onaylanmış olmasının yanı sıra binlerce Polonyalı da Sibirya'ya sürgün edilmişti[40].

II. Katerina döneminde Ruslar, Kazaklar üzerinde de Polonya ve Ukraynalılar'da olduğu gibi büyük baskı uygulamaktaydı. Bezborod'ko, Zavodovs'kyi, Kochubei ve Troshchyns'kyi gibi büyük Kazak aileleri 1770-1780'li yıllar boyunca çocuklarını Rus başkentine göndermek zorunda kalmıştı. Bu zorunluluğun bir neticesi olarak, Kazakların imparatorluk Rusya'sına adaptasyonu ve kariyerleri süreci başlamış olmaktaydı. Kazaklar, 1790'dan itibaren daha büyük gruplar halinde başkente gönderilmeye başlandı. Ukraynalılar da Rusya'da sivil rütbeli memurluklar, eğitmenlik, doktorluk, müzisyenlik, gazetecilik ve yazarlık gibi işlerde çalışmaya başladı. Kazakların ve Ukraynalıların başkentteki bu yükselişleri, Yahudilerin buradaki kariyerlerinin sonlandırılmasına ve Kiev'e sürülmelerine olanak tanımıştı[41].

Lehistan'ın paylaşılmasından duydukları rahatsızlık nedeniyle, Leh milliyetçileri 3 Mayıs 1791'de Lehistan anayasasını değiştiren bir kararı meclisten geçirdi. Böylelikle krallığın veraset yoluyla babadan oğula geçmesinin önüne geçtikleri gibi, Fransız İhtilalinin yaydığı fikirler doğrultusunda yapılmış değişiklikleri de kabul etmişlerdi. Leh soylularının bu kararlar nedeniyle II. Katerina'ya başvurmaları üzerine, Rus ordusu 1792'de Varşova'yı tekrar işgal etti. Prusya ile 1793'te yapılan antlaşma ile Polonya tekrar bölüşüldü. Rusya bu antlaşmayla Volıynya, Podolya ve Minsk'i alırken, Prusya da Danzing ve büyük Lehistan sahrasını aldı[42].

Rusya ve Prusya gibi iki gücün ülkelerini ikinci defa kendi aralarında paylaşmaları, Leh milliyetçilerinin infiallerine neden olmuştu. Gizli komiteler kurmaya başlayan Leh milliyetçilere, Avrupa'ya kaçmış olanlar da destek verdi. Lehistan'da 1794'te meydana gelen ayaklanmalarda, Tadeusz Kosciuszko liderliğindeki Leh kuvvetleri Varşova'daki Rusları püskürterek başkentlerini geri almışlardı. Bu gelişmeler karşısında harekete geçen II. Katerina, Rumyantsev ve Suvorov adlı deneyimli komutanlarını bir orduyla Varşova'ya gönderdi. Leh kuvvetleri ağır çarpışmalardan sonra yenildi. Prusya da bu sırada boş durmayarak Polonya'nın batı kesimlerini işgal etmişti. IV. August, Rus ve Prusya kuvvetlerinin galibiyetleri sonrasında tahttan ayrıldı. Prusya ve Rusya ittifakına Avusturya da katılmış ve bu üç devlet Lehistan'ın tamamını kendi aralarında bölüşmeye karar vermişlerdi. Rusya, Litvanya ve Kurlandiya sahasını alırken, Prusya da Varşova dahil olmak üzere Polonya'nın kuzey kısımlarını ve Avusturya da Krakovya ve Lublin şehirleri ve çevrelerini toprakları

---

40 Timothy Snyder, "Ukrainians And Poles", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.165-183, s. 171.; Kurat, *a.g.e.*, s. 306-307.

41 Snyder, *a.g.m.*, s. 170.

42 Kurat, *a.g.e.*, s. 308.

arasına kattılar. Yapılan bu son paylaşım neticesinde Lehistan devleti tamamen parçalanmış ve nihayete ermiş oldu[43].

4. Dış Politikası

II. Katerina, devrinin en başarılı diplomatlarından olmanın yanı sıra, döneminin devletleri arasında kendi devleti çok yönlü büyümenin şampiyonuydu. İyi bir gözlemci olan Çariçe'nin dış politikadaki bu yönünü sıklıkla kullandığı üç kelime ile özetlemek mümkündü. Bunlar "ayrıntılar, tahmin ve konjoktür" idi. Rusya'nın coğrafik ve stratejik konumunun farkında olan Katerina, imparatorluğun sınır komşularının oluşturduğu nispeten zayıf hattın ardında güçlü devletlerin hüküm sürdüğünün farkındaydı. Bu büyük güçlerin hızlı ve etkili şekilde Rus topraklarına ordularını ulaştırmalarının çok zor olduğunun da bilincindeydi. Bu avantajını usta bir sanatçı işçiliği ve inceliği ile kullandı[44]. Lehistan'ı parça parça yok ederken, bu duruma öte yakadaki Fransa'nın bir şey yapamaması için Prusya ve Avusturya'yı yanına çekmişti.

Lehistan, her ne kadar Rus dış politikasının önemli bir parçası idiyse de yukarıda iç politika kısmında ele almamızda, II. Katerina iktidarının öncesinde başlayan güçlü Rus nüfuzunun, Katerina'nın tahta çıkışının daha ilk yıllarında Leh kralı seçimi ve Ortodokslara yönelik politikalarının hayata geçirilebilmesi gibi nedenlerle Lehistan'ın bir Rus vassal devleti haline gelmiş olması etkili oldu. Buralarda yaşayan Yahudiler, Ortodokslar, Kazaklar vs. kesimlerle yakın ilişkileri ve müdahaleleri nedeniyle Rus sarayının belirleyici rolü ve kısa bir zamanda Polonya devletinin yıkılması gibi sebepler diğer belirleyici faktörler oldu. Lehistan meselesinin diğer devletlerle ilişkilerdeki yansımaları yeri geldiğinde ele alınacaktır.

4.I. Rusya- Osmanlı İlişkileri:

Katerina idaresindeki Rusya'nın Lehistan üzerinde nüfuzunu kati şekilde kurması sonrası, Lehistan'ın düşman bir devletin idaresinde olmasının doğuracağı neticelerin farkında olan Memalik-i Mahruse idarecileri telaşlanmışlardı. Ruslardan kaçan Leh vatanseverlerin peşi sıra Osmanlı topraklarına giren Rus birlikleri Lehlerle birlikte Balta kasabasındaki Müslüman ahaliyi de katletmişti. Bu katliam sonrasında Osmanlı devleti Rusya'ya savaş ilan etti. Henüz savaşa hazır birliklere sahip olmamasına rağmen, Ruslarla savaşa karar veren Türk tarafının bu kararında Rusların Lehistan'da fazlaca meşgul olmalarının da etkisi vardı. Rus kuvvetleri, önce 1769'da Hotin Kalesi civarında

---

43 *Aynı yer.*

44 Hugh Ragsdale, "Russian Foreign Policy, 1725-1815", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 504-529, s. 508.

Osmanlıları yenmiş ve sonrasında Tuna boyunca ilerlemişti. Rumyantsev komutasındaki 30000 kişilik bir Rus birliği Kartal'da Türk kuvvetlerince kuşatılmasına rağmen, Ruslar modern topları ve teknikleri sayesinde kuşatmayı yarmayı başarmışlardı. Savaşın kaderini değiştiren bu galibiyet neticesinde Rus birlikleri Tuna'nın kuzey kesimleri ile Eflak ve Boğdan'ı işgal etti. Rus kuvvetleri diğer bir ordu ile Kırım'ı ele geçirmiş ve buraya kati şekilde yerleşmişti[45].

Osmanlılar için Balkanlar'daki yenilgilerin acısını katmerlendiren gelişme, Batık'tan geçerek Akdeniz'e ulaşan bir Rus donanmasının Çeşme'de Osmanlı donanmasını imha ederek Ege sularına hâkim duruma gelmesiydi. Peş peşe alınan bu yenilgiler sonrası telaşlanan Osmanlı idarecileri barış istemek zorunda kaldı. Toplam yirmi sekiz maddeden müteşekkil antlaşma Osmanlı tarafı için ağır maddeler ve neticeler ihtiva etmekteydi[46]. Tuna nehrinin güneyinde ve Silistre'ye yakın Küçük Kaynarca köyünde 1774'te imzalanan antlaşmanın yedinci, on dördüncü ve Kırım'a bağımsızlık veren maddeleri büyük önemi haiz ve ağır neticelere gebe idi[47]. Küçük Kaynarca Antlaşmasının yedinci maddesi, Ortodoks Hristiyanların haklarını, kiliselerini koruma yükümlülüğünü ve başvurularına cevap verilmesi zorunluluğunu getiriyordu. On dördüncü madde ise, Beyoğlu'nda Ruslara bir kilise inşa etme hakkı tanıyordu. Bu iki madde Ruslara Osmanlıların iç işlerine karışma imkânı tanımaktaydı. Antlaşmanın on dokuzuncu maddesi Kırım'daki Yenikale, Kerç Kalesi Limanı ve arazileri, Kerç'ten Bohace'ye ve oradan da Azak Denizi'ne kadar olan kısımların Rusya'ya bırakılmasını havi idi[48]. Rus-Osmanlı ilişkilerinde Küçük Kaynarca Antlaşması bir dönüm noktası teşkil etmekteydi. Bu antlaşma, Rusya'nın Memalik-i Mahruse'yi yıkmaya dönük teşebbüslerinin büyükçe bir başlangıç adımı olmaktaydı. Bu tarihten sonra II. Katerina, İstanbul'da bir Grek devleti kurma girişimlerine başladı. Torunu Konstantin için çok sayıda Rum dadıyı sarayda istihdam etmenin yanı sıra, "Grek Devleti" kurulduğunda ihtiyaç duyulacak subay ihtiyacı için Petersburg'da bir askeri okul açmıştı. Rus ve Osmanlı taraflarında, 1768-1772 savaşının yansımaları tam bir zıtlık arz etmekteydi. Osmanlı devletinin zafiyetleri tüm açıklığı ile ortaya çıkarken, Çariçe idaresindeki Rusya'nın ise artık büyük bir güç olduğu tescillenmişti[49].

II. Katerina, yanında İngiliz, Fransız ve Avusturya elçilerinin de içinde olduğu geniş bir maiyetle Ocak 1787'de Rusya'nın güney kesimlerine bir gezi düzenledi. Geziye

---

45 Kurat, *a.g.e.*, s. 309.

46 *Aynı eser*, s. 309-310.

47 Fahir Armaoğlu, *19 Yüzyıl Siyasi Tarihi 1789-1914*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003, s. 15.

48 Osman Köse, *1774 Küçük Kaynarca Antlaşması (Oluşumu-Tahlili-Tatbiki)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006, s. 113-116.; Kemal Beydilli, "Küçük Kaynarca Antlaşması", *DİA*, Cilt 27, Ankara, 2003, ss. 524-527, s. 526.

49 Armaoğlu, *a.g.e.*, s. 17-18.; Kurat, *a.g.e.*, s. 310.

Kerson'da Avusturya imparatoru II. Jozef'te katıldı. Sivastopol ve Bahçesaray'a kadar gelen ve burada şaşaalı gösterilerle karşılanan Katerina'nın, Memalik-i Mahruse'ye meydan okuması üzerine Temmuz 1787'de Osmanlılar Rusya'ya savaş ilan etti. Türklerin savaş ilanı aslında Katerina'nın tam da arzu ettiği şeydi. Çünkü bu sıralar Prusya eski gücünde değildi. Ayrıca ne ekonomik sıkıntılardan kaynaklı iç istikrarsızlığın pençesinde kıvranan Fransa; ne de Yedi Yıl savaşları ve Amerikan kolonilerinin bağımsızlık savaşının getirdiği mali yükler nedeniyle zor durumda olan İngiltere, bu savaş sürecinde Ruslara mâni olacak kadar kayda değer bir şey yapabilirlerdi. Politik açıdan çok olumlu olan bu tabloyu Katerina, Avusturya ile yapılan ittifakla daha da pekiştirmiş ve savaşı Rusya için bir fırsata çevirmişti[50].

Osmanlılar savaşa girerken İngiltere ve Fransa'nın teşviklerine güvenerek, savaş sürecinde onlardan destek göreceklerini ummuş olmanın dışında, Kırım'ı alarak kuzeydeki can düşmanı Rusya'ya haddini bildirmeyi hedeflemekteydi. Fakat savaş sürecinde olayların akışı hiç de arzu edildiği gibi ilerlememişti. Rusya'nın yanında müttefiki Avusturya da savaşa katılmıştı. Osmanlılar her ne kadar Prusya ile ittifak yapmış (31 Ocak 1790) ve savaş devam ederken Prusya her iki devlete savaş ilan etmiş ise de maalesef Prusya eski gücünde değildi. Bundan dolayı Prusya 1790'da Rusya ile barış akdetmek suretiyle savaştan çekildi. Osmanlıların güvendiği bir diğer müttefiki İngiltere'nin yeni başkanı William Pitt, Osmanlı devletinin Avrupa'daki dengeler açısından çok önemli olduğunun farkında idi ve onun zayıflamasının Avrupa'daki dengeleri Rusya lehine bozacağını düşünmekteydi. Bu durumun Avrupa'nın güvenliğini tehlikeye düşüreceği gibi, İngiltere'nin Akdeniz'deki ticaretinin zarar göreceği ve Hindistan yolunun güvenliğinin kaybedilmesine neden olacağı kaygısı vardı. Ancak tüm bu çekincelere rağmen, iç muhalefetin tepkisinden dolayı, İngiliz hükümeti pek bir şey yapamadı[51].

İki ateş arasında kalan Osmanlı devleti, Ekim 1789'da Belgrad'ı ve güney kesimlerini Avusturya'ya kaybetmişti. Bu sıralarda, Şubat 1790'da, Avusturya kralı II. Jozef ölmüş ve yerine kardeşi II. Leopold geçmişti. Fransa'da başlayan ihtilal ve kayınbiraderi olan XVI. Louis'in içinde bulunduğu durum nedeniyle Leopold, 1790'da mütareke imzalayarak savaştan çekildi. İki devlet arasında 4 Ağustos 1791'de imzalanan Ziştovi Barışı ile 18 Eylül 1739'dan beri geçerli olan Belgrad Antlaşmasının sağladığı statükonun korunmasına karar verildi[52].

Ruslar, müttefikleri Avusturya'nın savaştan çekilmesine rağmen ilerlemelerine devam etti. Oçakof (Özi) Kalesinin bir yıllık kuşatma sonrası Ağustos 1788'de

---

50 Armaoğlu, *a.g.e.*, s.18.

51 *Aynı eser*, s. 21.

52 *Aynı eser*, s. 20.

alınmasıyla, Rus orduları Tuna'ya kadar inmişlerdi. Suvorov komutasındaki Rus birlikleri 1789'da Foşkani yakınlarında kazandıkları zaferi, kuvvetli bir savunmaya sahip olan İsmail Kalesini zapt etmek suretiyle taçlandırmayı başarmışlardı. Tuna cephesinde pek fazla bir varlık gösteremeyen Osmanlı kuvvetlerine bir diğer darbe 1791'de Oçakof'ta Osmanlı donanmasının yenilgiye uğratılması oldu[53].

Memalik-i Mahruse için cephelerdeki kötü gidişatı değiştirmeye dönük tüm umutları kıran ve savaşın getirdiği ağır sıkıntılı koşulları bir travmaya çeviren yeni bir gelişme söz konusu idi. Tarihinde ilk defa ordusu "boykot"a giderek savaşmayı reddetmişti. III. Selim'in Kırım alınıncaya kadar savaşma doğrultusundaki kararlılığı ve gayretinin aksine, bütün ordu ricali ve sadrazam Koca Yusuf Paşa başta olmak üzere sivil bürokratların imzaladıkları bir dilekçe padişaha verildi. Bu gelişme kaşısında Sultan, barış yapmaya mecbur bırakılmıştı[54]. 18 Ekim 1791'de başlaması planlanan barış görüşmeleri, 16 Ekim 1791'de Potemkin'in ölümü nedeniyle yerine yeni müzakereci gelene kadar ertelendi. Barış görüşmelerini yapmak üzere Kont Aleksandr Andreevich Bezborodko'nun görevlendirilmesinden sonra yapılan müzakereler neticesinde 10 Ocak 1792'de Yaş Antlaşması imzalandı. Osmanlılar için bu antlaşma ile Kırım'ı geri alma hayali de son bulmaktaydı. Ordunun boykota gitmesi nedeniyle savaşamayacak durumunda olan Osmanlılar, ağır bir savaş tazminatı ödemeye mahkum edildi. Fakat, Kuban'da Ruslar aleyhine meydana gelecek zararların karşılanması taahhüdüne karşılık, savaş tazminatından vazgeçildi. Özi Kalesi Ruslara bırakılırken, Dinyester nehri iki devlet arasında sınır kabul edildi[55].

Rusya, II. Katerina döneminde yapmış olduğu 1768-1772, 1787-1792 savaşlarının sonucunda geniş ve verimli topraklar elde etmişti. Kazanılan bu yeni topraklarda bir kolonizasyon hareketi başlatan Ruslar, imparatorluğun farklı bölgelerinden Rusları buraya göç ettirmekte ve böylelikle bu kesimlerde hakimiyetini sağlamlaştırmaya çalışmaktaydı. Karadeniz'de donanma için güçlü bir üs kurmak için Sivastopol'de kale inşasına başlanmış, Orta Dinyeper'de ise Yekaterinaslav şehri kurulmuştu. Kiyef Rusya'sından beri hedeflenen sınırlara II. Katerina'nın izlediği siyaset sayesinde ulaşılmış ve böylelikle hem Ruslar için yüzyıllardan beri tehlike arz eden Kırım Hanlığı yıkılmış, hem de bundan sonraki Rus dış politikasına Boğazların alınması hedefi konmuştu[56].

---

53 Kurat, *a.g.e.*, s. 310.; Armaoğlu, *a.g.e.*, s. 20.

54 Kemal Beydilli, "Selim III", *DİA*, Cilt 36, İstanbul, 2009, ss.420-425, s. 421.

55 Kemal Bedilli, "Yaş Antlaşması", *DİA*, Cilt 43, İstanbul, 2013, ss. 343-347, s. 347.; Armaoğlu, *a.g.e.*, s. 22.; Kurat, *a.g.e.*, s. 311.

56 Kurat, *a.g.e.*, s. 311.

4.II. Rusya ve Avrupa Devletleri:

Pugaçhev isyanı ve 1771'de Moskova'daki geniş çaplı veba salgını gibi problemlere rağmen II. Katerina, Avrupa'daki dengeleri lehine değiştirecek şekilde Rus kaynaklarını organize ederek güçlü bir Rusya vücuda getirmeyi başarmıştı. Lehistan topraklarını parçalar halinde yutarken, bunu Prusya ve Avusturya gibi iki gücü de yanına alarak yapmış ve böylelikle Fransa'nın askeri reaksiyon göstermesinin önüne geçmişti. Benzer şekilde Osmanlı devleti ile olan savaşlarında da ittifaklar kurmak suretiyle, Avrupa'daki dengelerin aleyhine değişmesinin önüne geçmişti. Bavyera kralının ölümü ile vârissiz kalan krallık üzerinde nüfuz sahibi olmak isteyen Avusturya ve Prusya gibi iki Germen gücün savaşmasının önüne geçmeyi başaran II. Katerina, iki devleti uzlaştırmıştı. Rusya'nın garantörlüğünde Mayıs 1779'da imzalanan Teschen Barışı ile Prusya ve Avusturya arasındaki problem halledilmişti. Bu süreçte Avusturya imparatoru II. Jozef ile II. Katerina dost olmuş ve bu da doğal olarak iki devleti müttefik kuvvetler haline getirmişti.[57].

Fransa, Yedi Yıl savaşları neticesinde Hindistan ve Kanada gibi iki büyük ve zengin sömürgesini İngiltere Krallığına kaptırmıştı. Bu nedenle İngiltere'nin 1775'te Amerikan kolonileri ile giriştiği savaşta ciddi yaralar almasını, askeri ve ekonomik kayba uğramasını arzu ediyordu. Bu nedenle Amerikan kolonilerinin bağımsızlıklarını kazanmaları için onlara askeri ve ekonomik yardımda bulundu. Savaşın nihayetinde, Amerikan kolonileri bağımsızlıklarını kazandı fakat, büyük yaralar alan sadece İngiltere değildi. Amerikan bağımsızlık savaşına verilen mali ve askeri destek giderleri halka yüklenen ağır vergiler ile kapatılmaya çalışılmaktaydı. Bu nedenle Fransa'da halkın huzursuzluğu artmıştı[58].

Amerika Meclisi'nde 1789'da okunan "İnsan ve Vatandaş Hakları Demeci" ve Aydınlanma felsefesinin fikri tesirleri, Fransa'da 1789'da bir ihtilalin kıvılcımlarını ateşlemişti. Fransa'nın kendi içindeki bu kargaşaya ilaveten 20 Nisan 1792'de Avusturya ve Prusya ile savaş eklenmişti. Müttefikler Fransa'yı yenmiş ancak Paris'e kadar ilerleme cehdi gösterememişlerdi. Çünkü, II. Katerina sınırlarındaki ve ötesindeki bu güçler arasındaki çatışmalardan yararlanarak, Polonya ile ilgili planlarını hayata geçirmeye başlamıştı. 21 Eylül 1792'de Fransa'da krallık ilga edilmiş ve cumhuriyet ilan edilmişti. Cumhuriyet Fransa'sının ilk meclisi, yayınlamış olduğu bildiri ile Avrupalı halklara da Fransız ihtilalinin getirmiş olduğu yenilikçi fikirlerin aktarılmasını ilke olarak benimsediğini ve bu ilkelerin yayılması ve uygulanması görevini de Fransız ordusuna verdiğini beyan etmiş idi[59].

---

57 Alexander, *a.g.m.*, s.208.; Ragsdale, *a.g.m.*, s. 511.; Armaoğlu, *a.g.e.*, s. 18.

58 Armaoğlu, *a.g.e.*, s. 29-30.

59 *Aynı eser*, s. 47-48.

İçinde bulunduğu mali problemler nedeniyle Fransa'daki gelişmelere kayıtsız kalmış olan İngiltere, Fransa kralının 21 Ocak 1793'te idam edilmesi üzerine tarafsızlık politikasını terk ederek Prusya-Avusturya bloğunun yanında savaşa katılma kararı aldı. İngiliz ve Fransız ilişkilerindeki gerginleşme sonrasında 1 Şubat 1793'te Fransa, İngiltere ve Hollanda'ya savaş ilan etti. İki aylık süre zarfında İspanya, Napoli, Toskana, Papalık ve Venedik Fransa'ya karşı savaşan müttefiklerin saflarında savaşa katılmışlardı. Ancak 1794'te Fransızlar hem Avusturya cephesinde hem de İngiltere ve Hollanda cephesinde kazanan taraf olmuş ve Belçika'yı işgal etmişti. Fransa'nın 1794'ün sonlarından itibaren galibiyetler kazanması, kendisine karşı Avrupa devletlerinden kurulu koalisyonun parçalanmasını da beraberinde getirdi[60].

II. Katerina, sınır komşuları ve Avrupa'nın batı ucundaki diğer devletlerin içine düştüğü kargaşa ve savaş halinin, Rusya'ya sunduğu fırsatlardan yararlanmakta gecikmedi. Amerika'daki kolonileriyle savaşı sırasında İngiltere'nin İskandinav ve Danimarkalı ticaret gemilerine getirdiği kısıtlamalar nedeniyle bu devletler Rusya'dan yardım istemişti. Rusya böylelikle bu devletlerin hamisi olarak ezeli düşmanı İngiltere'ye bir darbe vurma fırsatı elde etmişti. Çariçe, 1780'de yayınlamış olduğu "Leugue Of Armed Neutrality" ile denizlerde silahlı tarafsızlık ve serbest ticaret ilkesini benimsediğini ilan etti. Bu vesile ile Rusya, Avrupa'nın en büyük ve güçlü devleti olduğunu göstermiş olmaktaydı[61]. Bunun yanı sıra 1791'den itibaren kürk ticareti yapmak üzere imtiyazlandırılmış şirketler vasıtasıyla, henüz kimsenin hakimiyetinde olmayan Alaska'yı zapt etmişti[62].

Uygulamış olduğu dış politika ile büyük bir başarı yakalayan II. Katerina, Rusya'ya 200000 kilometre kare yeni toprak kazandırdı. Bu genişlemenin neticesinde 19000000 olan Rusya nüfusu, 36000000'na çıktı[63]. Baltık ve Karadeniz'de güçlü bir konum edinen Rusya, bu dönemde doğal sınırlarına erişti. Polonya devletini ortadan kaldırarak kırılgan ve esnek sınırlar yerine, Avusturya ve Prusya gibi güçlü devletlere komşu olması hasebiyle esnekliği olmayan kati sınırlarına ulaşmıştı[64].

5. İktisadi Faaliyetleri

Rus ticaret ve bankacılık sistemi 18. yüzyılın ikinci yarısının son çeyreğinde gelişim ve dönüşümde adeta yeni bir boyuta geçmişti. II. Katerina'nın endüstrinin ticarileştirilmesi ve finansal politikaları, Rusya ekonomisinin Avrupa'daki sisteme uygun şekilde

---

60 *Aynı eser*, s. 49-50.

61 Ragsdale, *a.g.m.*, s. 512.; Beydilli, *"Rusya"*, s. 256.

62 Beydilli, *"Rusya"*, s. 256.

63 Ragsdale, *a.g.m.*, s. 514.

64 *Aynı makale*, s. 515-516.

dönüşmesini sağladı. Kendi ismiyle bilinilirlik kazanan "Catherine Credit System" adlı kredi sistemi 19. yüzyılın yarısına kadar yürürlükte kalmayı başardı. Gümrük tarifelerinde 1767 ve 1782'de attığı adımlar, serbest ticarete geçişte son basamakların da çıkılması manasına gelmekteydi. Başta İngiltere ile olmak üzere dış ticaretin arttırılması için şirketler hem teşvik edilmiş hem de mali açıdan desteklenmişlerdi. Ayrıca belirli bölgelerde endüstriyel gelişimin sağlanmasına çalışılmış ve böylelikle hem endüstriyel gelişim ve üretimin artması, hem de ihtiyaç duyulan özel kredi ihtiyacının karşılanması imkânı elde edilmişti[65].

Savaşların ve imparatorluk sınırlarının önemli ölçüde genişlemesinin, özellikle de Kırım ve Polonya gibi gelişmiş ekonomik bölgelerin Rus mali sistemine entegrasyonu sürecinde, Rus ekonomisi üzerinde derin ve devasa tesirleri oldu. Ancak 18. yüzyılın sonlarına gelinirken sisteme entegre edilen kalkınmış bölgelerin Rus ticaret ve endüstrisine katkıları hissedilir derecelere ulaşmıştı. Batının gelişmiş ekonomileri Rusya'ya pamuk, yün, ipek ile kolonilerinden getirdikleri çay, kahve, şarap ve şekeri satarlarken, karşılığında Rusya'dan ucuz işlenmemiş materyalleri satın almaktalardı[66].

Osmanlılarla yapılan 1769-1774 savaşı sırasında mühim oranda bütçe açığı verileceği anlaşıldığı için, Aralık 1768'de yeni kâğıt paralar bastırılmıştı. Piyasalara paranın rahatça sürülebilmesi için Moskova ve Petersburg'da özel bankaların açılması sağlandı. Bu bankalar 1786'da "State Paper Money Bank" adı altında birleştirildi. Savaş zamanında da bu bankalar, ihtiyaç duyulan acil paranın temini için kullanılmıştı. II. Katerina 1786'da imzaladığı yeni bir programla, bu bankaları borç veren kurumlar halinde dizayn etti. Bu yeni sisteme göre bankalar %4 faiz oranları ve sekiz yıllık vadeler ile endüstriyel yatırımlar ve konut yapımı gibi kalıcı projeler için ihtiyaç duyulan kredilerin teminini sağlayacaklardı. Bankaların yanı sıra konut yapımını destekleyecek başka kurumların kurulması için de çalışılmış, özellikle Petersburg ve Moskova'da konut yapımını teşvik edici parasal kolaylıklar temin edilmişti[67].

II. Katerina döneminin dikkat çeken bir diğer yönü de yeniden güç kazanan ve görünür olan "court bankers" denen finansçılardı. Bunlar hem özel sektöre hem de devlete uluslararası kredi temininde ve alınan kredilerin ödenmesinde yardımcı olmaktaydı. Bu dönemin meşhur iş adamları İngiliz William Gomm, Alman tüccar Frederiks ve İskoçyalı tüccar Richard bu finansçıların önde gelenleriydi ve daha çok II. Katerina'nın finansçıları olarak tanınmaktaydı. Çariçe'nin idaresindeki Rusya, bu dönemde dışarıdan

---

65 Boris Ananich, "The Russian Economy And Banking System", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 394-425, s. 396-397.; Geoffrey Hosking, *Rusya Ve Ruslar- Erken Dönemden 21. Yüzyıla*, Çev. Kezban Acar, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 311-312.

66 Ananich, *a.g.m.*, s. 397.

67 Ananich, *a.g.m.*, s. 397.; Hosking, *a.g.e.*, s. 311-312.

sık sık borçlanmaya gitmişti. Rusya'nın 1769'da Amsterdam'daki Raymond and Theodere De Smeth Bankası'ndan borçlanmasına, Alman tüccar Fredericks aracılık yapmıştı. Bu para askeri giderlerin karşılanması, Akdeniz'deki Rus donanmasının yenilenmesi ve Polonya'daki Rus nüfuzunun kuvvetlendirilmesi için kullanıldı. İskoçyalı Richard, 1791'deki ölümüne kadar, II. Katerina'nın dışarıdan borç bulmasını sağlayan en önemli aracılardandı. Osmanlılar ile 1787-1791 savaşında Rus kuvvetlerinin finanse edilebilmesi maksadıyla, Alman Hope and Company Bankası'ndan borçlanabilmek için gerekli olan aracılık hizmetini İskoç tüccar karşılamıştı. Richard, Rus imparatorluğunun 1787-1791 arasında Hope and Company'den on sekiz defa borç alması için aracılık etmişti. Rusya almış olduğu bu dış borcu ödemek için 1791-1793 arasında üç kez Cenova'daki Aimé Renny Bankası'ndan borç almıştı. Alınan bu borcun ödenebilmesi için şarap vergisi arttırılmıştı[68].

Doğrudan vergileri yükseltmek yerine özel günlerinde bolca içki tüketmeyi seven Rus halkından, onları kızdırmadan dolaylı şekilde ihtiyaç duyulan paranın temini daha kolaydı. Fakat savaşlar nedeniyle özellikle köylü kesim üzerindeki vergi oranlarının daha da yükselmesi ve sosyal durumlarının kötüleşmesi iç huzursuzlukların temel nedeniydi. Köylüler serf durumuna düşmekten çok topraklarını kaybetmekten korkmaktaydı. Orduya asker vermek ve devlete hizmet etmek için gerekli olan tüm fedakârlıkları yapmaya hazır olan köylüler, serf de olsalar toprakları üzerindeki mülkiyet haklarının iptal edilmesi ya da soylulara verilmesine rıza göstermemekteydi. Hatta kendilerini özgür bırakarak, ücret karşılığında çalışmalarını garanti eden ve bunun karşılığında toprak üzerindeki haklarını kendilerine devretmelerini teklif eden soyluların bu istekleri köylüler tarafından reddedilmişti[69]. Hassaten Rusya'nın kuzey ve orta kesimlerindeki toprakların verimli olmamaları, güneşlenme süresinin az olduğu, nem oranının düşük ve don olaylarının yoğun olduğu bölgelerde düşük verim oranlarına rağmen köylüler buralardaki arazilerini bırakmak istememekteydi[70].

Geniş bir sahada etkili olmuş olan Pugaçhev İsyanının (1773) temel nedenlerinden biri toprakları üzerindeki haklarını kaybetmiş ya da kaybetme korkusu yaşayan kitlelerin rahatsızlıklarıydı. Bunun yanı sıra Rusya'daki veba salgınına karşı alınan tedbirlere karşı oluşan tepkinin askeri güç ile bastırılması ve artan vergiler etkili olmuştu. Yamelyan Pugaçhev adlı eski bir askerin liderliğinde ve Yayık nehri boyundaki Yayık Kazakların desteği ile başlayan isyan, hızla Rus olmayan unsurlar arasında yayıldı. Ural-İdil'deki Başkurtlar ve Kazan Türkleri de isyana katılmış, isyan giderek çiftlik

---

68 Ananich, *a.g.m.*, s. 398.

69 Hosking, *a.g.e.*, s. 316-317.

70 David Moon, "Peasants And Agriculture", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.369-393, s. 372-373.

sahiplerine ve devlet rejimine karşı bir mahiyete bürünmüştü. Rusya'nın bu sırada Osmanlılar ile savaşta olması nedeniyle isyan geniş bir alana sirayet etmişti. Çiftlikler yağmalanmış, asilzadeler ve devlet memurları öldürülmüş ve köylülerin yükümlü tutuldukları bütün yükümlülüklerden azat edildiği ilan edilmişti. Pugaçhev idaresindeki isyancılar, Kazan şehri ve İdil bölgesinin yanı sıra 1774'te Penza ve Saratov'u da işgal edildi. General Michelsohn ve Suvorov idaresindeki kuvvetler isyanı 1775'te bastırabilmişlerdi. Pugaçhev'in Moskova'da idam edilmesi ile isyan tamamen nihayete ermişti. Fakat isyanın ekonomik boyutlarının yanı sıra dini boyutları Rusya'daki dahili düzeni tekrar bozmasının mümkün olduğunu gören II. Katerina, Müslüman ahaliyi kazanmak için adımlar atmıştı. Ancak verilen hak ve ayrıcalıklar köylü kesimin sosyal ve iktisadi vaziyetlerine katkısı olmadığı gibi bilakis şartların daha da ağırlaşmasına neden olmuş idi[71].

Sonuç

II. Katerina, I. Petro'dan itibaren Rusya'nın yakalamış olduğu büyüme ve gelişme sürecine ruh veren, ona kişilik kazandıran ve onu olgunlaştıran dokunuşlarıyla Rus tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Lider kişilik yapısıyla, aslen Alman olmasına rağmen, başarılı Rus devlet adamlarını çevresinde toparlamayı başarmıştır. Her ayrıntıya dikkat eden yönü ile, Rus şehirlerinin mimari, sanat ve kültürel açıdan gelişmelerine, değişip dönüşmelerine titizlikle yön vermişti.

Nikita Panin ve Potemkin gibi nitelikli diplomatlarında desteğiyle başarılı bir dış politika yürütmüştü. Avrupalı güçler arasındaki dengeleri dikkatlice hesaplamış, bazen bu dengelerin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamış, bazen de kendisinin dışında gelişen olayların sunduğu avantajlardan yararlanmayı bilmişti. Bir savaşa genellikle müttefikler edinmiş olarak giren Katerina, çoğunlukla Avrupa'daki gelişmelerin yarattığı kaosun beraberinde sunduğu fırsatları elde etmek için savaşa girmişti. Memalik-i Mahruse'ye en acı yenilgileri yaşatmış ve ağır kayıplar vermesine neden olmuştu. Küçük Kaynarca Antlaşması ile nihayete eren 1768-1774 savaşıyla Kırım'ın bağımsız olmasını temin etmekle birlikte Osmanlı topraklarındaki Ortodoks tebaanın da koruyucusu olmuştu. Rusya, tarihinde ilk defa Osmanlı devletinin iç işlerine karışabilme imkânı elde etmişti. İstanbul'da kurmayı planladığı "Gerek Devleti" projesi akamete uğramış ise de halefleri için İstanbul ve Boğazların alınmasını bir hedef olarak belirlemişti. Bir kara bulut gibi Osmanlı devletinin üzerinde dolaşan Rusya, 1787-1792'de rakibini ağır bir yenilgiye uğratmış ve Kırım'a kesin olarak hâkim olmuştu. Osmanlılar için daha da acısı, ordusunun perişan vaziyetinin gözler önüne serilmiş olmasıydı. Tahinde ilk kez Türk ordusu "boykot"a gitmiş ve savaşmayı reddetmişti. Bunda

71 Kurat, *a.g.e.*, s. 303-304.; Hosking, *a.g.e.*, s. 320.

şüphesiz Rus ordusunun bu dönemde teknolojik ve teknik üstünlüğünün büyük etkisi vardı. Uzunca bir zaman Karadeniz'de Osmanlıların izni olmadan bir kayığın bile dolaşmasına izin verilmezken, şimdi II. Katerina, Sivastopol'de bir Rus donanma üssü kurmaktaydı. Yüzyıllardır güneye inmelerine mâni olan zengin Kırım Hanlığını işgal etmiş olmanın yanı sıra Kırım'da yaşayan halkı göçe zorlamak suretiyle onlardan boşalan verimli topraklara Rusların yerleşmesini sağlamıştı.

Avrupa'nın güçlü devletleri olan Avusturya ve Prusya ile kurduğu ittifaklar neticesinde Polonya'nın geniş ve verimli topraklarını işgal etmişti. Özellikle Yahudilerin yoğun ticari faaliyetleri ve bölge de gelişmiş tarımsal üretim, Rus imparatorluğunun ihtiyaç duyduğu mali kaynakların temininde kolaylık sağlamıştı. Ayrıca buradaki Yahudilerin Avrupa'daki lobileri sayesinde Avrupa'da Rus imajının düzeltilmesi imkânı elde edilmişti. Polonya ve Kırım'ı bünyesine katan Rusya'nın nüfusu neredeyse iki katına çıkmış ve bu da beraberinde henüz alışamadıkları farklı din ve milletten insanın hakimiyetleri altına girmesine neden olmuştu. Selefleri döneminde Ortodoksluğa geçirilerek Ruslaştırılmaya çalışılan gayri Rus halklara şiddetli baskılar uygulanmış, toprakları ve miras hakları ellerinden alınmıştı. II. Katerina, yaşanan iç isyanlar sonrasında, köylüler için olumlu yönde pek bir değişikliğe gitmemiş ise de farklı inançlar taşıyan tebaasının inandıkları gibi yaşama haklarını kabul etmişti. Bunun genişleyen bir imparatorluk için öneminin farkında olan Çariçe, böylelikle diğer devletlerde yaşayan halklar üzerinde iyi bir imaj bırakma ve Rus hakimiyetine karşı dirençlerini kırmayı istemesi de etkili olmuştu.

Rusya, imparatorluk olmanın beraberinde getirdiği görev ve sorumlulukların yanı sıra büyük bir insan kaynağı ve güçlü iktisadi alt yapıya sahip olmanın gerekliliğinin bilicine varmıştı. Farklı kesimden tebaasının imparatorlukta uyumlu şekilde bütünleştirmenin zorluğu ve gerekliliğinin zorunluluğu yanında; alt tabakadaki köylü sınıfının da yeni ihtiyaçlara uygun şekilde dizayn etmenin gerekliliği de anlaşılmıştı. Yeni okullar açılmış ve üniversitelere alt kesimden insanların girmesine imkân tanınmış ve böylelikle imparatorluğun ihtiyaç duyduğu eğitimli insan kaynağı temin edilmeye çalışılmıştı. Aynı şekilde orduya alınan düşük tabakalardaki insanların hayatları değişmiş ve yeni imkân ve ayrıcalıklar elde etmişlerdi. Ordunun ihtiyaç duyduğu insan kaynağının temini ve milliyetçi bir ruha kavuşmuş Rusya inşası maksadıyla Petersburg'da I. Petro'nun heykeli diktirilmiş, müzeler açılmış, şanlı Rus tarihini yansıtan tablolar yaptırılmıştı. Rus tarihini işleyen eserler yazdırılmış ve böylelikle halka, Rus milleti olma bilinci kazandırılmak ve devlete olan bağlılıklarını kuvvetlendirmek istenmişti.

II. Katerina için, Rusya'nın Fatih'i demek sanırız pek de yanlış olmaz. Çünkü hem geniş fetihler yapmış hem de yasamada, bayındırlıkta, idari teşkilattaki yenilenmeler de bulunmuş; şehirleşmede, sanatta vs. büyük icraatlara imza atmıştır. Birçok alanda önemli bir değişim ve dönüşümün yaşanmasını sağlamıştı. Merkezi otoriteyi

güçlendirmiş, Rusya'nın artık Avrupa'nın büyük güçlerinden olduğunu rakiplerine açık ve acı şekilde göstermişti. Memalik-i Mahruse'ye iyileşmesi zor yaralar açmış ve kendisinden sonra gelen haleflerine de Osmanlı devletinin aldığı bu darbelerin daha ölümcül olmasını sağlayacak vasıtaları hazırlamıştı. Fatih Sultan Mehmed döneminde Türk topraklarına dahil edilen Kırım, yüzyıllar sonra Rusya'nın fatihi II. Katerina marifetiyle Osmanlı devletinin bağrından sökülüp alınmıştı.

Kaynaklar

Alexander, John T., "Caterina II", *Encyclopedia Of Russian History*, ed. James R. Millar, New York: Thomson Gale, 2004, ss. 205-209.

Ananich, Boris, "The Russian Economy And Banking System", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.394-425.

Armaoğlu, Fatih, *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)*, Ankara: T.T.K. Yayınları, 2003.

Beydilli, Kemal, "Selim III", *DİA*, Cilt 36, İstanbul, 2009, ss.420-425.

———, "Yaş Antlaşması", *DİA*, Cilt 43, İstanbul, 2013, ss. 343-347.

———, "Rusya-Tarih", *DİA*, Cilt 35, İstanbul, 2008, ss. 253-265.

Bobrovnikov, Vladimir, "İslam İn The Russian Empire", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.202-223.

Buganov, Victor I., "Russia", *History Of Humanity – Scientific And Cultural Development- From The Sixteenth To The Eighteen Century*, ed. Peter Burke And Halil İnalcık, Volume V, Cornwall: Unesco,1999, ss. 196-206.

De Madariaga, Isabel, *Russia İn The Age Of Catherine The Great*, Second Edition, London: Phoenix Press, 2003.

Freeze, Gregory L., "Russian Orthodoxy: Church, People and Politics İn İmperial Russia", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.284-305.

Harcave, Sidney, "Catherina The Great", *The McGraw-Hill Encyclopedia Of World Biography*, ed. David I. Eggenberger, Cilt II, New York: McGraw-Hill Book Company, 1973, ss. 423-426.

Hartley, Vanet M., "Provincial And Local Government", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 449-467.

Hosking, Geoffrey, *Rusya Ve Ruslar- Erken Dönemden 21. Yüzyıla*, Çev. Kezban Acar, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Hughes, Lindsey, "Russian Culture İn The Eighteenth Century", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 67-91.

İonov, İgor N. And Alexei N. Tsamutali, "Russia", *History Of Humanity – Scientific And Cultural Development – The Nineteenth Century*, Volume VI, ed. P. Mathias and N. Todorov, Cornwall: Unesco, 2005, ss. 328-339.

Kurat, Akdes Nimet, *Rusya Tarihi Başlagıçtan 1917'ye Kadar*, 6. Baskı, Ankara: T.T.K. Yayınları, 2014.

Lieven, Dominic, "Russia As Empire And Periphery", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 9-26.

Moon, David, "Peasants And Agriculture", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.369-393.

Nathans, Benjamin, "The Jews", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.184-201.

Ragsdale, Hugh, "Russian Foreign Policy 1725-1815", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.504-529.

Riasanovsky, V. Nicholas ve Mark D. Steinberg, *Rusya Tarihi Başlangıçtan Günümüze*, Çev. Figen Dereli, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2011.

Snyder, Timothy, "Ukrainias and Poles", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss.165-183.

Türkoğlu, İsmail, "Rusya-Ülkede İslamiyet", *DİA*, Cilt 35, İstanbul, 2008, ss. 265-266.

Vinogradov, Viktor Alekseevich (ed.), *Moscow 850th Anniversary*, Volume I, Moscow: Moscow Textbooks, 1996.

Wirtschafter, Elise Kimberling, "The Grups Between: Raznochinty, İntelligentsia, Professionals", *The Camridge History of Russia İmperial Russia 1689-1917*, Volume II, ed. Dominic Lieven, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 245-263.

Kolza Bitkisinin Osmanlı Ülkesine Gelişi ve Ziraatı

Recep KANKAL*

Özet

Kolza bitkisinin Osmanlı topraklarına ne zaman ve nereden geldiğine dair belgeler ışığında yaptığımız bu çalışmada amacımız Osmanlı'ya Avrupa'dan gelen bitkilerin nasıl ve ne amaçla kullanıldığını göstermektir. Bitkinin terminolojine bakıldığında eski belgelerde rape kelimesinden türediği belirtilmektedir. Kolzanın milat öncesine dayanan bir geçmişi olduğu ve Güneydoğu Asya, Avrupa ve özellikle de Kanada'da tarımının yoğun olduğu görülmektedir.

Kolza ya da günümüzdeki adıyla kanolanın Osmanlı topraklarına Romanya'dan 20. Yüzyıl başlarında gelmiş olmasına rağmen araştırmacıların arşiv belgelerini incelememesi sebebiyle kolza bitkisinin 2. Dünya savaşından sonra geldiği bilgisi vardır. Arşiv belgeleri sayesinde bu bilginin doğru olarak verilmesini böylelikle sağlamaya muvaffak olabildik.

Bitkinin Osmanlıda özellikle aydınlatmada ve konaklarda kullanıldığı bilgisini görmekteyiz. Konaklarda bilhassa kolzanın, gaz yağının kokması ve sağlığa zararından dolayı tercih edildiği ifade edilmekte olup Osmanlı toplumunda çevre duyarlılığı açısından doğaya zararlı madde salınımı yapmayan önemli bir bitki olduğunu da söylemek gerekir.

Bitkinin ekimi ve iklim koşulları Osmanlı topraklarına uygunluğu açısından ziraata elverişlidir. Kolzanın günümüzde özellikle Trakya bölgesinde ekimi yapılmakta olup, mevsim ve doğal şartlara uygunluğu takip edildiğinde yetiştirme alanının artırılabileceği görülecektir.

Anahtar kelimeler: Kolza, Kanola, Kanola Yağı, Kolza tohumu, Romanya.

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst. Tarih ABD, Yüksek Lisans Mezunu.

Giriş

Kolza bitkisine (Brassica napus L.) ait açıklamalarda bitkinin nerede ilk olarak yetiştiği ve bitkinin isminin nereden türetildiğine dair bilgiler zayıftır. M.Ö. 2000-1500 yıllarındaki Hindistan Sanskrit belgelerinde, M.Ö. 500-200 yıllarına ait eski Yunan, Roma ve Çin belgelerinde rape ya da hardal olarak rastlanmaktadır. (Gültaş, 2013:4) Ynadaki şekilde görülen yabani kelem yahut lahana da denilen kolza, yaban lahanası cinsinden olup turpgiller familyasındandır. Almanca *colza* kelimesinden (Şemseddin Sami, 1317:1110) türemiş olup, Rumeli'de buna rapiçza dahi derler. Kelimenin Bulgarcadan geldiği söylenmekte olup, Bulgaristan'da Vidin, Sofya taraflarında ekilip tohumunun Ulah diye adlandırılan Romanya halkına satıldığı bilinmektedir. (Mustafa Rasim, 1302:195)

Kolza bitkisinin ticari olarak ilk kez Kanada ve Avustralya'da sırasıyla 1942 ve 1969 yıllarında ekimi yapılmıştır. Kanada'da yaygın bir ekime sahip olarak burada ıslah edilmiştir. Günümüzde bilinen ismine kanola denilmekte olup bu tabir aslında kelimenin İngilizce kısaltmasıdır. Kanolanın açılımı Canadian oil low acid'tir. Yani asit oranı düşük Kanada yağıdır.

Önemli bir yağ bitkisi olan kolza dünyada yüksek ekiliş oranlarına sahiptir. Özellikle Kanada, ABD, Avustralya, Çin, Hindistan, Güney Amerika ve Kuzey Avrupa' da vb. birçok gelişmiş ülkede tarımı yapılan bitkiden yüksek verim ve kaliteli ürün alınmaktadır

Avrupa'da erken Ortaçağ'dan itibaren ve özellikle 13. yüzyıl Belçika ve Hollanda arşivlerinde, elde edilen yağının ev ve sokak aydınlatma lambalarında kullanıldığı, ilerleyen zamanlarda ise buhar enerjisi üreten makinelerde kullanılmaya başladığı anlatılmaktadır. (Gültaş, 2013:4)

Tohumundan çıkarılan yağ yakılarak aydınlatmada kullanılır. Osmanlı'da zengin konaklarında gaz yağı yakılmayıp kolza yağı yakmayı tercih ederlerdi. Çünkü gaz yağının kokusu pek fena ve sağlığa zararlı olduğundan sadece şehir ve kasabaların sokak ve geniş caddelerini aydınlatmada kullanılmıştır. Gaz yağını Avrupa'da sokaklarda, han ve kahvehane gibi umuma mahsus yerlerde kullanılıp özellikle hane ve konaklarda kolza yağı kullanımı yaygındır. (Mustafa Rasim, 1302:196)

Kolzanın yaprakları parlak ve enginar yaprağı renginde yeşildir. Taze iken üzeri tüylü ise de kartaldıkça bu tüyler dökülür. En alt yaprakları saplı ve üst (Mustafa Rasim, 1302:195) tarafındakiler sapsızdır. (Mustafa Rasim, 1302:196) Çiçekleri sarı renkte olup, bu çiçeklerin mahsulü olan meyveler yani tohum kabı keçiboynuzu gibi uzun, yassı ve dardır. Bunlara harnup adı verilir. Kolzanın tohumları işbu harnupların içinde bulunur. Tohumları siyah renklidir. (Fuad,1928:3)

Mahsulü ziyade ve nöbetleşe ekime fevkalade faydalı olduğundan yağı çıkarılan fidanların hemen en makbullerinden sayılır. Kolza yalnız yağı için ekilmeyip hayvanlara yem sağlamak için dahi ekilir. Küspesi kuvvetli gübre olduğu gibi karasığır için dahi iyi bir yemdir. Sapları kurutulup saman bulunmayan vakitlerde ahır hayvanlarına yatak yapma amacıyla hayvan altına yayılır ve fırınlarda dahi yakılır. (Mustafa Rasim, 1302:196)

Ziraatı kolay ve hasılatı fazla olan hatta küspeleri inek beslemek için, İstanbul inekçileri tarafından hariçten getirilmekte olan kolza Türkiye'nin iklimine müsait olan birçok mahallerinde ve bu meyanda lahana yetiştirmek hususunda pek ziyade kabiliyete malik olan Kütahya'da ziraatı yapılmaktadır. (Fuad,1928:3)

1. Kolzanın Osmanlı'ya Gelişi

Osmanlı arşivlerinde kolza bitkisinin ekimine ve yetiştirilmesine dair bilgiler çok azdır. Hangi bölgelerde yetiştirildiğine yahut nerelerde ne kadar üretildiğine dair belli bir istatistiki veri oluşturmaya imkân verecek sayıda belge yer almamaktadır. Tespit edebildiğimiz 8 belgenin 6'sından kolza bitkisinin hangi ülkelerde yetiştirildiği ve kolzanın renklendirilmesine dair hususlar ele alındığı görülmektedir. Bu belgeler doğrultusunda Osmanlı'da kolzanın ekimine dair bazı bilgileri sıralayacak olursak, Avrupa'da ve özellikle Romanya'da yetişip kolza diye adlandırılan bu bitki ile bundan üretilen yağın hayvanların yemi için kullanıldığından, değişik sanayi kollarında üretildiğinden bahsedilmektedir.

Kolzanın Osmanlı topraklarında yetiştirilmesiyle büyük bir faydası görüleceğinden Karacani ve Nikolaki Efkaridi imzalarıyla takdim olunan 17 Ağustos 1893 tarihli arzuhalde bu bitkinin faydasından dolayı Avrupa'dan tohumunun getirtilerek İzmir, Bursa, Selanik, Adana, Halep ve Beyrut vilayetleriyle halkalı ziraat ve baytar mektebi çiftliğine gönderilmiştir. Bunun dışında ziraat heyet-i fenniyesinin riyasetinde hangi mahallerde ekimi münasip ise oralara da gönderileceği bildirilmiştir. (BEO./259/19355/1)

5 Şubat 1868 tarihli belgede Avrupa'da ziraatı yapılarak her kıyyesi zeytinyağından bir buçuk misli fazla satılmakta olan kolza yağının Osmanlı topraklarında yetiştirilmesi için nasıl ekilip biçildiği meselesiyle ilgili bilgi amaçlı gönderilen mektupta kolza tohumunun Osmanlı topraklarına getirilerek yetiştirilmesi talep edilmektedir. (MVL/883/37) 10 ağustos 1887 tarihli bir başka belgede Bolu sancağından gelmiş layihada bölgede kolza ekimi yapılması için Nafia Nezaretinden 200 kıyye kolza tohumu gönderilmiş ayrıca bu gibi halkın faydasına olan bitkilerin ekilmesi her ne suretle olursa olsun talep olunacağı belirtilmiştir. (ŞD./1640/2) Kolzanın ekimi hususundaki belgeler dışında kolzanın üretimi ve dağıtımında uygulanacak bir kuralın yer aldığı Şirket-i Hayriye ve bazı tüccarların kolza yağını renklendirmemesi hususunda yazılan

belgede bu usulün yanlış olduğu belirtilmiştir. Olması gereken usule göre kolza yağının renklendirilmeden gümrüklerden geçirilmemesi gerektiği şartı getirilmiştir. (DH. MKT/2211/98)

Kolza yağı hakkında Paris Maslahatgüzarı Agop Efendi'den gelen tahrirat ve pusula suretlerinin gönderildiğine dair 3 Aralık 1859 tarihli bir belge sureti bulunmaktadır.(HR.MKT/317/19) Bunun dışında bir de kolza yağının yakılarak aydınlatmada kullanıldığını belirttiğimiz kolza tohumunun Osmanlı limanlarındaki fenerlerde kullanılması için Beriyyetüşşam taraflarında kolza bitkisinin bol yetişmesinden dolayı buralardan tedarik edilmesine dair bir belge de yer aldığı görülmektedir. (HR.MKT./ 139/ 23)

Hayrullah Efendi'nin Beyt-i Dihkani adlı eserinde kolzaya dair verdiği bilgide birkaç seneden beri Dersaadet'e getirilip yalnız fanuslarda yakılmak için beher kıyesi on iki ve on beş guruşa satılmakta olan kolza yağının Avrupa'da bazı yemeklerde kullanılmakta olduğu ifade edilmektedir. (Kolza Ziraatine Dair Talimâttır, tarihsiz:2)

2. Kolza Ziraatı

2.I. Kolza Çeşitleri

Sanayide üretilen bitkiler arasında zikredilen kolza, lahana ve marul türünden olup şalgam gibi yağlı maddeler sınıfında yer alır. Kolzanın kışlık ve yazlık namıyla iki çeşidi vardır. Kışlık kolza mahsul ve yağ vermek itibariyle daha zengin ve makbuldür. Bu türü daima kıştan evvel ekilir. Dalları bir buçuk metre kadar yükselir. Ziraatı en ziyade kolay olan türü kışlık kolzadır.

Yazlık türü, mart kolzası namıyla da yad olunur. Bu tür isminden de anlaşılacağı gibi kıştan sonra ekilir. Ekildiği senenin yazı içinde neşv ü nema bulup mahsul verir. Bu türün mahsulü kışlık kolzaya nispetle çok az olur. Yazlık kolzadan çıkarılan yağın miktarı da düşüktür. (Fuad, 1928:3-4)

Sanayide yazlık kolzaya adi kolza da derler. Bu kolzanın yaprakları hayvanlar için iyi bir yemdir. Kışlık kolzaya da soğuk kolza derler ki yaprakları diğerinden büyük olup, kışa yakın tohum verir. Kuzey iklimi bu bitkinin ziraatına pek muteber olup tohumundan dahi yağ üretirler. Güney ikliminde hararetin şiddeti ve yağmurların azlığından dolayı büyük bir faydası olmadığından ziraata elverişli değildir. Mısır'da Fizan, Nil yakınlarında ziraatı hususunda özen gösterilir ve özellikle buğday hasat olunduktan sonra tarlası bir defa kazılarak, kolza tohumları dikilir. (Hayrullah Efendi, 1264:105-106)

İlkbahar ekilen yaz kolzasının tohumları gelecek yazın devşirilir ve şiddetli donlardan bozulan kış kolzası yerine yaz kolzası ekilip ziraatı yapılır. Fakat gayet yaş ve cıvık topraklarda tefeyyüz edemez. (Mustafa Rasim,1302:197)

Yaz kolzasının kış kolzasına nispeten mahsulü pek az olur. Çıkarılan yağının miktarı dahi düşüktür. Fakat kış kolzası bozulmuş yahut sair bir sebepten dolayı ekilememiş ise ol vakit ilkbaharda ekimi yapılır. Yazın ekilen kolza ziyade semiz, mümbit ve sulak toprak ister. Zira gayet çabuk yetiştiği için toprakta bulunan organik maddeler topraktan alınmaya muhtaçtır. Tarlasının tesviyesi ve gübrelenmesi aynı kış kolzası gibidir. (Mustafa Rasim,1302:211-212)

2. II. İklimi

Kolza kuzey memleketlerde daha güzel yetişir. Kuraklıktan etkilenir. Bu sebepten güney memleketlerde ziraatı yaygın ve elverişli değildir. Bu bitkinin ziraatı mutat olan Avrupa'da en ziyade ekildiği yerler, kuzey Fransa, Belçika, Hollanda, Almanya, Rusya gibi yerlerdir. Bizde İzmir ve Adana gibi sıcak memleketler istisna kılındığı halde gerçi ekser mevkide kolza yetişebilir ise de bu bitki daha ziyade serin iklimlerden hoşlandığından Anadolu'nun Karadeniz sahilleri ile Erzurum ve Kastamonu illerimizde ziraatından çok güzel netice ve feyizli mahsul alınacağına şüphe yoktur. (Fuad,1928:4) Rumeli'nin Balkan civarıyla Filibe, Manastır, Kosova, Yanya'da yetiştirilmekle beraber toprağı çok yaş ve cıvık olmamak şartıyla sıfırdan 12 derece aşağı soğukların olduğu yerlerde de yetişebilir. Eğer toprağı daima kar ile kapalı kalır ise şu tohumlu 15-18 dereceye kadar varır. Fakat birbiri ardı sıra don bağlayıp çözülmek gibi havalarda kolza bozulur. (Mustafa Rasim,1302:199)

2. III. Toprağı ve Gübrelenmesi

Ekseri ırmak kenarlarında bulunan tarlalarda ve yukarıda zikrolunduğu üzere ilkbahar ve kış mevsimlerinde su basıp yazın ziraat mümkün olan ve bazı bataklık bulunan mahallere yalnız yazlık tohum ekilmesi doğal bir süreç olduğu gibi güzlük tohum dahi buğday tarlalarına ve benzer topraklara ekilmelidir. Bu topraklar derin ve mümbit olup içinde bazı kireçtaşı cinsinden olan taşlar bulunur ise bu cins topraklar mahsulü daha güzel besler. Kolzanın iki cinsi de her ne kadar kuraklığa dayanır ise de yazlık tohumun ekildiği vakit iki defa su verildiği surette mahsul gayet çok olur. Kolza ekilecek tarlaya gübre konulacak olur ise gübresiz tarlanın mahsulünden çok ziyade mahsul alınacağı açıktır. Eğer gübre yerine kül, yanmış kemik tozu atılırsa kolzaya gübreden ziyade müspet etkisi olacağı tecrübe edilmiştir. (Talimatname:tarihsiz:4)

Kolza ve özellikle kışlık kolza pek killi topraklardan hoşlanmaz. Kolzaya en münasip olan topraklar killi kumlu yani balçık denilen topraklar ile kireçli killi topraklardır. Fakat kışlarının şiddetinden korkulan yerlerde kolzayı daima kumlu killi topraklarda ekmek gereklidir. Güneye yaklaştıkça kolzaya nispeten rutubetli toprakların tahsisi daha münasiptir. Çünkü kesif ve sulak olan topraklar kolza için hiç muvafık değildir. Bu gibi topraklarda ekilen kolza pek az mahsul verdiği gibi danelerinden de çok noksan yağ alınır.

Kolza tarlasını çok yorgun ve zayıf düşürür. Binaenaleyh bereketli kolza mahsulü ancak gübreli topraklardan alınır. Zengin her tür çiftlik gübreleri kolzaya uygundur. Kolzanın çoğunlukla ziraatı icra edilen hemen her yerde kolza tarlalarını kendi küspesiyle gübrelemek mutattır. Bu takdirde topraktan kolzanın almış olduğu tuzlar yine kısmen toprağa iade edilmiş olur. Bunlardan başka yukarıda da belirttiğimiz gibi yanmış veya yanmamış kemik tozları ile madenli, azotlu gübreler kolza için önemlidir. (Fuad,1928:4-5)

Fosfat ve alkalin ile zengin her çeşit hayvan gübresi kolzaya uygundur. Özellikle kendi gübresi verilir ise topraktan kolzanın almış olduğu tuzlar yine yerine verilmiş olur. Yanık kemik, kuru necaset, hayvansal atıklar, güvercin ve deniz kuşu tersi gibi sair gübreler ile karıştırılır ise pek güzel gübre olur. (Mustafa Rasim,1302:200)

2. IV. Hasatı

Kolzayı orak ile biçmek veya el ile yolmak suretiyle hasat ederler. Orak ile biçildiği zaman kolza saplarını toprağın yüzünden 8-10 santim yüksek keserler. Ancak çok sıcak havalarda daneleri dökülmemesi için kolzayı sabahları çok erken ve yahut ay aydınlığından istifadeyle geceleri biçmek lazımdır. Her ne suretle olursa olsun hasat edilen kolza saplarından küçük küçük demetler yapılır. Eğer hasat esnasında fidanlar tamamıyla kuru değil ise demetlerin üçü beşi bir araya getirilerek ufak ufak yığınlar yapılıp birkaç gün tarlasında bırakılır. Şu suretle kurumağa terk edilen yığınların güneşe gelen tarafları bir müddet zarfında iyice kurumuş olacağından bunlar sabahları erken erken ve dikkatlice altı üstüne gelmek şartıyla çevrilirler. İki üç gün kadar da bu vaziyette kaldıktan sonra harman mahalline nakledilir. Kolza demetlerinin harman mahalline naklinde tohumların dökülüp ziyanına meydan verilmemek için demetleri ve etrafı bezler ile kapalı arabalar ve yahut el teskereleri kullanmak gerekir. (Fuad,1928:9)

Kolza bitkisinin hasadının özel bir vakti olmayıp, hasat vakti bazı bitkiler gibi mevsime ve iklimin özelliğine göre değişiklik gösterir. Ancak temmuza doğru kolzanın dalları yeşilliğini terk ederek sararmaya başlar. Kolza bazen de kırmızı olur ki bu iki şekildeki renk değişimi bitkinin kurumasına delalettir. Bu esnada kolayca kesilerek toplanılacağı yere ulaşması sağlanır. Kesim ve hasat işlemi dahi gayet keskin bıçak ile olup, kolzayı tahrik etmemekle kesilmeli yoksa olgunlaşmış tohumlar toprağa dökülürler. Sonra demet ve tutam yapılarak, bir sundurma altında birkaç günlüğüne kurumaya bırakılır. Kuruduktan sonra çuvallara doldurulur. Yağı çıkarıldıktan sonra kolza tohumlarından serpmek kaidesince bir hektar yani yüz metrekarelik bir alana altı ve yedi kıyye miktarında kolza sarf olunur ve mahsulü iyi olduğu takdirde bir hektar mahalde yirmi ve yirmi hektolitre tohum meydana gelir.(Hayrullah Efendi,1264:106-107)

Kolzanın hasılatında bir dönümünden 150-200 ve nadiren de 250 kilogram dane alınır. Bir dönümünden hasıl olan sap miktarı 300-350 ve harnup miktarı vasati olarak

100 kilogramdan ibarettir. (Fuad,1927:9-10) Kolzanın kışlık türünün yüz kilosundan 35-40 kilogram yağ çıkar. Yazlık kolzanın yüz kilosundan istihsal olunan yağ miktarı ancak 30 kilogramdan ibarettir. (Fuad,1928.11) Orta hesap ile her dört dönüm yerden 38 kile kolza tohumu alınır. (Mustafa Rasim,1302:211)

Şöyle ki yirmi kıyye buğday ekilen bir tarlaya yalnız bir kıyye kolza tohumu ekileceğinden ve ekilen bir kıyye tohumdan yüz yirmiden yüz seksen kıyyeye kadar hasılat alınacağından yazlık tohum mahsulünün yüz yirmi kıyyesinden otuz ve güzlük tohumunun hasılatından kırk kıyye yağ alınıp işbu yağın dahi en aşağı fiyatı olan sekizer guruştan otuz kıyye yağ mahsulü hesabınca iki yüz kırk ve kırk kıyye mahsul hesabı üzerine üç yüz yirmi guruş tutarak bir dönüm mahalle bir kile buğday ekildiği takdirde İstanbul kilesiyle beş kile mahsul alınıp beher kilesi yirmi beşer guruştan yüz yirmi beş guruş tutup kolza mahsulünün az bir dereceden ziyade faydası ve ticareti olacağı ve masraf açısından dahi farkı olmayacağı cihetiyle mahsülün çiftçi tarafından istifadesi kolza tohumu cinsi ve ekimi açıkça ifade edilebilir. (Talimatname,tarihsiz:2-3)

Sonuç

Kolza bitkisi Avrupa ülkeleri tarafından bilinen ve ziraatı yapılan bir ürün olmasına rağmen Osmanlılar tarafından pek tanınmış olduğu söylenemez. Elimizde arşiv belgelerinde yalnızca bazı bölgelerde ekilmesi ve Romanya'dan alınıp getirilerek Osmanlı topraklarında ekilmesine dair bilgiler yer almaktadır. daha sonraki yıllarda cumhuriyet döneminde ekimiyle alakalı veriler yer alsa da konumuzun Osmanlı boyutunda bizleri daha fazla tafsilata yer verecek bilgileri sunmamızı sağlamamıştır. Ancak bu zamana kadar ziraat fakülteleri, gıda mühendisliği ve veterinerlik fakültelerinde yaptırılan kolza ya da kanola adı altındaki tezlerde bu bitkinin ülkemize 2. Dünya savaşından sonra balkan muhacirler tarafından getirilerek ekildiği bilgisi vardır. Ancak yukarıda da belirttiğimiz veriler ışığında 5 Şubat 1868 tarihli belgede kolza bitkisinin Romanya'dan getirilerek, Osmanlı topraklarında ekilmesi istenmiştir. Şimdiye değin yapılan tezlerde kolzanın 2.dünya savaşında getirildiğine dair hatalı bilginin düzeltilmesi için belgenin sunduğu bilgi bu açıdan değerlidir.

Ekim ve hasat işlemleri ülkemiz topraklarına uygun olması hasebiyle ürünün ziraatına önem verilmelidir. Bilhassa ülkemizin gelecekte hayvan yemi sıkıntısı yaşamaması için kolza ekimine gereken hassasiyet gösterilmelidir.

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) , BEO./259/19355/1.

_____MVL/883/37.

_____ŞD./1640/2.

_____DH.MKT/2211/98.

_____HR.MKT/317/19.

_____HR.MKT./ 139/ 23.

Birincil kaynaklar:

Fuad, *Kolza Ziraatı*, İstanbul, Hamid Matbaası, 1928.

Hayrullah Efendi, *Fenn-i Ziraattan Beyt-i Dihkani*, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1264.

Kolza ziraatına dair talimattır, isimsiz ve tarihsiz, Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi Seyfettin ÖZEGE kataloğunda yer almaktadır.

Mustafa Rasim, *Çiftçilik*, c.II, İstanbul, Mihran Matbaası, 1302.

Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, İstanbul, İkdam Matbaası, 1317.

Diğer kaynaklar:

Gültaş, Hüseyin T., *Kolza (Brassica napus L.) bitkisinin toprak-su-atmosfer ilişkilerinin belirlenmesi*, Namık Kemal Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Biyosistem Mühendisliği Anabilim Dalı, Yayınlanmamış doktora tezi, 2013.

Medine Pazarı Perspektifinde Muhtesib ve Agoranomos Karşılaştırması

Hakan KALKAVAN*

I. Özet

Medine'ye hicret ile birlikte Müslümanların ticari faaliyetlerini İslam'ın kurallarına uygun olarak yapabilecekleri bir pazar ihtiyacı hissedilmişti. Medine pazarı olarak adlandırılacak bu pazar bizzat Hz. Peygamber'in vaz ettiği emir ve yasaklara göre oluşturulmuştur. Medine pazarının kendine özgü kuralları ve uygulamaları vardı. Çarşı ve pazarda yapılan ticari işlemlerin İslami kurallara ve ahlaka uygunluğunu denetleyen müessesenin adı hisbe olarak tanımlanmış, devlet tarafından görevlendirilen denetçiler ise muhtesib kelimesiyle adlandırılmıştır. Hisbenin ilk tatbikatçısı, muhtesibi olarak Hz. Peygamber kabul edilmektedir.

Grekçe bir kelime olan agoranamos pazar denetçisi anlamına gelmektedir. Agora şehrin merkezi, agoranomos da merkezinden sorumlu kişiydi. Muhtesib ile Agoranomos pazar denetçisi olarak benzer birçok fonksiyona sahip olmakla birlikte, gerek kavramsal olarak farklı hususiyete sahip olmak gerek de pratik uygulamalarda farklı kuralları uygulamak açısından farklılaşırlar. Roma döneminde agoranomos pazar denetçisi olarak pazar vergilerini ve cezaları toplamak, pazar asayişini sağlamak, suçluları kırbaçlamak, yolların temizliğini sağlamak, fiyatları kontrol etmek, yeterli gıdanın olup olmadığını gözetmek gibi mesuliyetleri vardı. Muhtesibin görevleri bunların birçoğunu kapsamakla birlikte bunların çok ötesinde İslam'ın emir ve yasaklarının pazar içinde uygulanmasını sağlamak gibi dini bir fonksiyonu da içermektedir.

Anahtar Kelimeler: *Muhtesib, Agoranomos, Medine Pazarı, İslam İktisat Düşüncesi, Pazar Ekonomisi*

* Öğretim Görevlisi, İstanbul Medipol Üniversitesi, Ekonomi ve Finans Bölümü.

II. Giriş

Tarihsel süreç içerisinde şehirlerin kurulmasıyla birlikte şehir merkezlerinde ticari faaliyetlerin yapılması için pazarlar kurulmuştur. Kurulan pazarlar vasıtasıyla şehrin insanları iktisadi faaliyetlerini gerçekleştirme ortamı bulur, alıcı ve satıcılar bu merkezlerde buluşarak alış-veriş yapma imkanına sahip olurdu.

Pazar kelimesi Türkçeye, "alıcı ve satıcıların ticaret için belirli bir alanda buluştuğu yer" anlamına gelen Farsça bazar kelimesinden geçmiştir. Pazar için Arapçada "mal sevkedilen yer" manasına gelen suk kelimesi, Grekçede ise Türkçede de kullanılan etimolojik olarak "toplanma yeri" anlamına gelen panayır kelimesi kullanılır. Özellikle paranın bulunmasıyla birlikte pazarlar daha da önem kazanmış ve şehirdeki iktisadi faaliyetlerin merkezi haline gelmiştir. Ticari işlemlerin takas usulü yerine para kullanılarak yapılmaya başlanmasıyla beraber kent merkezlerinde pazar ekonomileri etkili hale gelmiştir (Kallek, 2007: 194). Pazar İslam şehrinde ticari faaliyetlerin ve haberleşmenin merkezi olmasının yanında yerleşim bölgelerinden uzakta, mahremiyet alanı dışında tutulmuştur (Kallek, 2007: 198).

Medine'ye hicret ile birlikte Müslümanların ticari faaliyetlerini İslam'ın kurallarına uygun olarak yapabilecekleri bir pazar ihtiyacı hissedilmişti. Medine pazarı olarak adlandırılacak bu pazar bizzat Hz. Peygamber'in vaz ettiği emir ve yasaklara göre oluşturulmuştur. Medine pazarının kendine özgü kuralları ve uygulamaları vardı. Çarşı ve pazarda yapılan ticari işlemlerin İslami kurallara ve ahlaka uygunluğunu denetleyen müessesenin adı hisbe olarak tanımlanmış, devlet tarafından görevlendirilen denetçiler ise muhtesib kelimesiyle adlandırılmıştır. Hisbenin ilk tatbikatçısı, muhtesibi olarak Hz. Peygamber kabul edilmektedir (Kallek, 2015: 132-133).

Grekçe bir kelime olan agoranomos pazar denetçisi anlamına gelmektedir. Agora şehrin merkezi, agoranomos da merkezinden sorumlu kişiydi. Roma döneminde agoranomos pazar denetçisi olarak pazar vergilerini ve cezaları toplamak, pazar asayişini sağlamak, suçluları kırbaçlamak, yolların temizliğini sağlamak, fiyatları kontrol etmek, yeterli gıdanın olup olmadığını gözetmek gibi mesuliyetleri vardı. Muhtesib ile agoranomos pazar denetçisi olarak benzer birçok fonksiyona sahip olmakla birlikte, gerek ontolojik olarak farklı hususiyete sahip olmak gerek de pratik uygulamalarda farklı kuralları uygulamak açısından farklılaşır. Bu çalışmada ilkin Medine pazarının kuruluşu, sonrasında Medine pazarının kuralları ve uygulamaları belirlendikten sonra muhtesib ve agoranomos kavramlarının içeriği ve uygulama alanları tespit edilecek, son olarak da bu iki kavramın benzer ve farklı yönleri araştırılacaktır.

1. Medine Pazarının Kuruluşu

Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten hemen sonra Müslümanların ilk mabedi olan Mescid-i Nebevi'yi inşa ettirdi. Mescit sadece ibadet edilen bir yer değildi,

aynı zamanda Müslümanların sosyal ve siyasi hayatının merkezinde, toplumsal buluşma yeri ve devletin idari merkeziydi (Hamidullah, 2011: 158).

Nasıl ki yeni kurulan İslam devletinin dini, sosyal ve siyasi yapısının merkezi olarak Mescit binası inşa edildiyse, devlet ve toplumun önemli bir yapısı olan iktisadi hayatın da inşa edilmesi gerekiyordu. Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde ticari faaliyetlerin yapıldığı mevcut bulunan pazarlar vardı. Bu pazarlarda Yahudiler veya müşrikler hâkim durumdaydılar. Bu pazarlarda yapılan faaliyetler İslam öncesi anlayışa göre yapılmaktaydı. İslam tüm konularda olduğu gibi ticari meselelerde de bazı yasaklar getirmekte ve bazı yeni standart uygulamalar oluşturmaktadır. Bunula beraber yeni bir devletin inşası yeni bir iktisadi sistemin kurulmasıyla, bu da ancak Müslümanların hâkim olacağı ve İslam'ın kurallarının etkin olacağı bir piyasa kurulmasıyla mümkündü. Bu gerekçeler doğrultusunda bizzat Hz. Peygamber'in emriyle sonrasında "Medine Pazarı" olarak adlandırılacak olan bir pazar kurulmuştur (Kallek, 1992: 30-31).

Hz. Peygamber, Nebit pazarına giderek "Bu asla sizin pazarınız olamaz" dedi. Sonra başka bir pazara gitti yine "Bu asla sizin pazarınız olamaz" dedi. Sonra (Medine pazarı olarak adlandırılacak olan) bu pazara döndü, etrafını dolaştı ve "Sizin pazarınız budur: bu pazar daraltılmayacak ve burada vergi alınmayacaktır" dedi (İbn Mace, Ticarat: 40; Kallek, 1992: 32).

Bu pazar yeri seçilmeden önce Hz. Peygamber Baki ez-Zubeyr bölgesinde bir çadır kurmuştu. Yahudilerin lideri Kab b. El-Eşref geldi ve çadırın iplerini kesti. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Gerçekten ben bunu, onu daha da delirtecek bir yere nakledeceğim." dedi ve sonrasında pazarı Medine pazarı olacak yere taşıyarak şu emri verdi: "İşte bu sizin pazarınızdır, burada devamlı sabit köşeler, yerler edinmeyin, burada hiçbir vergi de alınmayacaktır." Semhudi, Vefaul-Vefa, I,540 (Kister, 1965: 273). Hz. Peygamber'in gelişinden kısa bir süre sonra pazarın kurulması büyük önem taşımaktadır. Kab b. El-Eşref'in Müslümanların kuracakları pazarı Ben-i Kaynuka'nın mevcut pazarına rakip görerek çadırın iplerini kesmesi aslında Medine'deki Müslümanlar ile Yahudilerin ekonomik sahadaki mücadelesinin bir yansımasıdır (Kister, 1965: 276).

Pazar yerinin stratejik önemini düşünürsek; Hz. Peygamberin uygun gördüğü bu pazar açık meydanlık bir yer idi, pazar yerinin herhangi bir yerinden her yer görülebilirdi. Ayrıca yeni kurulan bu pazarın konumu Medine'nin merkezinde, Mescid-i Nebevi'nin yakınında, şehrin giriş ve çıkış yollarının üzerindeydi. Yeni kurulan İslam devletinin Medine pazarı da stratejik olarak önemli bir konuma sahipti. Zira alışılagelmiş diğer pazarların yerine geçmesi için yeni tesis edilen bu pazarın bazı avantajlara sahip olması gerekliydi. Stratejik konum olarak ulaşılabilirliğe sahip olmanın yanında Hz. Peygamberin pazarın kurulmasıyla birlikte söylediği "Burada hiçbir vergi alınmayacaktır." uygulaması bu pazarı diğer pazarlar karşısında oldukça avantajlı bir konuma getirmiş ve çoğunluk itibariyle bir çeşit pazar vergisi alınan diğer pazarlara karşı

rekabet açısından görece üstünlük elde etmiştir. Verginin olmamasından dolayı fiyatlar da düşecek, böylelikle halk pazara daha çok ilgi gösterecekti (Kallek, 1992: 34-35).

2. Medine Pazarının Kuralları ve Uygulamaları

Bütün işlemlerinde faizden uzak durmanın yanında İslam'a göre uygun olmayan tüm ürünlerin ticaretinin yapılmaması da İslam'ın izin verdiği ticaretin ölçülerini oluşturmaktadır.

Faizin Arapça karşılığı riba olarak kullanılır. İslam faiz üzerinden yapılan kazancı yasaklarken, bunun yerine ticaret üzerinden kazanılan karı uygun görmüştür. İslam iktisat düşüncesinde faiz yasak olduğu gibi İslam şeriatına göre yasak olan alkollü ürünler, domuz, fuhşiyat ve kumar oyunları gibi işlerin de yapılması yasaktır (Bakara: 173, 219, 275; Maide: 90; Nisa: 16)

Klasik iktisat teorilerinde faiz için yapılan genel tanım paranın kullanım değeri olduğudur. Ama İslam'a göre faiz yasaktır, ancak ticaret yapmak helaldir. İslam, pazar ekonomisine izin verir. Hz. Peygamber tabii şartlarda işleyen piyasaya yapılacak müdahalelere izin vermemiş ve sahabeden bazılarının fiyatların artmasından ötürü narh koyması yönündeki müracaatlarını kabul etmemiştir. Bununla birlikte piyasaya hâkim bazı güçlerin piyasa düzenine suni müdahalelerde bulunmasını ve İslam'a göre uygun olmayan alışverişleri engellemek için devletin müdahalesi gerekebilir. Bir pazarın düzgün bir şekilde işleyebilmesi ancak o pazara suni müdahalelerin engellenmesi suretiyle mümkün olabilmektedir. Piyasa denetimi, Medine pazarı örneğinde olduğu gibi başlangıcında Hz. Peygamber'in ilk muhtesib olarak bizzat görev yapması sonrasında ise teşkilatlı bir yapıya dönüşen "Hisbe" müessesiyle sağlanmıştır (Kallek, 1992: 87,126).

2. I. Faiz Yasağı

"Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, "Alışveriş de faiz gibidir" demelerinden dolayıdır. Oysa Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüte uyarak) faizden vazgeçerse, artık önceden aldığı onun olur. Durumu da Allah'a kalmıştır. (Allah onu affeder.) Kim tekrar (faize) dönerse, işte onlar cehennemliklerdir. Orada ebedi kalacaklardır." (Bakara: 275).

"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve eğer gerçekten iman etmiş kimselerseniz, faizden geriye kalanı bırakın (Bakara: 278). Eğer böyle yapmazsanız, Allah ve Resul'üyle savaşa girdiğinizi bilin. Eğer tövbe edecek olursanız, ana paralarınız sizindir. Böylece siz ne başkalarına haksızlık etmiş olursunuz ne de başkaları size haksızlık etmiş olur." (Bakara: 279).

Ana paradan fazlasının caiz görülmediği kısım olan faiz bu ayetlerle yasaklanırken, ticaret ise helal kılınmıştır. Müşrikler tarafında alışveriş de faiz gibidir denilmesine faizin tanımı yapılmamakla birlikte, net bir şekilde alışverişin helal, faiz haram kılındığının bildirilmesi, o dönem itibariyle faizin bilinen bir uygulama olduğunu göstermekte ve ticaretteki artışın faiz gibi olmadığı vurgulanmaktadır (Kallek, 1992: 41).

2. II. Narh

Hz. Peygamber döneminde fiyatlar yükselmişti. Sahabeden bazıları dedi ki: "Ya Resulullah, fiyatlar arttı, bizim için narh koy". Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Şüphesiz fiyatları ayarlayan, rızkı eksilten, çoğaltan, rızık veren Allah'tır. Ben Allah'a hiç kimsenin benden ne mal ne de kan konusunda isteyeceği bir hakkı olmadığı halde ulaşmak isterim." buyurdu. Ebu Davud, İcare: 49 (Yeniel ve Kayapınar, 1991: C-12, 534).

Piyasa koşulları doğal seyrinde işlediği müddetçe fiyatlara herhangi bir müdahalede bulunulmaması gerekir. Böylece seyrinde işleyen serbest bir piyasada fiyatlar arz-talep dengesine göre oluşur. Satıcının tüketiciyi istismar etmediği bir pazarda narh koymak fiyatların dengesini bir taraf lehine yahut aleyhine bozmaya sebep olup mağduriyet oluşmasına neden olacaktır (Kallek, 1992: 87).

Bu sebeple Hz. Peygamberin "narhı koyanın Allah olduğu" sözünden pazardaki fiyatlara müdahalede bulunmadan tabii seyrine bırakmak gerektiğini anlamaktayız. Ancak doğal piyasa koşullarını bozan durumları bertaraf etmek için müdahalede bulunulabileceği ise farklı yorumlar olmakla birlikte gerek Hz. Ömer zamanı yapılan uygulamalardan gerek de alimlerin maslahata binaen verdiği fetvalardan anlaşılmaktadır (Kallek, 1997: 166).

İbn Teymiye narhı zulüm ve adil olarak ikiye ayırarak; satıcıyı razı olmadığı fiyattan satmaya zorlamanın zulüm ve haram olduğunu, meşru olmayan bir kar durumunu ortadan kaldırmak için halkın menfaatini düşünerek satıcıları birbirine denk fiyattan satmaya zorlamanın ise meşru bir narh uygulaması olduğunu söylemektedir. (İbn Teymiyye, 2001: 37-38)

2. III. Karaborsacılık

"Karaborsacı ne fena bir kuldur; fiyatların düştüğünü öğrenince üzülür, yükseldiğini duyunca da sevinir." (Zebidi, 1981: C-6, 449)

"(Stokçuluk etmeyip malını) satışa arz eden kimse rızıklandırılmış, ihtikar eden (karaborsacı) de lanetlenmiştir." İbn Mace, Ticarat: 6 (Hatipoğlu, 1983: C-6, 119).

Bu hadislerden anlaşılacağa üzere karaborsacılık yapmak, halkın ihtiyacı olan maddeleri stoklayıp iç piyasadaki arz-talep dengesini bozarak fiyatları kendi lehine artırarak menfaat sağlamak Hz. Peygamber tarafından uygun görülmemiştir. İhtikar,

stokçuluğu sadece yiyecek maddeleriyle sınırlandıran Ebu Hanife, Şeybani ve Şafi gibi alimler olduğu gibi, Malik, Ebu Yusuf gibi ihtikarı mutlak anlamda anlayan ve yokluğunda halkın sıkıntı çekeceği tüm maddeleri kapsayacak şekilde tanımlayan alimler de vardır. (Kallek, 1992: 58).

2. IV. Telakkir-rukban

Abdullah ibn Ömer şöyle demiştir. "Biz mal getiren binicileri (şehir içinde pazarın üst tarafında) karşılar ve onlardan yiyecek maddesi satın alırdık. Hz. Peygamber satın aldığımız şeyleri pazara ininceye kadar satmamızı yasakladı." Buhari, Buyu: 72 (Sofuoğlu, 1987: C-4, 1993).

Köylü veya üreticinin pazara gelmeden onun mallarını ucuza satın almak olan cahiliye dönemi uygulaması Telakkir-rukban, Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır. "Celeb (mal getiren ticaret kafilesini) malı yolda karşılamayın; kim karşılar da ondan bir şey satın alırsa, (malın ilk) sahibi pazara geldiği vakit muhayyer olur." Müslim, Buyu 17 (Davudoğlu, 1980: C-7, 605). Bu hadisten de anlaşılacağı üzere şehir dışından mal getiren köylü veya tüccar, eğer böyle bir duruma maruz kaldıysa ve bu ticaretten mağdur olduğunu düşünüyorsa, kendisine yapılan ticaret akdinin iptal edilmesi hakkı verilmiştir. Böylelikle şehrin zenginlerinin dışarıdan gelen tüccar veya üreticilerin mallarını ucuza satın alıp sömürmeleri engellenmektedir. (Kallek, 1992: 63-64).

2. V. Simsarlık

"Şehirli, bedevi namına satış yapmasın! Bırakın insanları Allah birbirlerinden rızıklandırsın!" Müslim, Buyu 20 (Davudoğlu, 1980: C-7, 608). Malını bir an önce satmak isteyen köylü üreticiyi daha iyi bir fiyata zaman içinde satma vaadi veren şehirli simsar, komisyonculuk yapar ve böylelikle hem fiyatların artışına sebep olarak şehir halkının malları daha pahalı fiyattan almasına sebep olur hem de üreticiye muhtemel satacağı fiyattan daha düşük bedel ödeyeceği için de köylünün karının düşmesine sebep olur. Böylece simsar karını iki kesimin zararından elde eder. Simsarlık bizzat Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır, ancak köylü biri danışırsa ona ücretsiz danışmanlık yapılmasını teşvik etmiştir. (Kallek, 1992: 68).

2. VI. Kabzdan Önce Satış

"Yanında bulunmayan, sahip olmadığın bir malı satman helal değildir, teslim almadan önce satılan malın karı da helal değildir." Ebu Davud, Buyu 68. Hz. Peygamber bir malın teslim alınmadan satılmamasını emrediyor, böylelikle aracılık yaparak risksiz bir ticaret yapılmasını men ediyor (Kallek, 1992: 72). Ayrıca teslim edilmeden, reel olmayan ve üst üste yapılan satışlar fiyatların yükselmesine sebep olmaktadır. Böylelikle fiyatların yükselmesine sebebiyet veren aracı bir rant sınıfının oluşmasına imkan vermektedir.

3. Muhtesib

Hisbe kelimesi Müslüman alimler tarafından iki anlamda kullanılmıştır. İlk manası, İslam devletinin dini fonksiyonlarından olan bir kurum olarak, emir bil-maruf ve nehiy anil-münker (iyiyi tavsiye etme ve kötülükten sakındırma) görevini ifa etme anlamında, ikinci manası ise spesifik olarak iktisadi anlamda kullanılmıştır. Çarşı ve pazarda yapılan ticari işlemlerin İslami kurallara ve ahlaki davranışlara uygunluğunu denetleyen müessesenin adı hisbe olarak tanımlanmış, devlet tarafından görevlendirilen denetçiler ise muhtesib kelimesiyle adlandırılmıştır (Buckley, 2000: 1; Ghazanfar, 2004: 241).

Kaynaklardan tespit edildiğine göre hisbe teşkilatı amilus-suk, yani pazar denetçisi ismiyle ilk olarak kullanılmış, Hz. Peygamber'in vazettiği iktisadi hükümleri uygulamak üzere pazarlarda görevlendirilen memurlar amilus-suk sıfatıyla anılmışlardır (Kallek, 1998: 134). Daha sonra ise Abbasi halifesi Ebu Cafer el Mansur dönemi ile birlikte amilus-suk yerine muhtesib kavramı kullanılmaya başlanmıştır (Buckley, 2000: 7).

Çarşı ve pazardaki meslek erbaplarının görevlerini, ticari işlemlerini, ölçü ve tartılarını denetlemek muhtesibin başlıca görevleri olmakla birlikte pazardaki huzur ve güven ortamının devamlılığını sağlamak, ahlaki durumun dine uygunluğunu kontrol etmek de onun mesuliyeti içindeydi (Duri, 1991: 75).

Hz. Peygamber İslam'ın emir ve yasaklarını risaleti ile birlikte vaz etmiş ve iktisadi işlemlerde de belirli kurallar ve düzenlemeler getirmişti. Ticaret alım-satımlarının İslam'a göre uygun yapılıp yapılmadığını bizzat kendisi pazara çıkarak kontrol ederdi. Bu sebeple hisbenin ilk tatbikatçısı, muhtesibi olarak Hz. Peygamber kabul edilmektedir (Kallek, 2015: 132-133).

Hz. Peygamber çarşıya çıktığı bir gün bir buğday yığınının olduğu çuvala elini daldırdı ve altının ıslak olduğunu fark etti ve sebebini sordu. Satıcının yağmur ıslattı cevabına karşı "Öyleyse insanların görmeleri için ıslak olan kısmı üste koyman gerekmez miydi? Bizi aldatan, bizden değildir." dedi. Müslim, el-İman: 165 (Hadislerle İslam, 2013: C-3, 507)

Pazardaki malların kalitesinin denetlenmesi de muhtesibin görevleri arasındadır. Bu duruma emsal teşkil edecek hadise olarak; Hz. Peygamber bir satıcının sattığı buğdayın iç kısmıyla dış kısmının farklı kalitede olduğunu fark edince iki malı birbirinden ayırmasını emretmiştir (Kallek, 1997: 202). Pazarda yapılan alışverişlerde ölçü ve tartının kullanılması görevini Hz. Peygamberin "Bir şey sattığın zaman sen ölç, satın aldığın zaman da ölçtür" Buhari, Buyu 51 (Sofuoğlu, 1987: C4, 1963) emrinden alan muhtesib, aletlerin doğru tartıp tartmadığını denetlemesi görevini de "Doğru terazilerle tartın" (Eş-Şuara: 182) ayetinden aldığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber pazarda kendi denetim yaptığı gibi başkalarını da pazarlarda denetim yapması için görevlendirdi.

Medine çarşısında Hz. Ömer, Abdullah b. Said ve Semra binti Nuheykil-Esediyye'yi, Sad b. El-As'ı da fethedildikten sonra Mekke çarşısında muhtesip olarak görevlendirmiştir (Kallek, 1997: 182-183). Hisbe icra ettiği vazife olarak Hz. Peygamber zamanında başlamış olsa da kurum olarak teşkilatlanması Hz. Ömer devrine dayandırılmaktadır (Kallek, 1997: 177).

4. Agoranomos

Grekçe bir kelime olan "agoranomos" tarihsel süreç içerisinde farklı zamanlarda aynı anlama yahut aynı zamanda farklı anlamlara sahip olmakla birlikte, kelimenin temel manası pazar denetleyicisi anlamına gelmektedir. Antik Yunandan Roma'ya, fetihler sonrasında geçmiş olan bu sözcüğün anlamı zamanla değişim de geçirmiştir (Foster, 1970: 128). Sonraki süreçte, Roma yönetiminin etkisi ile birlikte "agoranomos" kelimesinin kullanımı pazar denetçisinden Latince kelime olan "aedile" şehir yöneticisi ile birlikte aynı anlamda da kullanılmaya başlanmıştır (Foster, 1970: 129-130).

Antik Yunanda ilk kez milattan önce 5. Yüzyılda şehir merkezlerinde pazar yeri kurulmaya başlandı. Agora şehrin merkezi, agoranomos da merkezinden sorumlu kişiydi. Roma döneminde agoranomos pazar denetçisi olarak pazar vergilerini ve cezaları toplamak, pazar asayişini sağlamak, suçluları kırbaçlamak, yolların temizliğini sağlamak, fiyatları kontrol etmek, yeterli gıdanın olup olmadığını gözetmek gibi mesuliyetleri vardı. Bu görevlerin yanı sıra kendine hazineden ayrılan özel bütçe ile harcamaları karşılamakta ve belediye seçimlerini organize etmekteydi (Foster, 1970: 131).

Bizans zamanında hem pazar denetçisi hem de şehir idarecisi manasında görevli olarak varolan agoranomos, Roma döneminin Mısır'ında pazar denetçisinden daha ziyade merkezi idarenin noter işlerini yapan memur olarak nitelendirilmiştir. Pazar denetçiliği yapan görevli ise "logistes" sözcüğü ile tanımlanmıştır (Foster, 1970: 134-135).

Antik Yunan ve Roma imparatorluğu zamanında dönemsel olarak farklı isimlendirme ve farklı görev tanımlarıyla yapılandırılmış olsa da agoranamos'un tüm bu dönemler zarfında ortak kabul edilen görevi öncelikli olarak pazarın düzgün işleyişini sağlamaktır. Bunun için yaptırım gücüne sahip olup devlet tarafından atanmış ya da şehir tarafından seçilmiştir. Agoranomos'un pek çok görevi vardı. Görevlerinden bazıları; ticari malların agoraya, yani şehrin merkezine dağıtımının ve teslimatının sürmesini sağlamak, bununla birlikte tapınaklara, çeşmelere ve devlet binalarına göz kulak olmak ve gerekli binaları tamir ettirmekti. Bunların haricinde pazarın asayişini sağlamak, sahtekarlıkları denetlemek başlıca görevlerindendi. Agoranomos ayrıca hukuki yaptırım gücüne de sahipti. Çarşıda pazarda yapılan alışverişlerde müşterilerin şikayetlerini dinler ve olayı araştırır, suçlu bulması halinde satıcıya ceza verirdi (Essid, 1995: 120).

5. Sonuç

Medine pazarının kendine özgü kuralları ve uygulamaları vardı, pazarda yapılan iktisadi faaliyetlerin İslami kurallara ve ahlaka uygunluğunu denetleyen muhtesibin, temel görevi pazar asayişini sağlamak olan agoranomos'tan, kaynaklarını dini referanslardan almak suretiyle farklılaşan bir hususiyeti vardır. İslam iktisat düşüncesinde faiz yasak olduğu gibi İslam şeriatına göre yasak olan alkollü ürünler, domuz, fuhşiyat ve kumar oyunları gibi işlerin de yapılması yasaktır.

Muhtesib ile Agoranomos arasında büyük oranda benzerlik görülse de agoranomos pazar içinde satıcıların dolandırıcılık, sahtekarlık gibi şeyler yapmalarını engellemek, pazarın asayişini temin etmek ve tapınaklara göz kulak olmak gibi vazifelere sahiptir (Buckley, 2000: 6). Muhtesibin görevleri bunların çoğunu kapsamakla birlikte bunların çok ötesinde İslam'ın emir ve yasaklarının pazar içinde uygulanmasını sağlamak gibi bir dini fonksiyonu da içermektedir. İslam alimlerine göre hisbe teşkilatı İslam'ın emirlerinin uygulanmasını sağlayan dini bir kurumdu. Muhtesibin de temel fonksiyonu iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmaktı (Foster, 1970: 140).

Muhtesib de agoranomos gibi pazarın asayişini sağlamak, tüccarların sahtekarlık yapmamasını temin etmek gibi görevlere sahip olmakla birlikte, yapılan alışverişlerin İslami kural ve usullere uygunluğunu denetlemek, İslam'ın haram kabul ettiği domuz, içki, hayvan leşi gibi ürünlerin satışına engel olmak, faizli yapılan ticari işlemleri iptal etmek gibi sorumlulukları agoranomos ile farklı olan görev tanımlarındandır.

İdari fonksiyonları açısından muhtesib ve agoranomos Grek ve Roma dünyasında ya da İslam dünyasında ifa ettikleri görevler açısından farkları yoktur (Foster, 1970: 143). Ancak muhtesibin agoranomos'tan türetildiğini söylemek tarihi veriler açısından pek mümkün değildir. Zira pazar asayişi ve denetimi açısından benzer idari fonksiyonlara sahip oldukları gözükse de muhtesib sadece belediye hizmetleri ifa eden ve pazarın denetimini sağlayan seküler bir kurumun görevlisi değil, İslam devleti tarafından toplumsal ve iktisadi hayatı dine uygun şekilde düzenlemek için kurulan hisbe teşkilatının temsilcisidir (Kallek, 2015: 141). Muhtesib ve agoranomos kavramları tarihin farklı zamanlarında çoğu fonksiyonu benzer olan iki kurum olmakla beraber referansını farklı sistem yapılarından alan farklı idari sorumluluklara sahip olan iki kurumdur.

Kaynaklar

Buckley, R. P. (2000). *The Book of the Islamic Market Inspector.* Oxford University Press.

Davudoğlu, A. (1980). *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi.* Sönmez Neşriyat, İstanbul.

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI. (2013). *Hadislerle İslam.* DİB Yayınları, Ankara.

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI (2011). *Kuran-ı Kerim Meali.* DİB Yayınları, Ankara

Durî, A. (1991). *İslam İktisat Tarihine Giriş (*çvr. Sabri Orman). Endülüs Yayınları, İstanbul.

Essid, Y. (1995). *A critique of the origins of Islamic economic thought* (Vol. 11). Brill.

Foster, B. R. (1970). *Agoranomos and Muhtasib. Journal of the Economic and Social History of the Orient, 13*(1), 128-144.

Ghazanfar, S. M. (2004). *Medieval Islamic economic thought: Filling the great gap in European economics.* Routledge.

Hamidullah, Muhammed (2011). *İslam Peygamberi (çvr. Mehmet Yazgan).* Beyan Yayınları, İstanbul.

Hatipoğlu, H. (1983*). Sünen-i İbni Mace Tercemesi ve Şerhi.* Kahraman Yayınları, İstanbul.

Kallek, C. (1992). *Hazreti Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa.* Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul.

Kallek, C. (1997). *Asr-ı Saâdet'te yönetim-piyasa ilişkisi.* İz Yayınları, İstanbul.

Kallek, C. (1998). *"Hisbe", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XVIII s. 133-143.

Kallek, C. (2007). *"Pazar", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIV (2007), s. 194-203.

Kallek, C. (2015). *Sosyal Servet: İslâm'da Yönetim-Piyasa İlişkisi.* Klasik Yayınları, İstanbul.

Kister, M. (1965). *The Market of the Prophet. Journal of the Economic and Social History of the Orient, 8*(3), 272-276.

Sofuoğlu, M. (1987). *Sahih-i Buhari ve Tercemesi.* Ötüken Yayınları, İstanbul.

Teymiye, İ. (2001). *Bir İslam Kurumu Olarak Hisbe* (çvr. Vecdi Akyüz). İnsan Yayınları, İstanbul.

Yeniel, N.- Kayapınar. H. (1991). *Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi.* Şamil Yayınları, İstanbul.

Zebîdî, Z. A. (1981). *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi* (çevr. Ahmed Naim veKâmil Mîras) DİB Yayınları, Ankara.

Galata Şer'i Mahkemesinde Bey'Bi'l-İstiğlal Akitleri (1600-1700)

Mehmet Berkun DENLİ*

Özet

İslamiyet'in faizi yasaklaması ile birlikte İslam toplumlarında karşılıklı borç alma verme bırakılmış yerine Karz-ı Hasen müessesesi geliştirilmiştir. Tarihsel süreçte toplumlarda meydana gelen değişimlerle birlikte borç vermek isteyen kişi karşılıksız borç vermekten vazgeçmeye başlamış ve yerine alternatifler üretmeye çalışılmıştır. Konu ile alakalı Osmanlı Devrinde Para Vakıfları üzerine birçok tartışmalar yapılmış ve Şeyhülislam Ebussuud Efendinin vermiş olduğu fetva ile birlikte kesin olarak serbest bırakılmıştır. Para vakıfları uygulamış olduğu işlemler arasında yer alan bey' bi'l-istiğlâl akitleri yapılırken oluşan süreçler incelenmiştir. 1600 ve 1700 yılları arasından seçilerek incelenen mahkeme kayıtları ile Osmanlı toplumda 17. yüzyıl hakkında toplumda oluşan kredi oranlarına, Avrupa'dan gelen paraların Osmanlı paralarının yerine geçtiğine, işlemleri yapanlar arasında Müslim-Gayrimüslim fark etmeksizin yapılabildiğine, Müslim ve Gayrimüslim kadınlarında bu işlemleri yaptığı görülmüştür. Yapılan işlemler Osmanlı mahkemesi olan Galata Şer-i Mahkemesi'nde kadı huzurunda kayıt altına alınmıştır. Yapılan çalışma bey'bi'l-istiğlal akitlerinin kuruluş işlemleri, sonlandırılma işlemleri, davalardaki sorunlar ve bunlar incelenirken her mahkeme kaydında olan akdin konusuna, akdi yapanların vazifelerine, satış bedelleri ve kirasına akdin kaç yıl yapıldığı, şahitlerin durumlarına yabancı paralar varsa bunların Osmanlı para cinsinden karşılıklarına bakılarak incelenmiştir. İncelenen mahkeme kayıtları ile birlikte dönem hakkında bilgi sahibi olunmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler:Bey'bi'l İstiğlal, Karz-ı Hasen, Kredi Oranları

1 Marmara Üniversitesi, İktisat Tarihi Yüksek Lisans Öğrencisi.

Giriş

İnsanoğlu geçmişten günümüze hayatını idame ettirebilmek için bazı gereksinimlere ihtiyaç duymaktadır. Sermayesi de yeterli değilse ihtiyaç duymuş olduğu gereksinimleri karşılayabilmek için birikim yapmış olan kimselere müracaat eder ve tasarruf sahiplerinden borç almaktadır. Borç verme şekli bir fayda bekleyerek olmakla birlikte fayda beklemeden de olabilmektedir. İslamiyet'in faizi yasaklaması ile birlikte yerine getirmiş olduğu kurum Karz- Hasen[1] müessesidir. Bu müessese ile birlikte kişi karşılık beklemeden sadece Allah rızası için borçlu ya da ihtiyaç sahibine borç vermektedir. Karz-ı Hasen ile birlikte kardeşlik ve infak kavramları teşvik edilmiş ve hadislerde borç vermek sadaka vermekten daha hayırlı olduğu Peygamber Efendimiz tarafından beyan edilmiştir.[2] İslamiyet'in faizi kesin olarak yasaklamasında sonra bu yasağı çiğneme ile ilgili çok ağır hadis ve ayetler vardır. Faiz konusunda en belirgin ayetlerin başında Bakara 275[3] ve 279.[4] ayetleri gelmektedir. İslam toplumlarının zenginleşmesi, nakde olan ihtiyacın artması, siyasal ve ekonomik çalkantılar sebebi ile birlikte toplumda karşılıksız borç verme zayıflamış ve borç verirken karşılık beklenmeye başlanmıştır. Krediyi vermeyi amaçlayan fakat araç olarak satımı kullanmak üzere birçok yöntem ortaya çıkmış ve bu yöntemler Hz. Peygamber döneminde hadislere kadar uzanmaktadır [5]. Ortaya çıkan bu yöntemler âlimler tarafından tartışılmış, bir kısmı bu hadisi haram olarak kabul etmiş bir kısmı ise caiz olarak görmektedir.[6] Konumuzun sınırları açısından Hukuki dayanağı bey'ul-ine olan ve bir Muamele-i Şer'iyye yöntemi olan istiğlal akitlerinden bey'bi'l-vefa ve bey'bi'l-istiğlal akitleri işlenecektir. Bu kapsamda 1600-1700 yılları arasında Osmanlı Şer-i Mahkemesi olan Galata Şer-i Mahkemesi seçilmiş ve buralarda geçmekte olan 500'e yakın istiğlal kaydı incelenmiştir. Böylece bu satışlar bir tür dolaylı kredi kaynağı olmuştur.

---

1 Karşılıksız hiçbir menfaat beklemeden borç vermek

2 Suyuti, Camiu's-Sağir ve Tercümesi İzahlı 2000 Hadis, 2/383

3 Kuran-ı Kerim, Bakara Süresi 275. Ayet: 'Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, "Alışveriş de faiz gibidir" demelerinden dolayıdır. Oysa Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüte uyarak) faizden vazgeçerse, artık önceden aldığı onun olur. Durumu da Allah'a kalmıştır. (Allah, onu affeder.) Kim tekrar (faize) dönerse, işte onlar cehennemliklerdir. Orada ebedî kalacaklardır"

4 Kuran-ı Kerim, Bakara Süresi 279. Ayet: 'Eğer böyle yapmazsanız, Allah ve Resûlüyle savaşa girdiğinizi bilin. Eğer tövbe edecek olursanız, anaparalarınız sizindir. Böylece siz ne başkalarına haksızlık etmiş olursunuz, ne de başkaları size haksızlık etmiş olur.'

5 Ibn Ömer'den nakledilen hadiste 'İne satımı yapar sabanın peşine düşer ziraate razı olup cihadı terk ederseniz Allah (c.c) üzerinize bir aşağılık musallat eder ki tekrar dininize dönünceye kadar onu çekip almaz '

6 Hamdi Döndüren , 'İslam Ekonomisinde Faiz ve Finans Kaynakları',İslam Ekonomisinde Finansman Meseleleri (İçinde), İstanbul 1992, s. 153-235.

1. Muamele –i Şer'iyye Tanımı ve Hukuki Dayanağı Bey'ul İne Akdi

İslam dininde haram kabul edilen ribadan korunmak maksadı ile oluşacak olan fazlalığın satım akdi neticesinde oluşmasını sağlamak amacı ile yapılan işleme muamele–i Şer'iyye denir. Fıkıh kitaplarında Bey'ul–ine[7] akdi olarak adlandırılan bu işleme Osmanlı Devleti Muamele-i Şer'iyye ismini vermiştir. Ribadan kaçınmak maksadı ile yapılan bu işlem meşruiyeti konusunda tartışmalıdır. Alınan fazlalıklara "ribh", "murabaha", "nema" ve "güzeşte" denmekte, paranın gelir getirme üzere vermeye "istirbah", paranın işletmeye verilmesine "istiğlal" denir. Muamele –i Şer'iyye'nin farklı yöntemleri olmasına rağmen hepsinde ortak nokta arada bir satım akdi olması, ileri bir tarihte ödenecek olması ve borçlandırılan kısmın tamamen satımdan kaynaklanmış olması gerekmektedir. Yani oluşacak olan fazlalık tamamen satış akdi ile alakalıdır. Yaygın olarak kullanılan işlemlere örnek olarak: Borç almak isteyen kişi herhangi bir malını borç veren şahsa 1000 TL'ye satar. Mal ve bedenler teslim edildikten sonra satıcı aynı malı 1500 TL'ye bir yıl vade ile satın alır. Bu sayede borç alan şahıs 1000 TL almış bir yıl sonunda ise 1500 TL borçlanmış olur. Altın ve gümüş eşyanın vadeli satımı direkt faiz olarak değerlendirildiği için akde konu olamaz.

2. Muamele i Şer'iyye'nin Meşruiyeti Üzerine

Meşruiyeti tartışmalı olmakla birlikte caiz görüldüğü de nakledilmektedir. Hanefi mezhebinin en muteber fetva kitaplarından biri olan *Fetava Kadihan* (Feteval Haniyye), Muamele-i Şer'iyye'nin meşruiyeti hakkında "Ribadan Kaçış Nasıl Olur" başlığında muamele-i şer'iyye'nin usulü tarif edilmekte ve farklı şekilleri gösterilmektedir. Belh ulemasının bu uygulamayı çarşı pazardaki muamelelerden daha hayırlı bulmaktadırlar. Ebu Yusuf'un ribadan kaçmak düşüncesi ile yapılan bu işlemin caiz olmakla birlikte sevap kazandıracağı görüşüne atıf yapılır [8].Genel hatları itibari ile 4 mezhepten Şafi mezhebi hariç diğer mezhepler cevaz vermemişlerdir. Hanefilerden ise İmam Ebu Yusuf'un fetvası caiz olduğu yönündedir.

İbn Kemal'in "Mühimmatül Fetava" adlı eserinde, "Beyul–ine" hakkındaki görüşü borç vermekten geri bıraktığı için bu akdi mekruh olduğunu belirtmiştir. İbn Kemal ribadan kaçış ve haramdan kurtuluş olarak değerlendirdiğinde işlemin güzel olduğunu nakletmiş fakat taraflardan birine zarar veriyor ise bunun fetva ile caiz olsa bile diyaneten caiz olmadığını söylemiştir.

---

7 Bir malın veresiye olarak satılıp alıcıya telim edildikten sonra , yine alıcıdan peşin ama daha az bedelle alınması şeklinde de tanımlanabilir.

8 Saffet Köse, İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile , Birleşik Yayıncılık , İstanbul ,1996, s.382 -384 Saffet Köse, bu görüşün zayıf olduğunu söyler Ebu Yusuf 'un caiz gördüğü kişinin borç istediği şahıstan veresiye bir mal satın alıp bunu bir başka kişiye daha ucuza peşin olarak satıp parayı almasında bir beis olmadığını kast eder.

Ebussuud Efendi ise fetva mecmualarında muamele-i şer-iyye ile ilgili çok sayıda fetva yer almakta ve bunların nasıl yapılabileceği tarif edilmektedir. Ebussuud Efendi para vakıflarına cevaz vermesi ile birlikte para vakıflarının bir işleme şekli olan muamele-i şer'iyye uygulamaları giderek artmıştır. Yasaklı olan para vakıfları uygulamaları da muamele-i şer'iyye uygulanarak serbest bırakılmış ve Osmanlı toplumunda kredi müessesi olarak artarak devam etmiştir.

Bostanzade Mehmet Efendi'ye muamele-i şer'iyye fetvası istendiğinde ihtiyaç içinde olanların neye mal olursa olsun borçlanma zaruretleri mal sahiplerinin de faydasız ihtiyaç sahiplerine yardım etmekten kaçındıkları belirtilmiştir. Riba konusunda açık olan ayet ve hadislerde geçen lanetlenmeye muhatap olmadan borç verenin malından yararlanacağı, borç alanın ise ihtiyacını nasıl gidereceği muamele şekli sorulmuştur. Bostanzade Mehmet Efendi Hanefi fıkıh kitapları "Kadıhan", "Dürer" ve "Haniye"de konuyla ilgili lehte ve aleyhteki görüşleri naklettikten sonra ribahorların kâr amacı ile yaptıkları alışverişin geçerli olmadığını ve Ebussuud Efendinin bu kişileri sürgün edilmesi gerektiğini belirtmekte ve ihtiyaç sahiplerinin bu hükümleri dikkate almasını söyler. İki tarafa da faydası olacak şekilde olursa hem mal sahibinin istifade etmesi hem de ihtiyaç sahibinin ihtiyacının giderilmesi karşılanacaktır bunun da sevaba vesile olacağını belirtmiştir.[9]

Faiz yasağını aşmaya çalışan uygulama olan bey'ul-ine veya muamele-i şer'iyye âlimler nazarında pek hoş karşılanmamakla birlikte maslahat gereği toplumun ihtiyaçlarının karşılanması durumu gerekçe gösterilerek caiz görülmüş hatta faizli işlemlerden kaçınılmaya çalışıldığı için sevap kazanılacağı beyan edilmiştir.

3. Osmanlı Devletinin Muamele-i Şer'iyye Konusundaki Düzenlemeleri

Muamele –i Şer'iyye uygulaması Osmanlı Devleti'nde daha çok para vakıfları ile yetim mallarının işletilmesi için kullanılmış daha sonra toplumun tamamı ve zayıf kesimi için de kullanılmaya başlanmıştır. Toplumun bazı şahısları kendi hesaplarına faiz yolu ile borç verdikleri ve çok büyük servetlere sahip oldukları görülmektedir. Yüksek oranlarda faizli kredi verdikleri borçlular bir müddet sonra borçlarını ödeyemeyip mallarını borç verene kaptırmaktadır. Osmanlı Devleti de bu işlemler kontrol atına almak için hem fıkhî hem de hukuksal olarak muamele-i şer'iyye ile bunun önüne geçmeye çalışmış ve bununla ilgili düzenlemeler yapmıştır. Yapılan düzenlemeler aşağıda sıralanmıştır:[10]

---

9 Akgündüz ,Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri I, s. 242-244

10 Süleyman Kaya, 18. YY da Osmanlı Toplumunda Kredi Temin Yöntemleri.

İlk önemli, sınırlama yukarıdaki adaletsizliği kaldırmak amacı ile muamele oranlarını belirlemek olmuştur. Bu muamele oranları dönemsel değişiklik göstermekle birlikte ona on bir[11] (%10), ona on iki (%20)[12] arasında değişmektedir.

Vadesi dolmuş olan akitte ribh tekrar kendiliğinden işlemez tekrar akit yapılması lazım gelir.

Muamele –i şer'iyyeler de her yıl şu kadar ribh şeklinde bir muamele mümkün değildir.

Borçlu borcunu ödeyemeyecek durumda ise borç herhangi bir ilave yapılmaksızın ileri tarihe bırakılır.

Geçmişe yönelik olarak ribh tahakkuk etmez.

Mürekkep ribh yoktur. Vade uzatılırken ribh borcu ödenmemişse yeni zamana ait ribh sadece anapara üzerinden tahakkuk ettirilir.

Piyasa mekanizması yoktur. Devletin kanunnameler ile belirlemiş olduğu ribh oranları vardır. Fetvalarda da bu oranın üstünde almak caiz görülmemiştir.

Üretime yönelik büyük çaplı yatırım yapan kapitalist bir zümrenin doğması mümkün olmamaktadır.

Fetvalarda da muamele oranları konusundaki düzenlemeler belirlenen oranın yukarısında yapılırsa doğru olmayacağı ve kadıların bu tescil işlemlerini kabul etmemeleri gerektiğini ifade etmişlerdir. Genel olarak şimdiye kadar incelenen fetvalarda Şer'iyye Sicillerinde %20 üzerinde bir bulguya rastlanmamıştır. Kanun dışı tefecilik olarak yapılan işlemlere göre "Muamele-i Şer-iyye" uygulaması hem devletin kredi piyasasına müdahale etmesine hem de borç talep eden için bir alternatif oluşturmaktadır. Yapılan muamelelerin geçerliliği sadece kadı huzurunda tescil edildikten sonra geçerlidir. Vade genel olarak 1 yıl olarak belirlenmektedir.

4. Muamele-i Şer'iyye Uygulaması Olarak Bey'Bi'-l Vefa ve Bey' Bi-l İstiğlal Akitleri

Muamele-i Şer'iyye uygulamaları olmakla birlikte konunun sınırlandırılması gereği olarak bey işlemlerinden bey bil vefa akitleri ve asıl onun kiralama şekli olan istiğlal akitleri incelenecektir. Muamele–i Şer-iyye ve istiğlal akitlerinde bazı farklar olmasına rağmen Bey'bil vefa ve Bey'bi-l İstiğlal akitlerine para vakıflarının uygulamalarında çokça kullanılmış, genelde Hanefi hukuku çerçevesinde rastlanılmıştır. Bey'bi'l- istiğlal Osmanlı Devleti'ne has bir uygulamadır.

---

11 Yavuz Sultan Selim ,Kanuni Ve III. Murat Kanunnameleri. Bilgi için bkz. Akgündüz , a.g.e. c. III, s 303-323

12 II. Beyazıd Kanunnameleri. Bilgi için bkz. Akündüz, a.g.e., c. VIII, s. 115

4. I. Bey bil Vefa

Bey bil vefa Mecellede "bir kimse bir malı ahara semeni reddektikde geri vermek üzere şu kadar guruşa satmaktır." şeklinde tanımlanmaktadır.[13] Belirlenen müddet zaman içinde bedelini iade ederek geri almak şartıyla yapılan satıştır, yani geri alım şartıyla satım manasına gelmektedir. Bey'bi'l-vefa da satılan mal satıcıya geri dönmektedir. Her iki akit ine ve vefa akdi arasında malın tekrar satıcıya geri dönmesi noktasında benzerlik olmaktadır.

Aynı kavrama Malikiler "bey us –senaya", Şafiler "bey ul uhde", Hanbeliler "buy ul emanet" ismini vermiştir. "Bey bil vefa" işlemi borç almak isteyen şahıs bir gayrimenkulünü almış olduğu meblağı geri verince gayrimenkulünü geri almak şartıyla satar. Gayrimenkulünü borç aldığı şahsa satar, almış olduğu bedeli ödeyeceği zamana kadar gayri menkulü borç aldığı kimsede kalır. Borç veren bu gayrimenkulden tekrar geri satım vadesi doluncaya kadar faydalanabilir, kiraya verebilir ekebilir, yani o gayrimenkulden bir karşılık elde eder. Borç alan ise tarlasını rehin bırakarak direkt faiz işlemlerine bulaşmadan kredi kullanmış olmaktadır. Anadolu da bu işleme "tarla icarsız, para faizsiz" denmektedir. Yukarıda anlatıldığı gibi bakıldığında bu işlem rehin olarak görülmekte ve rehine dayalı borç akitleri olarak da adlandırılmaktadır. Bazı âlimler ise "bey ul vefa"yı satım akdi olarak görmektedirler. Hanefi âlimlerinin çoğu bunu rehin hükmü olarak görmekte ve bunu asıl akitlerde bakılacak şeyin mana ve maksat olduğu görüşündendir.

Vefa ile satılan mala müşteri tam manasıyla malik olamadığı için tasarrufta bulunamaz, rehin veremez, hibe edemez.

Akit sırasında borçlunun kullanacağı gayrimenkulün şartları yazılmış olmalıdır yoksa bedelini satıcıya öder

"Bey-ul vefa"da süre tayin edilmiş olsa bile satıcı borcunu ödediğinde parasını iade ettiğinde malını alabilir.

Taraflardan biri ölürse veya kaybolursa fesih etme hakkı onun varisindedir.

Müşteri vefa yolu ile almış olduğu malı satıcının izni ile başkasına kiraya verirse kira bedeli satıcıya aittir. Böylece rehin hükmü iptal edilmiş olur. Eğer akitte bu yazılmışsa alabilir, bu "bey'bi'l-istiğlal" olmuş olur, şayet yazılmamışsa bu kendisine helal olmaz, bunu ya satıcıya ya da fakire vermesi gerekir.

4. I. A. Rehin ile Bey bil Vefa Arasındaki Farklar

Rehin kişinin alacağına karşın korumadır. "Bey bil vefa" ise akitte yazdırılırsa kullanım hakkı sağlar ve alacağı temin altına alır.

---

13 Mecelle mad 118.

Rehin durumunda mal kiraya verilemez. "Bey bil vefa"da ise kira verilmesi şerh olarak düşülüp akitte yazarsa bu "bey'bi'l-vefa"nın kiralanma şekli olan "bey bil istiğlal" olur.

Rehin taşınır taşınmaz mallarda alınabilmekte, "Bey'ul vefa" ise taşınır mallarda alınması ihtilaflıdır.

Sonuç olarak "bey'bi'l-vefa", "bey'bi'l-istiğlal" kadar kesin kazanç getirmemektedir, sebebi rehin olarak alınan yerin genelde toprak arazisi olması karşılığında emek gerektirmesinden dolayıdır. Bu yüzden "bey'bi'l- istiğlal" kadar çok tercih edilmemektedir.

4.II. Bey' bi'l- İstiğlal

Bey'bi'l-vefa olarak yapılan işlemin kiralama şartı ile yapılması işlemine "bey'bi'l-istiğlal" denir. Mecellede bayi bir malı isticar etmek üzere vefaen bey etmektir.[14]"Bey bil istiğlal"in, "bey'bi'l-vefa"dan farkı, satılan gayri menkulü geri satın alınıncaya kadar aynı zamanda kiralama işlemidir. Fakat "bey'bi'l-vefa" işleminde de buna imkân tanınmaktadır. "Bey bil- istiğlal" akti de alacağı garanti altına almak isteyen bir akit türüdür. Mecellede geçen "hacet umumi olsun, hususi olsun zaruret menzilesine tenzil olur." kaidesine binaen Hanefi hukuku çerçevesinde sahih görülmüştür. Fıkıh kitaplarında "bey ul vefa" kadar yer almamasının sebebi Osmanlı Devletinin çıkarmış olduğu bir akit olmasındandır. Ebussud Efendinin yazmış olduğu fetvası da istiğlal yolu olan "bey"in kesin bir satım mı yoksa "bey ul vefa" mı olduğu tarzındaki soruya bu akdin yeni çıktığına ve hükmünü kesin olarak tayin edemediğini, bunun da sebebini o dönemde müçtehid imamların olmamasına bağlar ki "bey ul vefa" hakkında dahi imamların birçok görüşe ayrıldıklarını söyler. O, bu akdin "bey ul vefa" gibi olmadığını söylemiştir.

"Bey'bi'l-istiğlal", "bey'bi'l-vefa"nın bir yan akdi olması sebebi ile "bey ul vefa"da geçen kurallar "bey'bi'l-istiğlal"de de geçerlidir. Fakat burada malın kiralanması konusunun hükmü ele alınacaktır.

Yapılan çalışma da tespit edebildiğimiz kadarı ile uygulamada bu işlemlerde bir farklılık gözetilmemiş bir yıl "bey'bi'l-istiğlal yazıldı" ise diğer yıl "bey'bi'l vefa" yazılabilmiştir. Hukuki olarak farkları olmakla birlik de uygulamada buna çok dikkat edilmemiştir. Muamele-i Şer'iyye uygulaması dememizin sebebi de faiz yasağına bulaşmamak için temin edilmeye çalışılan bir kredi yöntemi olmasından kaynaklanmaktadır.

5. Bey bil İstiğlal ile Bey'Bi'l -Vefa Arasındaki İlişki ve Farklar

"Bey'bi'l-istiğlal", "bey'bi'l-vefa"nın bir bölümü şeklindedir. Her "bey'bi'l-istiğlal" akdi bir "bey'bi'l-vefa" akdidir. "Bey'bi'l-vefa", "bey'bi'l-istiğlal"e göre daha geneldir.

---

14 Mecelle md.119

"Bey'bi'l-vefa"da müşteri satın aldığı malı ancak kendisi akitte yazmak kaydı ile kullanabilir. "Bey'bi'l-istiğlal"de ise müşteri bizzat satıcıya veya başkasına kiralayabilir.

5.I Bey'Bi'l-Vefa Ve Rehin Arasındaki İlişki

"Bey'bi'l-istiğlal" de "bey'bi'l-vefa"nın türüdür ve vefa için geçerli olanlar istiğal için de geçerlidir. Rehin akdinde kişi o malı kullanamaz "bey'bi'l-istiğlal" akdinde ise kişi o malı satıcıya veya bir başkasına kiraya verebilmektedir. Rehinde borcun vadesi dolarsa mal sattırılıp bedeli rehin alınan maldan temin edilir. İstiğlal akdinde ise satıcının izni olmadan böyle bir şey yapılamaz.

6. Galata Şer i Mahkemesinde Bey'Bi'l-İstiğlal Akitleri

Yapılan çalışma 1600 ve 1700 yılları arasındaki Galata Şer'i Mahkemesinde geçen istiğlal akitleri ile alakalıdır. Yapılan işlemler davanın konusu, borçlunun adı alacaklının adı borç alanın mesleği, borç verenin mesleği, mebi satış değeri, kira oranı, kira miktarı, kira süresi, akde konu olan mal, kefiller, davanın çözülüş şekli ve akit tarihi (hicri ve miladi) olarak yazılmış ve bunlar üzerinden çıkarımlar yapılmaya çalışılmıştır.

6.I. Bey'Bi'l-İstiğlal Akdi Davanın Konusu Açısından

"Bey'bi'l-istiğlal" akitlerinin geçerli olabilmesi için yapılmış olan akitlerin kadı huzurunda tescil edilmesi gerekmektedir. Yapılan tescil sonrasında ise akitler şahitlerin huzurunda tescil edilir. Kadı tarafından eğer kefiller varsa bunlarda kayda girer. 500'e yakın incelenen kayıtlardan 372 tanesi istiğlal akdi kuruluş kaydıdır. Bu kurulan akitlerin bir kısmı davalık olabilmekte ve kadı huzurunda şahit ve kefiller de dinlenilerek çözülebilmektedir. "Bey' bi'l- istiğlal" sonlandırılma akdine pek rastlanılmamıştır.

6. II. Bey'Bi'l-İstiğlal Akdi Müslim Gayri Müslüm ve Cinsiyet Açısından Değerlendirilmesi

Yapılan akitlerin %60 a yakını Müslümanlar tarafından yapılmakta iken %40 gibi büyük bir oran gayrimüslimler tarafından da yapılmaktadır. Buradan gayrimüslimlerin de bu akitlere talepleri olduğunu anlayabilmekteyiz. Faizle kendi aralarında borçlanmaktan ziyade bu tarz yolu seçmiş olmaları faizin direkt olarak yasak olması veya borç ve alacaklının kadı huzurunda tescil olması ile arada oluşabilecek davalarda davanın kadı huzurunda çözümlenmesinde kaynaklanabilir. Yapılan akitlerde calib–i dikkat bir konu ise hem Müslüman kadınların hem de gayrimüslim kadınların da bu akitlere olan talepleridir. Araştırmamızda da bu oranında %20'lerde olduğu kanısına vardık. Osmanlı Devleti'nde Müslüman ve gayrimüslim reaya bu akitleri kefil getirerek ya da davanın konusu ve mahiyetine göre rahatça yapabilmektedir.

6. III. Bey'Bi'l-İstiğlal Akitlerini Yapan Kişilerin Meslekleri

İstiğlal akdini yapan kişiler genelde reaya kesiminden olmakla birlikte askeri zümreden yapan şahıslar da olmaktadır. Vakıf mütevelli kesimin ise geneli askeri zümreye aittir. Bunu anlamamıza sebep olan huşu ise Vakıf mütevellilerinin "El Hac", "Beşe" gibi askeri zümreye ait olan unvanlarının sicile kaydedilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu da bize göstermektedir ki sermaye sahipleri genelde askeri zümredendir.

6. IV. Bey'Bi'l-İstiğlal Akitletleri'nin Kira Süreleri, Kira Oranları ve Kiraya Verilen Gayrimenkul

"Bey'bi'l-istiğlal" akitlerinde "muamele–i şer'iyye" gibi kanun koyucu tarafından herhangi bir oran belirtilmemekle birlikte genel olarak %10, %15 bandında seyrettiğini görmekteyiz. Kadı huzurunda kaydedilen bir işlem olduğundan fahiş kira oranlarına rastlanmadı. Bazı birkaç uygulamada kira oranlarının %30'lara kadar çıktığı görüldü. En düşük kira oranı ise kayıtlarımızda %5 olarak karşımıza çıkmaktadır. Yapılmış olan kira sözleşmelerinde kira oranı yazmamaktadır, bu oran satış bedeli ve kira miktarından hesaplanmıştır. Kiralanma tarih aralığı dikkate alınmıştır. Kira sürelerine değinecek olursak kiralama süreleri yıllık yapılmakla birlikte nadir olarak 6 aylık veya birkaç aylık şeklinde yapılmaktadır. İncelmiş olduğumuz sicillerde en düşük 3 aylık olmakla birlikte 18 yıllık kiralama yapana da rastlanılmıştır. Kira süreleri günlük olarak da sicillere yazılmıştır bunları da yıla çevirdik.

Kiraya verilen gayrimenkuller genel olarak ev olmakla birlikte bağ çiftlik evi oda olarak ta karşımıza çıkmaktadır. Kiraya verilenler arasında nadir de olsa dükkân bağ bahçe ve arsa da yer almaktadır.

6. V. Akde Konu Olan Para Birimleri

Osmanlı Devleti'nin Hicri olarak 1067 yılına kadar devlet ve reaya akçeler üzerinde alışverişlerini yapmaktadırlar. Daha sonra coğrafi keşifler sonrasında ortaya çıkan zenginlikle birlikte altın gümüş doğuya doğru kaçmaya başlamış ve bundan Osmanlı darphaneleri de etkilenmiştir. Osmanlı darphaneleri bu dönemden sonra yavaş yavaş fonksiyonunu kaybetmiş ve ülkede yabancı paralar kullanılmaya başlanmıştır. Hollanda ve İspanya Venedik paraları akde konu olan para birimleri olarak geçmeye başlamış ve halk bu tarz işlemleri yaparken yabancı paraları tercih etmiştir. 1650'li yılardan itibaren akçe kayıtlarımızda kullanılmamıştır.

Sonuç

İslam toplumunda bir hayli tartışmalı olan "bey'ul-ine" akdi Osmanlı toplumunda "Muamele-i Şeriyye" adıyla kullanılmış ve bu uygulama ile reaya örtülü olarak kredi ve finans sağlamıştır.

"Muamale-i Şeriyye" örneği olan para vakıflarının işletim yöntemlerinden olan vefa ve istiğlal akitleri Osmanlı devletinde yaşayan Müslim, gayrimüslim farkı gözetilmeksizin herkese açık bir şekilde toplumun her köşesinde yansıma bulmuştur.

Yapılan akitler kadı huzurunda kayda alınmış kefil ve şahitlerin huzurunda işlemler gerçekleştirilmiştir.

Kaynaklar

Akgündüz, Ahmed, Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Yönetimi, İstanbul, Timaş Yayınları, 2004.

Akgündüz, Ahmed, Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, İstanbul, 2006.

Akgündüz, Ahmed, Karşılaştırmalı Mecelle-i Ahkam-ı Adliye, İstanbul, Osav Yayınları,2013.

Döndüren, Hamdi,'İslam Ekonomisinde Faiz ve Finans Kaynakları', İslam Ekonomisinde Finansman Meseleleri, İstanbul, Ensar Yayınları, 1992.

Hacak, Hasan, İslam Hukuk Açısından Tarihten Günümüze Kredi ve Finans Yöntemleri, İstanbul, Ensar Yayınları, 2011.

İmam Suyuti, İzahlı 2000 Hadis Camiu-s Sagır ve Tercümesi, İstanbul, Dilek Matbaası, 1977.

Kaya, Süleyman, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Kredi, M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı, İktisat Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2003.

Kaya, Süleyman, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nazari ve Tatbiki Olarak Karz İşlemleri, M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2007.

Köse, Saffet, İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Kuran, Timur Mahkeme Kayıtları Işığında 17.Yüzyıl İstanbul'unda Sosyo-Ekonomik Yaşam, İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

Özcan, Tahsin, Osmanlı Para Vakıfları Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği, Ankara, Türk Tarih Kurumu,2003.

Edebî Eserlerin İktisâd Târîhine Kaynaklık Etmesi ve Yenişehirli İzzet Dîvânı

Muhammed Emir TULUM*

Özet

Bu çalışmamızda XIX. yüzyıl şairlerinden Yenişehirli İzzet'in şiirlerinden yola çıkılarak iktisâdî konuların edebî eserler içerisinde yer almasını değerlendireceğiz.

Edebî eserlerin iktisat tarihine kaynaklık etmesi yönüyle Dîvânı'nı ele aldığımız İzzet, henüz kırk yaşına ulaşmadan H. 1237 (M. 1821/1822) tarihinde Yenişehir'de vefat etmiştir. İzzet'in yaşadığı yıllarda Osmanlı Devleti bir yandan iç isyanları bastırmaya çalışırken, bir yandan da batıdaki yenilikleri kendi ülkesinde tatbik etmeye çalışıyordu. İzzet, yaşadığı bölgede cereyan eden ekonomik bunalım, Tepedelenli Ali Paşa isyanı, bölgesel göçler vb. hadiselere tanık olanlardan biridir. Diğer taraftan bölgenin ileri gelen devlet adamlarıyla da yakın ilişkileri vardır.

İnceleyeceğimiz şiirler yoluyla İzzet'in kendisinin, çevresinin ve genel olarak yaşadığı bölgenin iktisâdî durumunu tespit etmeye çalışırken şairin ve çevresinin iktisâdî hayata dair düşünceleri hakkında da çıkarımlarda bulunacağız.

Anahtar Kelimeler: Yenişehirli İzzet Divanı, Edebî Eserler ve İktisâdî Kavramlar.

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktora Öğrencisi.

Giriş

Kaynaklarda İzzet hakkında sınırlı bilgi bulunur.[1] Fatîn Tezkiresi'nde, İzzet'in Fenar Yenişehri'nde yüksek ilimleri tahsil edip, medrese eğitimini tamamladıktan sonra aynı şehirde müftü olduğu ve Hicrî 1237 (M. 1237)'de kırk yaşına ulaşmamış iken vefat ettiği; ayrıca yüce soylu[2] bir kişi olduğu ve Dîvânının da övülmeye layık olduğu belirtilir (Fatin Davud, 1870: 286). Babasının adı Şerif Ağa'dır.[3] Ahmet ve Eşref adında da iki oğlu olduğu, yazdığı şiirlerinden tespit edilebilmektedir.[4]

İzzet'in Müftü olarak görev yaptığı ve yaşamını sürdürdüğü Fener Yenişehri[5] ise şairin vefat ettiği 1822 tarihlerinde Osmanlı Devleti'nin Tırhala Eyaleti sancak merke-

---

1 İzzet hakkında bilgi için şu kaynaklara bakılabilir:
-TULUM, M. E. (2014), Yenişehr-i Fener Müftüsü İzzet Divanı (İnceleme-Metin), Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tez, Sakarya Üniversitesi.
Makale içerisinde İzzet Divanı'ndan aktarılan örnek şiirler, yukarıda bahsi geçen yayımlanmamış yüksek lisans tezindeki "inceleme-metin" kısmı dikkate alınarak aktarılmıştır. Gazel "G", Kaside "K", Mesnevi "M", Müfred "Müf." kısaltmarlarıyla verilmiş olup; akabinde gazel sırası ve beyit sırası verilmiştir.
- TULUM, M. Emir. "Yenişehirli İzzet ve Divanı'na Dair". TURUK, Uluslarası Dil, Ed. ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi, Sayı 2. Haziran 2014. s. 240-260. (http://dx.doi.org/10.12992/TURUK115)

2 İzzet bir naatında, "Senin şerefli neslin bir seyyidliğin yeşil çimenliğidir. Ben onda yeşile yabancı bir odunum." diyerek "Seyyid" soyundan olduğunu beyan etmektedir:
Seniñ nesl-i şerīfiñ bir çemen-zār-ı siyādetdür
Ben anda sebze bī-gāne sebāyım Yā Rasūlallāh (G. 149/7)

3 Yazdığı bir kıt'asında babası Şerif Ağa'nın kendisine verdiği nasihatten şöyle söz eder:
Pederim ḥażret-i ŞerīfAġanıñ
Bu idi dā'imābañapendi (Kıt. 7/1)

4 Bkz. M. Emir Tulum, "Yenişehirli İzzet ve Divanı'na Dair", s. 242-244.

5 Fener ismi, Orta Yunancadaki Fanarion, yani bildiğimiz limana giren gemileri selamlayan fener kelimesinden türemiştir (İlber Ortaylı, *İstanbul'dan Sayfalar*, İstanbul: Hil Yay. 1986, s. 118). Yenişehir (Larisa) Tesalya bölgesinde bir kenttir. İl merkezi Atina'ya 300 km. mesafede, kuzeyde, hemen temelden Osmanlı yapısı bir şehirdir. Osmanlı kayıtlarında Yenişehr-i Fenar veya Tesalya Yenişehri olarak geçer. Larisa Ovası'nın ortasında Pinios Irmağı kıyısında 102.000 nüfuslu olan bu kent bir ticaret merkezi ve Atina ile Selanik arasında bir uğrak yeridir. Tesalya Kralı Teotamious'un kurduğu kent (İ.Ö. V.yy.) yine bu sülaleden Larissos tarafından oğlu için yeniden onarıldığından Larisa adıyla anıldı. 1430 yılında Osmanlı topraklarına katılınca, Rumeli eyaletine bağlı bir kaza merkezi konumuna getirildi ve Yenişehir adını aldı. Aslında Osmanlı İmparatorluğu idare teşkilatında Yenişehir ismini taşıyan bir çok yer bulunmaktadır. Bunların en önemlilerinden birkaçı Aydın, Bursa, Mora ve Tırhala'dakilerdir. Bizim buradaki konumuzu oluşturan Yenişehir, şimdi Yunanistan sınırları içinde bulunan ve eski ismiyle Yenişehr-i Fenar olarak anılan Larisa'dır. Burası bazen Mora Yenişehri veya Tesalya Yenişehri olarak da belirtilir (Pars Tuğlacı, *Osmanlı Şehirleri*, İstanbul: Milliyet Yay., 1985, s.407).

ziydi. Osmanlı döneminde yeni baştan kurularak, bölgenin önemli ticaret merkezlerinden biri haline getirilen kentin adı da bu durumdan dolayı, Osmanlı tarihinde Yenişehir olarak kaydedilmiştir (Gökaçtı, 2001: 412).

İzzet'in yaşadığı yıllarda Osmanlı Devleti çalkantılı bir dönem geçirmekteydi. Milliyetçilik akımları yaşanıyor ve çeşitli bölgelerde isyanlar çıkıyordu. İzzet, Balkanlarda cereyan eden Tepedelenli Ali Paşa isyanına şahit olanlardan biriydi.

1854 yılına kadar Osmanlı Devleti'ne bağlı bulunan şehir, Yunanlılarla yapılan harplerde çeşitli el değiştirmeler neticesinde, 1897 yılında Yunanistan'a bırakıldı (Bıçakçı, 2003: 420). Şehrin bugünkü adı Larissa'dır.

1. XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun Siyasî Durumu ve Balkanlar

1789 Fransız ihtilali ve ardından o döneme kadar ön planda bulunmayan milliyetçilik cereyanları Avrupa Kıtası üzerinden dünyanın diğer milletlerine sirayet etmeye başlamıştı. Bu akım en çok da Osmanlı Devleti'ne tesir edecekti. Çünkü Osmanlı Devleti kozmopolit bir yapıya sahipti. Asırlar boyu türlü din ve ırktan insanların bir arada yaşadığı devlet düzeni vardı. Anadolu, Ortadoğu, Balkanlar; Afrika ve Avrupa'nın bir kısmı Osmanlı Devleti hâkimiyeti altındaydı ve yaygınlaşan milliyetçilik akımı bu topraklarda iç kargaşalar ve ayaklanmalar çıkarmaya başlamıştı. Devlet bir taraftan baş gösteren ayaklanmalarla boğuşurken, diğer taraftan hızla değişen dünya sistemi ve yaşam biçimine de ayak uydurmaya çalışıyordu.

III. Selim Nizam-ı Cedîd adıyla modern bir ordu kurmaya çalışmış fakat Kabakçı Mustafa Paşa isyanı çıkmış ve bu teşebbüs sonuçsuz kalmıştı. 1808 yılında tahta çıkan II. Mahmud da orduda ve diğer bir takım kurumlarda yenilik yapmak zarureti olduğu konusunda amcası III. Selim'le aynı düşüncedeydi. Tahta çıkmadan evvel amcasının akıbetine şahit olduğundan orduda yenilik yapabilmek için sert tedbirler almak gerektiği kanaatindeydi. Bu sebeple, adım adım icraatlara koyuldu. Görevlendirilen Bayraktar Mustafa Paşa sadrazamlığa geçer geçmez III. Selim trajedisini hazırlayan ve uygulamaya koyanların başını vurdurur, kargaşa çıkaran ulemayı sürgüne gönderir. Yenilik taraftarlarından oluşan bir ekiple işe başlar (Karal, 1999: 89).

---

18. yüzyılda Yenişehir'de 8 adet medrese bulunmakta olup, medreselerin yanısıra kurulmuş olan tekke ve zaviyeler, burada tasavvufi hayatın da son derece gelişmiş olduğunu göstermektedir. Bu tekkelerin başlıcaları ise Şeyh Nazif Efendi Mevlevihanesi, Etmekçizade Ahmed Paşa Zaviyesi, Sadiye Tekkesi, Rukiye Hatun Tekkesi olup, tamamı 14 tanedir (Mehmet Ali Gökaçtı,*Geographika, Yeniden Keşfedilen Yunanistan*, İstanbul: İletişim Yay., 2001, s. 413).

Kösdem Nehri'nin kenarındaki Mevlevî Tekkesi meşhurdur (Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, (Yay.: Mehmet Zillîoğlu) C.VIII, İstanbul: Üçdal Neşriyat Yay., 1996, s.42).

Devam eden süreçte Sened-i İttifak ile Anadolu ve Rumeli bölgelerindeki âyanlar temsîliyetinde, o bölgelerin halklarına bir takım hak ve güvenceler verilirken, buna mukabil devlete bağlılık sözü alınmıştır. Bir taraftan da Sekban-ı Cedid adıyla tekrar yenilikçi ordu kurulmuştur. Lakin Yeniçeri isyanı yeniden çıkar. II. Mahmud, bu sıkıntılı ve çetrefilli dönemde; kararlı bir şekilde hamlelerini yapar ve 1826'da, halkın da desteğiyle Yeniçeri Ocağı'nı kaldırtır.

Bu ve benzeri yenilikler sürmeye devam ederken Mısır valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın merkezî otoriteye başkaldırması ve Osmanlı ordusuyla savaşıp, Osmanlı ordusunu bozguna uğratması veya Balkanlarda Tepedelenli Ali Paşa isyanının zuhur etmesi vb. hadiseler, devletin toparlanmasını engellemiştir. Nihayet 1832 Mora isyanı ile Yunanlıların bağımsızlık kazanması bölgedeki diğer milletlerin de bağımsızlık hareketlerini hızlandırmış ve devlet otoritesi düşüşe geçmiştir.

1768-74 savaşı sırasında Yunanistan'da kullanılan Arnavutlar, savaştan sonra buraya yerleşerek çapulculuk ve tefecilik yaptılar. Savaş bittikten uzun bir süre sonra buradan zorla sökülüp atılmaları gerekti. Yenilgiye uğramış Mora'da yarattıkları büyük kargaşa ve yıkım, oradaki Rumların büyük bir bölümünün 1770'lerde göç etmesine yol açtı (McGowan, 2000: 773). "Yanya Aslanı" olarak nam salacak olacan Tepedelenli Ali ile yine Arnavut olan Mısır'ın Mehmed Ali Paşası dönemin en ünlü iki savaş ağası idi. Tepedelenli Ali'nin yükselişinin, aslında aslında hem başlangıçta hem de sonunda sahip olduğu gücün asıl temeli, Osmanlıların 1760'larda beri balkanlarda süreklilik kazanan eşkıyalığa son vermek amacıyla kurdukları derbentçi (polis) sistemi hakkındaki derin bilgisi ve onlar üzerinde sahip olduğu nüfuz idi. Derbentçiler bastırmakla yükümlü oldukları haydutların arasından çekilip alınırdı. Dolayısıyla dürüstlükten ayrılmamalarını sağlamak güçtü (McGowan, 2000: 791). Hırsızlara karşı istihdam edilen derbentçi (aramatoli) nin büyük kısmı aslında bu meslektendir. Pek çoğunun hırsızlar içinde kardeşleri veya kuzenleri olabiliyordu (William, 1967: 353-54).

Tepedelenli Ali, iki kez getirildiği derbentçilerin başbuğluğu görevinde (1793-94, 1803-4) ve Buşatlılara karşı yapılan kuşatmada gösterdiği yararlılıklar nedeniyle, Babıali kendisine müteşekkir oldu. *Babıali'nin memnuniyeti elle tutulur sonuçlar verdi; Ali ve oğulları Arnavutluk'un Tosk ovasından Korint körfezine uzanan belki 1.5 milyon kişilik küçük bir imparatorluğun hakimi haline geldiler.* (McGowan, 2000: 791).

Merkezî hükümetin taşradaki ayanlar ve eşrafla olan ihtilafı uzun zaman sürdü. Bu dahilî mücadele en az başarılı olanıydı. 18. yüzyıl sonunda muhtariyet kazanmış olan ayanlar merkezî idarenin silahlı kuvvetleri karşısında yenilip bir çok kayıplara uğradılar. Anadolu'daki ayanların çoğu zaten 1810'ların sonuna doğru teslim olmuştu. 19. Yüzyılın ortasında İmparatorluktaki ayanların hemen hemen hepsi açıkça merkezî devletin hükmünü kabul ettiler ve mustakiliyet ve muhtariyetlerini kaybettiler. İstanbul'da eğitim görmüş kimseler gitgide taşradaki memuriyetlere tayin oldular

ve merkezin emirlerini tatbik ettiler. Sonuçta ayanlar daha evvelki devirlerde toplamaya başlamış oldukları gelirlerin büyük bir kısmını merkezîleşmekte olan hükümete devretmek mecburiyetinde kaldılar. Fakat iki idare arasındaki çatışma ve kavga henüz bitmemişti. Hükümet tam merkezi idareyi gerçekleştiremedi ve ayanlarla tarihi bir anlaşmaya vardı: Siyasî üstünlük hükümetindi, ama nüfuz ve servet ayanlarda kaldı. (McGowan, 2000: 894).

2. XVIII. Ve XIX. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisâdî Durumu ve Yunanistan Bölgesi

Sanayi Devrimi, uzmanların genellikle kabul ettikleri üzere, 18. yüzyılın son çeyreğinde tarih sahnesine çıktığına göre, onun Osmanlı sanayii üzerindeki etkilerinin 1760/70 yıllarından daha geriye gitmesi mümkün olamazdı. İngiltere'deki doğuşunu izleyen yıllarda dünya ölçüsünde yol açtığı değişmelerin temposuna bakarak ilk etkilerinin de 1810/20 yıllarından başlayarak kendini mutlaka göstermiş olacağı tahmin edilebiliyordu. O halde araştırma dönemini, etkilerin mutlaka başlamış olacağı beklenen tarihten itibaren yaklaşık bir kuşaklık kadar bir safhayı da ekleyerek, en geniş kronolojik sınırları içinde 1760-1860 yılları olarak belirlemek makul görünüyordu (Genç, 2000: 18). Macaristan için yapılan uzun savaş sırasında büyük para sıkıntısı içinde düşen Osmanlılar, paranın gücüne aşırı bir saygı besler hale geldiler. (McGowan, 2000: 764).

Devlet ve ekonomi 1600'larda olgunluk dönemine erişmiş ve esnekliğini kaybetmeye başlamıştır. XVIII. yüzyılın sonlarına doğru dikkarleri çeken esnekliği kaybetme, hakim dünya sistemi olma özelliğini de kaybetme demektir. Bu yüzden yüzyıl sonlarında nizâm-ı cedid (yeni düzen) hareketiyle başlayan yenileşme ve batılılaşma dönemi atıf çerçevesini kapitalizmin oluşturduğu, bu sistemin model alındığı bir dönemdir… Sınâî kapitalizmin başlangıcını ifade eden XIX. yüzyıl başları, Osmanlı Devleti'nin modern kapitalizm karşısında enerjisini kaybettiği ve tamamen onun etki alanına girdiği dönemdir. Batılılaşma tarihi, bir anlamda bu etkinin yoğunlaşmasının tarihidir (Tabakoğlu, 2012: 198).

Osmanlı toplum ve ekonomisinin kapitalist gelişmenin dışında olmasının en önemli göstergelerinden biri de yerli burjuva sınıfının olmayışı, büyük özel servetlerin engellenişi idi. Tazminat, mal güvenliği gerekçesiyle böyle bir sosyal zümrenin doğuşunu desteklemiştir. Yine zihniyet planında gelişme düşüncesi, gelenek düşüncesinin yerini almıştır. Tanzimat görünüşte bir iç düzenleme olmakla birlikte fiilen Batı'nın Osmanlı sistemini manipüle etme ve dolayısıyla etkileyip kendi çıkarları açısından zararsız hale getirme hareketidir. Batılılar, Osmanlı Devleti'nin kendi gücü ve araçları ile yenileşme ve ıslahatı başaramadıkları gerekçesiyle, 1856 Islahat Fermanı ile, işi doğrudan üzerlerine alıp müdahalelerini yoğunlaştırmışlardır. (Engelhardt, 1328 (1912): 218).

Osmanlı Devleti İran Savaşlarının (1723-1746) bitimini takiben 21 yıl süren uzun ve kesintisiz bir barış döneminden sonra 1768 yılından 1820'lerin sonuna kadar aralıklarla yıpratıcı, masraflı ve yenilgilerle biten savaşlar yapmış, bunun sonucunda bütçe harcamaları önemli oranda artmıştır. Bu süreç içerisinde yüzyıl sonlarında Nizâm-ı Cedid (1790-1839), XIX. yüzyıl ortalarında ise Tanzimat hareketleri çıkacaktır (Tabakoğlu, 2012: 271). 1774'te tahta geçen I. Abdulhamid cülus bahşişi ödeyemeyecektir… Yüzyılın son çeyreğindeki iktisadî daralma da devlet gelir ve giderlerine yansımıştır. 1761-1785 arasında yıllık harcama miktarı % 30 civarında artar, bu artış savaş yıllarında % 100'e kadar yükselir. Gelirler ise yeni vergi kaynaklarına ve tarifelerin yükseltilmesine rağmen durgundur ve bütçe açıkları, 1784 ve 1788 bütçelerinde görüldüğü gibi giderek büyümüştür (Genç, 2000: 214-215).

1768 yıllında Rusya ile başlayan savaş ve bu savaşın uzaması sonucunda Osmanlı devleti giderek ağır bir mali bunalıma sürüklenmeye başlamıştır. 1774 yılında Osmanlı devleti için ağır hükümler içerek Küçük Kaynarca Antlaşması imzalanır. 1783'te Kırımın işgali veKırım'ın Ruslardan kurtarılması amacıyla 1787'de Rusya'ya savaş açılması, barış dönemindeki mali sıkıntıları daha da ağırlaştırdı. Üztelik altı ay sonra, Şubat 1788'de Avusturya da Osmanlı'ya karşı savaşa girdi. Böylece Osmanlı devleti savaşı iki cephede yürütmek zorunda kalınca askerî harcamalar olağanüstü artıp mali sıkıntılar şiddetlendi (Tabakoğlu, 2012: 269-271).

3. Çözülme Devri Dünyasına Bakış

Çözülme devri servetinin kazanılması gibi, harcanma ve tüketilmesi de yine birinci planda siyasetle alakalıdır: mal veya para biriktirenlerin hangi saiklerle hareket ettikleri meçhulümüz olmasa gerek; istikbal endişesi olduğu kadar, çiftçi ve orta sınıf şehirli için tabiatın kıtlık ve darlığını, gelecek günlerin kaza ve belâsını hesaba katarak bir miktar tedbirli bulunmak ne kadar lüzumlu ise, siyasete atılanlar için günün birinde başa gelecek bir musibeti hiç olmazsa mal ve para ile savup kurtulmak da o derece ehemmiyetlidir… Hülâsa, kazanmak gibi tüketmek de iktisadî hayatın dışında ve ötesindedir (Ülgener, 1981: 180).

Servet herşeyden evvel, politik bir kategori olduğuna göre, gelir inkısamında gündelik maişet haddini aşan bir pay sahibi olabilmenin en emin ve kestirme yolu üst kademelerden birine çıkmak, yahut daha kolayı oradakilere intisab etmektir. Mesela bir devletlinin elinden tutup kaldırmasıyla servet ve haşmete nail olmak. (Ülgener, 1981: 178). Mal ve para en aşağı kademelerden –reayadan- devşirilip yukarıya devredilirken, araya sokulabilen her kademe onların az çok ehemmiyetli bir kısmını gizli veya açık şekilde kendine ayırmanın yolunu bulmuş oluyor. *Anlaşılıyor ki, gündelik iş hayatının emek ve alın teri bahasına getirebildiği basit, mütevazi kazançlardan yukarısı*

(istisnaları her zaman bulunabilir) birinci derecede siyâsî-politik âmillerin mahsulüdür (Ülgener, 1981: 179).

4. Edebî Eserlerin İktisâd Târîhine Kaynaklık Etmesi Husûsu

Sanat ürünlerindeki akislerden giderek insanımızın mümkün olan ölçüde yüz ve karakter çizgilerine yaklaşabilmek… (Ülgener, 1981: 16).

Geçmişi zihniyet tablosu ile yeni baştan "inşa" etmenin yolu ve yöntemi, anlaşılıyorki, bir noktadan öteye (diğer kaynaklar bir yana) zihniyet araştırmaları ile sanat ve edebiyat tarihi bir çatı altında yanyana getiriyor; aralarında bir çeşit kader ortaklığı kuruyor. Bu ortaklıkta araştırıcı için önemli olan neyin neye bağlı ve nelerin sonucu olduğu değil, birinin yol boyu öbürünün dili ve anlatımı ile kendini açıklayışıdır. Edebiyat ki , bir bakıma, sosyo-kültürel kişiliğimizin söz ve yazı halinde kendini dışa vurması demek; kah kendisi toplumu belirleyen, kah toplumla biçimlenen fakat hangi suretle olursa olsun sosyal varlığımızı olduğu gibi aksettiren ifade ve sembollerin toplamı olarak önümüze seriliyor… Uzun zaman, toplumun gündelik yaşayışı üstünde, basmakalıp sofîyane rümuz ve ibareleri veya İran eddbiyatının alışılmış imajlarını gözü kapalı tekrarlamaktan öteye gitmediği ısrarla ileri sürülen divan edebiyatını araştırmalarımız boyu apayrı bir çehre ile yanımızda bulacağız: Gerçek ve paha biçilmez bir belge hazine ve kaynağı olarak ! Vesikaları dikkat ve ihtiyatla taramaya alışık bir gözün, ezbere ve basma kalıp sembolleri bir kenara ittikten sonra, divan edebiyatının sahifeleri arasında öğreneceği çok şeyler vardır. Günün türlü iktisâdî dertleri (para ayarı, hayat pahalılığı), bütün bir şark ticaretinin adım adım gerileyişi divanların, mesnevilerin kenarına köşesine sığınıp saklı kalmış işaret ve imâlar, bazen de açık ve dosdoğru ibareler halinde gözlerimiz önüne sıralanmış olacaklardır (Ülgener, 1981: 16, 17, 18).

5. İzzet'in Yaşadığı Şehir ve Çevresine Bakışı

İzzet'in Yenişehir hakkındaki düşünceleri eleştirel yöndedir. "Fener" kelimesini tevriyeli bir şekilde kullanarak Fener Yenişehri'nin uğrak olmayan eskimiş bir şehir olduğunu dile getirir:

Bir köhne *fenār* oldıġı meşhūrdur ancaḳ
Lāzım idi bir şem'-i dil-ārā Yeñişehre (K. 4/6)

İzzet umumiyetle Yenişehir'den şikâyetçidir. Yenişehr'in harâbeye döndüğünden ve gönül ehline dar geldiğinden söz eder:

Yüz ṭutdı ḫarābīye ḳażāsı Yeñişehrin
Ehl-i dile teng oldı feżāsı Yeñişehrin (G. 124/1)

İzzet (ö. 1821) Yenişehir'in harabe hale geldiğinden söz etmektedir. Peki kaynaklar bu bilgiyi doğurluyor mu ? İzzet'in yaşadığı yıllar olan XVIII. yüzyıl sonu ile XIX. yüzyıl başlarında Yenişehir harabe halde miydi ? Kaynaklara göre bilhassa Osmanlı'nın şehri ele geçirmesinden itibaren bu şehir gelişmişliği, nüfusunun kalabalıklığı, ticaret merkezlerinden biri olması (Selanik limanının varlığı bölgenin ticari olarak gelişmesine katkıda bulunmuştur) vb. yönleriyle dikkat çekmektedir.

Teselya'daki Larissa gibi kentleri, kentliler Türk'lerden evvel tamamen boşaltmış ve sadece yıkıntılar kalmıştı. Dolayısıyla "Kiel"e göre, eski kentin ardından oluşturlan yerleşim alanı, yani "Yenişehir" aslında tamamen yeni bir mevcudiyetti (Aldanır ve Faroqhi, 2011: 114 vd.). XV. yüzyıla gelindiğinde, Kiel'in betimlediği yeni kent "Yenişehir/Larissa", sadece iki bin kişiden oluşan küçük nüfusuna rağmen "gerçek" bir kentti. Yenişehir sadece bir yönetim merkezi değil, aynı zamanda vergilerin %75'inin Pazar gelirinden elde edildiği bir zanaat ve ticaret merkeziydi. Bu kentin ticaretini geliştirense büyük ölçüde, halkın %83'ünü oluşturan Müslümanlardı; kayıtlarda mesleği belirtilen bir tane bile Hristyan hanenin olmaması, hemen hemen hepsinin köylü olduğu anlamına gelebilir. Hristyanlar hane başına, Müslüman hemşerilerinden altı kat daha fazla tahıl üretiyorlardı (Kiel, 1996: s. 154).

Süreyya Faruki, Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı adlı eserinde, XVI. yüzyılda bu bölgenin ticari olarak çekim merkezlerinden biri olduğuna dikkat çeker: Avrupalı Osmanlı tarihi araştırmacıları, Balkan panayırlarının XVII. yüzyıl sonlarına doğru ve onsekizinci yüzyıl boyunca taşıdığı önemden sıkça bahsetmişlerdir. Bu yıllar boyunca panayırlar, ağırlıklı olarak dış ticaretle ilişkiliydi. Tüccarlar *Selanik*'e indirdikleri mallarını *Teselya*, Makedonya ve Güney Bulgaristan yoluyla dağıtırlardı. Aynı zmanada Viyana ve Leipzing[6] panayırlarıyla olan bağlantı, Bosna ve Hersek yoluyla sağlanıyordu (Paskaleva, 1967-68: 47 vd.). Balkanlardaki panayırlar yerel ve beynelmilel özellikler taşımaktaydı. Muhtemelen en büyükleri, uluslarası ve bölgelerarası ticaret ihtiyaçlarına cevap verirken, orta büyüklüktekiler şehiriçi ticarete yönelikti (Rozman, 1976: 119-121).

XVI. yüzyıl kaynakları üzerinden kıstas yapıldığında *Teselya*'daki Maşkolur ve Dolyan panayırları en önemlilerinden olmalıdır. *Fener (Fenarion)* yönetsel bölgesindeki Maşkolur, önemli bir köydü; 1569 yılı vergi sicillerine göre 228 aile, 38 bekar erkek ve hane sahibi 37 dulu barındırıyordu. Çarpanlı kullanıma göre, bu değerler 800 ile 1300 arasında bir nüfusa tekabül edebilir. Kaynaklarda geçen Tırhala ili (şimdiki Trikkala) Fener (Fenarion) yönetsel bölgesinde Maşkolur (Maskoluri) ve Alasonya (Elason) panayırlarını barındırıyordu. Bu tür panayırlar Anadolu'da çok nadir görülmektedir.

---

[6] İzzet'in bazı şiirlerinde Lepiska saçlı güzelden bahsedilir. Bahsedilen bu insanlar, Leipzing şehrinden gelen kişilerdir. Makalenin ilerleyen kısmında bu konuda detaylı bilgi verilecektir.

Panayırlar Rusya, Çin ya da Osmanlı İmparatorluğu gibi büyük bir bölgenin sınırları içinde uzun-mesafe ticaretine hizmet veriyor ise, aralarında bir miktar koordinasyon olmak zorundaydı (Faruqhi, 2016: 160-161-64-65-67-68 vd.). Panayırların dış görünüşleri hakkında bilinenler de çok azdır. Yenişehir (Larissa) kadısına gönderilen bir tebliğden, İbrahim Paşa'nın, Maşkolur'daki vakıf tesisi etrafına bir duvar ördürdüğünü ve emriyle, yaklaşık bin kadar dükkan inşa edildiğini öğreniyoruz (Faruqhi, 2016: 176-177).[7] Anadolu halıları, gerçekte yabancı müşterilerden ziyade Osmanlılara satılırdı. *Yenişehir (Larissa) gibi yüksek gelir gruplarına* sahip yerlerin halılarını Anadolu'dan getirmiş olmaları mümkündür. (Faruqhi, 2016: 175)

Şehri 1812 ve 1813 yıllarında gören H. Holland isimli bir Avrupalı seyyah, burada 20.000 nüfusun yaşadığını ve bunun dörtte üçünün Türklerden meydana geldiğini söylemektedir. Yine onun ifadesine göre Yenişehir'de 24 cami bulunmaktadır (Halaçoğlu, 1974: 96). Diğer bazı kaynaklar da şehrin nüfusunun ortalama 20.000 civarında olduğunu desteklerken [8] Yunanistan'ın genel nüfusu 1821 isyanı arefesinde yarım milyon civarında tahmin edilmekteydi (McGowan, 2000: s. 778).[9] Selanik limanı ise Yunanista'ın en büyük kentiydi, yüzyılın sonuna gelindiğinde nüfusu 60-70.000'e ulaşmıştı (McGowan, 2000: s. 778).[10]

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşıldığı üzere Yenişehir XV. yüzyıllardan itibaren ticârî yönden merkezî bir bölge olması ve kent olma özelliğiyle dikkat çekmektedir. İlerleyen yüzyıllarda da gelişimini sürdüren şehir Osmanlı'nın son yüzyıllarında isyanlar ve göçler gibi hadiselerden olumsuz yönde etkilenmiş gözükmektedir. İzzet şehrin yalnız harap olmasından değil, fukaralarının feryat etmesinden (G. 124/2), zariflerinin gözyaşı dökmesinden (G. 124/3), eğlencesinin keder oluşundan (G. 124/5);

---

7 Suraiya Faroqhi, Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı, Çev. Emine Sonnur Özcan, Doğubatı Yay., Mayıs 2006 s.176-177 [naklen: mühimme defteri 80, s. 559].

8 "1800'lerde Yunanistan'ın Yenişehir (Larissa) kentinin nüfusu 20.000 civarında olabilir." (Bruce McGowan, Ayanlar Çağı 1699-1812: Nüfus ve Göç, *Osmalı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Editör. Halil İnalcık, Donald Quataert , Eren Yay., 2000, s. 778. [naklen: Beajour Felix de (1800), Tableau du commerce de la Grece, Paris (İngilizce Çev: A view of the commerce of Greece, Londra, s. 85]

9 Bruce McGowan, Ayanlar Çağı 1699-1812: Nüfus ve Göç, *Osmalı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Editör. Halil İnalcık, Donald Quataert , Eren Yay., 2000, s. 778.) [naklen: Andreasdes A. L'administration financiere de la Grece sous l'administraiton tuque, Paris. (1910), s. 171]

10 Bruce McGowan, Ayanlar Çağı 1699-1812: Nüfus ve Göç, *Osmalı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Editör. Halil İnalcık, Donald Quataert , Eren Yay., 2000, ,s. 778.) [naklen: Beajour Felix de (1800), d.30-53; Vakapolous, Apostolos (1963). A history of Thessaloniki, Selanik., s. 98.; Svoronos Nicolos (1956). Le commerce de Salonique au XVIII siecle, Paris, s. 7.]

güzellerinin de "püsküllü belâ" oluşundan(G. 124/6) şikâyetçidir. İzzet'in bu bakış açısı aslında yabana atılacak bir bakış açısı değildir. Osmanlı'nın bahsedilen dönemdeki siyasi durumundan da anlaşılacağı üzere, özellikle 1760'lardan itibaren devlet hükümranlığının Balkan bölgelerinde zayıflaması ve eşkıyalığın artması, buna paralel olarak iç çatışmaların baş göstermesi; ayrıca sanayi inkılabının da Osmanlıyı etkilemesi sebebiyle, Yenişehir kent düzeninin bozulmaya döndüğü ve insanların buradan göç ettiği kanaatine varabiliriz.

İzzet, Yenişehr'i yalnızca iktisâdî açıdan eleştirmemektedir. Burada cahillerin çok, zariflerin ise az oluşundan(G. 130/1); ülfet kurabilecek ariflerin ve ediplerin olmayışından (G. 130/2) müzdariptir. Neticede, yakınlık kuracağı insanların olmayışından dolayı Allah'a niyazda bulunur, bu sıkıntıdan kurtulmak ister. "Ya benim hünerim olmasaydı ya da ediplerden bir kaç söz âlimi olsaydı." diyerek şu iç monologta bulunur:

Yā Rabb bu Yenişehr-i dil-ārāda nedendir
Ünsiyyet içün kimse bulunmaz 'urefādan(G. 130/3)

Tenhālıḳ amān cānıma kār eyledi billāh
Luṭfuyla ḫalāṣ eyleye Mevlā bu belādan(G. 130/4)

Ey kāş benim de hünerim olmasa yāḫud
Bir ḳaç süḫan-āmūz bulunsa üdebādan(G. 130/6)

Bir cāy-ı müferriḥ mi var 'ālemde vaṭandan
Bu sırrı su'āl it yine ġurbetde gezenden (G. 127/1)

Yukarıda aktardığımız şiirlerini de göz önünde bulundursak, İzzet'in Yenişehir'de bir gurbet hayatı yaşadığını da anlamaktayız. Her ne kadar çeşitli imkânları bulunsa da, bu şehirde huzurlu değildir. İzzet'in asıl memleketi konusunda elimizde bulunan en yakın bilgi, muhtemelen onun yine civardaki bir Balkan şehri olan Tırnovalı[11] olduğudur.

---

[11] O gün Silistre eyaletine bağlı bir şehir olan Tırnova, bugün Bulgaristan'a bağlı olup, bir zamanlar Bulgar devletine başkentlik de yapmıştır. Bizi, İzzet'in Tırnovalı olabileceği fikrine sevk eden durum ise yazdığı bir kıt'ada halasının oğlu olduğunu anladığımız *SeyyidNecîb Ağa*'nın vefatına değinirken Tırnova'dan da bahsetmiş olmasıdır. İzzet, kıt'anın ilk beytinde Necib Ağa ile akrabalığını şöyle açıklar:

Hemşīre-zāde-i peder-i pāk-gevherim
Hem de ḥafīd-i ḫˇāher-icedd-i muvaḳḳarım (Kıt. 9/1-83b)
"Babamın kız kardeşinin çocuğu hem de saygın ceddimin kız kardeşten torunu".

Kıt'anın devamında ise, SeyyidNecîb için "Tırnova'yı aydınlıkla dolduran SeyyidNecîb Ağa" der:

Revnaḳ-ṭırāz-ı Ṭırnova Seyyid NecībAġa
Gül gibi gitdi cennete ben ḳaldım aġlarım (Kıt. 9/2-83b)

Bu bilgiden hareketle, Seyyid Necib Ağa'nın Tırnovalı olabileceğini, dolayısıyla onunla akrabalık bağı olan İzzet'in de Tırnovalı olabileceğini tahmin ediyoruz. Nihayet olarak İzzet'in gurbet

6. İzzet'in Çevresindeki Devlet Adamları

İzzet'in hem soylu aileden gelişi, şâirlik yönü ve müftü oluşu vb. etkenlerden dolayı yaşadığı bölgedeki devrin ileri gelenleri ile de ilişkileri olduğu görülür. Kasîdelerinin önemli kısmında kendilerinden bahsettiği Selim Sırrı Paşa (Tepedelenlizâde)[12], Veliyüddin (Velî) Paşa[13] ve Selânik Müftüsü Seyyid Abdullah Efendi[14] gibi kişilerle olan ilişkileri buna örnek teşkil edebilir. Veliyüddin (Velî) Paşa'nın oğlu Selim Sırrı Paşa, İzzet'in en çok methettiği ve kendisinden maddî-mânevî destek gördüğü kişidir:

İder 'inâyet ile ceybini ẖazīne-i zer
Su'āl eylemeden ẖāṭır-ı faḳīre ḫuṭūr (K. 1/25)

6. I. Veliyüddin (Veli) Paşa'dan Kitap Talebi

İzzet, Veliyüddin (Velî) Paşa'yı da sıkça anmaktadır. Bilhassa, ondan kitap talep ettiği "Der Żımn-ı Ṭaleb-i Kütüb ez-Velī Paşa" adlı başlıklı kasîdesi dikkat çekicidir. İzzet bu talebini şu şekilde dillendirmektedir:

---

temalı şiir yazmış olması ve birçok şiirinde de Yenişehr-i Fener'den şikâyetçi olması gibi hususlar da onun aslen Yenişehr-i Fenerli olmadığı ihtimalini güçlendirmektedir.

12 Veliyyüddin Paşa'nın oğludur. 1215 (M. 1800)'te doğdu. 1238 (M. 1823)'de Dersaadet'e gelip ve Rauf Paşa'nın şark seraskerliğinde maiyetine memur oldu ve hâcelik rütbesi verildi. Daha sonraûmüsellim olup 124 (M. 1809)'te tezkire-i sânî ve 47 Şevvalinde (M. Mart 1832) maliye tezkirecisi ve daha sonra hıdemâtta kullanıldı. Bir aralık Feshâne-i âmire müdürü, 255 (M. 1839)'te İzmir muhassılı ve 261 (M. 1845)'de ûlâ ile Erzurum defterdarı ve daha sonra Ayvalık kaymakamı ve sonra Meclis-i Maliye âzâsı oldu. 1264 Şabanında (M. Temmuz 1848) irtihâl eylemiştir. Belgrad kalesinde medfundur. Halîm, selîm, kâtib, şair, zevki severdi.(Mehmed Süreyyâ, "Selim (Sırrı) Paşa", Sicilli Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye, C.III, [Haz.: Ali Aktan, Abdulkadir Yuvalı, Metin Hülagu] Sebil Yay., İstanbul 1996. s. 67-68).

13 Tepedelenli-zâde Ali Paşa'nın mahdûm-ı sânîsidir (ikinci oğludur). 1210 Zilkadesinde (M. Mayıs 1796) bâ-rütbe-i Mîr-i mîrâni Avlonya Mutasarrıfı olup, 1212 (M. 1797) 'de vezâretle Mora Valisi oldu. 1222 tarihinde (M. 1807) Rusya harbinde bulundu. 1227 Şabanında (M. Ağustos 1812) Tırhala Valisi olup, 1235 Recebinde (M. Nisan 1820) azledildi. 1236 Cemaziyülevvelinde (M. Şubat 1821) imate edildi. Silivrikapısı'nda medfundur. Mahdûmları Selim ve İsmail Paşa'lardır." (Mehmed Süreyyâ, "Veliyüddin (Velî) Paşa", Sicilli Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye, C.IV / II, [Haz.: Orhan Hülâgü, Mustafa Ekincikli, Hamdi Savaş], Sebil Yayınevi, İstanbul 1998, s. 216).

14 Abdullah Efendi (Müftü-zâde): Selâniklidir. Müderris'tir. 223 Muharreminde (M. Şubat 1808) Yenişehir mollası olmuştur. Daha sonra buradan terfi ederek Mekke'de görevlendirildi. 1244 (M. 1829) tarihlerinde vefat eyledi.. Mustafa Necib Efendi adında oğlu vardır. (Mehmed Süreyyâ, Sicilli Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye , C.III, Yayına Hazırlayanalar: Prof. Dr. Ali Aktan – Prof. Dr. Abdulkadir Yuvalı – Yrd. Doç. Dr. Metin Hülagu, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1996, s. 445).

Ḥużūr-ı devlete iẕniñ olursa
Niyazım var yine fermān senindir (K. 13/2)

Çisūd oldumsa isti‘dāda mālik
Kitābım yoḳ hemān iḥsān senindir (K. 13/7)

Benimdir kesb ü taḥṣīl-i ma‘ārif
‘Aṭā-yı ālet-i ‘irfān seniñdir (K. 13/9)

Yukarıdaki beyitlerden şairimizin taşra bölgesinde olması sebebiyle yeterince kaynağa ulaşamadığını dolayısıyla devlet adamlarından kitap talep ettiğini ve de okumaya düşkün bir kişi olduğunu anlamaktayız.

İzzet, bir gece Eşref isimli oğlunun rüyasında kendisine göründüğünden söz eder. (K. 10/1) Rüyasında oğluyla yaptığı diyalogta, bir yıla yakın zamandır kendisinden ayrı olduğundan (K. 10/7) bahseden şair bu süreçte bulunduğu elem köşesinde yardımcısının da bulunmadığını belirtir. Ayrılık gamı çeken şair, oğluna bilhassa Veli Paşa'nın mânisi var iken, nasıl da yol bulup geldiğini sorar. (K. 10/10) Eğer oğlunun geldiğini duyarsa Veli Paşa'nın her ikisini de mahveden kılıcının lokması yapacağından endişe duyduğunu dile getirir. (K. 10/11) İzzzet'i teselli eden oğlu, aşıklara bu dünyada mazarrat gelmeyeceğini söyleyerek, beyhude yere korkmana gerek yok der. (K. 10/13). Bir de "izn-i veliyyü'n-ni‘am" ile geldiğinden söz eden (K. 10/15) oğlunun bahsettiği bu kişi tevriye yoluyla Veli Paşa mıdır, kendi annesini midir, bilmiyoruz:

Gice rü'yāda o meh-pāre-i bī-miṯl ü naẓīr
Gūyiyā külbe-i aḥẕānımı itmiş tenvīr

Sāle yaḳlaşdı cüdā düşeli sen meh-veşden
Ki baña künc-i elemde ne mu‘īn ü ne naṣīr

Nice yol bulduñ efendim bu ḳadar māni‘ var
Bā-ḫuṣūṣ Āṣaf-ı ẕī-şān-ı Felāṭūn-tedbīr

Güş iderse buraya geldigiñi Allāh bir
İkimizi de ider ṭu‘me-i tīġ-ı tedmīr

Ḳorḳma ‘āşık bize dünyāda mażarrat gelmez
Eyleme āyine-i ḳalbiñi bīhūde kesīr

Gelmişim ḫāneme bā-izn-i veliyyü'n-ni‘amī
Līk māderle ṣıḳıldım olamam ṣoḥbet-gīr (K. 10/7-10-11-13-15)

Bu diyalogtan çıkaracağımız bir sonuç da, hangi şartlarda ve zeminde olduğunu bilmesek de İzzet'in Veli Paşa tarafından sınırlandırıldığı anlaşılmaktadır. Somut bir şekilde alıkonmak mı kast edilmektedir yahut, savaş veya buna benzer bir ortam vardı

da, şehrin güvenli olmaması mı kast edilmektedir, bilmiyoruz. Fakat, İzzet'in devlet tarafından gönderilerek, Veli Paşa'nın babası Tepedelenli Ali'nin hakimiyetine son verdiği Mahmud Paşa'yı övmesi ve Ali Paşa'nın zulümlerinden bahsetmesi, meselenin bu noktasını da akla getirmektedir. Diğer taraftan Veli Paşa'ya övgüler içeren kasideler de yazan, hatta ondan okuyacak kitap talep eden İzzet'in bu şiirde ifade ettiği "Veli Paşa korkusu" nun sebebini tamamen bilmiyoruz.

6. II. Selanik Müftüsü Abdullah Efendi

İzzet, "Sitāyiş-i Müftī-i SelānikSeyyid 'Abdullah Efendi Der-żımn-ı Teşekkür-i İhdā-yı Ġāşiye" başlıklı bir kıt'a-i kebîresinde, Selânik Müftüsü Seyyid Abdullah Efendi'nin Yenişehr'i ziyaretini konu aldığı bir kıt'asında, Abdullah Efendi'nin bu ziyaret sırasında kendisine hediye verdiğine binâen şunları söyler:

Efendim esb-i ṭab'ı 'İzzetin 'uryān idi nā-gāh
Ġışā-yı himmetiñle kisve-pūş-ı iḫtişām oldı(Kıt. 1/1)

Cenāb-ı Seyyid 'Abdullah Efendi kim sa'ādetle
Yeñişehr-i Fenāra ḥākim-i 'ālī-makām oldı(Kıt. 1/7)

Daḫı aḳdem fetāvā-yı kemāli eyleyüp imżā
Selānik içre çendīn sāl müftī-i enām oldı(Kıt. 1/8)

Ḫuṣūṣā bende-gān-ı āsitānıñdan ru'ūs* ile
Çoġı nā'il olup tedrīse kām aldı benām oldı (Ktk. 1/11)

Yukarıdaki beyitten de anlaşılacağı üzere, kendisini Seyyid Abdullah Efendi'nin bir asistan kulu olarak niteleyen İzzet, birçok kişiye medrese eğitimi verdiğini de belirtmiş olmaktadır. Şu halde ilerleyen süreçte kendisi de müftü olacak olan İzzet'in medrese hocalığı da yaptığını anlıyoruz. İlmiye zümresi medrese öğretiminden geçmiş ilim adamlarıdır. Bunları oluşturan müderrisler öğretimle, müftiler fetva ile, kadılar ise yargı ve yönetimle görevlidirler. Müftiler, soru üzerine, bazan mahkemelerde kullanılan çoğunlukla da günlük hayatla ilgili fıkhî görüşler ileri sürer. Yürütme ve yönetimde yetkileri olmayan müftilerin en üst makamı olan şeyhulislamlık genellikle

---

* (a.i. re's'in c.) 1. Başlar. 2. Sadrâzamın verebileceği küçük rütbeler için verilen resmî yazı. 3. İlmiye, sarıklı ulemâ derecelerinden biri. [medrese tahsilini bitirip mülâzim olanlar, yedi senelik mülâzemet müddetini bitirdikten sonra şeyhülislâmın bulunduğu rüûs (yeterlik) sınavına girerken, kazananlar ibtida hariçle müderris tayin olunur.] (Ferit Devellioğlu (hzl.). Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lugat. Eski ve Yeni Harflerle. (1993), 24. Baskı (2007). Yayına Hazırlayan: Aydın Sami Güneyçal. Ankara: Aydın Kitabevi Yay., 2007, s.1078).

kanunların İslam'a uygunluğunu denetler. Şeyhulislam ilmiye zümresinin başıdır. Divana katılmamakla birlikte protokolda sadrazama eşittir. Şeyhulislam aynı zamanda İstanbul müftüsüydü. Müderrisler, müftiler ve kadılar arasında bir geçişme vardır. Kadıların hiyerarşi basamakları büyükten küçüğe doğru şöyleydi: İstanbul, Mekke, Edirne, Bursa, Kahire, Medine, Şam, Kudüs, Halep, daha sonra da daha alt düzeyde olmak üzere Selanik, Galata, Eyüp, Üsküdar, İzmir kadılıkları (Tunçdoğan, 2001: 213).

İzzet'in bahsi geçen kişilerle ilişkilerine dair verdiğimiz örneklerden, Fatin Davud Efendi'nin de söz ettiği üzere, İzzet'in saygın olan bir aileden olduğu ve hem devlet adamları hem de aydın zümre ile yakın ilişkilerinin olduğunu anlamaktayız.

6. III. Tepedelenli Ali Paşa

İzzet'in dikkat çeken bir yönü daha vardır. Kendilerini methettiği Selim Sırrı Paşa'nın dedesi, Veliyüddin (Velî) Paşa'nın da babası olan Tepedelenli Ali Paşa[15] hakkında,

---

[15] Osmanlı valilerinden. 1744 yılında Yanya'da doğdu. Dedeleri Arnavutluk'ta mutelif vazifelerde tanınmış olup, babası Tepedelen mütesellimi Veli Paşa'dır. Küçük yaşta babası öldüğünden gençliği mücadelelerle geçti. Kurd Ahmed ve Kaplan Paşalara hizmet edip, himayelerine girdi. Kaplan Paşa'ya damat oldu. Yanya, Delvina ve Tırhala mutasarrıflıklarıyle Derbentler-Başbuğluğu gibi vazifelerde kendini tanıttı. Oğulları Muhtar, Veli Veliyuddin ve Salih Paşalar çeşitli vazifelerde Kuzey Arnavutluk'la Yunanistan'a hakim olunca buralar Tepedelenli ailesinin malikanesi haline geldi.

Osmanlı-Rusya-Avusturya savaşında 1787'de Avusturya cephesinde Paçova harekatına katıldı. Sırbistan'da çıkan isyanı bastırmada hizmetleri oldu. Rus cephesinde de savaştı. Rütbesi 1795'de mirmiranlığa yükseldi. Yanya bölgesindeki yerli halkın çıkardığı isyanların bastırılmasında, Napolyon'un Mısır'a saldırısı sırasında Fransızlarla yaptıkları mücadelelerde zaferler kazandı. 1798'de Preveze yakınında Fransızları bozguna uğratınca kendisine Sultan Üçüncü Selim Han tarafından vezirlik verildi. Rumeli valisi olarak dağlı eşkıyanın cezalandırılması için bir sene kadar bu vazifede bulundu. On dokuzuncu yüzyılın başında Osmanlı Devleti ile İngiltere, Fransa ve Rusya arasındaki siyasi olaylardan da istifade ederek Makedonya bölgesinin en güçlü adamı haline geldi. Bu bölgenin tanınmış valilerinden İbrahim Paşa'yı hile ile getirterek ölünceye kadar Yanya'da hapsetti. Oğlunu yerine göndererek Arnavutluğun Toskalık bölgesinde hakimiyet kurdurdu.

Ali Paşa'nın Arnavutluk'ta ve hakim olduğu yerlerdeki tutumu, hadiseleri istismar etmesi, onu devlet içinde devlet gibi hareket ettiriyordu. Mora ahalisinin ve Rumların ayaklanarak devletin başına yeni bir gaile açılmasını istemeyen Sultan Mahmud Han, Tepedelenli Ali Paşa'nın yaşlı olmasını düşünerek üzerine gitmiyordu.

Nişancı Halet Efendi'nin çevirdiği entrikalar üzerine Ali Paşa ve oğulları memuriyetlerinin bir kısmından azledildiler. Fakat dinlemedikleri için üzerlerine karadan ve denizden kuvvet gönderildi. Ali Paşa bir taraftan affını isterken diğer taraftan Yunan isyanını hazırlayan Etniki Hetairia ve Heteiriaton Philikan gibi cemiyetlerle işbirliğine başlayıp Mora, Adalar, Sırbistan, Eflak,

halkı usandıran zulümleri sebebiyle tenkit ve hiciv içeren sözler söylemekten çekinmemiş hatta sözünü sakınmayarak Tepedelenli Ali Paşaya "kelb" sıfatını dahi yakıştırmaktadır:

Kim imiş tepedelen gördi Tepedelenli
Başına gelecegi añladı ol ḫāne-ḫarāb (K. 3/16)

Şimdi meydāna çıḳup 'arż-ı şecā'at itsün
Yoḫsa iş mi **fuḳarāya o ḳadar ẓulm ü aẕāb** (K. 3/17)

Postı ḳurtarmaġa bir çāre ararmış şimdi
Kendüsin ṣanur iken *kelb* gibi ṣāḥib-i nāb(K. 3/18)

İzzet, Mahmud Paşa'nın ziyaretini konualdığı bir kasidesinde, **gönlü gibi harab olmuş olan Tırhala sancağının**, onun gelişiyle **ma'mur** olduğundan (K. 3/3); tâlihinin uykulara gömülmüşken, onun vesiyelsiyle uykusuz devletin açık gözünden çıkan ziyâ gibi parladığından (K. 3/2); kimsede sevinç eseri kalmamışken ve herkes ümitsizliğe düşmüş iken (K. 3/5), onun gelişiyle hayatlarının tazelendiğinden (K. 3/8) söz eder. Onun kılıcı kınından çıkınca düşmanın kellesi düşer (K. 3/15). Kasidenin devamında İzzet, Tepedelenli Ali Paşa'nın nasıl perişan hale düştüğünü belirtir. Bu beyitlerden anlaşılan, Mahmud Paşa'nın Tepedelenli isyanı sonrası, Tepedelenli üzerine gönderildiği ve isyanın bastırıldığıdır:

Şükr kim eyledi 'umrāna teveccüh āḫir
Mülk-i dil Tırḥala sancaġı-veş olmuşdı ḫarāb (K. 3/3)

"Şükrolsun, gönül mülkü Tırhala sancağı gibi harap olmuştu da sonunda alaka gösterip mamur etti."

Buğdan'da umumi isyanlar çıkarmak için teşebbüse girişti. Daha önce ortadan kaldırmak için uğraştığı Yunanlı çeteler ile, Toskalık ve Teselya beyliği kendi ailesinde kalmak, Mora ve Karlıelinde himayesinde bir Yunan devleti kurulmak şartları ile anlaştı. Hükümetin hakkında verdiği kararları dinlemeyen Ali Paşa asi ilan edilerek idamına ferman verildi. Arazisi tamamen işgal edildikten sonra Yanya Kalesine çekildi. Oğulları hükümet kuvvetlerine teslim olunca cezaları verildi. Yanya kalesinde bir sene 4 ay 25 gün muhasaradan sonra serasker Hurşid Paşa'nın, hayatına dokunulmayacağına dair teminat vermesi üzerine, Yanya Gölü'ndeki Pandeleimon manastırına çekildi. Hurşid Paşa'nın yazılı bildirisini kabul etmiyen Halet Efendi idam fermanını birkaç kişi ile gönderdi. Bunun üzerine kendisini müdafaa eden Tepedelenli kurşunla vurularak öldürüldü. (1822). Önceleri Osmanlı Devletine hizmetleri görülen Tepedelenli Ali Paşa, sonunda şahsi ihtiraslarından dolayı isyan edip, Yunanlılarla işbirliği yaparak devlete büyük kötülük yaptı. Osmanlı Devleti'nin parçalanmasının ilk müsebbipleri arasına girerek çöküntüye sebep oldu. (*Türkiye Gazetesi Rehber Ansiklopedisi*, C.16, Fasikül: 1 S-T. İstanbul: İhlas Matbaacılık ve Dağıtım A.Ş., s. 223-224.)

Ber-ṭaraf itdi Ḫudā aẓlem-i ḫalḳu'llāhı
Ḳıldı irsāl anuñ yerine bir 'āli-cenāb (K. 3/9)

"Hüdâ halkın üzerindeki zulmü kaldırdı. Onun yerine bir yüce insan gönderdi."

Mahmud Paşa'ya yaptığı övgülerden sonra, kendi sıkıntılarını da arz eder (K. 3/21-23) ondan yardım ister:

Bu perīşānlıġa ṭāḳat mı gelür inṣāf it
Nice naẓmım ola revnaḳ-şiken-i dürr-i ḫoş-āb(K. 3/24)

Līk min-ba'd efendim umarım sāyeñde
Olayım gülşen-i maḳṣūduma ben de reh-yāb (K. 3/25)

6. IV. Yeniçeri Ağası Hamid Ağa

İzzet'in Yeniçeri'dir redifli bir şiirinde de Yeniçerilerin sıfatları üzerinden betimlediği sevgili tipi vardır.[16] Yeniçeriliğin kaldırıldığı yıllara tekabül eden ve halkın, devletin de propagandası ile Yeniçerilere karşı genel olarak öfke ve korku gibi duygular beslediği bir dönemde Yeniçerilik kavramını şiirlerinde işlemesi dikkat çekmektedir. Bu durum zihnimizde, İzzet'in Yeniçeriliği desteklediği ve kaldırılmasına hoş bakmadığı fikrini uyandırmaktadır. Diğer taraftan, Osmanlı'nın son yüzyıllarında, Yeniçeriliğin kaldırılması arefesinde, Yeniçerilerin, önceki yılların aksine ticaretle de uğraşmaya başlamaları, ayrıca daha evvel evlenip çocuk sahibi olmaları yasak iken, bu durumun da değişmesi gibi etkenler bilinmektedir. İzzet'in Yeniçeri Serdengeçti'si olarak sıfatlandırdığı Hamid Ağa'nın vefatına düştüğü tarih manzumesinde, Hamid Ağa'nın çocuklarını Allah'a emanet bırakıp, mal ve mülkü de terk etmiş olarak bu âlemden göçüp gittiğini belirtmektedir.

XVIII. yüzyılın pek çok kritik noktasında, halk arasında çıkan karışıklıkların etkisi belirleyici oldu. Sadrazamın zayıf olduğu durumda ulema, yeniçeri ağasıyla ittifak içine giriyor ve bu ittifak genellikle geçmişten miras alınan yönetim yapılanmasında herhangi bir değişiklik yapılmasına karşı çıkan muhafazakâr ve ıslahat karşıtı bir nitelik taşıyordu. Çarşının ve sokağın birer güç odağı haline gelmesi, tam da Osmanlı

---

[16] Divanın 45a varağında bulunan 32 gazelin redif leri "yeniçeridir" şeklindedir. "Yeniçeridir" telaffuzları silinmiştir ve ismi malum olmayan bir kişi tarafından gazelin kenarına şu not düşürülmüştür: "Cenāb-ı müvecceh-i haḳīḳi olan mevlā hamden sümme hamden Yeniçerilik namını sahīfe-i ālemdenmahv etmiş iken iş bu dīvān-ı izzette isbātı caiz görülmediğinden nām-ı isimleri gibi mahv u ilgā olundu." Bu konu için bkz. M. Emir Tulum, "Yenişehr-i Fener Müftüsü İzzet'in 'Yeniçeridir' Redifli Gazeli ve Bu Gazelin Balkanlar'da Yaşanan Cadı Vakalarıyla İlişkisi". *V. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK 2014, 23 – 25 Haziran).* (Yayına Haz.: A. Dinçel, K. Şahan, N. Gür, Y. Yalçınkaya, E. B. Yeni). G. M. Matbaacılık ve Tic. A. Ş.: Aralık 2014. s. 277-283.

toplum yapısının engellemeye çalıştığı şeydi. Fakat yeniçerilerin evlenip çoluk çocuk sahibi olarak, halkın içine karışmasıyla yeniçeri ocağı bir tür milis gücüne dönüşünce, İstanbul ahalisinin savaş ve barış işlerinde ve devletin geleceğini etkileyen diğer meselelerde söz sahibi olmasını engellemek imkânsız oldu (McGowan, 2000: 762) Yeniçeriler 18. Yüzyılda daimi silâh altında bulunan bir ocak olmaktan çıkıp, hemen hemen hiç ücret almayan, asıl kazançları kendilerine tanınan yargı dokunulmazlıkları ve vergi muafiyetleri olan ve savaş alanlarında bu ayrıcalıkların hakkını giderek daha az verebilen küçük esnaftan oluşmuş bir milis gücüne dönüştü (McGowan, 2000: 782).

Târîḫ-i Vefât Kıt. 20

1 Âh ṣad âh ḤamîdAġa ki ol merd-i ġayûr
Yeniçerilere olmuş idi serdengeçdi

2 ‘Ayn-ı ‘ibretle baḳup gördi cihân fânîdir
‘Âḳıbet **sîm ü zer ü duḫt u püser**den geçdi

3 Ḳuzucuḳlarını Allâha emânet bıraġup Kendi bu bezm-i pür-endûh u kederden geçdi

4 Oḳu bir fâtiḥa iḫlâṣ ile rûḥına anıñ Ki bu ümmîd ile ol **mâl ile zerd**en geçdi

5 Gevher-i eşk ile tezyîn idelim târîḫin
Baḳ Ḥamîd Aġa göçüp cân ile serden geçdi (1233)

7. İzzet’in Şiirlerine Göre Kendi İktisâdî Durumu Hakkında

İzzet, yaşadığı iktisâdî sıkıntıları şiirlerine yansıtmaktadır. Edebî bir usulle, nasıl ki mescidde kendisine uyulan ve önde gelen (imam) ise, borçlanmak hususunda da ileri gelen olduğundan bahseder:

Mescidde egerçi muḳtedâyız
Deyr içre de pîşvâlarız biz (G. 56/4)

Bir başka şiirinde de babasının ölümünün ardından duyduğu elemden söz ederken, bir alacaklının gelip seviyesiz ve sitemkâr bir üslupla alacağını istediğinden dert yanar:

Bir ṭarafdan elem-i mâtem-i cân-sûz-ı peder
Bir ṭarafdan sitem-i **dâyin**-i nâ-puḫte-ḫitâb (K. 3/23)

7. I. Yoksul ve Aciz Duruma Düşmemek İçin Çalışmak Gerektiği

İzzet, bir taraftan iktisâdî sıkıntılar çekerken, bir taraftan da, kendi nefsine ve dolayısıyla okuyuculara çalışmak hususunda bir takım nasihatler verir:

Çalış olmaġa ḳul alay begine
‘Ālemiñ baḳma bir alay begine (Müf. 5)

Çalışup olmayasın ‘ālemde ḳul* aġyārına
Ṣakınup nakşını virmeyesin aġyār eline (Müf. 7)

Babasının da kendisine verdiği şu nasihat iktisâdî noktaları ilgilendirmektedir:

Pederim ḥażret-i Şerīf Aġanıñ
Bu idi dā’imā baña pendi (Kıta 7/1)

Ele ışmarlama umūruñ oġul
İşini görmeli kişi kendi (Kıta 7/2)

7. II. Maddiyatın Geçer Akçe Olduğu

İzzet, zamanın insanlarıyla yakınlık kurmanın mümkün olmadığını ve zenginden de fakirinden de aradığını bulamadığından şikâyet eder:

Ebnā-yı zamān ḳābil-i ülfet degil aṣlā
Kim var olacaḳ hem-demimiz **bay u geda**dan (G. 130/2)

Bir başka şiirinde, tevriyeler ve mecazlar yoluyla mal sahibi olmak hakkında “Her kesesi boş olan izafet (katmak, bağlamak) yapmakla hisse kazanır mı ? Fakat “esma-i sitte” nin malı ve “zû” su hissesini almıştır.[17]” der:

İżāfetle temevvül kesb ider mi her tehī-hemyān
Faḳaṭ esmā’-i sittiñ behreverdür māl ile ẕūsı (G. 150/2)

---

* Metinde “çalışub” kelimesinden sonra yazılmış olan “ḳul” kelimesi vezin gereği bu kısma kaydırılmıştır.

17 Burada Nahiv konularından biri olan Esma-i Sittin ve bu konuda bahsi geçen 6 isimden biri olan “zû” ekine tenasüb yoluyla göndermede bulunulmuştur.

Mal sahibi bana geldi.	جاءني صاحب مال	جاءني ذو مال

Not: “ذو” kelimesine has özelliklerden bir tanesi kendisinin daima izafet halinde olmasıdır. Bu izafet vasıf olmayan = camid olan bir cins isme olmalıdır. “ذو” kelimesi sayesinde cins isimler vasıf olarak kullanılabilirler.

Bu adam mal sahibidir.	هذا الرجل ذو مالٍ

Not: “ذو” kelimesi müştak kelimelere, cümlelere, özel isimlere (alem) ve zamirlere izafet edilemez

8. İzzet'in Şiirlerine Göre Toplumun Maddiyata Yaklaşımı Hakkında

8. I. Maddiyata Tamah Eden Sevgili

Klasik dönemde divan edebiyatında tasvir edilen sevgili karakter olarak tenezzül etmeyen ve mağrur bir kişi olarak yansırken, özellikle XVIII ve XIX. asırlarda bu sevgili tipinin karakterinde değişimler göze çarpar. İzzet'in şiirlerindeki sevgili tipinin de"maddiyata tamah eden" bir karaktere dönüştüğünü görmekteyiz. Mahallî üslubun bir etkisi olarak sevgiliyi somutlaştırır ve Sâbit tarzına benzer olarak sevgiliyle arasında mizahî bir dil kurar. İzzet, "Yenişehrî güzel" başlığı altında da incelenebilecek olanbirşiirinde, bir yöreye has özellikleriyle vasıflandırdığı sevgili tipinin maddiyata değer verme yönünü işlemektedir. "Bir gün o işveli merhametsiz kaşlarını çatarak açıkça dedi ki" diyerek konuya giriş yapar:

Bir gün ol nāziş-ger-i nā-mihribān
Çīnidüpebrūsınıdidi 'ayān (M. 2/32)

Daha sonra sevgilinin İzzet'e şunları dediğini görmekteyiz:

"Ey gece gündüz bana kavuşmayı isteyen **fakir !**(M. 2/33). Sen bana vasıl olmaya layık mısın ki bunu istiyorsun. **Sen servet sahibi misin ?** (M. 2/34). **Sende asil bir soyun belirtisi var mı ? Cebinde altın ve gümüş bulunur mu ? (M. 2/35). Ey dilenci ! Sende değerli bir rütbe var mı** ki meclisimden seni kovmayayım (M. 2/36)." dedikten sonra, **"Ben güzellik sultanıyım sen ise inleyip sızlanan iflas etmiş bir dilencisin ey fakir !** (M. 2/37) Beni bir daha sakın ağzına alma ve bir daha yanımda görmeyeyim seni." (M. 2/38) der:

Kimsin 'ālemde behey 'āşıḳ 'aceb
Kim benim vaṣlım dilersin rūz u şeb

Sen benim hiç vaṣlıma şāyān mısın
Yā ki **ṣāḥib-ṣervet ü sāmān** mısın

Var mı sende **mīrzālı**ḳdan eṣer
Kiyseñ içre bulunur mı sīm u zer

Yā **deger rütbe**ñ mi vardır ey **gedā**
Meclisimden itmeyem tā kim cüdā

Ben şeh-i ḥüsnüm sen ise ey **faḳīr**
Bir gedā-yı müflis-i nāliş-peẕīr

Görmeyem bir dāḫi yanımda seni
Aġzıña alma ṣaḳın hergiz beni (M. 2/33-38)

İzzet sevgilinin bu azarlayıcı hitabına karşılık olarak ey merhametsiz bana böyle küçümseyerek bakma, her ne kadar cebim altın ve gümüşten hâlî (boş) ise de, bir sahip kişinin (Velî Paşa'nın) kapısına sığınmışız ki o bu dergâhın en yakın kulu ve mal ile süs sahibidir. Allah ona istediklerinde kolaylık versin minvalinde şu savunmayı yapar:

Didim ey bī-merḥamet ey bī-vefā
Pek de istiḥḳār ile baḳma bana

Gerçi **kiysem sīm ile zer**den tehī
İtmişem melce' velī bir dergehi

Kim odur dergāhıñ eñ ednā bendesi
'Ālemin sāmān ile zī-bendesi

Ya'ni dergāh-ı Veliyyüddin Paşa
Yesserallāhü te'alā mā-yeşā

Nultü māküntü ṭaleptü min-merām
Fi'ntisābi bā bilutfih bi't-tamām

Onun lütuf kapısına tamamen intisab etmekle, ne ararsam buldum. Oradan faydalandım.

Bende-i ḥalḳa be-gūş-ı ān derem
Tāc-ı dārān-rā be-hīçī ne-şmerem (M. 2/39-45)

O kapının kulağı halkalı kölesiyim, padişahları hiçe bile saymam.

İzzet'in âşık ile sevgili ilişkisini tasvir ettiği Farsça bir gazelinde de sevgilinin maddiyata değer verdiğini tekrar görmekteyiz:

Kultü yevmen etereccī luṭfeh
Unẓur ahvāle karīni't-telefī

Dedim ki " Bu gün lutfunu artıracak mısın ?" Telefe yakın olanların durumuna bak.

Kāle lī**taḫlişu bi'd-dīnāri**
Lā-lekad **el-'ivażumin-serefi**

Dedi ki: "Benden parayla kurtulabilirsin". Karşılığında israf yoktur. (Bu para israf olmayacak.)

Kultü **kem taṭlibu** yākurrete ayni
Kāle **ebġā mi'et iḥḍa' bi-kefi** (G.162/3-4-5)

Dedim ki: "Ey gözümün nûru ! Ne kadar (para) istiyorsun ?" Dedi ki: "Yüz civârında elime koy."

İzzet, istenilenleri yapmaya çalışmıştır lakin sevgiliyi razı edememiştir:

Ṣümme ḳabbeltü ve lemmā aḳbel
Fe'nṣarif bi'l-ḫacili ve'l-lehefi

Sonra kabul ettim lâkin kucaklayamadım. Dedi ki: "Utanç ve özlemle buradan git."

Kāne hāẕā sebebü firḳatinā
İḫtebir yā aḫive's-sırru ḫafī

Ayrılığımızın sebebi işte budur. Ey kardeş ! Gizli sırrımı öğrenmiş ol.

Nedeme'l-'İzzetü miṣle'l-kes'ā
Āh min ḥarḳati nāre'l-esefi (G.162/ 5-8)

'İzzet köpekler gibi pişman oldu. Âh pişmanlığın yorucu ateşinden…

İzzet, çeşitli gazellerinde sevgilinin maddiyatla olan ilişkisini dile getirmeye devam eder. Şairin gönlünü Kese Meydanı[18] gibi gören sevgilinin, şairin sabır akçelerini kapmak için koştuğundan söz eder:

Derūnımı **kīse** meydānı 'add idüb cānān
Nüḳūd-ı ṣabrı koşar kim [ḳapa] yeniçeridir (G. 32/4)

Konuyla ilgili diğer bazı örnekler:

İtmek güç idi **zer**siz o sīmīn-teni teshīr
Teshīl içün ol maṭlabı **mekseblere düşdük**(G. 80/5)

*O gümüş tenliyi **altınsızbüyülemek mümkün değil**di. (Biz de) o istediğimizi büyülemek için **kazanç yollarına düştük.***

Kālā-yı ḥüsni zīver-i dükkān-ı iştihār
Bir rū-güşāde **şāhid-i bāzār**a uğradım (G. 92/4)

*Hüsnünün **kumaşı meşhur olmuş dükkânın süsü**dür. Bir yüzü açık **pazar** güzeline uğradım.*

Īrāṣ-ı neşāṭ itmez idi eşkim o yāre
Tefrīḥ-i fu'ād olmasa ḫāṣiyyet-i **elmās** (G. 60/2)

---

[18] Kese Meydanı: Kaynaklara göre Saray-ı Cedid-i Amire (Edirne Sarayı)'nin beş büyük meydanından (Bunlar: Alay Meydanı, Kum Meydanı, Divan Meydanı, Enderun [Çeşme] Meydanı, Valide Taşlığı Meydanı) en büyüğü olan Alay Meydanı'nda bir takım merasimler yapılıp ayklıklar dağıtıldığından dolayı bu meydana Kese Meydanı da denilmiştir. "Sarayın en kadim bir meydanı olup kırk üç bin zırağ terbiindedir. Bazı keşif defterlerinde 'Kese divanı meydanı' dahi denilmektedir. Sebeb-i tesmiye ise (Kese meydanı denilen merasim ile aylıkların bu meydanda tevzi olunmasıdır…(Dr. Rifat Osman, *Edirne Sarayı*, Yayınlayan: Ord. Prof. Dr. Süheyl Ünver, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu – Türk Tarih Kurumu Yay., 1989, s.62.)

Elmasın tesirinde kalp rahatlatıcılık olmasaydı, gözyaşlarım o yâre sevinç sevinç sebebi olmazdı.

Kāle-i ḥüsn-i türāmāye-i zībāmedeest
Naḳş-ı zībāter-i tamġā-yı **ḫavīdārī**-i mā (G. 6/6)

Bizim satın alıcılık damgamızın en güzel nakşı, senin güzelliğinin kumaşına süs olmuştur.

8. II. Aşk Yolunda Maddiyat

Nuḳūd-ı ṣabrını **ṣarf** itdi **sūk**-ı 'aşḳ içre
Metā'-ı derde **ḫarīdār** olan gönülcegizim (G. 92/5)

Sabır akçesini aşk çarşısında harcadı. Dert metaına (ticârî mal) satın alıcı olan gönülceğizim.

Mālik-i gevher-i 'aşḳīm der-īn künc-i ferāġ
Sūd-ı kār-ı dü cihān dāşte bī-kārī-i mā (G. 6/4)

Bu ayrılık köşesinde aşk incisine sahibiz, bizim işsizliğimiz iki cihanın işinin faydasına sahiptir.

8. III. Çeşitli Edebî Sanatlarla İşlenen Maddiyat

İzzet'in bir kasidesinde de nergisi tasvir ederken (ki nergis mahmur bakışı andırmaktadır), seher vaktinde gözlerini süzerken gözünden düşen şeyin ıslaklık değil, bir akçe olduğunu belirtir:

Seherde çeşmini mestāne nergis
Süzerken ***akçe*** düşdi ṣanma nemdir (K. 9/5)

Ez-bes ki sirişkem be-ruḫ-ı zerd revan şüd
Büġẕāşteem dā'iye-i **sīm ü zerī**-rā (G. 3/6)

*Göz yaşlarım sarı yüzüme aktığından beri , **altın ve gümüş** hevesinden vaz geçmişim.*

Ser-fürū eylemez erbāb-ı hüner nādāna
Aġniyā pīş-i esāfilde zemīn-būs olmaz (G. 52/3)

Hüner erbabı bilmezlere baş eğmez. Zenginler sefillerin önünde yer öpmez.

Beyża-i murġ-ı hümā-yı devletiz ammā çi sūd
Baḫtımız ey dil-siyeh bāl-i ġurāb altındayız (G. 53/5)

Devletin hümâ (devlet) kuşunun beyazıyız lakin ne fayda. Ey gönlü siyah, bahtımızdır, karga kanadı altındayız.

Ḳadr-i süḫanım **cevheriyān-ı hüner**añlar
‘İzzet yine erbābı ider **raġbet-i elmas**(G. 60/9)

Sözümün kadrini hüner kuyumcuları anlar. Ey İzzet, elmasa yine o işin ehilleri rağbet eder.

Göricek ġonce-i kīş-i emelin pejmürde
Naḳd-i şebnemden o gül virdi yine bülbüle **ḳarż** (G. 63/2)

Arzusunun mezheb goncasını dağınık gördüğünde o gül yine bülbüle çiğ (nem) parasından borç verdi.

Ṭurma **ḫarmen-geh**-i mehtābda **ta‘şīr** eyler
Ḥabbe-i encüm-i ḫāliñ alalı sünbüle **ḳarż** (G. 63/3)

Beninin yıldızlar (gibi) tohumu (yahut dirhemin 48 de 1 i) sünbüle borç aldığından beri, (Turma ?) Ay vaktinin harmanında öşürünü (onda bir) alır. (Burada bahsi geçen sünbül kelimesi çiçek adı olduğu gibi, sevgilinin saçı da kast edilmektedir. Diğer taraftan, Arapça "sünbüle" kelimesi başak anlamındadır ve astrolojide Başak Yıldızı anlamına gelir.)

‘İzzetā ḫˇāce-i **dükkānçe**-i ṭab‘ım naẓmın
‘Arż ider gāhi Ṣafāhāna gehi Āmüle **ḳarż**(G. 63/5)

Ey İzzet, tabiatımın küçükdükkanının Hocası nazmındır. Kâh Isfahan[19]*a kâh Amül*[20]*e borç arz eder.*

Ez-bes ki pür-zi-ṣaḥbā cāmī be-kefnedārem
Der-kūy-ı **mey-fürūşān** ḳadr ü şeref nedārem

Elimde şarapla dolu bir kadehim olmadığı için şarap satanların mahallesinde şeref ve itibarım yok.

---

19 Safevîlerin başkenti olan İsfahân (Safâhân) özellikle en güzel, kaliteli sürmesiyle edebiyatımızda meşhur olmuştur.

20 Âmûl: eskiden Taberistan'a bağlı olan Amül Hazar denizinin 19 km. güneyinde Herhaz nehrinin her iki kıyısında yer almaktadır. Bugün İran'ın kuzeyindeki Mazenderran düzlüğünün güneybatısında bulunan şehrin Mahmudâbad adını taşıyan küçük bir limanı vardır. sâsâniler döneminde dînî bir merkez konumundaydı. Abbâsî saltanatının sonuna doğru Taberistan'ın başkenti oldu. XX. Yüzyıl başlarında H. L. Robino, bölgedeki nüfusu anlatırken burada 2000 kadar ev olduğunu ve ayrıca 400 dükkanlı bir de çalısının bulunduğunu bildirmektedir. Şehir ticârî açıdan önem arz etmekteydi. Özellikle zengin demir madenleri sebebiyle demir ticaretinde öne çıkıyordu. Tarihte ilim merkezi olma yönüyle de dikkat çekmiş olan Amül'de tarihçi ve müfessir Taberî vb. meşhur alimler yetişmiştir. (Mustafa L. Bilge, Amül, *Dia*, c. 3, s. 99)

Ḫ̆āhem ki bār-ı dīgergīrem reh-i ḫarābāt
Endīşe'-i zi-**şarf-ı mālu telef** nedārem

Yine meyhanenin yolunu tutmak isterim. Malımı mülkümü boşa harcamaktan endişem yok.

Kehkeşān reh-güẕeri üzre o şāh-ı ḥüsnüñ
Ṣırmadan incili ḳālīçe-i güsterdesidir(G. 49/2)

9. İzzet'in Şiirlerindeki Ticârî Mallar (Sarık, Cübbe, Kaba) Hakkında

Osmanlı zanaat örgütleri 1750'den sonra özellikle hızlı değişen ve bir sonraki yüzyıl başında Batı mamulleriyle şiddetli bir rekabete girilmesine yol açan koşullarla karşı karşıya kaldılar. Osmanlı tüccar sınıfı ise, batıyla ilişkileri arttığı için XVIII. yüzyılda çeşitli bakımlardan değişti. Avrupalıların belirli Osmanlı mallarına, özellikle de pamuğa ilgisinin artması, her dinden Osmanlı tüccarları için fırsatlar yarattı ve bunların bazılarını, özellikle de güney doğu Avrupa'nın Hristyan Ortodoks tüccarlarını, halklarının bağımsızlığa hazırlanmasında önemli bir rol oynamak üzere eğitti.

Avrupa'nın pamuklu kumaş talebi, Edirne, **Selanik** ve İşkodra'nın yanı sıra Verria, Elassona ve **Teselya'daTırnova** gibi bazı daha küçük Balkan kentlerinde ve doğuda Ankara, Bursa, Tokat, **Antakya**, Diyarbekir, Halep ve Bağdad'ta dokumacılığı canlandırdı (McGowan, 2000: 813)

Civan Kaşı (Sarık) [21]

Girdiñ ey meh-pāre on dört yaşına
Bir *cüvān ḳāşī ṣarıḳ*ṣar başına
Cān fedādır ġamze-i 'ayyāşına
Aḥmedim ṭıfl-ı edībimsin benim
Nāzenīnimsin ḥabībimsin benim (Ş. 3/2)

[21] Civan Kaşı: İki küçük çizginin köşe yaparak birleşmesiyle meydana gelen kaşa benzer bir şeklin aşağılı yukarılı birbirine eklenmesiyle ortaya çıkan fildişi oyma ve kakmalarda, oya, işleme vb. şeylerde kullanılan bir Türk süsleme motifidir. Civan Kaşı Tülbent – Sarık ise üzerine çok ince altın telle Civan Kaşı motifi yapılmış tülbent – sarığa denir.(İlhan Ayverdi,"Civan Kaşı", *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C.1 A- G, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, Kasım 2005, s.499.)

Gülgülî Cübbe ve Çeşm-i Bülbülden Kaba[22]

Gül-bedenler gülgülî cübbeyle azm-i bāġidüb
Giydiler hebçeşm-i bülbülden ḳabānev-rūzdur (G. 28/4)

Portakal Renkli Cübbe ve Hatay İşi Kaba[23]

'Iyddır ey nārven-ḳad gey münāsibdir saña
Portaḳālī cübbe limūnī *Ḥaṭāyīden ḳaba* (G. 8/1)

Lâhûrî Şal[24]

İzzet, Lâhurî Şal ismini şu şekilde telaffuz etmektedir:

Serfirāzım olmalı başıñda bir *Lāhūrīşāl*
Ḳatḳat olsun yāḫud ol destar-ı sebz-i dil-güşā (G. 8/4)

---

22 Gülgülî (gül renkli) kelimesi penbe renk için kullanılan bir tabirdir. Penbe cübbe manasına gelir. "Çeşm-i bülbül" kavramı ise XVIII. yüzyılın sonunda III. Selim'in Mevlevi dervişi Mehmet Dede'yi cam tekniklerini öğrenmek için Venedik'e göndermesi sonucunda ortaya çıkmış bir cam işleme sanatıdır. Cama işlenen semboller göz biçimini andırdırğında bu adla anılmıştır. İzzet'in söz ettiği elbisenin de buna benzer bir motifle olması muhtemeldir.

23 Hatay işi kaba olarak tanımlanan bu kıyafet hakkında bilgiye ulaşamadık. İzzet'in bir yöreye has ismiyle bundan söz etmesi de dikkate değerdir:

24 Lahor:Pakistan'ın ikinci büyük şehridir. Pakistan'ın batı kesimindeki en büyük yerleşim birimi ve Pencap eyaletinin merkezi olup İndus ırmağının kollarından Ravi'nin sol kıyısında kurulmuştur. (Saiyid Athar Abbas Rızvı, "Lahor", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.27, Ankara: 2003, T.D.V.V. Yay., s.57.)

Lahur Şal ise Lahor şehrinde dokunan bir çeşit şaldır. "Sevgili ince belini Acem (Lahurî) şalı ile örter, altın (sim) kemerle süsler. Böylece yürüyüşü daha da cazibeli hale gelir." (Doğan Kaya, **Âşık Edebiyatı Araştırmaları**, İstanbul: Kitabevi Yay., 2000, s.257.)

Lahurî Şal sadece bayanlar tarafından değil, erkeklerce de giyilmektedir:

Enderûnluların elbiseleri, hünkâr (padişah) tarafından tedarik edilirdi. Ağalar, başlarına som sırma takke ve takkenin altına iç fesi giyerlerdi. İki kollarının yanından enlice siyah kadifeden zülüf denen uzun birer alâmet sallandırırlardı. Üstlerine, mevsime göre kaftan ve altlarına entâri giyer, bellerine ağır sırma işlemeli, kapaklı kemer takarlardı. Padişahla dışarı çıktıklarında, kalıp işi denilen kavuk giyerler ve bellerine lâhûrî şal sararlardı. Eskiler, mücevherli bıçak ve hançer takarlardı. ("Enderun", Türk Tarihi (2004). http://www.dallog.net/kurumlar/enderun.htm (22.10.13)

Efe kuşakları: Bele sarılan kuşaktır. Lahuri şal, "bademli" adı verilen iyi cins acem şalıydı. 1,5-2 metre uzunluğunda ve dikdörtgen şeklinde olan bu şallar beldeki keçe kemer üzerine, kasıklardan göğüse kadar genişçe ve sıkıca sarılır. Bu kuşakların içine mendil, para veya tütün kesesi konurdu. Üzerine silâhlık takılırdı. Mustafa Ceylan, Elmadağ Fm. Tarih Bölümü: Seğmen Ruhu, Bölüm 3. (29.06.2012) http://www.radyoelmadag.com/haber/segmen/segmen-ruhubolum-3/152.html (22.10.13)

Sonuç

XVIII. yüzyıl sonları ile XIX. yüzyıl başlarında yaşamış olan Yenişehirli İzzet'in şiirlerinden yola çıkarak hazırladığımız makalede, Sabri Ülgener'in de belirttiği üzere edebî eserlerin iktisat tarihine ve diğer literatürlere kaynaklık edecebileceği görülmektedir. Hissî yönleri yoğun olan şairlerin yaşadıkları hadiseleri doğrudan yahut dolaylı olarak eserlerine yansıtmaları mukadderdir. İzzet de yazdığı şiirlerinde, hem kendisiyle ilgili hem de çevresinin durumu ile düşüncelerini şiirlerine yansıtmıştır. Klasik şiir lüteratüründe kutsiyet atfedilen sevgili tipinin son dönem şairlerinde olduğu gibi İzzet'in şiirlerinde de maddiyata tamah etmek gibi farklı karakter özellikleri yansıtması, ayrıca şairin husûsî hayatında da borç içinde bulunması gibi durumlar,çağın şartları açısından kapitalizmin insanlar üzerindeki tesiriyle, edebî literatür açsından ise Mahallî akımın etkisiyle ilişkilendirilebilir. Şairin Yenişehr'i harabeye dönmüş bir şehir olarak nitelemesi,toplumun insanlardaki maddî gücü önemseyip diğer faziletlere itibar etmediğini belirtmesi, ayrıca şiirlerinde çeşitli iktisâdî unsurları işlemesi bizlere o dönemin iktisâdî durumu ve insanların iktisâdî düşünceleri hakkında tespitlerde bulunmak imkânı sağlamıştır.

Kaynaklar

Adanır, Fikret – FAROQHİ, Suraiya (Derleyenler). Osmanlı ve Balkanlar, Bir Tarih Yazımı Tartışması, İstanbul: İletişim Yay., 2011.

Andreasdes, A. *L'administration financiere de la Grece sous I'administraiton tuque*, Paris. 1910.

Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C.1 A- G ve C.2 H – N. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, Kasım 2005.

Bıçakçı, İsmail. *Yunanistan'da Türk Mimarî Eserleri*, İstanbul: İsar Vakfı Yay., 2003.

Bilge, Mustafa L. "Amül", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, s. 99.

Ceylan, Mustafa. *Elmadağ Fm.* Tarih Bölümü: Seğmen Ruhu, Bölüm 3. (29.06.2012 01:25) http://www.radyoelmadag.com/haber/segmen/segmen-ruhubolum-3/152.html (22.10.13).

Devellioğlu, Ferit (hzl.). *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lugat.* Eski ve Yeni Harflerle. (1993), 24. Baskı (2007). Yayına Hazırlayan: Aydın Sami Güneyçal. Ankara: Aydın Kitabevi Yay., 2007.

Enderun. "Türk Tarihi" (2004). http://www.dallog.net/kurumlar/enderun.htm(22.10.13).

Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, (Yay.: Mehmet Zillîoğlu) C.VIII, İstanbul: Üçdal Neşriyat Yay., 1996.

Engelhardt, Eduard Philippe. *Türkiye ve Tanzimat*, Çev. Ali Reşad, İstanbul: Mürettibin-i Osmaniye Matbaası, 1328 (1912).

Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı*, Çev. Emine Sonnur Özcan, Doğubatı Yay., Mayıs 2006.

Fatin Davud Efendi, (1271/1870), *Tezkire-i Hatimetü'l-Eş'ar*, İstanbul: İstihkâm Alayları Litografya Destgahı (TDV İsam, nr. 928, FAT.T, GNL. 137012).

Genç, Nehmet. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: Ötüken Yay., 2000.

Gökaçtı, Mehmet Ali. *Geographika, Yeniden Keşfedilen Yunanistan*. İstanbul: İletişim Yay., 2001.

Halaçoğlu, Yusuf. "Teselya Yenişehri ve Türk Eserleri Hakkında Bir Araştırma", *Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, S.2/3, İstanbul 1974, ss.89-100.

Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789 – 1856)*, C. 5, Ankara: TTK Basımevi, 1999.

Kaya, Doğan. *Âşık Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Kitabevi Yay., Eylül-2000.

Kiel, Machiel. Das türkische Thessalien: Etabliertes Geschichtsbild versus osmanische Quellen. Ein Beitrag zur Entmythologisierung der Geschichte Griechenlands", *Die Kultur Griechenlands in Mittelalter und Neuzeit*, (ed.), R. Lauer ve P. Schreiner, Göttingen: 1996. s. 114 vd

Mantran, Robert. *İstanbul Tarihi*, Çev. Teoman Tunçdoğan, İstanbul: İletişim Yay., 2001.

Mcgowan, Bruce. "Ayanlar Çağı 1699-1812", [*Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (Ed.) Halil İnalcık, Donald Quataert , C. II, İstanbul: Eren Yay., 2000].

Nicolos, Svoronos. *Le commerce de Salonique au XVIII siecle*, Paris, 1956.

Osman, Dr. Rifat. *Edirne Sarayı*. (hzl.) Süheyl Ünver. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu – Türk Tarih Kurumu Yay., 1989.

Ortaylı, İlber, *İstanbul'dan Sayfalar*, İstanbul: Hil Yay. 1986.

Paskaleva, Virginia. "Osmanlı Balkan Eyaletlerinin Avrupalı Devletlerle Tücaretleri. Tarihine Katkı (1700-1850). [Contribution to the History of Trade between the Ottoman Balkan Provinces and the States of Europe]", *İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası* 27, 1-2 (1967-68), s. 47 vd.

Rızvı, Saiyid Athar Abbas. "Lahor", *TDV İslam Ansiklopedisi*. C.27. Ankara: T.D.V.V. Yay., 2003.

Rozman, Gilbert *Urban Networks in Rusya 1750-1800 and Premodern Periodization*, Princeton, 1976.

Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*. "Abdullah Efendi (Müftüzade), "Selim (Sırrı) Paşa",". C.III. [Haz.: Ali Aktan, Abdulkadir Yuvalı, Metin Hülagu]. İstanbul: Sebil Yay., 1996.

Süreyyâ, Mehmed. "Veliyüddin (Velî) Paşa", *Sicilli Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, C.IV / II, [Haz.: Orhan Hülâgü, Mustafa Ekincikli, Hamdi Savaş], Sebil Yayınevi, İstanbul 1998.

Tabakoğlu, Ahmet.*Türkiye İktisat Tarihi*, Dergah Yay., Nisan 2012,

Tuğlacı, Pars. *Osmanlı Şehirleri.* İstanbul: Milliyet Yay., 1985.

Tulum, M. Emir. "Yenişehirli İzzet ve Divanı'na Dair". *Uluslarası Dil, Ed. ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2. Haziran 2014. s. 240-260. (http://dx.doi.org/10.12992/TURUK115)

Tulum, M. E. (2014), Yenişehr-i Fener Müftüsü İzzet Divanı (İnceleme-Metin), Sakarya Üniv. Merkez Kütüphanesi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi (Danışman: Doç. Dr. Ozan Yılmaz), Yer Numarası: T05905, Demirbaş: 0212994).

Tulum, M. Emir. "Yenişehr-i Fener Müftüsü İzzet'in 'Yeniçeridir' Redifli Gazeli ve Bu Gazelin Balkanlar'da Yaşanan Cadı Vakalarıyla İlişkisi". V. *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK 2014, 23 – 25 Haziran).* (Yayına Haz.: A. Dinçel, K. Şahan, N. Gür, Y. Yalçınkaya, E. B. Yeni). G. M. Matbaacılık ve Tic. A. Ş.: Aralık 2014. s. 277-283.

Türkiye Gazetesi Rehber Ansiklopedisi. "Tepedelenli Ali Paşa", C.16. Fasikül: 1 S-T. İstanbul: İhlas Matbaacılık ve Dağıtım A.Ş. s. 223-224.

Ülgener, Sabri F. *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul: Der Yay., 1981.

Vakapolous, Apostolos. *A history of Thessaloniki*, Selanik, 1963.

William, Leake. Travels in Northern Greece, IV, s. 353-54. Amsterdam. 1967.

Osmanlı Modernleşmesinde Kız Çocuklarının Eğitimi ve Kadın Hareketi: Hanımlara Mahsus Gazete ve Kandınlar Dünyası Üzerine Nitel Bir İçerik Analizi*

Demet Koçyiğit**

Özet

Bu çalışma, Hanımlara Mahsus Gazete ve Kadınlar Dünyası Dergisi'nin makalelerinde kız çocuklarının eğitimine dair verileri incelemektedir. Bu inceleme nitel bir içerik analizidir. Bu bağlamda yayınlardaki metinler incelenmiş, ilgili kısımlar ayrıştırılarak ikincil kaynaklarla tarihi bağlam çerçevesinde konu değerlendirilmiştir. Bu yayınlarda kadınların ve genç kızların hem tahsil hem de terbiye yönüyle eğitimine dikkat çekerek ülke içindeki ve ülke dışındaki eğitim kurumlarını karşılaştırdığı, eğitim programlarını değerlendirdiği ve eğitimin başlayacağı yaş, kadın ve kız çocuklarına yönelik eğitimin muhtevası, toplumun gelişmesi için kadın ve kız çocuklarının eğitilmesinin zarureti, eğitimciler ve aileler dolayısıyla karşılaşılan problemler ile eğitim usûllerine yönelik fikirlerin sunulduğu tespit edilmiştir. Dönemin etkisiyle kadınların dünyaya, eğitime, kız çocukları ve topluma bakışının farklı ve benzer yönleri görülerek eğitim algısının tarihi, toplumsal farklılıklar ve cinsiyet farklarından etkilendiği

* Maddi ve manevi desteğiyle bu çalışmanın hayat bulmasını sağlayan İstanbul Bilimler Akademisi'ne (İBA); konuya dikkatimi çekerek hem kaynaklara ulaşmamı kolaylaştıran hem de İBA adına danışmanlığımı yürüten kıymetli hocam Mustafa Çiçekler'e teşekkür ederim.

** Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Doktora.

ve Osmanlı modernleşme sürecinde kadın hareketinin iki farklı kadın sözcüsü niteliğindeki bu iki yayında kız çocuklarının eğitimi hususuna özel bir önem atfedildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Hanımlara Mahsus Gazete, Kadınlar Dünyası, Eğitim, Kız Çocukları, Modernleşme, Meşrutiyet*

"Kadınların tahsil ve terbiyesine bir mülkün terakkisi emrinde eşedd-i ihtiyaç vardır."
"Kadınlar mâder-i insâniyettirler. Bunların terbiye ve tahsili âtîde bir kavmin saadet hâlini temin eder."

(İmzasız, "Tahdis-i Nimet, Tayin-i Meslek", *Hanımlara Mahsus Gazete*, nr.1, 19 Ağustos 1311/1 Eylül 1895, s.2-3.)

"Gençlere ölmez gayeler, ölmez hasletler, öldürmez esaslar verebilmemiz onları ruhen, ahlâken yükseltebilmemiz için mekteplerimizin hayatında bir inkılap yapmak lâzımdır."

(Mükerrem Belkıs, "Dârülmuallimâtımız", *Kadınlar Dünyası*, nr.179, 22 Haziran 1918, s.2-4.)

Giriş

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Osmanlı sosyal yaşamında Batı kaynaklı iki gelişme önem arz etmiştir: "Birincisi 1789 Fransız İhtilali'nin akabinde Batı'da başlayan feminizm-kadınlık hareketi, Osmanlıca tabiriyle hareket-i nisvan; ikincisi hemen hemen aynı dönemlerde başlayan kanunlaştırma faaliyetleri"[1] (Aydın, 2015: 116). Çakır'ın kadın hareketi olarak ifade ettiği ve *Kadınlar Dünyası* üzerine yapmış olduğu kapsamlı çalışmaya göre kadın hareketi, 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl boyunca devam eden siyasal ekonomik dönüşümler esnasında ideolojisini belirleyen ve feminizm kavramı ile kendini sunan bir harekettir. Feminist düşüncenin ideolojik temelleri 18. yüzyılda şekillenmişse de kadının hak arayışı Rönesans'a dayanmaktadır. Kadınların 'kitlesel' olarak tarih sahnesinde görünmesi de Fransız Devrimi'nin akabinde gerçekleşmiştir. Fransız Devrimi'nin cinsler arasındaki ikiliği sürdürdüğü

[1] Söz konusu olan kanunlaştırma faaliyetleri o dönemde Batı merkezli olarak yeni yasalar çıkarılması ile ilgilidir. Bu çalışmanın konusu ile doğrudan bağlantısı olmadığından detaylı olarak bahsedilmemiştir.

de ifade edilmektedir. Bu ikilik süreci eğitim, hukuk, çalışma, siyaset gibi pek çok alanda devam etmiştir. Sanayi Devrimi ve kapitalizm de bunlara çeşitli sorunlar eklemiştir (Çakır, 2011: 55-57).

Osmanlı'da da dünyadaki değişimlerle benzerlik taşıyan bir takım durumlar ortaya çıkmıştır. Osmanlı kadınlarının toplumsal statülerindeki değişim 19. yüzyıldan öncesine; 17. yüzyılda kadınların içinde bulundukları yaşam alanlarını değiştirme ve genişletme girişimine dayanmaktadır. 18. yüzyılda özellikle Lale Devri'ndeki gelişmelerle bu değişim ivmesinin arttığını söylemek mümkündür. Tanzimat'ı takip eden yıllarda da asıl değişim gerçekleşmiştir. Bu dönemde kadınlar anne ve eş olma yanında, kendilerini ifade etmek üzere yeni toplumsal roller üstlenmeye başladılar (Yıldırım, 2007: 250-251'den aktaran Tunç, 2013: 2).

Otoritelerin değişim ve dönüşüme yönelik hareketlerinin yanında kadınlar da kendilerinin toplumdaki konumlarını sorgulamaya başlamıştır (Kırca Schroeder, 2007: 137; Çakır, 2011: 5). Kadınların toplumsal rollerinin değişiminde önemli ölçüde tesiri olan ve Osmanlı kadınlarının toplumsal hizmet amacıyla kurdukları çeşitli cemiyet ve dernekler, düzenledikleri toplantı, konferans, seminer vb. faaliyetlerle kadınların eğitilmesine önemli bir katkı sağlamışlardır (Tunaya, 2009: 135'ten aktaran Tunç, 2013: 2).

Kadın hareketi II. Meşrutiyet ile hızla gelişmiştir. Toplumda daha etkili olabilmek amacıyla kadınların tercih ettiği örgütlenme, İttihat ve Terakki Fırkası tarafından da destek görmüş (Özkiraz ve Arslanel, 2011: 3-4'ten aktaran Tunç, 2013: 2); kadınların örgütsel faaliyetleri, *Teali-i Nisvan Cemiyeti, İttihat ve Terakki Kadınlar Şubesi, Teali-i Vatan-ı Osmanî Hanımlar Cemiyeti, Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyeti, Esirgeme Derneği ve Mamulât-ı Dâhiliye İstihlâkı Kadınlar Cemiyet-i Hayriye, Müdafaa-i Milliye Osmanlı Hanımlar Heyeti, Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti* şeklinde cemiyetler olarak kurumsallaşmıştır (Tunaya, 1988: 477-482'den aktaran Tunç, 2013: 2.-3). Kurumsallaşan kadın hareketinin şüphesiz en önemli etkilerinden biri de kadınlara yönelik yayınları olacaktır. Bu yayınlar, hem kadın hareketinin serüvenini sergilemekte hem de Osmanlı'da eğitimde kadının yerine yönelik gelişmeleri ve ilgili tartışmaları yansıtmaktadır.

1. Osmanlı'da Eğitimin Değişen Şartları ve Yayın Dünyasında Kadın Hareketi

Kadının toplumsal rollerinin değişmesine ek olarak eğitim kurumlarında görülen kadınlarla ilgili gelişmeler de önem arz etmektedir. Sadece siyasi düşünce olarak değil kültürel ve sosyolojik bağlamda da Batı'ya, bilhassa Fransa'ya yönelen Osmanlı toplumu kadınların ve kız çocuklarının eğitimi, toplumdaki yerleri konusunda Batı'daki gelişmeleri takip etmiştir. Bu çalışmada ele alınan iki yayın da bu tür gelişmelerden etkilenmiştir.

Önceki yıllardan başlamak üzere eğitim hususundaki gelişmelere bakılacak olursa, 1843'te Tıbbiye'de ebelik derslerinin verilmeye başlandığı, ardından 1864'te ilk kız sanat okulunun açıldığı görülmektedir (Altındal, 1991: 102). Yine bu dönemde 1858'de Kız Rüşdiyesi, 1870'te Dârülmuallimât, II. Meşrutiyet sonrası İnâs Dâru'l-fünûnu gibi sadece kızlara eğitim veren kurumlar kurulmuştur. Kanun-ı Esasi ile getirilen eğitimde eşitlik hakkı da hatırlanması gereken unsurlardan biridir (Okuducu, 2014: 130).

Eğitimle ilgili gelişmelerin yanında, Balkan Harbi kadınların sosyal ve iktisadi hayatın içinde olmasına yol açmıştır. Erkeklerin sayıca azaldığı bir ortamda fabrika ve imalathane işlerinde kadınların çalışması bu duruma bir örnektir (Aydın, 2015: 167; Tabakoğlu, 2005: 177-179). Ayrıca harp dönemlerinde askerlere yardım eden, dul ve yetimlerle ilgilenen dernekler kurulmuş olması da kadınların sosyal hizmetlere verdikleri önemin bir göstergesidir (Detaylı bilgi için bkz.: Altındal, 1991: 106).

Öte yandan bu süreçte, kadınlar yayın dünyasında da yer almaya başlamıştır. Cumhuriyetten önce yayımlanmış olan kadın dergisi sayısı kırk civarıdır. Bunların ilki 1869 yılında basılan "Terakki-i Muhadderat"tır. Ardından, "Vakit yahud Mürebbi-i Muhadderat" (1875), "Ayine" (1875), "Aile" (1880), "İnsaniyet" (1883), "Şükûfezar" (1886), "Hanımlara Mahsus Gazete" (1895), "Alem-i Nisvan" (1906), II. Meşrutiyetin ilanıyla birlikte "Demet", "Mehasin", "Genç Kadın", "Ev Hocası", "İnci", "Siyanet", "Hanımlar Alemi", "Kadınlar Dünyası" gibi pek çok dergi yayımlanmıştır.[2]

Bu çalışmada uzun soluklu olması ile de dikkat çeken *Hanımlara Mahsus Gazete* ve *Kadınlar Dünyası* adlı yayınlar incelenecektir.[3]

2. Araştırma Modeli

2.1. Yöntem

Sosyal bilimlerde kullanılan nicel ve nitel araştırmalar yapılan araştırmanın konu ve amacına uygun olarak tercih edilmektedir. İnsan, kültür ve zamandan bağımsız olan doğruların keşfini ve bunları genel yasalar olarak evrenselleştirmeyi esas alan nicel araştırma yöntemi uzun yıllar kullanılmıştır (Şen, 2005: 345). Fakat insanın anlam üzerindeki etkisinin yoğun bir şekilde dikkate alındığı 20. yüzyılda "nitel araştırma" yaklaşımı benimsenmeye başlamış, bu tür araştırmaların sayısı artmıştır (Ataseven, t.y.: 547).

"Nitel Araştırma; gözlem, görüşme ve doküman analizi (literatür tarama) gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanabilir." (Şen, 2005: 345)

---

2 Bu yayınlarla ilgili kısa bilgi için bkz.: Serpil Çakır, *a.g.e.,* s.60-86.

3 Alıntılarda *Hanımlara Mahsus Gazete* için *"HMG"*; *Kadınlar Dünyası* için *"KD"* kısaltması kullanılacaktır.

Nitel veri analizinin varlık ya da olayları, olaylar arasındaki ilişkileri tanımlama, betimleme ve açıklama amaçlarını gerçekleştirmek üzere yapılması önem arz etmektedir. Ayrıca bu betimleme ve ilişkilendirmeler, bu tanımlama ve ilişkiler, istatistikî yollarla ve nicel veriler çerçevesinde değil, nitel veriler ve kavramsal çözümlemeler yoluyla belirlenmektedir (Kıncal, 2010: 49-77'den aktaran Usta, 2012: 149)

Nitel araştırmada genel olarak amaç, "insanların kendi toplumsal dünyalarını nasıl kurmakta, oluşturmakta olduğunu anlamak ve içinde yaşadıkları toplumsal dünyayı nasıl algıladıklarını yorumlamaya çalışmaktadır." Nitel araştırmada, insan niçin böyle davranır, yargılar ve davranışlar nasıl oluşur, insanlar çevrelerinde olup bitenden nasıl etkilenir, kültürler niçin ve nasıl gelişir, sosyal gruplar arasındaki farklar nelerdir gibi sorular cevaplanabilir.[4]

2.2. Veri Toplama

Bu çalışmada *Hanımlara Mahsus Gazete* ve *Kadınlar Dünyası* adlı dergide eğitimin önemi ve kız çocuklarının eğitimi konusundaki yazılar (makaleler) incelenecektir. Bu iki yayının yayın politikası, amaçları, tarih ve toplumsal şartlar içindeki genel duruşu da kadın hareketi açısından mühim nitelikler ihtiva etmektedir.

19 Ağustos 1895'te yayın hayatına başlayan ve 1895-1908 yıllarında 612 sayı yayımlanan *Hanımlara Mahsus Gazete*, *Hanım Kızlara Mahsus Gazete* adıyla da bir ek çıkarmıştır (Çakır, 2011: 19).[5]

4 Nisan 1913'te ilk sayısı yayımlanan, ilk 100 sayısı günlük, sonrakiler haftalık olmak üzere yayımlanan *Kadınlar Dünyası* 1913-1921 yılları arasında 194+15 sayı yayımlanmıştır. Kendini gazete olarak adlandırsa da bu yayın bir dergi niteliğindedir (Çakır, 2011: 26-28, 134-135). 28 Mayıs 1913'te kurulan Osmanlı Müdâfaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti'nin yayın organıdır.[6]

Bu çalışmada kullanılan makaleler iki yayının bibliyografyasından seçilmiştir. Bu noktada Metis Yayınları'ndan 1992'de çıkan *İstanbul Kütüphanelerindeki Eski Harfli Türkçe Kadın Dergileri Bibliyografyası (1869-1927)* adlı çalışma esas alınmıştır. Metinler incelenirken diğer kaynaklar ve Osmanlıca orijinal nüshalardan okuma farklılıkları tespit edilmiş, dipnotlarda bu durum ve tercih edilen okuma belirtilmiştir.

---

4 Detaylı bilgi için şu kaynaklara bakılabilir: Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2003; Elif Kuş, *Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri: Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri: Nicel mi; Nitel mi?*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2003.

5 Ayrıca bkz.: *Yeni Harflerle HANIMLARA MAHSUS GAZETE 1895-1908 Seçki* Haz.Mustafa Çiçekler- Fatih Andı, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2009, s.14.

6 Bu cemiyet ve faaliyetleri hakkında detaylı bilgi için bkz.: Çakır, *a.g.e.*, s.107-125.

Bir sonraki aşamada Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nden alınan orijinal dokümanlar ile birlikte bu yayınları inceleyen çalışmalardan faydalanılmıştır.

Hanımlara Mahsus Gazete ile ilgili üç yüksek lisans tezi ile Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı'nın yayını olan, *Hanımlara Mahsus Gazete*'den seçilmiş metinlerden oluşan çalışma ve *Kadınlar Dünyası*'nın ilk yüz sayısını kapsayan metinlerden oluşan çalışma yayınların günümüz Türkçesi ile okunmasında kullanılmıştır. Bu çalışmaların künyesi şöyledir:

Hale Gürbüz, "Hanımlara Mahsûs Gazete", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2001.

Arzu Şeyda, "Hanımlara Mahsûs Gazete (101-200) (Tahlilî Fihrist/İnceleme/ Seçilmiş Metinler)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2003.

Aybala Arı, "Hanımlara Mahsûs Gazete (201-300.) (Tahlilî Fihrist / İnceleme / Seçilmiş Metinler)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2004.

Yeni Harflerle HANIMLARA MAHSUS GAZETE 1895-1908 Seçki, Haz. Mustafa Çiçekler- Fatih Andı, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2009.

KADINLAR DÜNYASI 1.-50. Sayılar Yeni Harflerle (1913-1921); KADINLAR DÜNYASI 51.-100. Sayılar Yeni Harflerle (1913-1921), Haz. Tülay Gençtürk Demircioğlu – Fatma Büyükkarcı Yılmaz, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2009.

2.3. Veri Analizi

Bu çalışmada kız çocuklarının eğitimine dair görüşlerin incelenmesi amacıyla *Hanımlara Mahsus Gazete* ve *Kadınlar Dünyası* adlı yayınlar üzerinden bir doküman analizi yapılmıştır. Kadın, eğitim ve kız çocukları ile ilgili yazı serileri, konuya münhasır yazılar ve farklı konular işlenirken bu konulara değindiği tespit edilen metinler incelemeye dâhil edilmiştir.

Bu yöntem, içerik analizi ile derinleştirilmiştir. İçerik analizi arşivlerden, belgelerden, gazetelerden, sinema, dizi gibi çeşitli görsel dokümanlardan, çeşitli kitle iletişim araçlarından elde edilen verilerin sistematik olarak incelenerek yorumlanmasıdır. İçerik analizi doğrudan materyaller aracılığıyla iletişimle ilgilenmesi yönüyle sosyal etkileşimin merkezinde yer almaktadır. Hem nicel hem de nitel konuları kapsayan bu yöntem materyallerin incelenmesi aracılığıyla çok değerli tarihsel ve kültürel anlayışlar

sağlayabilmektedir. Ayrıca insanın karmaşık düşünce sisteminde kullandığı dile de daha derinden yaklaşmaya yardımcı olmaktadır (Böke, 2001: 335-336).

3. Bulgular ve Tartışma

3.1. Varoluş Gayesi ve Muhteva

Hanımlara Mahsus Gazete ve *Kadınlar Dünyası* kadınların toplumdaki yeri ve onların bakış açıları bağlamında önemli bir konumdadır. Zira yayın süreçleri birçok yayından daha uzun soluklu olmuştur. Bu iki yayın, birbirini takip eden iki farklı dönemin, dolayısıyla toplumun değişim sürecinin takibine imkân veren yayınlardandır. Kadınların topluma ve insana bakışı, eğitimi, hak ve özgürlükleri gibi konulardaki tutumu bakımından benzer ve farklı nitelikler taşımaktadırlar. Bu nitelikler yayınların yazarlarının dünya görüşünün ve dönemin farklılığından bir hayli etkilenmektedir. *Hanımlara Mahsus Gazete*, "ilk defa kadınların kendileri tarafından ve kadınlar için bilginin üretildiği bir forum" niteliği taşıması yönüyle dikkat çekicidir. *Kadınlar Dünyası* ise Batı'daki feminist ideolojinin Anadolu topraklarındaki bir etkileşim ürünü olarak görülmüştür (Kırca Schroeder, 2007: 137-138).

Hanımlara Mahsus Gazete, okuma yazmanın öneminden çeşitli cemiyet haberlerine, dikiş nakıştan modaya ve İslam ve Batı kadınlarının yaşam tarzlarına kadar birçok konuyu işlemiştir. Gazete, hanımların tahsil ve terbiyesi dikkate alınarak açılan eğitim kurumlarından mezun olan ya da kendi kendini yetiştiren hanımların ileriki dönemlerini zenginleştirmeyi gaye edinmiştir. Bu maksatla şair ve yazar hanımların eserlerine yer vermek, hanımları ilgilendiren aktüel bilgilerin sunulması, Osmanlı'dan ve diğer coğrafyalardan hanımların ilgisini çekecek haberlerin aktarılmasına dikkat edilmiştir. Çocuk eğitimi, aile saadetinin teminini hedefleyen yazılar, sağlıkla ilgili bilgiler, moda, terzilik, aşçılık, çamaşır vesaire her türlü ev işi ile birlikte musiki, roman, hikâye gibi edebi ve sanatsal alan da ihmal edilmemiştir. "Kadın, eğitim, çocuk bakımı, çocuk terbiyesi, kadın sağlığı çocuk hastalıkları ve sağlığı, güzellik, moda, kıyâfet, ahlâk, din, evlilik ve âile hayatı", "kadın hakları, annelik, çocuk sevgisi, anne sevgisi, hasta çocuk gibi konuların işlendiği şiirler yayınlanmıştır." (Aşa, 1989: 114'ten aktaran Gürbüz, 2001: 4).

Gazetenin ilk sayısından itibaren yayımlanan roman tefrikaları yanında, dahili ve harici havadisler; onuncu sayıdan itibaren ise evlilik, çocuk terbiyesi, kimsesiz kız, üvey anne, aile saadeti gibi konuların işlendiği hikâyeler yayımlanmıştır. Ayrıca, gazetede okuyucuların övgü dolu mektuplarının yayımlandığı "Mekâtib" adlı bir kısım da yer almaktadır. Fakat dikkati çeken bir diğer husus, ilk 400 sayıdan sonra muhtevanın değişmiş, gazetenin muhteva açısından fakirleşmiş olmasıdır. (Aşa, 1989: 114'ten aktaran Gürbüz, 2001: 4-6).

Hanımlara Mahsus Gazete, "Kadınların tahsil ve terbiyesine bir mülkün terakkisi emrinde eşedd-i ihtiyaç vardır." ve "Kadınlar mâder-i insâniyettirler. Bunların terbiye ve tahsili âtîde bir kavmin saadet hâlini temin eder." (*HMG*, nr.1, s.2-3.). düsturu ile yola çıkmıştır. Aile sorunları ve moda arasında bir köprü kurarken aynı zamanda feminizmden söz eden, ama yumuşak bir söylemi takip eden *Hanımlara Mahsus Gazete*'de tüketim de önemli bir unsurdur. Daha 1897 tarihinde lüks tüketim mallarının reklamları dergide önemli yer kapladığı görülmektedir (Akşit, 2008: 85). Gazete, eğitim hususunda da dikkat çekici bir muhteva barındırmaktadır. Evliliğe hazırlanan genç kızları, evli kadınları, yeni anne olan kadınları, çocukları ve gençleri farklı hususlarda eğitmeyi ve onlara eğitimin önemini aşılamayı hedefleyen yazılar gazetenin muhtevasının oldukça büyük kısmını oluşturmaktadır.

Gazetedeki eğitim algısı, "faydalı ve yeni hizmetler sunma" fikri ile ifade edilerek "Terbiye-i 'umûmiyenin istihsâli ve hüsn-i ahlâk ve fazilet noktalarının istikrârı için âileler içinde tahsil-i ilim ve marifetin kıymeti takdir edilmek ve terbiye-i tahsile ana baba bucağında başlamak lâzım gelir." denmektedir. Bu sebeple kadınların manevi eğitimine (terbiye-i ma'neviyye) katkıda bulunmak üzere gazete vücut bulmuştur. Nitekim "âileler arasında ne derece terbiye ve fazilet ileriye giderse terakkiyât-ı medeniye ve fenniyenin" faydasına olacağı beyanı da bu fikri göstermektedir. (*HMG*, nr.6, s.1-2.).

Kadınlar Dünyası'nın amaç, üslup ve içerik olarak diğer kadın yayınlarından farklı olduğu vurgulanmaktadır. Onu farklı kılan özellikleri ise "kadın hakları mücadelesini başlatması, bir kadın hareketine zemin sağlamış olması ve Osmanlı kadınıyla ilgili önemli bilgiler vermesidir." (Çakır, 2011: 145;) Nitekim Zerman'ın da belirttiği gibi *Kadınlar Dünyası* "kadınlığın yükseltilmesi"ni amaç edinmiştir (Zerman, 2009: 75).

Kağıt sıkıntısından verdiği üç aylık ara atlanırsa I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı esnasında dörder yıllık aralar sebebiyle (Zerman, 2009: 75; Çakır, 2011: 134) *Kadınlar Dünyası*'nın toplumun sancılarını paylaşan bir dergi olduğu söylenebilir. Şüphesiz burada yazan kadınların mücadeleci dilinde bu süreçlerin de etkisi söz konusudur. Toplumun yeniden inşası, eğitimin revize edilmesi dönemin siyasi söylemini de yansıtmaktadır. Fakat bu yayının sahibi olan cemiyetin önemli özelliği, *Hanımlara Mahsus Gazete*'de söz konusu olduğu gibi (Çakır, 2011: 19)[7], siyasetle iştigal etmemesidir (Zerman, 2009: 76).

Meşrutiyetin en ünlü kadın derneği olduğu belirtilen bu derneğin, doğrudan doğruya kadın haklarını koruma amacı güttüğü ifade edilmektedir. Nuriye Ulviye Hanım'ın başkanlığında bu kurumun hedefleri özetle şöyledir: "a- Kadınların kıyafetlerini düzeltmek (ıslah etmek), b- Kadınları iş hayatına sokarak kadınlıktaki sefaleti hafifletmek,

---

7 Bir diğer kaynak için bakınız: *Yeni Harflerle HANIMLARA MAHSUS GAZETE 1895-1908 Seçki*, s.15.

c- Kadınları toplum hayatına alıştırarak "bizi mahveden" çirkin gelenekleri yıkmak, kadın hürriyetlerini geri almak, d- özel okullar açarak, gazete, broşür yayımlayarak, konferanslar vererek kadınların kültürünü arttırmak ve aydınlatmak." (Çakır, 2011: 23).

Derneğin gayeleriyle uyumlu şekilde dergide benzer ifadelerin yer aldığı yazılar görmek mümkündür. "Osmanlı kadınlığında hayat-ı mesaiyi tanzim edip uyandırmak, irfanı yükselterek münevver bir nesl-i âti yetiştirecek kabiliyeti bulmak" üzere *Kadınlar Dünyası* üç esasın takip edilmesini önermektedir: "Bunlardan biri kıyafet-i hariciyemizin ıslahı, ikincisi işçilik hayatının ihyası, üçüncüsü maarifin tamimidir." (*KD*, nr. 51, s.1.)[8] Bir başka yazıda "ıslah-ı nisvan" için "dâhili ve harici elbisenin tanzimi, tasfiye-i ahlâk ve tahsil-i ilm ve irfan"ın gaye edinilmesi gerektiği fikri savunulmaktadır (*KD*, nr. 66, s.3-4.).

Değişime yönelik bu hedefler yanında, pek çok konuda eleştirel yazılar da *Kadınlar Dünyası*'nın sütunlarında sık sık yer almaktadır. "Fikir çarpıştıkça büyür ve tenevvür eder. Tenkitten maksat fikirlerin inkişafına hizmettir" sözleri *Kadınlar Dünyası* yazarlarının eğitim ve toplumla ilgili eleştirilerindeki yapıcı amacı da yansıtmaktadır (Kurnaz, 1997: 127'den aktaran Yılmaz, 2009: 6). Toplumun farklı kesimlerinden gelen yazı ve mektuplar yayımlanarak ülkenin çok çeşitli kesimlerinden fikirlere, yazarlara ev sahipliği de yapılmıştır (Çakır, 2011: 133).

Meşrutiyet sonrası değişimin ve gelişimin önemini, kadın haklarını vurgulayan *Kadınlar Dünyası*'nın feminizmi, kendisini önceleyen dergilerin ortaya çıkardığı tartışmaların ve kadınların güçlenmesine katkıların pek sınırlı kaldığını göstermiştir (Akşit, 2008: 86). Serpil Çakır'a göre erkek merkezli olan kadın dergileri kadınların toplumsal rollerini ataerkil değerlerle tanımlarken kadın merkezli dergiler kadınların talepleri ve bakış açılarını temsil etmektedir (Çakır, 2011: 137).

Kadınlar Dünyası'na yazılan bir mektupta okurları "Avrupa'daki kadın cereyanlarından haberdar etmek" isteyen yazar, bu yolla kadınların kendi kıymetlerini daha iyi idrak edeceklerini ve mücadele sahnesine atılmak için kendilerinde cesaret göreceklerini ifade etmektedir (*KD*, nr. 6, s.2-3). Yayının kız çocuklarının eğitimine yönelik tutumu da "mücadele" bakış açısından etkilenmiş görünmektedir. Bu mücadele bakışına bir örnek de "Bizde Hayat-ı Nisvân" adlı şiirde görülebilir:

"…..
Artık ne dimağ kaldı ne hürriyet-i efkâr
Hâlâ bize memnu mu hayat hem medeniyet
Hâlâ mutaassıp, mütefahir recüliyet
Nisviyetin hep izzet-i nefsi ile oynar!..

[8] Yazıda sözü edilen ıslah "şer'-i şerif dairesinde sade, süsten âzade, iş görebilmeye de salih surette", "moda beliyyesinden mütevellit israftan kurtarılmış" bir kıyafet sağlamaktır.

Siz hür ve muazzez yaşayın biz de perişan
Hâlâ mı haram bizlere bir lokma-i irfan

……
Bî-çare kadınlık, daha mı alçalacaksın…

……
Feyza-yı tahakkümde geçer hâsir ve giryan
Hâlâ bu esarette hayatiyet-i nisvan!" (*KD*, nr.8, s.2.)

Bir başka esaret ise *Kadınlar Dünyası* yazarına göre kadınların çalışma hakkının ellerinden alınmasıdır ki yazar bu durumu, eşi ölen kadını diri diri gömen Hintliler ve kız çocuklarını gömen cahiliye Araplarının yaptıklarına yakın bir iş olarak telakki etmekte, her alanda Osmanlı kadınlarının çalışma hakkı olması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre bu, hayat-ı insaniyedendir (*KD*, nr.7, s.3).[9]

3.2. Yayınlardaki Eğitim Kurumları

Yerli eğitim kurumlarının değerlendirildiği, eleştirildiği, çeşitli önerilerin ve projelerin sunulduğu iki yayında, aynı zamanda Avrupa ve Amerika yoğunluklu olmak üzere farklı bölge okulları ve eğitim algıları da konu edilmiştir.

İptidai, idadi, darülmuallimat, darülfünun, inas mektepleri (kız mektepleri) gibi kurumların ve ders programlarının, muallim ve muallimelerinin eğitim algılarına dair bilgi ve yorumların görüldüğü yazılarda okura bir ufuk kazandırma gayesi ön planda yer almaktadır.

Farklı ülkelerden, örneğin İngiltere, Fransa ve Amerika'daki bazı okulların çeşitli sporlarla "terbiye-i bedeniye"ye verdikleri ehemmiyetten söz edilmektedir (*HMG*, nr.533, s.3-4.). Amerika'da büyük şehirlerde olduğu kadar kasabalarda da "mükemmel ve muntazam mektepler" bulunduğu ifade edilmektedir (*HMG*, nr.529, s.2-3). Örneğin New York'ta bulunan Milyoner Kızlar Mektebi hakkında da teferruatlı bilginin verildiği bir yazı mevcuttur. Tahsil ve terbiyede pek çok dersin verildiği fakat adab-ı muaşeret ile genel kültürün ön planda tutulduğu bu okul, sosyal statülerine uygun bir eğitimden geçmektedir. Mektebin bina yapısı ve bölümlerinin eğitiminden daha detaylı incelendiği bu yazıda yazar, özellikle buradan çıkan genç kızların vakurane tavırlarını vurgulamaktadır (*HMG*, nr.556, s.4-6.).

---

[9] Benzer yazılar için bkz: Kadınlar Dünyası, "Çalışmak Hakkımızdır", *KD*, nr.19, 22 Nisan 1329, s.1; Nevbahar, "Terakkide Şahsiyat ile Uğraşmak Olmaz", *KD*, nr.33, 6 Mayıs 1329, s.3; Kadınlar Dünyası, "Kadınlar da Gemici Olabilir", *KD*, nr.34, 7 Mayıs 1329, s.1; Kadınlar Dünyası, "Efkar-ı Umumiye-i Nisvan da Var İmiş", *KD*, nr.36, 9 Mayıs 1329, s.1.

Ayrıca, İngiltere'de bulunan kadınlara mahsus ziraat mektepleri (*HMG*, nr.528, s.2.), Musevi ve Ermeni mekteplerinin programları (*KD*, nr.93, s.3-4.), Japonya'da kadınların talim ve terbiyesine verilen ehemmiyete (*HMG*, nr.522, s.3.) de bu iki yayında değinilmiştir.

3.3. Eğitimin Zamanı ve Muhatabı

II. Meşrutiyet ve Balkan Harbi sonrası yayın patlaması içinde değerlendirilen *Kadınlar Dünyası* kızların ilk kez üniversiteye girdiği 1914 yılında ikinci yayın yılındadır. Buna paralel olarak eğitimle ilgili söylemleri de bu bağlamda güçlüdür. Ayrıca o dönemde Reşit Paşa'nın öncülüğünü yaptığı eğitim reformları sonucu İstanbul'da kızlar için eğitim veren 480, erkekler için eğitim veren ise 300 okul bulunmaktadır (Altındal, 1991: 103-107).

Kadınlar Dünyası'nda kadının toplumda istediği yeri alması şeklinde bir mücadele söylemi görülmektedir. *Hanımlara Mahsus Gazete*'de ise kadınların 'talim ve terbiye'sinin zaruriyeti ifade edilerek bunun erkeklerle aynı muhtevada olmaması gerektiği meselesi tartışılmaktadır (*HMG*, nr.20, s.1-2; *HMG*, nr.22, s.1-2.).

Hanımlara Mahsus Gazete'de yer alan bir yazıda "en kıymetdâr tahsil-i 'ilm zamanları"nın sekiz dokuz yaştan on yedi on sekiz yaşa kadar olduğu ifade edilmektedir (*HMG*, nr.8, s.3-5).[10] *Kadınlar Dünyası*'na göre ise kız çocuklarının tahsili beş yaşında başlatılmalıdır. Yedi sekiz yaştan on dört on beş yaşa kadar ise kızların "zaman-ı tahsilidir" (*KD*, nr.4, s.1-2.).

Kadınlar Dünyası'nda yer alan bir yazıda gazetenin, "en ziyade genç kızlığa bir mürşit, bir peşrev-i irfan" olması gerektiği vurgulanmaktadır. Nitekim ihtiyaç duyulan "istidad-ı tekâmül" en çok genç kızlık döneminde ortaya çıkmaktadır (*KD*, nr.30, s.3-4.). İlerleyen dönemlerde çoluk çocuk sahibi olmak ve farklı meşgaleler sebebiyle kadınlar ilme vakit ayıramayacaktır. Bu nedenle "kızların tahsil ve terbiyesinde geç davranmayıp mektep zamanını da faydalı geçirmek lüzûmîdir." (*KD*, nr.4, s.1-2.). Çünkü, bir başka yazıda belirtildiği üzere, "Ulûm ve maarif erkeklerden ziyade kadınlara elzemdir." Zira onlar, doğduğunda iyi ya da kötü hasletleri olmayan çocuklarını yetiştirerek onlara yön vereceklerdir (*KD*, nr.8, s.3-4.). *Kadınlar Dünyası*'nda gelecek nesli yetiştirme arzusu ise şöyle ifade edilmektedir:

"Artık pek kat'i bir surette anlaşıldı ki milletimiz muhafaza-i istiklâl ve terakki için nesl-i âtiyi terbiye ile muakale teçhiz etmesi ve bu maksadı temin için de pek büyük fedakârlıklar ihtiyar eylemesi lâzımdır. Nesl-i âtiye ilk terbiyeyi verecek müstakbel validelerin mevkii en evvel düşünülmek iktiza eden bir mesele-i hayatiye olduğu

---

[10] Eğitimin erken dönemde başlamasını tavsiye eden bir diğer yazı için bkz.: İmzasız, "Çocukların Merakı ve Malumat-ı Eşya", *HMG*, nr.12, 28 Eylül 1311, s.1-2.

gibi maarif-i umumiyenin -medeniyet-i hazıranın ihzar ettiği füyuzat ve kemalâtı tedkik ederek- bizde de terakkisini taht-ı temine almak da kezalik en evvel düşünülecek mesail-i mühimmedendir." (*KD*, nr.7, s.3.)

Geleceğin inşasına bir yatırım mesabesinde değerlendirilen kız çocuklarının eğitimi meselesi, sadece geleceğin kadınlarının ve annelerinin değil gelecek nesillerin eğitimi önemsenerek zaruret olarak değerlendirilmektedir.

3.4. Kadın ve Genç Kızın Eğitiminin Zarureti, Eğitimde "Genç Kız" Farkındalığı

Her iki yayın da öncelikli olarak kadının, daha sonra kız çocuklarının eğitimi hususunu ele almaktadır. Kadının eğitimi meselesi hem eğitim kurumları bağlamında hem de sosyal hayattaki konumları bağlamında değerlendirilmektedir. Eğitim hakkı, çalışma hakkı, feminist duruş *Kadınlar Dünyası*'nın vurguladığı hususlar olmakla birlikte *Hanımlara Mahsus Gazete* ile ortak bir yön olarak kadının ailede ve toplum içindeki vazifelerine değinilmektedir.

Kadınlar Dünyası'nın sıkça vurguladığı "kadınlık yükselmedikçe millet tenezzül eder." (*KD*, nr.2, s.2.) fikri, kadının eğitimi ve toplumsal statü mücadelesinin adeta sembolik ifadesi gibidir. "Vatanın istikbali münevver fikirli, rakik kalpli kadınların elindedir. Kadınlığı yükseltelim ki beşeriyet teali etsin." (*KD*, nr.11, s.2.), "Tarih, kadınların ziya-yı irfanının sönmesini, milletlerin izmihlâline mukaddime farz ediyor!" (*KD*, nr.8, s.3.) diyen yazarlar hem kadınların hem kız çocuklarının iyi bir şekilde eğitilmesi gerektiğine dikkat çekmekte; "İlim ile hakikati bilmeyenler elbette fenâ düşünür, doğru yol tayin edemezler. Fakat, ilim ile, fen ile vakıf-ı hakikat olan hanımlar ciddi bir kadın, ciddi bir valide olurlar." düşüncesiyle eşlerinin, çocuklarının ve insanlığın bu hanımlardan faydalanacağını belirtmektedirler. Çünkü böyle hanımlar hayatın şartlarını anlamışlardır ve bu şartlara göre hayatlarını düzenlemektedirler (*KD*, nr.2, s.2.).

Hanımlara Mahsus Gazete'de Zeynep Sünbül'ün kaleme aldığı yazısında kadınlığın yükselmesinin İslâm'la gerçekleştiği belirtilmektedir. Yunan, Roma, İslam öncesi Arap toplumunun kadına değer vermediği gerçeğini örneklerle vurgulayan yazar, İslâm'la birlikte kadınlar için "tarik-i terakkî"nin açıldığını ifade etmektedir (*HMG*, nr.7, s.2-4.).

Kız çocuklarının eğitimi hakkında *Hanımlara Mahsus Gazete* ve *Kadınlar Dünyası*'nın yazarları, daha ziyade mektep yaşantıları ve eğitim süreci sonrası toplumda edinecekleri yer üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu nedenle iki yayının da eğitim konusundaki değerlendirmeleri sık sık kız çocuklarına bağlanmaktadır. Bu bağlamda *Hanımlara Mahsus Gazete* ve *Kadınlar Dünyası*'nın en önemli ortak özelliği, iki yayının da kız çocuklarının eğitimine oldukça önem vermesi ve bu konuyu ayrı başlık, bölüm ya da eklerde işlemeleridir.

Hanımlara Mahsus Gazete'de "Hoca Hanım" başlığıyla yayımlanan yazılar çocuk ve genç kızların eğitimine yöneliktir. Bu yazılarda genç kızlara anne-babaya, büyüklere karşı sevgi ve saygı, küçüklere karşı şefkat, tevazu, vakar, namus, şeref, nezaket, nezafet, doğruluk, vatan, millet sevgisi gibi değerlerin kazandırılması hedeflenmektedir. Böylece genç kızların ahlâk eğitimine de katkıda bulunulmaktadır (Şeyda, 2003: 9).

Hanımlara Mahsus Gazete kadın ve kız çocuklarının eğitimini toplum, aile ve fertlerin saadetini sağlamak hedefiyle ön planda tutmaktadır. Zira, bir yazıda belirtildiği üzere, insan dünya hayatında "sa'âdet-i hal" aramaktadır. "Bahtiyarlığı hâsıl eden esbâbın birincisi âile hâli ve âile muhabbetidir." Öte yandan insan önce kendi doğduğu aileye muhabbet hissederken sonraları evlendiği aile, dostları, takdir ettiği kimseleri ve dahası milletini ailesi gibi sever. "Bütün âlem-i insaniyyet onun âilesidir. Dindaşı, vatandaşı onun kardeşidir. Her insan onun nazarında efrâd-ı âilesinden ma'dûddur." (*HMG,* nr.8, s.1-2.)

Kız çocuklarına şahsen seslenişlerde de onları gayrete ve bilinçli olmaya davet söz konusudur. *Kadınlar Dünyası*'nda yazar genç kızlara şöyle seslenmektedir:

"Ey müstakbelin genç ve tecrübesiz valideleri! Mağrur olmayınız, itilâda itidal yoktur. Yükselmeye bakınız. Sonra o terakkiyi bir tedenni takip eder, sukut edersiniz. Zaman-ı terakki gayr-ı mahduttur. Ufk-ı itilâ bî-payandır. Asr-ı tekâmül uzundur. Yükselmenin sonu yoktur, yalnız yaşamak terakkiye mütevakkıftır. Biz biraz terakki edip de sonra 'Artık yeter!' dersek etrafımızı siyah uçurumlarla mâli görürüz. Derhal inhitat-ı hazırdan şimdiye kadar bu arzda ne muhteşem hükûmetler, ne muazzam devletler itilâlarını kâfi görmeleri sebebinden münkarız olmuştur."(*KD*, nr. 30, s.4.)

Genç kızlara sunulan eğitim programları, onlara özel olarak kaleme alınan yazılar, bölümler ve ekler, verilen nasihatler ve örnekler aslında onları bir noktaya taşımayı hedeflememektedir. Esas mesele genç kızların terakkiyi hayatları boyunca sürdürmeyi benimsemesidir.

3.5. Eğitimin Muhtevası ve Öncelikleri

İki yayında da hem mevcut eğitim kurumlarının eğitim programları değerlendirilmekte, hem de yurt dışındaki kurumlardan örnekler verilerek eleştiriler ve öneriler sunulmaktadır. Bu eleştiri ve öneriler hem dönemin eğitiminin muhtevasını hem de önceliklerini incelemektedir.

Her iki yayına göre de eğitimin muhteva ve önceliklerini etkileyecek hususlardan ilki cinsiyet farklılığıdır. *Hanımlara Mahsus Gazete*'de kadın ve erkeğin fıtratındaki farklılığın onların tahsilinde de söz konusu olacağı vurgulanmaktadır. Bu bakış açısı ise erkeğin üstünlüğü fikrinden kaynaklanmamaktadır. Nitekim "Kadınlar, mâder-i insâniyettir. Kadınlar, bir hey'et-i içtimâiyyenin ilk mürebbiyesidir." fikrini

benimseyen gazete, toplum odaklı bir düşünce ile kadının eğitiminin muhtevasında hassasiyet göstermektedir (*HMG*, nr.20, s.1-2). Aynı konuya *Kadınlar Dünyası*'nda da değinilmektedir (*KD*, nr.79, s.4.).

Kadının yaratılıştan gelen özelliklerini geliştirmesinin; kendilerindeki mevcut melekeyi kullanmak üzere kendilerini yetiştirmelerinin doğal bir durum olduğu fikri "Kavâid-i esâsiyye-i hikmettendir ki âlemde abes bir şey olamaz. Bir isti'dâd ve meleke bulundukça bir gün onun netice ve fâidesi zâhir olur." sözleriyle açıklamaktadır. Öte yandan kadının yaratılışına uygun hareket etmenin gerekliliği de vurgulanmaktadır. Çünkü kadın, bedeni güç olarak nazik olduğundan erkekten geridir, fakat hissi açıdan erkeklerden öndedirler. Bu sebeple "[H]issiyâta mebni olan 'ulûmun tahsilinde kadınların isti'dâdı zâhir olur."(*HMG*, nr.7, s.2-4.) Kadınların ilim ve tahsil sahibi olmasını destekleyen bir yazar da kadının tabiatına ve dini kurallara uyduğu sürece kadının terakkisine bir mani olmadığını ifade etmektedir (*HMG*, nr.117, s.1-2; *HMG*, nr.127, s.2-3.).

Tarihte kadınların ilim tahsiline en çok Arapların değer verdiğini ifade eden *Hanımlara Mahsus Gazete*'de Avrupa ve Amerika'da kadının erkeklere ayrılan bütün mesleklerin eğitimini aldığı ifade edilirken bunun aile huzuru için iyi olup olmadığı sorgulanmakta; "…kadınlarda bulunmak elzem olan hiss-i şefkat ve muhabbet-i mâderâne ve râbıta-i âile gibi ihtisâsât-ı rakîkaya zarar vermeyecek surette bir tahsil olmalı ki ailelerin saadeti mahvolmasın." denmektedir (*HMG*, nr.20, s.1-2.). Çünkü yazara göre Avrupa ve Amerika'da kadınların aldığı eğitim kadınların "büsbütün erkekleşmesine ve binaenaleyh fezâil-i nisvâniyyeden mahrum kalmasına" sebep olmaktadır (*HMG*, nr.22, s.1-2.). Ayrıca kadının alacağı eğitimle gurura kapılarak aile saadetine zarar verecek bir tavır takınması da bir ihtimal olarak düşünülerek genç kızların eğitiminin önemine dikkat çekilmiş, gelecekteki yaşantılarını düzenleyecek bir terbiye ve talim tavsiye edilmiştir (*HMG*, nr.22, s.1-2.).

Buradaki tutum sonraki dönemde *Kadınlar Dünyası*'nın eleştirdiği bir tutumdur. Fakat Batı ve Doğu toplumlarındaki ortak bir tutum olma özelliği olduğu da unutulmamalıdır. *Hanımlara Mahsus Gazete*'ye paralel şekilde, örneğin J.J. Rousseau *Emile* adlı eserinde de benzer şeyleri ifade etmekte ve kadınla erkeğin aynı şekilde eğitilmesini lüzumsuz görmektedir (Aktaran Çakır, 2011: 56). Kız çocuklarının eğitimi hususuna gelindiğinde ise her iki yayın da cinsiyet farklılığına uygun bir muhteva önermektedir.

Kültürlere göre kadının vazifesinin değiştiği ifade edilmiş, fakat "memalik-i mütemeddinede bugün kadınların vazifesi" "evinin sahibesi ve müdiresi olmaktır." denmektedir. Bu nedenle boş vakitleri "tahsil-i ulûm" ile doldurulmalıdır (*HMG*, nr.7, s.2-4.). Ayrıca kız çocuklarının ileride sahip olacağı sosyal çevre ve evliliği göz önünde bulundurularak tahsil ve terbiyesi tanzim edilmelidir (*HMG*, nr.23, s.1-2; *HMG*, nr.25, s.1-2.). Yüksek eğitim görmüş, piyano çalmak, resim yapmak gibi özel ilgileri olan bir genç kızın evlendiğinde ev işleri ile uğraşması zordur. Bu şartlar içinde yaşamış olan

bir genç kızın da kendisine uygun bir kişiyle evlenmesi gerekir. Aynı ortamda hayatını sürdürdüğünde ise ev işleri ile meşgul olmayacağından boş vakti çok olacaktır. Bu vakti ilim ve tahsil ile doldurmaması da aile saadetine zarar verecektir (*HMG*, nr.24, s.1-2.).

Bir başka yazıda ise kız çocuklarına ilim ve fenden önce çocuk büyütme eğitiminin verilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Geleceğin annesi olan genç kız, çocuklarını iyi yetiştirebilecek seviyede olmalıdır (*HMG*, nr.25, s.1-2).[11] *Kadınlar Dünyası*'nda da "kızların taallümleri sayesinde ileride yetişecek çocukları vatanlarına bihakkın hizmet edecek" fikri ifade edilmektedir (*KD*, nr.17, s.3.). Nitekim "bir milletin ahval-i içtimaiyesini ıslah için en kestirme yol, en müessir çare valide namzetleri bulunan kızlarımızı hüsn-i talim ve terbiye etmektir." (*KD*, nr.17, s.4.) Böylece iyi yetişen kızlar ailelerini etkileyecek, ailelerden ve yeni kurulan ailelerden iyi çocuklar yetişecek ve iyi bir nesil ortaya çıkacaktır (*KD*, nr.103, s.10-11.).

Kadınlar Dünyası'nda çocuklarını eğitecek olan geleceğin valideleri hususuna değinilmekte (*KD*, nr.12, s.3-4.), "mütekâmil olmalarına" özen gösterilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Gelecek nesli yetiştirecek olan annelerin özellikleri "Bu vazife-i nazifeyi bihakkın ifa edebilecek bir valide evvel-be-evvel vezaif-i diniye-i İslâmiye ve haysiyet-i milliye-i Osmaniyeyi gözetebilecek ve cemiyet-i beşeriye içindeki mevkilerine, vezaif-i beytiye ve nisviyelerine taalluku olan bütün ulûma vukufu bulunacak bir iktidarı haize olmalıdır." şeklinde açıklanmaktadır (*KD*, nr.32, s.3-4.).

Yine, "İstikbal Validelerine" hitabıyla başlayan bir yazıda, milletlerin terakkisinin kadınlığın ıslahı ile mümkün olduğu ifade edilmiştir. Yazının ilginç noktası ise terbiye görmüş bir annenin çocuğunu anne sütü ile beslemesiyle bu terbiyeyi çocuğuna yansıtacağı düşüncesidir. Fransız edip Buffon'dan anne sütü ile yetişen çocukların gelişiminin çok daha ileri seviyede olduğunu aktaran yazar, kendi çocuğuna anne sütü verme düşüncesine sahip olmayan bir annenin çocuklarını daha sonra terbiye etmekte zorlanacağını ifade etmektedir (*KD*, nr.33, s.3-4).[12] Aynı hitapla başlayan bir başka yazarın yazısında ise genç kızların gelecekte çocuklarına tarihin liderleri için düşmanlara yönelik "fikr-i intikam", "gayret-i milli", "hubb-ı vatan" vermeleri öğüt verilmektedir (*KD*, nr.49, s.3.).[13]

Kız çocuklarının geleceğin anneleri olmalarının öncelikli olarak dikkate alınmasının gerekliliği, eğitim programları değerlendirilirken de vurgulanmaktadır. Örneğin,

---

[11] Aynı hususu vurgulayan bir yazı için bakınız: İmzasız, "Avrupa'da Terbiye-i Nisvaniye", *HMG*, nr.145, 1 Kânun-ı Sani 1313, s.2-3.

[12] Buffon'dan yapılan alıntı şu soru ile başlar: "Valideleri tarafından bakılıp beslenen yavruların daha kavi, daha metin olduğuna hiç dikkat ettiniz mi? …."

[13] Metnin başlığı bibliyografyada "Hüsn-i İntikam" olarak okunmuşsa da Kadın Eserleri Kütüphanesi'nin yayımladığı yeni harfli baskıda "Hiss-i İntikam" olarak geçmektedir.

Darulmuallimatlardaki eğitimin diğer kurumlara göre çok daha iyi durumda olduğuna dikkat çeken yazar, "heyet-i içtimaiyemizin" kızların en hayati ihtiyaçlarını ihmal ettiğini ifade etmektedir. Bu ihtiyaç da gelecekte anne ve eş olacak genç kızlara bu hususta gereken malumatın verilmesidir (*KD*, nr.179, s.2-4.).

Bundan sonra ise mektep içindeki eğitim değerlendirilerek eleştiriler ifade edilmekte, yerli ve yabancı örneklere atıfta bulunulmakta, çeşitli çözümler üretilmektedir. "Velhasıl usûl-i terbiye-i medeniyye, medenî nisvânı saâdet-i âileyi ve saâdet-i umûmiyye-i milliyyeyi istihsâle sa'y edecek surette yetiştirememekte" (*HMG*, nr.21, s.1-2.) denerek tahsille uğraşan kızların cebirde, kimyada ve diğer bazı alanlarda gösterdikleri başarıyı ev işlerinde, eş ve çocuklarının huzurunu sağlamada gösteremedikleri vurgulanmaktadır. Çünkü hem işleri öğrenmemişlerdir, hem de tahsil gördükleri alanlar dolayısıyla ilgileri farklı yönde olduğundan ev işlerine heves bile etmemektedirler. Ayrıca Almanya, Amerika ve Belçika'daki kız mektepleri programlarına hasta bakımı, çocuk bakımı, temizlik, aşçılık gibi uygulamalı dersler koymuşlardır (*HMG*, nr.21, s.1-2.). Amerika'daki bir gazetede kızların terbiyesi ile ilgili bir yazıdan şunlar aktarılır: "Kadınlarını iyi bir mektepte terbiye ediniz, yemek pişirmesini öğretiniz, çamaşır yıkamağı, ütü yapmağı, çorap yamamağı, sökük dikmeği, kendi elbiselerini kendi biçip dikmeği talim ediniz. Bir doların yüz 'sent' kıymetinde olduğunu ve ancak varidatından mümkün olduğu kadar az sarf edenlerin bir şey artırmağa muvaffak olabileceklerini ve varidatından ziyade sarfiyatta bulunanların umumen düçar-ı fakr u zaruret olduğunu anlatmağa sa'y ediniz." (*HMG*, nr.516, s.1.)

Hanımlara Mahsus Gazete'de yer alan bir yazıda Avrupa'daki inas mekteplerindeki "ıslâhât ve ilâvesine lüzum görülen dersler" ele alınmıştır. Avrupa kadınlarının talim ve terbiyesini birebir tatbik etmeyi değil istifadeli noktalarını sunan yazar, Fransa'da "idare-i beytiye" göz ardı edilerek verilen yüksek tahsilin zararlarının artık kabul edilir durumda olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle inas mekteplerinde dikiş ve biçim dersleri, aşçılık dersleri koyulmuş, mekteplere mutfak ve çamaşırhane yaptırılmıştır. Bu yazıda dikkat çekilen önemli hususlardan biri de geleceğin valideleri olan genç kızların bedeni olarak gelişimlerinin göz önünde bulundurulması ve buna uygun bir program tanzim edilmesi fikridir (*HMG*, nr.46, s.1-2).[14] Bu hususta İngiltere, Fransa ve Amerika'daki bazı okulların çeşitli sporlarla "terbiye-i bedeniye"ye verdikleri ehemmiyetten söz edilmektedir (*HMG*, nr.533, s.3-4.).

Kız çocuğunun annesinden etkilendiği hususu *Kadınlar Dünyası*'nda da yer yer işlenmektedir. Kız çocuklarının okumasına, yazmasına ve ev işlerini öğrenmesine anne

[14] Faydalı yönlerine binaen Avrupa'daki eğitimi incelemeyi öneren ve inas mekteplerinde ıslahın gerekliliğini vurgulayan bir diğer yazı için bakınız: İmzasız, "Avrupa'da Terbiye-i Nisvaniye", *HMG*, nr.145, 1 Kânun-ı Sani 1313, s.2-3.

öncülük etmelidir (*KD*, nr.15, s.2.). Her iki yayında da yer yer romanlar ve okunacak kitaplarla ilgili fikirler sunulmuştur. Kızların manevi eğitimini değerlendiren bir yazıda ise annelerin kız çocuklarının okuyacağı kitapları seçmeleri gerektiği belirtilerek birtakım örnek kitaplar verilmiştir (*KD*, nr.105, s.4-6.).

Fransa ile birlikte Almanya ve Amerika'da da kızların talim ve terbiyesi hususunun tartışıldığını ifade eden bir diğer yazıda Paris'te kurulacak, kadınlara ait eserleri, talim ve terbiye konusu da dâhil, barındıracak olan bir kadın kütüphanesinden söz edilmektedir. Aynı yazıda ressam, doktor ve tiyatro sanatçısı kadınlardan da söz edilmektedir (*HMG*, nr.51, s.1-2.).

Bir başka yazıda Fransa'da kız ve erkek eğitimindeki bir farklılık olarak kızların ev işlerini öğrenmesi gerektiğini vurgulayan yabancı bir yazarın eserinden söz edilmektedir. Yazıda maddi olarak evde eğitim verilemeyen kız çocuklarının mektebe gönderilmesi, fakat kız mekteplerinin ıslah edilerek bu gayeyle tahsile devam ettirilmesi görüşü ileri sürülmektedir (*HMG*, nr.52, s.1-2.).

Mekteplerdeki gaye farkındalığı da eğitimin öncelikleri arasındadır. Bu hususa değinen bir yazar da memlekette iktisadi bir hayat başladığı için inas mekteplerinden mezun olacak genç kızların maişet temini için ticarete ya da bir sanata yöneleceklerini ifade etmekte; fakat kız öğrenciler değil muallim, muallime ve müdürlerin bile böyle bir gayeden habersiz olduklarını iddia etmektedir (*KD*, nr.161, s.2-3.).

Tahsil görmekte olan kızların sosyal hayatta basit resimli kitaplara hayranlık, lüzumsuz şeyler konuşmak, köyden yeni gelmiş gibi mağaza camlarına bakakalmak gibi olumsuz özelliklerini inas mekteplerinin yetersizliğine bağlayan bir yazar da programların ıslahını konu etmektedir (*KD*, nr.158, s.2.). Tahsilin kız çocuklarındaki olumsuz etkisine verilen bir başka örnek de şöyledir:

"Nice kızlar var ki erkekler gibi 'ulûm ve fünûn-ı hâzıranın rabıtâ-i âile için hayrı olmayan cihetlerle de fikirlerini ünsiyet ettirmedikleri halde yine hayalî bir kocanın peşinden gitmek üzere âşiyâne-i pederden bir an evvel uçmak sevdâsında bulunurlar." "'Ulûm ve ma'ârifin fevâidini inkâr edecek hiçbir kimse yoktur. Lakin 'ulûm ve ma'ârif gençlerde bir takım efkâr-ı lakaydâne hâsıl ettiğine de erbâb-ı tetkik inkâr etmezler sanırız. Binâenaleyh bunca terakkiyât-ı seniyye ve medeniyye ve ilmiyenin hayyız-ı husûlde, cilvegîr olduğu şu asr-ı medeniyyette familya çocuklarının kendilerince hâsıl ettikleri efkâr-ı mahsûse ile bir nev' kayd u vazife demek olan âile vazifelerinde tekâsül ihtimâli vardır. Nitekim en medenî memleketlerde 'ulûm ve ma'ârifin en ileriye gittiği yerlerde bu mahzur baş göstermiştir. Sa'âdet-i hâl de gaîb olmuştur."(*HMG*, nr.8, s.1-2.)

Eğitimin bu satırlardaki gibi faydasız fikirlere ve isteklere kapılmaya yol açacak şekilde değil, sorumluluk sahibi ve bilinçli genç kızlar yetiştirecek nitelikte olması

gayesiyle, iki yayında da eğitim programlarının ıslahı ve muhtevası hususunda pek çok yazı kaleme alınmıştır. *Kadınlar* Dünyası'nın yazarına göre Meşrutiyet sonrası inas mekteplerinin sayısı artmış, muhteşem binalar yapılmış, coğrafya, tarih, riyazat ve benzeri dersler ithal olunmuştur. Fakat bunlar kızları yeni hayata alıştırma özelliğine sahip değildir. Örneğin "Ticarete süluk edecek veyahut postahane, telefon, veya sair müessesatta istihdam edilecek bir kız her şeyden evvel azmi kuvvetli, ahlakı metin, etvarı serbest olmalıdır ki cidal-i maişete atılabilsin." Fakat böyle bir hayatı görmemiş olan on beş ona altı yaşındaki muallimelerden bu tarz bir eğitim beklenemez. Buna çözüm olarak yazar şunları önermektedir:

"Evvela – Her inas mektebinde ya Avrupa'da, yahut ecnebi kız mekteplerinde ikmal-i tahsil etmiş bir muallim veya muallime bulundurulmalıdır.

Saniyen – Programlar bittabi – adab-ı milliye ve ahval-i mahalliye nazar-ı i'tibara alınmak şartıyla – Avrupa kız mekteplerinin programları gibi tanzim olunmalıdır.[15]

Salisen – Kızlar gerek lisan-ı maderzadelerini, gerek öğrenmekte oldukları ecnebi lisanlarını serbest tekellüme alıştırılmalıdırlar.

Rabian – Her inas mektebinin programına ufak ticaretlere kafi gelecek derecede usûl defteri (elid sad vav lam), malumat-ı ticariye, iktisadi coğrafya gibi dersler ilave etmelidir.

Hamisen musikiye, teganniye mahsus dersler olmalı ve talibat mutlak nota öğrenmeli, ve hep birlikte söylediği vakit nota ile, yani doğru olarak teganni eylemelidir.

Sadisen – Mülkümüzde hemen umumi bir hastalık olan tereddüt, kayıtsızlık ihmal, yalancılık, vaadinde durmamak gibi ve hile-i evvelide (elif vav lam ye dal he) ehemmiyetsiz görünen ve hakikatte tehzib-i ahlaka büyük manalar ihdas eden kusurlar mütemadiyen tashih olunmalıdır.

Sabian Talebatı talim ve terbiyeye memur muallim ve mallimeler matluba muvafik bir tarzda intihab u taayyün edilmeli, vazifelerini hüsn-i ifa edip etmedikleri müdürler, muallim ve müfettişler tarafından taht-ı nazaratta bulundurulmalıdır." (*KD*, nr.161, s.2-3.)

Avrupa'da kadınlara uygun görülen derslerin listesinin sunulduğu yazıda şu ders isimleri zikredilmektedir:

"İlm-i hıfz-ı sıhhat,

İlm-i tedris-i menzil, yani umur-ı idare-i beytiye,

İlm-i tegaddiye ve terbiye-i evlat,

Fenn-i tahrir ve kıraat ve hesap,

---

15 *Hanımlara Mahsus Gazete*'deki bir yazıda ise talim ve terbiye hususunda Amerikan Kız Mektepleri örnek verilmektedir: Faik Sabri, "Makale-i Mahsusa: Amerika'da Kızlara Mahsus Mektepler", *HMG*, nr.15, 12 Haziran 1319, s.343-344.

Fenn-i hıyatat ve nakş

Fenn-i tabahat

Ulum-ı ahlakıyyenin cemisi" (*HMG*, nr. 511, s.1.)

Öte yandan gençler için belirlenen gayelere ulaşmak ve "gençlere ölmez gayeler, ölmez hasletler, öldürmez esaslar verebilmemiz onları ruhen, ahlâken yükseltebilmemiz için mekteplerimizin hayatında bir inkılap yapmak lâzımdır." (*KD*, nr.179, s.2-4.) düşüncesi ile ıslah hareketine ciddi bir azmin eşlik etmesi gerektiği hatırlatılmaktadır.

Kadınlar Dünyası'nda "ahlâk", *Hanımlara Mahsus Gazete*'de "hüsn-i terbiye" konulu yazıların yer alması iki yayının da manevi yapıyı önemsediğinin ortaya koymaktadır. Yukarıdaki ders programı ve programlarla ilgili diğer önerilerde de görüldüğü gibi ahlâk konusu iki yayında da hem resmi eğitim hem de ailevi eğitim alanında elzem görülmektedir.

Kız mekteplerindeki ahlaki terbiyeyi ele alan bir yazı dizisinde mektepteki eğitimi tamamlayan kızlardan beklenen şahsi olgunluğun, ailevi bilgi ve becerinin, toplumsal görev bilinci ve gayretin görülmeyişini onları eğitenlere bağlayan yazar, şöyle bir eleştiride bulunmaktadır:

"Kız mekteplerinde her şey ikmal edildi. Sanat, fen her şey ikmal edildi. Yalnız ahlaka, hayata ait esaslar, gayeler terbiye-i hissiye, ve terbiye-i ahlakıyye, terbiye-i içtimaiyye ihmal edildi." (*KD*, nr.176, s.2-4.)

Bu nedenle, yazara göre, bu husus kız mekteplerinin önceliği olmalıdır. "Mektepler evvela halûk bir millet meydana getirmeye çalışmalı sonra onu malumatla techiz etmelidir. Ahlakı bozuk olan bir fert yapacağı fenalıklarda iyilik için verilen malumat ve efkarı fenalık vasıtası olarak isti'mal eder." Ayrıca "Ahlâk bir memleketin iskeletidir, temelidir. İçtimai bir heyetin ruhudur. Ahlâk çürürse bilahare her şey sükut eder." (*KD*, nr.177, s.2-3.) sözü de yazarların ahlâka ne kadar önem verdiğini gösteren örneklerden biridir.

Fatma Aliye ise talim ve terbiyede asıl "hüsn-i terbiye"nin ehemmiyet arz ettiğini ifade ederek bunun hem alafranga hem de alaturka içinde yer aldığını söylemektedir. İslam'ın ilme teşvik ettiğini hatırlatan Fatma Aliye'ye göre önceleri kızların okumasının hoş karşılanmadığı Osmanlı toplumunda İslâm kadınlarının ilimle iştigali öğrenildikçe bu fikir değişmiştir. Nitekim Hazreti Peygamber (sav) de talimde kız erkek ayırt etmemiştir. Aynı yazıda Fatma Aliye yabancı dil eğitimine de ashabın yabancı dil öğrendiği örnekleri vererek Osmanlı kızlarının da yabancı dil öğrenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Öte yandan kız çocuklarının Batı'yı, Batı'daki kadınları öğrendiği kadar İslam dünyasının kadınlarını öğrenmesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Her genç kız kendi kültürüne uygun şekilde bir terbiye almalıdır. Bu nedenle Fatma

Aliye Fransız hocadan eğitim alan kızın Fransız terbiyesi, Amerikan hocadan eğitim alan kızın Amerikan terbiyesi ile yetiştirilmesini eleştirmektedir (*HMG*, nr.37, s.1-2.).

Talim, tahsil ve terbiye ilişkisi *Hanımlara Mahsus Gazete*'de yer alan bir şiirde şöyle dile getirilmektedir:

"Bilmezse çocuk seyyi'e-i hâlini zîrâ
Tashîh-i tabî'at idemez hod-be-hod aslâ
Ta'lîmine tahsîline dikkat ise elzem
Tahsîl-i ma'ârifle olur şahs-ı mükerrem
Terbiyyedir 'âlemde esâs-ı medeniyyet
Terbiyye ile hâss olur 'ilm ü fazîlet
'Âlim dahi olsa kişi olmazsa mü'eddeb
Memdûh u mu'azzez olamaz böyle mücerreb
Evlâdını terbiyyeye eyler ise gayret
Bi'l-âhire me'cûr olur ol vâlide elbet" (*HMG*, nr.8, s.2-3.)

Talim, tahsil ve terbiyenin kız çocuklarının eğitimindeki yeri ve annelerin bunu temin etmedeki sorumluluğuna dikkat çeken bu mısralar, edep olmazsa âlim olmanın bile kıymetsiz kalacağını vurgulamaktadır. Fakat bu gayenin gerçekleştirilmesinde hem aile içinde hem de kurumsal nitelikte çeşitli engeller söz konusudur.

3.6. Eğitimin Çıkmazları: Eğitim Kurumları, Eğitimciler ve Aileler

3.6. 1. Eğitim Kurumlarının ve Eğitimcilerin Yetersizliği

Kadınlar Dünyası ve *Hanımlara Mahsus Gazete* eğitim kurumları ve eğitimcileri değerlendirerek eleştiriler ve önerilerle konuyu farklı açılardan işlemişlerdir. Ayrıca *Kadınlar Dünyası*'nın eleştirel ve mücadeleci tutumu kız çocuklarının ve kadınların eğitimi hususunda da görülmektedir. Bu durum dönemin eğitimle ilgili tartışmalarını ve zorlukları da sergilemektedir. Nitekim Osmanlı'nın son döneminde okullar vazifelerini hakkıyla ifa edememekteydi. Çünkü yenilgiyle sonuçlanan savaşların neticesinde eğitim öğretim de sekteye uğramaktaydı. Öncelikle eğitim kurumlarının ıslah edilmesi gerekmekteydi ve bunun için de her türlü fedakârlığın yapılması şarttı (Tunç, 2013: 89).

Osmanlı eğitim sisteminin tartışmaya açılması, kusurlarının ve eksikliklerinin giderilmesi pek çok kadının ortak fikriydi. *Kadınlar Dünyası* yönetimi, toplumun ancak çocuklara verilecek iyi eğitimle ilerleyebileceğine inanmaktaydı. Fakat mevcut olan şartlar ve mahalle mektepleri çocukların eğitimi için oldukça yetersizdi. Öyle ki bir yazıda mekteplerin fiziki şartları, "Bizde mahalle mektebleri teşkîlâtı hiçbir memleketde eşini göremez bir u□cûbedir. Bir garîbe-i ma□ârifdir!... Mahalle mekteblerinin hâlini bilenler, o ekserisi ahurdan nişân veren binâları bir mezbâha-i terbiye olarak telakkî ederler ki… Haklıdırlar da!" şeklinde tasvir edilmektedir (Tunç, 2013: 91).

Aynı şekilde diğer okulların da fiziki şartlarının yetersiz olduğu yer yer vurgulanmıştır (*KD*, nr.102, s.6-7.).

Eğitime duyulan ihtiyaç ve eğitimin önemi "Esbab-ı tedennimiz maarifsizliktendir, maarifsizliktir. Bu hal bizim için pek mühliktir. Bu halin def'ine çalışmak farzdır. Bu da yekdiğerimize muavenet ve teşvik ile olur… Cehlimizi atalım, ilme, fenne sarılalım. Maarifimizin terakkisine hasr-ı vücud edelim." (*KD*, nr.1, s.1-2.), ve "maarifi olmayan milletler terakki edemez, tedenni eder, yaşayamaz, inkıraz bulur, uful eder." (*KD*, nr.2, s.2.) şeklinde ifade edilmektedir. Dahası, "insanlık hakkı" ve vatanın ihtiyacı olması sebebiyle *Kadınlar Dünyası* hem darülfünunlarda hem de Avrupa'da kadınların tahsil-i âli için desteklenmelerini talep etmektedir (*KD*, nr.115, s.2.).

Bu anlamda, eğitim için ülke dışına gitme meselesi de tartışılan bir diğer konu olmuştur. "Ulûm ve fünun-ı hazıra ile mücehhez nisvan yetiştirelim" arzusuyla Avrupa mekteplerine kızların gönderilmesi gerektiği ifade eden yazara göre memlekette "tahsil-i âli yok"tur (*KD*, nr.67, s.1-2.). Bu yazıya mektupla cevap veren bir genç kız ise Avrupa'ya tahsil için kızlar gönderildiğinde memleketin olumsuz şartlarından Avrupa gibi mamure bir yere gittiklerinde başlarının döneceğini ve muvazenetin, metanetin korunamayacağını belirtmekte, kendisinin memlekette alacağı tahsili almış ve ileriye gitmek istemesine rağmen Avrupa'ya gitmeyi çare göremediğini beyan etmektedir (*KD*, nr.79, s.2-3).[16] Fakat yazar da memleketin olumsuz şartlarının farkındadır ve bu şartlar sebebiyle fenn-i terbiye, ticaret, sanayi, ilimde cahil olunduğunu, Avrupa'nın bunu çözecek bir memleket olduğunu ifade etmektedir. Milleti mahvedecek kuvvete karşı hazırlanmak gerektiğini ifade eden yazara göre bu kuvvet Garp'tır ve Garp'ın kuvveti de ilim ve irfan, sanat, ticarettir. Buna hazırlanmanın, bunu öğrenmenin tek yolu da Garp'a gitmektir (*KD*, nr.67, s.1-2.).

Bir başka yazıda ise bu gidişin memlekete getireceği şeyin "süs, ziynet, moda, sefahet", öğreteceği şeyin de "su-i ahlâk ve su-i itiyad" olacağı ifade edilmektedir (*KD*, nr.96, s.2.). Bir başka okur mektubu da Avrupa'da elektrik mühendisi, fabrikatör, makinist, demirci olabileceklerse genç kızların gönderilmesini destekleyeceklerini, fakat iyi derecede dikiş, yemek pişirme, çocuk bakımı gibi şeyleri öğreneceklerse gitmelerinin lüzumu olmadığını ifade etmektedir (*KD*, nr.82, s.4.).[17]

Batı'ya eğitim için gitme konusundaki bir diğer eleştiride ise sözü edilen ilmin memlekette de öğrenilmesinin mümkün olduğu, gitmek yerine darülfünunlar tesis edilmesi gerektiği yönündedir (*KD*, nr.93, s.3.). Aynı yazıya yönelik bir eleştiride de

---

16 Aynı yazarın konuyu irdelediği bir diğer yazı için bakınız: Fatma Zerrin, "Tizreftar, Fakat Mantıkla", *KD*, nr.92, 4 Temmuz 1329, s.3-4.

17 Yazarın ismi bibliyografyada "Nahide Esef Süleyman" olarak okunmuşsa da Kadın Eserleri Kütüphanesi'nin yayımladığı yeni harfli baskıda "Nahide Asaf Süleyman" olarak geçmektedir.

"iptidai, rüşdi, idadi kısımlarında" mevcut olarak yetersizlikler söz konusu iken darülfünun eğitiminin eleştirilmesinin fazlaca ileri bir özellikte olduğudur (*KD*, nr.87, s.1.). Yine mektuplardan birinde, Beyazıt'ta bir inas idadisi bir de Çapa'da darülmuallimat mevcut olduğu belirtilerek darülfünuna talebe yetiştirecek idadiler çoğaltılmadan darülfünuna talebe bulunamayacağı ifade edilmektedir (*KD*, nr.143, s.5-6.).

Konuyu bir yıl sonra gündeme getiren ve Avrupa'da öğrenci olan bir genç kız, eğitim için Avrupa'ya gitmeyi önermektedir. Buna sebep olarak öncelikle "hayat-ı içtimaiye"ye karışmaya başlayan kadınların memleketteki az sayıdaki mekteplerden elde edilen yanlış malumatla bunu gerçekleştiremeyeceklerini göstermektedir. İkinci olarak ise yazara göre, mevcut mektepler genç kızlara eş ve anne olarak toplumdaki görevlerini, ev işlerini, toplumdaki haklarını öğretememektedir. Okumuş ve okumamış kızlar arasında bir fark yoktur ve hatta biraz tahsil görenler gurura kapılıp Garp'ın "yanlış ve kör mukallidleri" olmaktadırlar. Türk kadını, sözü edilen şeyleri öğrenmek; Türklüğün mefkûrevi bir kadını olabilmek" amacıyla Avrupa'ya gitmelidir. Üçüncüsü, genç kızların eğitimi içtimai hayatta başlayan "inkılap ve tecdidin devam ve bekası için şarttır. Unutulmamalıdır ki içtimai müesseseler yekdiğerine metin rabıtalarla bağlıdır." Yazar özellikle alim bir kadın istemediğini, tamamen genç kızların vazifelerini en iyi şekilde gerçekleştirecek özelliklere sahip olarak yetişmeleri ve gelecek nesli iyi yetiştirmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. İleride ilim tahsili de gerekecektir fakat dönemin şartları iyi anne olabilecek kızların yetiştirilmesini gerektirmektedir (*KD*, nr.143, s.5-6.).

Kızları yeni hayata hazırlayabilecek bir kurum olarak darülmuallimatları gören bir yazar da buralardan mezun olanların meslek değişikliğine gittiklerini hatırlatarak bu okullarda meslek aşkı verilemediğinden yakınmaktadır. Oysa ki darülmuallimatların büyük gayeleri vardır ki yazara göre "Bu gayeler her zaman, her gün tekrar edilmeli, konferanslar, musahabelerle onlara bu mukaddes vazifeleri anlatılmalı, hisleri tahrik edilmeli[dir]." Böylece karanlıkları aydınlatacağı fikriyle genç kızlar İstanbul'dan uzaklaşmak için rekabet eder hâle gelmelidir (*KD*, nr.179, s.2-4.).

Kadınlar Dünyası'nda eğitimin içeriği ile birlikte mektep sayısı açısından da bir karşılaştırma yapılmaktadır. İstanbul'da iki inas mektebi bulunurken Londra'da yirmi tane mevcuttur. İstanbul'da eğitim alanlar ne tahsil olarak ne de çocukları ve eşleri için yeterli bir kimlik olacak kadar eğitim alamazken Londra'dakiler iyi tahsil görmüş olarak mezun olmakta ve çocuklarına terbiye verebilen, ev işlerinin üstesinden gelen birer hanım olmaktadırlar (*KD*, nr.24, s.3-4.). Bu bağlamda hem eğitim kalitesinin arttırılması hem de bu mekteplerin sayısısın arttırılması gelecek nesli yetiştirecek genç kızların talim ve terbiyesi için önemli görülmüştür (*KD*, nr.88, s.2-3.).

Fiziki şartların yetersizliği, muallimelerin eğitimsizliği neticesinde zengin ailelerin mürebbiyeler tutması hususu da değerlendirilen bir başka meseledir. Yabancı ya

da ahlâki problemleri olan mürebbiyelerin kız çocuklarının eğitimini olumsuz etkilediği ifade edilmektedir (*KD*, nr.102, s.6-7.).

Bir başka yazıda erkek ve kadının izdivacı için denkliğinin sağlanmasından söz edilirken "kızlarımızın seviye-i fikriyelerini yükseltecek müessesat-ı marifetin koca bir imparatorluk içinde bir dârülmuallimât ile bir idadiden ibaret olması ve zaten mahdut olan mekâtib-i rüşdiyelerinin -muallimelerinin noksani-i vukuflarından dolayı- hizmet-i talimi pek nakıs kalmasından dolayı bütün taşra kızlarının nur-ı maariften mahrum bulunması" sorunu dile getirilmektedir (*KD*, nr.88, s.2-3.).

3.6.2. Ailelerin Bilinçsizliği ve Toplumsal Taassup

Eğitimde aile dışındaki engeller kadar aile içi hususlar da tartışılmıştır. Ailelerin bilinçsizce çocuklarını okuldan alması, toplumun kızların eğitimine karşı çıkan kesimi için *Kadınlar Dünyası*'nda ciddi eleştiriler yer almaktadır.

"Bir millet kadınlarının terakkisi, umumun terakkisine intaç eder." (*KD*, nr.18, s.3.)[18] felsefesini taşıyan *Kadınlar Dünyası*'nda mahalle mektebinden sonra genellikle kız çocuklarının tahsiline son verildiği ifade edilmektedir. Atalet, cehalet ve taassuptan yakınan Belkıs Ferit, kız çocuklarının tahsilinin oldukça eksik olduğunu ve bunun da annelerin taassuplarından kaynaklandığını ifade etmektedir (*KD*, nr.9, s.4.). *Kadınlar Dünyası*'nda yer yer annelerin cahilce fikirleri dolayısıyla tahsil gören kız çocuklarının da bir takım şeylerden mahrum kaldığı ifade edilmektedir.[19] Kadınların cahilliğinin sebebi olarak ise taassup ve mektep yokluğu gösterilmektedir. İptida tahsilini yeterli gören bu taassup fikrince "[b]undan fazlası çocuğun fikrini bozar, dinsizliğe sevk eder" (*KD*, nr.62, s.2-3.). Hatta çok daha ileri boyuta ulaşmış olan bir örnek daha verilmiştir: "Okumak, yazmak, kabirde, âhirette sorulmayacak. Fazla okuyan kadın ise fahişe, erkek ise amelsiz oluyor!" (*KD*, nr.97, s.3.)

Bu tutumu eleştiren birtakım yazılarda da aynı durumdan söz edilmektedir. "Namaz surelerini öğrensin yeter" düşüncesiyle okuldan alınan kız çocukları için "seviye-i akl u irfanı mektep sıralarında her gün bir kat daha ıttıla edecek, reha bulacakken günden güne söner, bir idare lambası kadar ziya veremez." (*KD*, nr.26, s.3.)[20] şeklinde bir yorum yapılmaktadır.

---

18 Benzer bir yazı için bakınız: "Bedia Kâmuran, "Terakki Yolları", *KD*, nr.136, 22 Mart 1330, s.5.

19 Örnek olarak Nebile Kamuran'ın "Maarif" adlı yazısında mürebbiyenin düzenlediği geziye bir sınıftan birkaç kişinin katılıyor olması verilebilir (*KD*, nr.24, 27 Nisan 1329, s.3-4.).

20 Aynı konuya değinen bir yazı için bakınız: Sacide, "Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?", *KD*, nr.92, 4 Temmuz 1329, s.1-2 (Metnin başlığı bibliyografyada "Kızlarımızın Cihazı Ne Olmalıdır?" olarak okunmuşsa da Kadın Eserleri Kütüphanesi'nin yayımladığı yeni harfli baskıda "Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?" olarak geçmektedir.).

"A kızım, o kadar okuyup da kâtip mi olacaksın?" fikrinin de kızların okutulmaması için bahane edildiğini ifade eden bir başka yazar da annelere şöyle bir çağrıda bulunmaktadır: "Ey ruh mesabesinde olan vatanın muazzez, mukaddes valideleri! Kızlarımızın okuduklarını çok görmeyelim, vatanın şeref-i istikbalinden bunlar da hissedardır. İstikballerinin temini için tahsile olan ihtimamlarını tezyide bezl-i gayret edelim, ittihat edelim." (*KD*, nr.35, s.4.)

Okursa sevda mektupları yazacağı korkusunun da eğitim engelinde bir örnek olduğunu ifade eden bir diğer yazar, savaş döneminde erkekler düşmanlarla savaşırken kadınların da "cehl, taassub, esaret"e savaş açmalarını istemektedir. Milletin terakkisi için kız çocuklarının tahsilinin önemini vurgulayan yazar şöyle söylemektedir: "Maarif hayat ve nurdur. Cehalet, taassup ölüm ve zillettir." (*KD*, nr.160, s.4-5.)

"Kadınlar âlim olmamalı" düşüncesine gerekçe olarak dimağlarının daha zayıf oluşu, siyaset, askerlik, hukuk, felsefenin onlar için lüzumsuz oluşu, vücutlarının da erkeklere göre zayıflığının sunulması eleştirilmekte; buna ek olarak kızların eğitiminin özellikle anneleri sebebiyle ihmal edildiği iddia edilmektedir (*KD*, nr.47, s.3-4.).

Ailelerin on-on iki yaşlarına giren kız çocuklarını, nişan çağına girdiği gerekçesiyle okuldan almaları da kız çocuklarının eğitimine bir engel olarak örneklenmektedir. Bu hususta kadın yazarların, ailelere ciddi eleştirilerde bulundukları görülmektedir. Bu eleştirilerde dikkat çeken bir husus da kız çocuklarını okuldan alan ailelerin, tahsile devam eden diğer kız çocuklarının haklarında çeşitli iftiralarda bulunarak, onları da okulu terk etmeye zorlamalarıdır. Hatta bu sebeple bazı taşra okullarında, rüştiye sınıflarına devam eden hemen hemen hiç kız çocuğunun bulunmadığı ifade edilmektedir (*KD*, nr.88, s.2-3.). Bu bağlamda, "Tahsil ve binnetice terbiyeyi kadınlara çok görenler…" için, "Kızlarımızın okuyup yazmalarını yalnız muaşaka için bir vasıta, bir ahlâksızlık addeden düşüncesizlerin ve daha doğrusu budalaların biraz başlarını kaldırarak etrafa bakmalarını, ahval-i âlemden haberdar olmalarını tavsiye ederiz." denmektedir (*KD*, nr.7, s.3.).

Bir başka yazıda ise on bir-on iki yaşından sonra çocukların okulda asıl önemli olan dersleri gördükleri ifade edilerek bu dönemde okuldan alındıklarında önceki bilgileri de unuttukları belirtilmektedir. Bu yazıda dikkat çekilen nokta, "mühim dersler" olarak ifade edilen dersler dikiş, biçki, idare-i beytiye, hıfzısıhhat, ince nakışlardır (*KD*, nr.13, s.2-3.).

Okuldan alınma sorununa bir çözüm önerisi olarak ise bir yazar okuldan kızını almak isteyen ailelerin o seneye kadar ki "ücret-i tedrisi"ni ceza olarak iade etmesidir (*KD*, nr.93, s.3-4.).

Hazreti Peygamber (sav) döneminde eğitime verilen önemden *Kadınlar Dünyası*'ndaki bir yazıda söz edilmektedir. Yazar, kız çocuklarının okumasına karşı çıkan

erkekleri eleştirirken "Beşikten mezara kadar ilmi talep ediniz. İlmin tahsili kadın ve erkek için farzdır." hadisini kaynak göstermekte, o dönemde kadınları için özel ders halkalarının varlığını hatırlatmaktadır (*KD*, nr.24, s.4.).

Erkeklere darülfununda ve Avrupa'da eğitim hakkı tanınırken kadınların bundan mahrum olmasının haksızlık olduğu vurgulanan ve "tahsil-i âli" hakkı talep edilen bir yazıda da İslam'da kadınlara ilmin emredildiği belirtilmektedir (*KD*, nr.115, s.2.).[21]

3.7. Eğitimin Usûlleri

Hanımlara Mahsus Gazete ve *Kadınlar Dünyası* eğitimde usûl hususuna da çeşitli açılardan değinmekte, fikirler beyan edilmektedir. İki yayına göre tahsil ve terbiyenin amacı kız çocuklarını hayata hazırlamaktır ki çocukluk çağından gençliğe kadar farklı örneklerle bu konuya temas edilmektedir.

"Tarîk-i hayat" insanın dünyada yürüdüğü yoldur ki bu tehlikeli yolda yürümeyi öğrenmelidir. "[B]unu öğrenmek de tahsil ve terbiyenin esâsıdır". Bu terbiye verilirken de hem kız çocuklarının hem de erkek çocuklarının sıkı tutulması gerektiği, şımartılmaması gerektiği ifade edilmektedir. Dahası kız çocukları hayale dalabilecek fıtratta olduğundan daha hassas davranılmalıdır. Çocukların şımartılması ise her isteklerinin yerine getirilmesi, türlü gıdaların bulunduğu sofralarda yetişmeleri olarak açıklanmaktadır. "Halbuki bunlar biraz sert büyütülmek icâb eden kız ve erkek için muzırdır. Bir nev'-i enâniyyeti netice verir. Çocuk her şeyi beğenmez, şımarır." sözü de biraz sert yetiştirmenin gereğini belirtmektedir. Çocukların yarım ya da bir saat fazla uyutulmasının onları atalete alıştıracağı, yataktan kalkamayan çocuğun mektebe gitmek istemeyeceği de ifade edilmektedir (*KD*, nr. 4, s.1-2.). Bu örneklerle birlikte Avrupa ve Amerika'nın en zenginlerinin kuru ekmekle çocuklarına kahvaltı ettirmesi, dadılar elinde şefkatten uzak büyütülmeleri gibi farklı ülkelerin uç örneklerine de yer verilmektedir.

Bir diğer yazıda ise çocuğu çok sevmenin eğitimine engel teşkil etmeyeceği ifade edilmektedir. Anneler çocukları için hem 'şefîk' hem de 'üstad' olmaları sebebiyle etkilidirler. Annenin çocuğu üzerinde maddi ve manevi iki türlü tesiri söz konusudur. Bu vasıtalarla güzel bir terbiye verilmesi mümkündür (*HMG*, nr.8, s.5-6.).

"Terbiye-i Medeniye" adlı yazı dizisinde de usûl-i tedristen söz edilmektedir. Yazara göre dönemin mekteplerinde başarıyı sağlayan usûl-i tedris "ruhu sıkmadan mümkün olduğu kadar eğlenceli surette okutmaktır." (*KD*, nr.144, s.10-11.)

Usûl hususu "Asıl güç mes'ele mutlak surette öğretmek değildir. Yoluyla ve erkânıyla öğretmektir." (*KD*, nr. 4, s.1-2.) şeklinde vurgulanmaktadır. Bu vurgunun

---

[21] Benzer vurgular için bakınız: Fatma Zerrin, "Terbiye-i Medeniye", *KD*, nr.145, 30 Mayıs 1330, s.6-7; Fatma Zerrin, "Terbiye-i Medeniye", *KD*, nr.149, 28 Haziran 1330, s.8-9.

yer aldığı makalede eğitimin verileceği yaştan söz edildiği gibi muhtevasından da söz edilmektedir.

Hanımlara Mahsus Gazete'de usûl-i talim ve terbiye hakkında darülmuallimat muallimelerinden Ayşe Sıdıka'nın dönemin şartlarına uygun bir çalışma yaptığı ifade edilmektedir (*HMG*, nr.138, s.2-3.).

Muallimlere özel olarak Maarif Nezareti'nin başlattığı "Usûl-i Terbiye ve Tedris dersleri"ne teşekkürle başlayan bir yazıda muallimelerin bu konuda eğitiminin oldukça önemli olduğu vurgulanarak aynı derslerin muallimelere de verilmesi istenmektedir. Onların eğittiği kızların talim ve terbiyesiyle vatanın tealisinin ilişkili olduğu hatırlatılmaktadır (*KD*, nr.102, s.3.).[22]

Kadınlar Dünyası'nda hükûmetten birkaç idadi mektebi ve iptidai mektebi talebinde bulunulan bir yazıda rüştiyelerin de ıslaha muhtaç olduğu ifade edilmekte; rüştiyelerde, iptidaiyelerde pedagoji ve psikoloji usûlleri düşünülmeden sadece ezber odaklı bir eğitim verildiğinden şikâyet edilmektedir (*KD*, nr.89, s.3-4.). Yine bu okullarda usûl-i tedris ve terbiye bilmeyen muallimelerin çok olduğu ifade edilmektedir (*KD*, nr.123, s.3.).

İptidaide iyi eğitim göremeyen kızların darülmuallimat veya inas mekteplerinde eğitim ağır geldiğinden ezberle sınıfta kalmamaya çalıştıkları belirtilmekte, fakat sorulan bir bilgiyi hatırlayacak muhakemeye sahip olmadıkları ifade edilmektedir. Bu duruma sebep olarak şunlar aktarılmaktadır: "İnas mekteplerinde, dârülmuallimâtta tarih derslerinde muhakeme yaptırılmaması, riyazat derslerinin usûl-i tedrisinin muğlakiyeti, idare-i beytiye derslerinin nazari olması, Türkçe derslerinde eski usûlün tatbiki, sanayii ve biçki derslerinden layıkıyla istifade edilememesi yüzünden lazım gelen istifadeyi temin edemiyorlar." (*KD*, nr.103, s.10-11.)

Yine usûlden söz eden bir yazıda, muallimenin sadece ders çerçevesinde değil dersler dışında da öğrencileriyle iletişiminin önemine değinilir. Bir muallimenin özellikleri ise şöyle sıralanmaktadır:

> *"Evvela: Okutacağı derse vukuf-ı kamilesi olmalıdır.*
> *İkincisi: Usûl-i tedris bilmelidir.*
> *Üçüncüsü: İlm-i terbiye-i etfale aşina bulunmalıdır.*
> *Dördüncüsü: Fazilet-i ahlakıye sahibesi olmalıdır.*
> *Beşincisi: Müşfik olmalıdır.*
> *Altıncısı: Fedakâr olmalıdır."* (*KD*, nr.162, s.4-5.)

Musevi ve Ermeni mekteplerinin programındaki düzenin önemine değinen bir yazar da muallimelerin azim ile gaye uğrunda çalıştıklarını, bunun örnek alınması

[22] Aynı konuya değinen bir diğer yazı için bakınız: Habibe Leman, "Maarif Nezaretinin Nazar-ı Dikkatine", *KD*, nr.111, 28 Eylül 1329, s.7.

gerektiğini ifade etmektedir (*KD,* nr.93, s.3-4.). Yine Japonya'da kadınların talim ve terbiyesine verilen ehemmiyete de dikkat çekilmiştir (*HMG,* nr.522, s.3.).

Darülmuallimatlardaki sınıf arası iletişim ve öğretmenlerle iletişimin oldukça kısıtlı tutulması ve gereksiz kurallarla tanzim olunmasını eleştiren yazar, terbiyenin tedristen daha mühim ve daha güç olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda mürebbiyelerin muallimelerden daha yüksek seviyede olması gerektiğine dikkat çekmektedir (*KD,* nr.179, s.2-4.).

Elişi öğretilmesinin çocukların terbiye edilmesinde faydalı olduğu fikri belirtilerek lüzumsuz olduğu düşünülmemelidir denmektedir. Nitekim iptidaide öğretilen çamur ve mukavva işleri, dülger veya marangoz yetiştirmeyi amaçlamamaktadır (*KD,* nr.172, s.7-8.).

Eğitimde usûl konusunda hem aileyi hem de eğitim kurumu ve eğitimcileri değerlendiren ve önerilerde bulunan bu örnekler, kız çocuklarının eğitiminin tüm yönleriyle bir bütün olarak görüldüğünü de göstermektedir.

Sonuç

Hanımlara Mahsus Gazete ve *Kadınlar Dünyası* yayımlandıkları devirde toplumsal şartları yansıtan ve kadın hareketi açısından iki önemli belge niteliğindedir. Topluma bir "kadın modeli" sunmada ciddi çaba gösteren bu yayınlar, eğitim kanalıyla bu modele ulaşmayı hedef göstermişlerdir. *Hanımlara Mahsus Gazete* daha geleneğe bağlı bir bakışla kadını ev merkezli olarak bir eş ve anne niteliği ile değerlendirmiş, *Kadınlar Dünyası* ise etkisi altında kaldığı feminist söylem nedeniyle modern bir dil ve tutumla kadının bireysel yönünü ön planda tutmuştur.

Her iki yayın da toplumun terakkisini hedeflemişse de *Hanımlara Mahsus Gazete* bunu, ailevi bir yükseliş olarak algılamış, *Kadınlar Dünyası* ise kadınlığın yükseltilmesini esas almıştır. Gelecek neslin yetiştirilmesi için mevcut genç neslin tahsil ve terbiyesini ele alan her iki yayın da istikbalin annelerine ciddi derecede önem vermişlerdir.

Bu yayınlarda kadınların ve genç kızların hem tahsil hem de terbiye yönüyle eğitimine dikkat çekerek ülke içindeki ve ülke dışındaki eğitim kurumları karşılaştırılmış, eğitim programları değerlendirilmiştir. Batı'nın taklidini değil faydalı yönlerini eğitim hususunda uyarlamayı savunan iki yayının da küçük yaşta tahsil ve terbiyeye teşvikte bulunduğu görülmektedir.

Her ne kadar eğitimin başlayacağı yaş hususunda ve kız çocuklarına yönelik eğitimin muhtevasında görüş birliği söz konusu olsa da yaklaşım tarzında farklılıklar görülmektedir. Her iki yayın da kadın ve genç kızların eğitiminin zaruretini vurgulamaktadır. Aynı zamanda iki yayında da tahsil ile beraber ve öncelikli olarak kız çocuklarının ev işleri, çocuk bakımı gibi hususlarda da eğitilmesi gerektiği kanaati

sık sık vurgulanmaktadır. Fakat tahsil hususunda *Hanımlara Mahsus Gazete*'nin "ihtiyaca binaen ve ihtiyaç nispetince" şeklinde nitelendirilebilecek yaklaşımına karşın *Kadınlar Dünyası*'nın "her şartta ve her alanda" tahsil vurgusu eğitime bakış açılarını farklılaştırmaktadır. *Hanımlara Mahsus Gazete* kadının asli vazifesi olarak görülen eş ve anne olmayı ihmal ettirmeyecek kadar tahsili uygun görürken *Kadınlar Dünyası* tıpkı çalışma alanında olduğu gibi eğitimde de kadının erkeklerle aynı şekilde ve hatta daha fazla tahsil hakkı olduğu görüşünü benimsemektedir. Fakat ifade etmek gerekir ki iki yayın da terbiye hususunu tahsilden öncelikli görmektedir. *Hanımlara Mahsus Gazete*'nin "hüsn-i terbiye", *Kadınlar Dünyası*'nın "ahlâk" konulu yazıları bunun en somut göstergeleridir.

Eğitim kurumlarının fiziksel şartlarının yetersizliği yanında eğitimcilerin usûl konusundaki yetersizliği de bu yayınların atıfta bulunduğu meselelerdendir. Bu husus ve ailelerin bilinçsiz tavırları daha çok *Kadınlar Dünyası*'nın ele aldığı konulardandır.

Eğitimde usûlün de sık sık değerlendirildiği yayınlar muallim ve muallimeleri eleştirdikleri gibi yerli ve yabancı kaynaklardan da bilgi vermekte, bu konuda kurumların ve kişilerin eğitim alması gerektiğini vurgulamaktadır.

İki yayın da ideal "kadın modeli" için kız çocuklarının eğitimi hususunda titiz değerlendirmeler, eleştiriler ve öneriler sunmuştur. *Hanımlara Mahsus Gazete* aile yaşantısını ve geleneksel toplum yapısını korumak adına modernleşen dünya düzeninde kız çocuklarının ilim tahsilinden ziyade toplumsal statüleri için pratik faydası ve önemi olan eğitimi ön planda tutmaları gerektiğini savunmuştur. *Kadınlar Dünyası* ise mevcut eğitim sisteminin revize edilerek kızların erkeklerle eşit ölçüde eğitim almaları fikrini tartışmıştır. Her ne kadar iki yayının kadına, kadının toplumsal statüsüne bakışı ciddi bir fark arz etse de kız çocuklarının eğitimi hususunda önemli ortak noktalarının olduğu görülmüştür. Eğitimin öncelikleri hususunda ise hemen hemen aynı fikirler yazarlarca serdedilmiştir.

Farklı dönemlerin yayınları olsalar da Osmanlı modernleşme sürecinde kadın hareketinin iki farklı kadın sözcüsü niteliğindeki *Hanımlara Mahsus Gazete* ve *Kadınlar Dünyası*, görüldüğü gibi, kız çocuklarının eğitimi hususuna özel bir önem atfetmiş, her yönüyle kız çocuklarının eğitimini bir bütün olarak görmüş ve geliştirilmesi için fikir üretmişlerdir.

Kaynaklar

Birincil Kaynaklar

Aliye Cevat, "Hiss-i İntikam", *KD*, nr.49, 22 Mayıs 1329, s.3.

Atiye Şükran, "Anne Beni de Götür!", *KD*, nr.15, 18 Nisan 1329, s.2.

Ayşe Sıdıka bint-i Mustafa, "Usûl-i Talim ü Terbiye", *HMG,* nr.138, 13 Teşrin-i Sani, 1313, s.2-3.

Aziz Haydar, "Bizde Kız Evlatlarının Tahsili", *KD,* nr.13, 16 Nisan 1329, s.2-3.

--------- , "Mektepler ve Mektep Muallimeleri", *KD,* nr.123, 21 Kânun-ı Evvel 1329, s.3.

B.F., "Muhterem Belkıs Hanım'a", *KD,* nr.89, 1 Temmuz 1329, s.3-4.

Bedia Kâmuran, "Terakki Yolları", *KD,* nr.136, 22 Mart 1330, s.5.

Belkıs Ferit, "Mani-i Terakkimiz Nedir?", *KD,* nr.24, 27 Nisan 1329, s.4.

--------- , "Mani-i Terakkimiz Nedir?", *KD*, nr. 30, 3 Mayıs 1329, s.4.

--------- , "Tahsilimiz", *KD,* nr.9, 12 Nisan 1329, s.4.

Cahide Cevdet, "Kadınlar Dünyası'na Bir İnilti", *KD*, nr. 66, 8 Haziran 1329, s.3-4.

Emine Seher Ali, "Ahlâk - Maarif", *KD,* nr.2, 5 Nisan 1329, s.2.

---------, "Kadınlıkta Seviye-i İrfan", *KD,* nr.1, 4 Nisan 1329, s.1-2.

Faik Sabri, "Makale-i Mahsusa: Amerika'da Kızlara Mahsus Mektepler", *HMG,* nr.15, 12 Haziran 1319, s.343-344.

Fatma Aliye, "Talim ve Terbiye-i Benat-ı Osmaniye", *HMG*, nr.37, 25 Kanun-i Evvel 1311, s.1-2.

Fatma Fahrunnisa, "[Başlıksız]", *HMG*, nr.8, 18 Eylül 1311, s.3-5.

Fatma Galip, "Dertlerimiz Hakkında", *KD,* nr. 30, 3 Mayıs 1329, s.3-4.

Fatma Hüsnü, "İlm-i Hayat Ne Diyor?", *KD,* nr.79, 21 Haziran 1329, s.4.

Fatma Zerrin, "Daha Gidemeyeceğiz", *KD,* nr.79, 21 Haziran 1329, s.2-3

---------, "Muallimelik Sanatı", *KD,* nr.162, 24 Kânun-ı Sani 1330, s.4-5.

---------, "Terbiye-i Medeniye", *KD,* nr.144, 23 Mayıs 1330, s.10-11.

---------, "Terbiye-i Medeniye", *KD,* nr.145, 30 Mayıs 1330, s.6-7.

---------, "Terbiye-i Medeniye", *KD,* nr.149, 28 Haziran 1330, s.8-9.

---------, "Tizreftar, Fakat Mantıkla", *KD,* nr.92, 4 Temmuz 1329, s.3-4.

Fehmiye Çerkes Cemal, "Ezkıya-ı Nisvanı Yetiştirmek", *KD,* nr.35, 8 Mayıs 1329, s.4.

Feride İzzet, "Kadınlarımızda Lüzum-ı Tahsil", *KD,* nr.160, 10 Kânun-ı Sani 1330, s.4-5.

Habibe Leman, "Maarif Nezaretinin Nazar-ı Dikkatine", *KD,* nr.111, 28 Eylül 1329, s.7.

Hatice, "Kızlarımızın Lüzum-ı Tahsili", *KD,* nr.88, 30 Haziran 1329, s.2-3.

Hıfziye Mahmut, "Bizde Kadınlık Nasıl Olmalıdır", *KD,* nr.32, 5 Mayıs 1329, s.3-4.

İmzasız, "Aile ve Saadet-i Beşeriye", *HMG,* nr.8, 14 Eylül 1311, s.1-2.

İmzasız, "Amerika'da Usûl-i Terbiye", *HMG,* nr.529, 10 Eylül 1321, s.2-3.

İmzasız, "Avrupa'da Terbiye-i Nisvaniye", *HMG,* nr.145, 1 Kânun-ı Sani 1313, s.2-3.

İmzasız, "Bir İslâm Kadınındaki Zekâ Yâhud Bir Muhtari'a", *HMG*, nr.8, 14 Eylül 1311, s.5-6.

İmzasız, "Çocukların Merakı ve Malumat-ı Eşya", *HMG*, nr.12, 28 Eylül 1311, s.1-2.

İmzasız, "Gazetemizin Hayırlı Bir Teşebbüsü: Rabıta-i Aile", *HMG*, nr.6, 7 Eylül 1311, s.1-2.

İmzasız, "İcmal-i Ahval-i Nisvan", *HMG*, nr.51, 12 Şubat 1311, s.1-2.

İmzasız, "İnas Mekteplerinde Bazı Islahat", *HMG*, nr.46, 25 Kanun-ı Sani 1311, s.1-2.

İmzasız, "İngiltere'de Kadınlara Mahsus Ziraat Mektepleri", *HMG*, nr.528, 8 Eylül 1321, s.2.

İmzasız, "Japonya'da İnas Darülfünunu", *HMG*, nr.522, 9 Cemaziyelahir 1323, s.3.

İmzasız, "Kadınların Tahsili Hakkında Bir Mütalaa 1", *HMG*, nr.20, 26 Teşrin-i Evvel 1311, s.1-2.

İmzasız, "Kızları Ne Suretle Terbiye Etmeli?", *HMG*, nr.516, 25 Rebiyülahir 1323, s.1.

İmzasız, "Kızların Tahsili Hakkında Bir Mütalaa 2", *HMG*, nr.21, 30 Teşrin-i Evvel 1311, s.1-2.

İmzasız, "Kızların Tahsili Hakkında Bir Mütalaa 3", *HMG*, nr.22, 2 Teşrin-i Sani 1311, s.1-2.

İmzasız, "Kızların Tahsili Hakkında Bir Mütalaa 4", *HMG*, nr.23, 6 Teşrin-i Sani 1311, s.1-2.

İmzasız, "Kızların Tahsili Hakkında Bir Mütalaa 5", *HMG*, nr.24 9 Teşrin-i Sani 1311, s.1-2.

İmzasız, "Kızların Tahsili ve Çocuk Büyütmek", *HMG*, Nr.25, 13 Teşrin-i Sani 1311, s.1-2.

İmzasız, "Kızların Talim ve Terbiyesi Meselesi", *HMG*, nr.52, 15 Şubat 1311, s.1-2.

İmzasız, "Kızların Zaman-ı Tahsili", *KD*, nr. 4, 31 Ağustos 1311, s.1-2.

İmzasız, "Makale-i Mahsusa: Terakkiyat-ı Nisvaniye", *HMG*, nr.127, 28 Ağustos 1313, s.2-3.

İmzasız, "Medeni Kadınlar", *HMG*, nr.117, 19 Haziran 1313, s.1-2

İmzasız, "Milyoner Kızlar Mektebi", *HMG*, nr.556, 6 Nisan 1322, s.4-6.

İmzasız, "Müstakbel Valideler", *KD*, nr.7, 10 Nisan 1329, s.3.

İmzasız, "Tahdis-i Nimet, Tayin-i Meslek", *HMG*, nr.1, 19 Ağustos 1311, s.2-3.

İmzasız, "Talim ve Terbiye-i Nisvan: Kız Mektebi", *HMG*, nr.533, 12 Teşrin-i Evvel 1321, s.3-4.

İmzasız, "Terakkimiz", *KD*, nr.18, 21 Nisan 1329, s.3.

İmzasız, "Ulumunnisa", *HMG*, nr. 511, 20 Rebiülevvel 1323, s.1.

Kadınlar Dünyası, "Başlıca İhtiyacımız Nedir?", *KD*, nr. 51, 24 Mayıs 1329, s.1.

Kadınlar Dünyası, "Çalışmak Hakkımızdır", *KD*, nr.19, 22 Nisan 1329, s.1

Kadınlar Dünyası, "Efkar-ı Umumiye-i Nisvan da Var İmiş", *KD*, nr.36, 9 Mayıs 1329, s.1.

Kadınlar Dünyası, "Kadınlar da Gemici Olabilir", *KD*, nr.34, 7 Mayıs 1329, s.1.

Kadınlar Dünyası, "Kadınların Tahsil-i Âliye İhtiyacı", *KD*, nr.115, 26 Teşrin-i Evvel 1329, s.2.

M.S., "Terbiye-i Benatın Ehemmiyeti", *KD*, nr.47, 20 Mayıs 1329, s.3-4.

Mehlika Rifat, "Esir Değiliz", *KD*, nr.11, 14 Nisan 1329, s.2.

Meliha Cenan, "Avrupa'ya Gitmek Meselesi", *KD*, nr.93, 5 Temmuz 1329, s.3.

Meliha Zekeriya, "Kadınlar Nasıl Çalışıyorlar?", *KD,* nr. 6, 9 Nisan 1329, s.2-3.

Meliha Zekeriya, "Kızlarımızı Avrupa'ya Gönderelim", *KD,* nr.143, 16 Mayıs 1330, s.5-6.

Melihe Cevdet, "Terbiye-i Benat", *KD,* nr.33, 6 Mayıs 1329, s.3-4.

Mükerrem Belkıs, "Avrupa'da Tahsil-i Nisvan", *KD,* nr.67, 9 Haziran 1329, s.1-2.

Mükerrem Belkıs, "Dârülmuallimâtımız", *KD,* nr.179, 22 Haziran 1918, s.2-4.

--------- , "Kız Mekteplerinde Ahlak ve Terbiye-i Ahlakiye", *KD,* nr.176, 1 Haziran 1918, s.2-4.

--------- , "Kız Mekteplerinde Ahlak ve Terbiye-i Ahlakiye", *KD,* nr.177, 8 Haziran 1918, s.2-3.

--------- , "Maarif Nezaretinden İstirham: Darülfununda Usûl-ı Terbiye ve Tedris Dersleri", *KD,* nr.102, 27 Temmuz 1329, s.3.

N. F., "Vezaifimiz", *KD,* nr.8, 11 Nisan 1329, s.3.

--------- , "Hatice Hanımefendiye", *KD,* nr.93, 5 Temmuz 1329, s.3-4.

Nahide Asaf Süleyman, " Kadınlar Dünyası Vasıtasıyla", *KD,* nr.82, 24 Haziran 1329, s.4.

Nebahat, " Mükerrem Belkıs Hanımefendi'ye", *KD,* nr.87, 29 Haziran 1329, s.1.

Nebile Kamuran, "Maarif", *KD,* nr.24, 27 Nisan 1329, s.3-4.

Nedime İhsan, "Âti İçin Ümitvar Olalım", *KD,* nr.12, 15 Nisan 1329, s.3-4.

Nevbahar, "Terakkide Şahsiyat ile Uğraşmak Olmaz", *KD,* nr.33, 6 Mayıs 1329, s.3.

Nevvare Şükran, "Bizde Hayat-ı Nisvan", *KD,* nr.8, 11 Nisan 1329, s.2.

Nigâr Hanım, "Vazife-i Maderane", *HMG,* nr.8, 14 Eylül 1311, s.2-3.

Pakize Nihat, "Hukukumuz", *KD,* nr.26, 29 Nisan 1329, s.3.

Pakize Sadri, "Gidemeyiz", *KD,* nr.96, 8 Temmuz 1329, s.2.

S. Naciye, "Erkekler Hakikaten Hürriyetperver midirler? Kadınlar Ne İstiyor?", *KD,* nr.7, 10 Nisan 1329, s.3.

S.L., "Hayat-ı Nisviyemizde Fikdan-ı Maarif", *KD,* nr.8, 11 Nisan 1329, s.3-4.

--------- , "Teceddüt Devri Ne Zaman Hülul Edecek?", *KD,* nr.17, 20 Nisan 1329, s.3.

Sacide, "Elişlerinin Mekteplerde Lüzum-ı Tahsili", *KD,* nr.172, 4 Mayıs 1918, s.7-8.

---------, "Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?", *KD,* nr.102, 27 Temmuz 1329, s.6-7.

---------, "Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?", *KD,* nr.103, 3 Ağustos 1329, s.10-11.

---------, "Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?", *KD,* nr.105, 17 Ağustos 1329, s.4-6.

---------, "Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?", *KD,* nr.92, 4 Temmuz 1329, s.1-2.

---------, "Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?", *KD,* nr.97, 9 Temmuz 1329, s.3.

Sıdıka Ali Rıza, "Mekteplerimiz", *KD*, nr.17, 20 Nisan 1329, s.4.

Şerefettin, "Kadınlarda Maarif", *KD,* nr.62, 4 Haziran 1329, s.2-3.

Ulviye Mevlan, "Bizde İnas Mektepleri", *KD,* nr.161, 17 Kânun-ı Sani 1330, s.2-3.

---------, "Tahsil-i Nisvan", ", *KD*, nr.158, 27 Kânun-ı Evvel 1330, s.2.

Zeynep Sünbül, "[Başlıksız]", *HMG*, nr.7, 11 Eylül 1311, s.2-4.

İkincil Kaynaklar

Akşit, Elif Ekin, "Osmanlı Feminizmi, Uluslararası Feminizm ve Doğu Kadınları," *Doğudan*, No.7, 2008, s.84-91.

Altındal, Aytunç, *Türkiye'de Kadın*, İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1991.

Arı, Aybala, "Hanımlara Mahsûs Gazete (201-300.) (Tahlilî Fihrist / İnceleme / Seçilmiş Metinler)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2004.

Ataseven, Burçin, "Nitel Bilimsel Araştırmalarda Veri Kalitesinin Önemi, *Marmara Üniversitesi İ.İ.B. Dergisi,* C: XXXIII, Sayı: II, s.543-564.

Aydın, M. Akif, "Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler", *Sosyal Hayatta Kadın*, yay. haz. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Böke, Kaan (Ed.), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2001.

Çakır, Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

Gürbüz, Hale, "Hanımlara Mahsûs Gazete", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2001.

"Hanımlara Mahsus Gazete", Komisyon, *İstanbul Kütüphanelerindeki Eski Harfli Türkçe Kadın Dergileri Bibliyografyası (1869-1927),* İstanbul: Metis Yayınları, 1992, s.54-212.

"Kadınlar Dünyası", Komisyon, *İstanbul Kütüphanelerindeki Eski Harfli Türkçe Kadın Dergileri Bibliyografyası (1869-1927),* İstanbul: Metis Yayınları, 1992, s.250-305.

KADINLAR DÜNYASI 1.-50. Sayılar Yeni Harflerle (1913-1921), Haz.Tülay Gençtürk Demircioğlu – Fatma Büyükkarcı Yılmaz, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2009.

KADINLAR DÜNYASI 51.-100. Sayılar Yeni Harflerle (1913-1921), Haz.Tülay Gençtürk Demircioğlu – Fatma Büyükkarcı Yılmaz, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2009.

Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2003.

Kıncal, Remzi Y. (Der.), *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010, s. 49-77.

Kırca Schroeder, Süheyla, *Popüler Feminizm: Türkiye ve Britanya'da Kadın Dergileri*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2007.

Kurnaz, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, İstanbul: MEB, 1997.

Kuş, Elif, *Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri: Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri: Nicel mi; Nitel mi?*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2003.

Okuducu, Güldal, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kadınının Kısa Tarihi*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014.

Özkiraz, Ahmet; Arslanel, M. Nazan, "İkinci Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergis*i, Cilt:3, No: 1, 2011.

Şen, Ülkü Sevim, "Sanat Eğitiminde Bilimsel Araştırma Yöntemlerinin Kullanılması", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt:5, Sayı:1, 2005, s.343-360.

Şeyda, Arzu, "Hanımlara Mahsûs Gazete (101-200) (Tahlilî Fihrist/İnceleme/ Seçilmiş Metinler)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2003.

Tabakoğlu, Ahmet, "Batı'da Aile ve Kadın", *Sosyal Hayatta Kadın*, yay. Haz. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s.177-197.

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Tunaya, Tarık Zafer,, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C. I, İstanbul, 1988.

Tunç, Samiye, "Modernleşme Sürecinde Türk Aile Yapısına Kadınlar Dünyası Dergisi'nin Bakışı (Sayı: 1-144)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Kilis, 2013.

Usta, Aydın, "Sorunsaldan Sonuçlara Bilimsel Araştırma Süreci: Bir Araştırma Raporu Örneği", *ODÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, Cilt:3, Sayı:5, 2012, s.135-161.

Yeni Harflerle HANIMLARA MAHSUS GAZETE 1895-1908 Seçki Haz.Mustafa Çiçekler- Fatih Andı, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2009.

Yıldırım, Yılmaz, "Şerif Mardin Düşüncesi Işığında Türk Modernleşmesi Açısından Sivil Toplum ve Osmanlı Kaynakları", Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2007.

Yılmaz, Sabanur, "Devrin Kadın Edebiyatına Katkısı Bakımından Kadınlar Dünyası Dergisi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2009.

Zerman, Ece, "Tülay Gençtürk Demircioğlu ve Fatma Büyükkarcı Yılmaz ile *Kadınlar Dünyası* Dergisi Hakkında Söyleşi", *Toplumsal Tarih*, 2009, s.74-79.

İbn Haldun'dan Önce Umrân İlmini Tesis Etmeye Çalışan Mütefekkirler ve İbn Haldun ile Aralarındaki Fikir Farklılıkları

Muhammet Emin ÜNAL*

Özet

Bu çalışmanın amacı İbn Haldun'dan önce umran ilimini tesis etmeye çalışan mütefekkirler ile Mukaddime müellifinin düşüncelerini kıyaslayarak Kuzey Afrikalı mütefekkirin bu ilimle alakalı olarak ne gibi yenilikler ortaya koyduğunu tayin etmektir. Çalışmanın kapsamı, Mukaddime müellifinin eserinde zikrettiği isimlerle mahduttur. Çalışmamızda eserlerin orijinal dildeki teliflerini kullanmaya gayret ettik.

Siyaset adamı, tarihçi ve mütefekkir olan İbn Haldun'un görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi ve İslam dünyasının diğer mütefekkirleri ile aralarındaki farkları ortaya koymak için Mukaddime müellifi ile seleflerinin nazariyelerinin mukayeseli bir okumaya tabi tutulması gerekir. Zira Kuzey Afrikalı mütefekkir kendinden önce yapılmamış olan birçok mevzuda kavramsallaştırmalar yapar. Bunun yanı sıra tarih başta olmak üzere devlet ve toplum mevzularında yeni yaklaşımlar öne sürer.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, Mukaddime, Aristoteles, Nasîrüddin Tûsî, İbnü'l-Mukaffa', Turtûşî, Bedâvet-Hadâret, Umrân

* Namık Kemal Üniversitesi Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

Giriş

Günümüzde İbn Haldun üzerine yapılan çalışmalar ekseriyetle Kuzey Afrikalı mütefekkirin fikirleri, nazariyesinin sağlamlığı, o zamana kadar Yunan ve Müslüman mütefekkirler arasında onun gibi bir mütefekkirin gelmediği üzerine yoğunlaşır. (Muhammed Âbid el-Câbirî, 2006: 11) Bu durum *Mukaddime* müellifinin çok farklı şekillerde değerlendirilmesinin de önünü açar.(Hassan, 2010: 21-30) İbn Haldun bu sebeple birçok araştırmada *laik, materyalist* ve *sünnî görüşün takipçisi* olarak ele alınır. (Hassan, 2010: 73-34, 77-78, 201) Bunun yanı sıra *Mukaddime* müellifi mensubu bulunduğu İslam entelektüel geleneğinden tecrid edilerek Grek felsefi birikiminin bir varisi olarak da görülür. (Dale, 2006: 432-433)

İbn Haldun, *Mukaddime* isimli eserinde *umrân* ilmini ele aldığı bahiste kendinden evvel İslam dünyasında ve Grek dünyasında bu ilmi tesis etmeye çalışanların olduğunu ifade eder. Kuzey Afrikalı tarihçinin zikrettiği isimler arasında İbn Mukaffa', Ebubekir el-Turtûşî ve Aristoteles gibi düşünürler yer alır. Bunların yanı sıra her ne kadar eserinde zikretmese de *li-Telhîsi'l-Muhassal* adlı eserinden de faydalanarak Fahreddîn Râzî'nin (ö. 606/1210) *Muhassal*'ına, şerh yazmasında çok mühim bir yeri olan Nasîruddîn Tûsî'yi de bu isimler arasında zikretmemiz mümkündür.

1.1. Aristoteles:

Literatürde Aristoteles'in eserlerinin İslam dünyasında tanınıp tanınmadığına dair tartışmalar mevcuttur. Ahmet Arslan ve De Boer Aristoteles'in *Politika* isimli eserinin İslam dünyasında bilinmediğini bu sebeple *felâsifenin* siyaset felsefelerini Platon'un *Devlet* ve *Kanunlar*'ından hareketle tesis ettiklerini iddia ederler. (Arslan, 1987: 280-281), (J. de Boer, 2001: 48)

Abdurrahman Bedevî İbn Rüşd'ün *Politika* eserini Arapça'ya özet bir şekilde tercüme etmesi sayesinde Kuzey Afrikalı mütefekkirin Aristoteles'i okuduğunu ifade eder. (Bedevî, 2002:157–158) Mahmut Kaya ise Kindî'nin Aristo'nun eserinden bahsettiğini, Farabî'nin *Muallim-i Evvel*'in bu eserinden *Bulîtikâ* şeklinde bahsettiğini ve *Politika* ve *Ahlak* eserlerini mahiyet bakımından tedkîk ettiğini ifade eder. (Kaya, 1983: 265-266)

Mukaddime'ye müracaat ettiğimizde de İbn Haldun'un Aristoteles'in eserlerini okuduğunu birçok noktada Aristoteles'i tenkit ettiğini görürüz. (Haldun, 1981a: 333-334, 428-429), (Haldun, 1981b: 493), (Haldun, 2008a: 80-81, 222, 262)

İbn Haldun eserinin ilk kısmında gündeme getirdiği meselelerin kendinden önceki mütefekkirler tarafından ele alındığını, ancak onların meselelerin hakkını veremediklerini belirtir. *Mukaddime* müellifi, Aristoteles'in siyasete dair bir kitabında kendi görüşlerine benzer fikirler ortaya koyduğunu ancak bunları delillerle destekleyemediği için meselelerin hakkını veremediğini söyler. Kuzey Afrikalı mütefekkir, *Politika*

müellifinin Anuşirvan ve Mûbezân'ın söylediği sözlerden hareketle bir *dâire-i garîbe* tesis ettiğini ifade eder. (Haldun, 2008a: 81) O, Aristoteles'in hakkını veremediği bu mevzularda kendisinin Allah'ın yardımıyla, Aristo'nun talimine ve *hükemâ-i Fürs*'ün sözlerine ihtiyaç duymaksızın meseleye muttalî olduğunu belirtir. (Haldun, 1981a: 333-334), (Haldun, 2008a: 80-82)

Politika müellifi eserinde insanın hilkati itibariyle siyasî/medenî bir varlık olduğunu ifade eder. (Aristoteles, 1983: 9) İbn Haldun da *Mukaddime* isimli eserinde her ne kadar bunu dile getirse de her iki mütefekkir arasında insanın neden siyasî/medenî bir varlık olduğu hususunda yaklaşım farklılıkları mevcuttur.

Aristoteles'e göre toplumun bir araya gelmesi tabii bir süreçtir. Önce aile teşekkül eder, ailelerin bir araya gelmesiyle köy, köylerin bir araya gelmesiyle şehirler ve en nihayetinde devletler oluşur. (Aristoteles, 1983: 8-9) Ona göre tümel olan tikel olandan önceliklidir. Devlet bütünü temsil ettiği için aileden önce gelir. Zira bireyler insan bedenindeki uzuvlara benzerler ve devletin bir parçasını teşkil ederler. Bedenden ayrı bir uzuv nasıl ki işlevini yerine getiremezse devletten ayrı birey de kendi kendine yeterli olamaz. Dolayısıyla insanların içinde onları birlik olmaya sürükleyen tabii bir his mevcuttur. (Aristoteles, 1983: 10, 79)

Politika müellifi insanların bir araya gelmelerini, onların beslenme ve diğer ihtiyaçlarını karşılama gibi hususlara bağlamaz. İnsanlarda mevcut olan birlikte yaşama hissi iyilikleri dostuyla paylaşma arzusundan kaynaklanır. Bu his sayesinde insanlar dostlarıyla ya da kendi aralarında müşterek faaliyetlerde bulunmak için bir araya gelir. Bu müşterek faaliyet *theoria* yapmak (Aristoteles, 1999: 219-221) yani iyiyi ve güzeli ümit ederek insanlığın en yüce faaliyetini gerçekleştirmektir. (Peters, 1967: 194) Şayet insanlar ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya gelirlerse bu *haz yaşamıyla* alakalı bir durumdur. İbn Haldun'un Aristoteles'ten ayrıldığı en büyük husus bu noktadadır.

Mukaddime müellifine göre insanların bir araya gelerek toplumu teşkil etmeleri zaruridir. Zira insan, neslinin devamını sağlama noktasında yemeye ve içmeye muhtaçtır. Bu ihtiyaçlarını tek başına karşılaması mümkün değildir. Bu sebeple diğer insanlara ihtiyaç duyar. Diğer bir zarûriyet de insanın kendini tehlikelere karşı tek başına müdafaa edememesidir. Bu hususta da insan diğer insanların yardımına ihtiyaç duyar. (Haldun, 1981a: 337), (Haldun, 2008a: 87-88)

Aristoteles ile İbn Haldun arasındaki farklılığın tebarüz ettiği diğer bir husus da toplumu yönetecek idarecilerin gerekli olup olmadığı mevzuudur. *Politika* müellifi, insanlar bir araya geldikten sonra onları yönetecek ve aralarında vaki olması muhtemel haksızlıklara mani olacak bir idarecinin varlığını gerek görmez. Zira insanlar *erdemli dostluk* etrafında bir araya geldikleri için bir arada yaşamaya devam ederler. (Aristoteles, 1983: 35-36) *Gerçek dostların* ise birbirlerine haksızlık yapmaları düşünülemez.

Şayet haksızlık varsa zaten orada *gerçek dostluktan* bahsetmek mümkün değildir. *Dostluğa dayalı* birliktelik sağlandığı için cemiyet içinde zuhur etmesi muhtemel haksızlıklar olmayacaktır. (Aristoteles, 1999: 145)

Mukaddime müellifi toplum içinde bir idarecinin gerekliliği mevzuunda Aristoteles'in nazariyesinin aksi yönünde fikir beyan eder. Kuzey Afrikalı mütefekkir, insanlar bir araya geldikten sonra aralarındaki düşmanlıklara ve haksızlıklara mani olacak *kâhir* bir idarecinin gerekliliğini savunur. (Haldun, 1981a: 338-339), (Haldun, 2008a: 89-

90) İbn Haldun bu noktada realiteye uygun, ütopik olmayan bir yaklaşım sergiler.

1.2. İbnü'l-Mukaffa':

Aristokrat bir aileye mensup olan Mukaffa' (ö. 142/759) Emevîler'in son döneminde Abbasîlerin ilk döneminde kâtiplik vazifelerinde bulunur. (Durmuş, 21: 130) İbn Haldun, İbnü'l-Mukaffa'ın da siyasete dair risalelerinde ve bazı sözlerinde *Mukaddime*'sinde zikrettiği meseleler hakkında izahatlarda bulunduğunu ancak bu açıklamalarına herhangi bir delil getirmediğini ifade eder. (Haldun, 1981a: 334), (Haldun, 2008a: 81)

Mukaffa', *el-Edebü's-Sağîr* isimli eserinde devlet işlerini en iyi bilen ve marifet ehli kimselerden olan kişilerin sultanlığa en layık kişiler olduğunu belirtirken (İbnü'l-Mukaffa', 1989b: 293), (İbnü'l-Mukaffa', 2004b: 31) hükümdarlığın neden olması gerektiğine temas etmez. Diğer bir eseri olan *el-Edebü'l-Kebîr*'de köy, kasaba ve kabile içinde yaşayan insanların insânî hasletler bakımından üstün olduğunu vurgular. Bu minvalde din ehli kimselerin ve güzel ahlak sahibi insanların mezkûr yerlerde bulunduğunu belirtir ve hükümdara bu kimselerden kendisine dost , yardımcı ve sırdaş edinmesi gerektiğini tavsiye eder. (İbnü'l-Mukaffa', 1989a: 248), (İbnü'l-Mukaffa', 2004a: 57) Ancak yapmış olduğu bu tespit ve tavsiyelerin nedenleri üzerinde durmaz ve bir açıklama getirmez. Bu sebeple eserinde zikrettiği hususlar nasihat seviyesinde kalır.

Edeb müellifi mülkü üçe taksim eder. Bunlar ehlinin dinini ayakta tuttuğu ve onlara mallarını verdiği *din mülkü*, işlerin kendisiyle kâim olduğu *tedbir mülkü* ve bunların dışında olan *Haz mülkü*'dür. (İbnü'l-Mukaffa', 1989a: 250), (İbnü'l-Mukaffa', 2004a: 59-60)

Mukaddime'ye müracaat ettiğimizde İbn Haldun'un bu meseleleri daha geniş bir şekilde ele aldığını görürüz. Kuzey Afrikalı mütefekkir, çölde yaşayan insanların daha mert ve dindar oldukları hususunda *Edeb* müellifi ile müşterek görüşe sahiptir. Ancak *Mukaddime* müellifi bu durumun sebeplerini ortaya koyar. Bâdiyede yaşayan insanlar, tabii gıdalarla beslendikleri için şehirlerde yaşayanlara kıyasla bedenen daha kuvvetlidirler. Ahlak bakımından da hadarîlerden daha üstündürler. Az yiyip içtikleri için ibadetle daha fazla iştigal ederler. Bu sebeple şehirlerde yaşayanlardan daha dindardırlar.

(Haldun, 1981a: 393), (Haldun, 2008a: 167-168) Bu kimseler şehevî ve nefsânî arzulara meyledecek olsalar dahi maişetleri buna müsaade etmez. (Haldun, 1981b: 474), (Haldun, 2008a: 242) Vahşi hayvanların ve diğer düşmanların saldırı tehlikesi altında oldukları için teyakkuz halindedirler. Emniyetlerini kendileri sağladıkları için şecaat onlarda bir seciye halini alır. (Haldun, 1981b: 478), (Haldun, 2008a: 273)

1.3. Muhammed b. Velid Ebûbekir el-Turtûşî:

İbn Haldun eserinde, Turtûşî'nin (ö. 520/1126) *Sirâcü'l-Mülûk* isimli eserinde kendisiyle benzer konuları ele aldığını ancak meselelere dair ileri sürdüğü delillerin yetersiz olduğunu iddia eder. Ona göre *Sirâc* müellifi meseleleri gereği gibi tahkîk edemeyip mevzuların hakkını veremez. Bu sebepler eserinde dile getirdiği hususlar nasihat hükmünde kalır. (Haldun, 1981a: 334), (Haldun, 2008a: 81-82)

Turtûşî hükümdarın yeryüzündeki varlığını Allahu Te'âlâ'nın bir hikmeti olarak görür. İnsanlar adaletli olma ve adaletsiz davranma tabiatı üzere yaratılmışlardır. Bu sebeple başlarında bir idarecinin olması elzem bir durum arz eder. Zira idarecinin olmadığı bir toplum denizdeki balıklara benzer. Büyük olan balıklar küçük olanları yutar. Şayet insanların başında bir *sultan-ı kâhir* olursa hayatları sakin bir hayat sürmelerinin imkanı sağlanır. (el-Turtûşî, 1994: 198), (el-Turtûşî, 2011: 133)

Sirâc müellifine göre sultanın varlığı Allah'ın mevcudiyetinin delilinden ve tek olmasının alametlerindendir. O, Enbiyâ suresinin 22. ayetinden hareketle nasıl ki alemin nizamı için tek bir ilahın olması gerekiyorsa bir ülkenin nizamı için de bir tek idarecinin olması gerektiğini müdafaa eder. (el-Turtûşî, 1994: 198-199) Bu düşüncesinin arka planında yaşadığı zamanın şartları ziyadesiyle müessir bir unsurdur. Zira yaşadığı zaman *Tavâifü'l-Mülûk* dönemi olup siyâsî istikrarsızlık had safhadadır. (Kılıç, 41: 132) Her düşünürün fikir dünyasının şekillenmesinde yaşadığı çağın şartları etkilidir. Turtûşî de devrinin siyasi istikrarsızlığıyla bağlantılı olarak mezkûr ayetin tefsirini bir devlette iki idarecinin olmaması gerektiğiyle irtibatlandırır. Ayetin bu şekilde tefsir edilmesi oldukça yeni bir yorumlamadır.

Sirâc müellifinden önce yazılan tefsirlere müracaat ettiğimizde bu iddiamızın doğruluğu ortaya çıkar. Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona tefsir eden ilk müfessir Mukâtil b. Süleyman (ö. 787), ayeti "yerde ve gökte Allah'tan gayrı ilah olsaydı yer ile gök ve bunlar arasındakiler helak olurdu" şeklinde tefsir eder. (Mukâtil b. Süleyman, 2002: 74) Yine Mukâtil b. Süleyman'dan bir asır sonra *Câmi'u'l-Beyân an-Te'vîli' âyi'l-Kurân* isimli tefsiri kaleme alan Muhammed b. Cerîr et-Taberî'de (ö. 923) ayeti benzer şekilde tefsir eder. (Muhammed b. Cerîr et-Taberî, 2001: 246) Bu durum Ebu'l-Leys İbrahim es- Semerkandî'nin *Bahru'l-Ulûm*'unda (Ebu'l-Leys İbrahim es-Semerkandî, 1993: 365) ve Nişâbur tefsir ekolünün öncüleri arasında yer alan (Mertoğlu, 36: 28-29) Ebû İshak b. İbrahim es-Sa'lebî en-Nisâburî'nin (ö. 1035) kaleme aldığı *el-Keşfu*

ve'l-Beyân (Ebû İshak Ahmed Es-Sa'lebî, 2002: 272) isimli tefsirinde ayet benzer şekillerde tefsir edilir.

Turtûşî'nin muasırı olan Zemahşerî'nin (ö. 1144) *Tefsîrü'l-Keşşâf* isimli eserine müracaat ettiğimizde ise ayetin önceki tefsirlerden farklı yorumlandığını görürüz. *Keşşâf* sahibi ayeti, yerde ve gökte Allah'tan başka ilahların olması durumunda yerin ve göğün fesada uğrayacağı şeklinde açıklar. Buradan hareketle iki melikin idaresi altında olan *re'âyâ*'nın, melikler arasında çıkacak ihtilaflardan dolayı fesada uğrayacağını belirtir. Akabindeki ayette ise fitne ve fesat zamanında meliklerin ve zorba idarecilerin (fitneye mani olmak adına) işledikleri hatalı fiillere ve çıkardıkları hatalı kanunlara cevaz verildiğini ve bu hatalarından mesul tutulamayacağını ifade eder. (Mahmud b. Ömer el- Zemahşerî el-Hârizmî, 2009: 676) Ayetin bu şekilde tefsir edilmesi sonraki dönemlerde de devam eder. (Muhammed b. Bekrî Er-Râzî, 1990: 132)

Zemahşerî'nin ayeti tefsirini ve Turtûşî'nin yorumlarını karşılaştırdığımız vakit her iki mütefekkirin benzer açıklamalar getirdiğine şahit oluruz. Zira bu muasır düşünürler bir taraftan Fâtimîler'in diğer taraftan Tavâifü'l-Mülûk'un tarih sahnesinde yer aldığı, siyasi kaosun kol gezdiği bir zamanda yaşamışlardır. Her iki mütefekkirin de *tek hükümdar/sultân-ı kâhir* vurgusu yapması bu durumdan ileri gelir.

Turtûşî'nin nazarında devletin ve tebaanın kaderi sultanın durumuna bağlıdır. Şayet sultan salih bir kimse olursa, idare ettiği devlet ve re'âyâ ıslah olur. Lakin sultan fâsid ve zorba birisi olursa idaresi altındaki re'âyâ ve devlet de fesada uğrar. (el-Turtûşî, 1994: 200), (el-Turtûşî, 2011: 134-135) Diğer bir ifadeyle idareci kudretli ve kabiliyetli olursa idare ettiği ülke ve halk refah bakımından iyi bir mevkide olur. *Sirâc* müellifi bu ifadeleriyle şark toplumlarındaki idareci, devlet ve halk münasebetini ortaya koyar. Ortaya koyduğu bu nazariyeyi teemmül ettiğimiz vakit modern dönemin şark devletleri ölçeğinde aktüalitesini muhafaza ettiğini söylememiz mümkündür.

Turtûşî'nin nazarında devletin ve toplumun kaderi sultanın keyfiyetine bağlıdır. O, sultanın re'âyâ yanındaki durumunu ruhun cesetteki durumuna benzeterek bu husuta organizmacı bir yaklaşım sergiler. Ruh sağlam olursa beden de sağlam olur diyerek sultanın toplum için ehemmiyetine dikkat çeker. (el-Turtûşî, 1994: 159, 214) *Sirâc* müellifine göre ister *nebevî* (şer'î) olsun ister *ıstılâhî* (yani akla dayalı) olsun devletin devamlılığını sağlayan unsur adalettir. (el-Turtûşî, 1994: 213), (el-Turtûşî, 2011: 147) İman ehli ya da küfür ehli her sultan idaresinde adaleti kâim kılmak mecburiyetindedir. Zira adaletin olmadığı bir toplumun re'âyâsı istikamet üzere olmaz ve o toplumda işler düzenli bir şekilde yürütülemez. (el-Turtûşî, 1994: 215), (el-Turtûşî, 2011: 148-149)

Sirâc müellifinin burada yapmış olduğu *adalet* taksimi İbn Haldun'un yapmış olduğu siyaset sınıflandırmasına benzer. *Mukaddime* müellifi siyaseti, *siyâset-i şer'iyye* ve *siyâset-i akliyye* olarak ikiye ayırır. Bir devletin ayakta kalabilmesi bu ikisinden

birinin mutlaka icra olunması ile mümkündür. (Haldun, 2008b: 190-191), (Haldun, 1981b: 576- 577, 773) Turtûşî'nin adalet anlayışı, onun tasavvurundaki siyasetin merkezini teşkil eder. *Sirâc* müellifi bu minvalde *daire-i adalet*'i zikreder ve adaleti sultan, ordu ve mâl gibi unsurların mesnedi olarak telakki eder. (el-Turtûşî, 1994: 216), (el-Turtûşî, 2011:

149) *Nebevî adalet/Şer'î siyaset* din ve dünya işlerinin istikamet üzere olmasını sağlarken (el-Turtûşî, 1994: 217) *ıstılâhî adalet/ aklî siyaset* ise dünyevî işlerin tanzimini sağlar. Turtûşî bu tür bir siyasetin uygulayıcısı olarak İran meliklerini emsal gösterir. Onlar güneşe ve ateşe tapmalarına rağmen koymuş oldukları kanunlarla toplumlarındaki nizamı sağlamışlardır. Bu nizamı vahiyden hareketle değil kendi akıllarından hareketle tesis etmişlerdir. *Sirâc* müellifi akla dayalı olan bu tür bir siyasetin iyi uygulandığı vakit, vahye dayalı adaletin hâkim olduğu ancak tatbik edilme noktasında zayıf kaldığı bir siyasetten daha üstün olduğunu müdafaa eder. Bu minvalde *ıstılâhî adaletin* siyasetteki şartlarını muhafaza eden kafir bir hükümdarı, Müslüman olmasına rağmen *nebevî adalet* siyasetini uygulamakta zayıf kalan bir sultandan daha güçlü ve kalıcı olarak görür. (el- Turtûşî, 1994: 221-222), (el-Turtûşî, 2011: 153-154)

Turtûşî realiteyi göz ardı etmeden bir siyaset nazariyesi ortaya koyar. Onun bu ifadelerine benzer yaklaşımları İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde de görürüz. Kuzey Afrikalı mütefekkir eserinde siyaseti, *siyâset-i akliyye* ve *siyâset-i şer'iyye* şeklinde ikiye ayırır. *Siyaset-i akliyye* sadece dünya işlerini tanzim etmeye yardımcı olup, toplumsal hayatın düzeni için gereklidir. İbn Haldun bu noktada İran ve Roma devletlerini emsal gösterir. *Siyâset-i şer'iyye* ise insanın hem dünyasını hem de ahiretini mamur kılar. (Haldun, 1981b: 576-578), (Haldun, 2008a: 370-371)

Sirâc müellifinin harbin kazanılması noktasında öne sürdüğü fikirlerini teemmül ettiğimiz vakit onun, İbn Haldun'a nazaran daha sınırlı yorumlar getirdiğini görürüz. Turtûşî harbin tedbirine, hükümlerine ve hilelerine dair mevzuda cengaver savaşçılara sahip olmayı zafer elde etme yolunda en büyük unsur olarak görür. Bu savaşçılar ordunun kalbi gibidir. Şayet iyi savaşırlarsa ordu galip gelir. (el-Turtûşî, 1994: 683-684), (el- Turtûşî, 2011: 507)

İbn Haldun'un bu hususta ki nazariyesi Turtûşî'ye göre daha kapsamlıdır. *Mukaddime* müellifi ordunun tek bir asabiye etrafında birleşmesini harbin kazanılmasındaki en büyük unsur olarak görür. Üstelik *Sirâc* müellifinin *cengaver asker* nazariyesini tenkit eder. (Haldun, 1981b: 728), (Haldun, 2008b: 143-144) Kuzey Afrikalı mütefekkir Turtûşî'nin, devletin ordu ve asker ile bekasını temin ettiği görüşünü de (el- Turtûşî, 1994: 492-493), (el-Turtûşî, 2011: 357-358) zayıf bulur. Zira bu durum İbn Haldun'a göre devletin ikinci yahut üçüncü tavrında gerçekleşir.(Haldun, 1981b: 524), (Haldun, 2008a: 308)

Turtûşî gündeme getirdiği bu meselelerde devletin ilk tavırlarını göz ardı eder. Mesela ordudan bahsederken asayişi temin eden ve yurdu koruyan muhafızlar olduğunu söyler ancak devletin teşekkülünden evvel asayişin nasıl temin edildiğine dair beyanatta bulunmaz. *Mukaddime* müellifinin hem bedevî hem de hadarî hayat tarzını görmüş ve tecrübe etmiş olması selefine nazaran daha kapsamlı bir nazariye ortaya koymasındaki en büyük âmildir. *Sirâc* müellifinin hadarî hayat tarzının hakim olduğu yerlerde yaşaması onun şehir hayatına uygun bir nazariye geliştirmesinin önünü açmıştır.

Nasîruddîn Tûsî:

İbn Haldun'un zihin dünyasında yer edinen mütefekkirlerden bir diğeri de Nasîrüddîn Tûsî'dir. O, Tûsî'nin *li-Telhîsi'l-Muhassal* isimli eserinden faydalanarak Fahreddin Râzî'nin *Muhassal*'ına Lübâbu'l-*Muhassal fî Usûli'd-Dîn* adıyla bir şerh kaleme alır. (Dale, 2006: 432), (Haldun, 1958: xlv)

İslâm dünyasındaki ilk sistematik ahlak kitabını kaleme alan (Taştan, 2001: 4) Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî* isimli eserinde toplumun teşekkülüne dair mevzulara değinir. *Ahlâk* müellifine göre insan, diğer insanların yardımı olmaksızın nefsinin ve türünün bekâsını sağlayamaz. Çünkü insanoğlunun yeme-içme, giyim-kuşam gibi temel ihtiyaçlarını tek başına karşılamağa kudreti yetmez. İnsanlar bir araya geldikleri vakit birbirlerine yardım ederler ve bu sayede maişetlerini temin etme imkanına sahip olurlar. (Tûsî, 2013: 237-238) İbn Haldun eserinde bu görüşlere yer vermekle birlikte birtakım ilaveler yapar. Kuzey Afrikalı tarihçi bedevî hayat tarzını göz önünde bulundurarak cemiyetin teşekkülüne dair yeni yorumlar getirir. *Mukaddime* müellifi insanın vahşi hayvanlara karşı canını tek başına müdafaa edememesi neticesinde onun diğer insanlarla bir arada yaşamaya mecbur kaldığını ifade eder. (Haldun, 1981a: 337-338), (Haldun, 2008a: 87-

Bu durum bedevî hayatın hakim olduğu bölgelerde cemiyetin teşekkül etmesini sağlayan bir unsurdur.

Nasîruddîn Tûsî ile İbn Haldun insanın bir arada yaşamaya mecbur olduğu noktasında hemfikirdirler. Ancak *Ahlâk-ı Nâsırî* sahibi insanların tabiatları gereği yetkinliğe yönelik yaratıldıklarından dolayı bu birlikteliği doğaları gereği devam ettirmeyi istediklerini ifade ederken İbn Sina çizgisinde kalır. (Tûsî, 2013: 247)

Ahlâk müellifi, toplum içindeki nizamın tesis edilebilmesi noktasında toplumu teşkil eden fertlerin maişet bakımından farklı derecelerde olması gerektiğini savunur. (Tûsî, 2013: 239) Bunun yanı sıra toplum içinde meydana gelmesi muhtemel haksızlıklara mani olacak bir *müdebbir*'in lazım olduğunu ve bunun için ise siyasetin icra edilmesi gerektiğini beyan eder. Tûsî burada siyaseti ikiye ayırır. Bunlardan birini *siyâset-i ilâhiye* olarak isimlendirirken diğer idare şeklini kavramsallaştırmaz.(Tûsî, 2013: 240)

İbn Haldun'un Tûsî'den ayrıldığı diğer bir nokta ise toplum içinde uygulanacak hükümlerin tayin edilmesinde vahiyle seçilmiş bir kimseye ihtiyaç duyulup duyulmadığı meselesidir. *Ahlâk* müellifi vahiyle seçilmiş bir kişiye ihtiyaç olduğunu savunur ve bu kimsenin idari vazifelerde diğer insanlara salahiyet vermesi gerektiğini müdafaa eder. (Tûsî, 2013: 241) Kuzey Afrikalı tarihçi ise hukemânın (filozofların) iddia ettiği gibi hükümlerin tatbikinde ve saltanatın tamamlanmasında nübüvvete ihtiyaç olmadığını zira nübüvvetin *tabi'at-ı insana mahsus* bir şey olmadığını söyler.(Haldun, 1981a: 339), (Haldun, 2008a: 89-90)

Nasîruddîn Tûsî hükümdarı, zahirde kendisine hiç kimse iltifat etmese de mülkü hak eden kişi olarak tarif eder. (Tûsî, 2013: 242) Yani hükümdarlık o kişi için tabii bir süreçtir. İbn Haldun'a göre bir kişinin riyaset makamına gelebilmesi için asabiyete ihtiyacı vardır. Bu asabiyet sayesinde hükümdar etrafındaki kabilelerin yahut da devletlerin kendisine itaat etmesini sağlar. Sahip olduğu bu kudret sayesinde toplum içinde düzenin tesis edilmesine ve hükümlerin icra edilmesine muktedir olur. (Haldun, 1981b: 488)

Ahlâk müellifi toplum içinde adalet ihtiyacının var olmasını fertler arasındaki sevgi yoksunluğuna bağlar. Ona göre şayet cemiyet mensupları arasında sevgi hasıl olursa kimse kimseye haksızlık yapmaz ve herkesin istediği şey toplumun mensupları arasında ortak ve eşit bir şekilde pay edilir.(Tûsî, 2013: 247) İbn Haldun böyle bir düşünceye karşı çıkar ve bu şekilde bir idare düşüncesinin farazi ve gerçeklikten uzak olduğunu ifade eder.(Haldun, 1981b: 773-774), (Haldun, 2008b: 190-191)

Tüm bu mütefekkirlerin yanı sıra İbn Haldun'un Roma'lı tarihçi Florus'un devletlerin doğma, büyüme ve çöküş nazariyesinden iktibaslar yaptığı, ayrıca İbn Kuteybe'nin *Ahbâru Ifrîkıyye*'sinden, Taberî'nin tarihinden, Mes'ûdî'nin *Mürûcu'z- Zeheb*'inden, İbn Hazm'ın *Cemheretü Ensâbi'l-Arab* adlı eserinden faydalandığına dair iddialar da mevcuttur. (İbn Ezrak, 2008: 20-21)

Sonuç

Yukarda yapmış olduğumuzu değerlendirmeleri ve mukayeseleri göz önünde bulundurduğumuzda İbn Haldun'un kendinden evvelki İslam entelektüel geleneğinin bir varisi ve takipçisi olduğunu görürüz. Ele aldığımız mütefekkirlerden farklı olarak *Mukaddime* müellifinin hem bedevî hem de hadarî hayat tecrübesine sahip olması, nazarî olarak ortaya koyduğu düşünceleri amelî olarak muhtelif devlet vazifelerinde tecrübe imkânı bulması onun daha derinlikli ve kapsamlı yorumlar getirmesinin yollarını açar. Bu sayede seleflerinin izah etme yolunda zayıf kaldıkları noktaları ikmal eder. Mensubu olduğu ilmî geleneğe yeni ıstılahlar kazandırır. Gelenekten kopmadan kendi tecrübelerini de ekleyerek yeni bir toplum ve siyaset nazariyesi ortaya koyar.

Kaynaklar

Klasik Kaynaklar:

Aristoteles. (1983). *Politika.* (M. Tunçay, çev.) (2. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aristoteles. (1999). *Eudemos'a Etik.* (S. Babür, çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Ebû İshak Ahmed Es-Sa'lebî. (2002). *el-Keşfu ve'l-Beyân.* (Ebî Muhammed b. Âşûr, Ed.) (C. 6). Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî,.

Ebu'l-Leys İbrahim es-Semerkandî. (1993). *Bahru'l-Ulûm.* (A. M. Muavvız, A. A. Abdülmevcûd, & Z. A. Nevtî, Ed.) (C. 2). Beyrut: Câmi'atu Ezher.

el-Turtûşî, M. b. V. (1994). *Sirâcü'l-Mülûk.* (M. F. Ebûbekir, Ed.). Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye.

el-Turtûşî, M. b. V. (2011). *Sirâcü'l-Mülûk -Siyaset Ahlâkı ve İlkelerine Dair-.* (S. Aykut, çev.) (2. baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.

Haldun, İ. (1958). *The Muqaddimah: An Introduction to History.* (F. Rosenthal, Ed.) (C.1). London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Haldun, İ. (1981a). *Mukaddimetu İbn Haldun.* (A. A. Vâfî, Ed.) (3. baskı, C. 1). Kahire: Dâru Nahdati Mısr.

Haldun, İ. (1981b). *Mukaddimetu İbn Haldun.* (A. A. Vâfî, Ed.) (3. baskı, C. 2). Kahire: Dâru Nahdati Mısr.

Haldun, İ. (2008a). *Mukaddime: Osmanlı Tercümesi.* (Y. Yıldırım, S. Erdem, M. C. Kaya, & H. Özkan, Ed., Pirizade Mehmed Sahib Efendi, çev.) (C. 1). İstanbul: Klasik Yayınları

Haldun, İ. (2008b). *Mukaddime: Osmanlı Tercümesi.* (Y. Yıldırım, S. Erdem, H. Özkan, & M. C. Kaya, Ed., Pirizade Mehmed Sahib Efendi, çev.) (C. 2). İstanbul: Klasik Yayınları.

İbn Ezrak, E. A. (2008). *Bedâ'i'u's-Silk fî Tabâ'i'i-Mülk.* (A. S. Neşşâr, Ed.). Kahire: Dâru's-Selâm.

İbnü'l-Mukaffa'. (1989a). el-Edebü'l-Kebîr. Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye (Ed.), *Âsâru İbni'l-Mukaffa'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye.

İbnü'l-Mukaffa'. (1989b). el-Edebü's-Sağîr. Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye (Ed.), *Âsâru İbni'l-Mukaffa'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye.

İbnü'l-Mukaffa'. (2004a). el-Edebü'l-Kebîr. V. Akyüz (çev.), *İslâm Siyaset Üslubu.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

İbnü'l-Mukaffa'. (2004b). el-Edebü's-Sağîr. V. Akyüz (çev.), *İslâm Siyaset Üslubu.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Mahmud b. Ömer el-Zemahşerî el-Hârizmî. (2009). *Tefsîrü'l-Keşşâf.* (H. M. Şeyhâ, Ed.) (3. baskı). Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.

Muhammed b. Bekrî Er-Râzî. (1990). *Tefsîru'l-Kebîr.* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Ed.) (C.11). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye.

Muhammed b. Cerîr et-Taberî. (2001). *Câmi'u'l-Beyân an-Tefsîri âyi'l-Kurân.* (A. b. A. Türkî, Ed.) (C. 16). Kahire: Merkezu'l-Buhûsi ve'd-Dirâseti'l-Arabiyyeti ve'l- İslâmiyyeti.

Mukâtil b. Süleyman. (2002). *et-Tefsîru'l-Kebîr.* (M. A. Şahane, Ed.) (C. 3). Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî.

Tûsî, N. (2013). *Ahlâk-ı Nâsırî.* (A. Gafarov & Z. Şükürov, çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Modern Kaynaklar:

Arslan, A. (1987). *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası.* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Bedevî, A. (2002). *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü.* (M. Tan, çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Dale, S. F. (2006). Ibn Khaldun: The Last Greek and the First Annaliste Historian. *International Journal of Middle East Studies*, *38*(3).

Durmuş, İ. İbnü'l-Mukaffa'. *DİA* (C. 21).

Hassan, Ü. (2010). *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

J. de Boer, T. (2001). *İslâm'da Felsefe Tarihi.* (Y. Kutluay, çev.). İstanbul: Anka Yayınları.

Kaya, M. (1983). *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi.* İstanbul: Ekin Yayınları.

Kılıç, M. Turtûşî. *DİA* (C. 41).

Mertoğlu, M. S. Sa'lebî. *DİA* (C. 36).

Muhammed Âbid el-Câbirî. (2006). Niçin İbn Haldun. *Divan*, *21*(2).

Peters, F. E. (1967). *Greek Philosophical Terms A Historical Lexicon.* London: New York University Press.

Taştan, V. (2001). Nasîreddin Tusî: Hayatı, Eserleri, Din ve Toplum Görüşü. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.*

Mavera Dergisi Prozopografisi*

Ayşe Derya SARAÇOĞLU**

Özet

Mavera dergisi, 1976-1990 yılları arasında, 164 sayı olarak yayınlanmış bir edebiyat ve kültür dergisidir. Türkiye'de en uzun süre ile ara verilmeksizin çıkarılan ilk edebiyat ve kültür dergisi olma özelliğini taşımaktadır. Mavera; Cahit Zarifoğlu, Erdem Beyazıt, Rasim Özdenören, Akif İnan, Alaeddin Özdenören, Atasoy Müftüoğlu ve Ersin Nazif Gürdoğan öncülüğünde çıkarılmış, geniş katılımlı bir dergidir. Dergi bünyesinde öykü, şiir, deneme ve eleştiri yazılarına yer verilmiştir. Mavera dergisinin kurucularının öncülüğünde genç yazarların yetiştirilmesine önemli katkılarda bulunulmuştur.

Bu çalışmada ilk başta, derginin çıkış koşulları, 1970'li yıllardaki Türkiye'deki kültür ve edebiyat ortamı birlikte değerlendirildi. Daha sonra Mavera'nın, kültür ve edebiyat dergileri ve dergiciliğimizdeki yeri ve önemi üzerinde duruldu. Üçüncü olarak, Mavera dergisinin tüm sayıları taranarak, öne çıkan yazarlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın kısıtlılığı sebebiyle dergi yazarlarının tamamı ele alınamamıştır. Dergiye olan katkıları temel alınarak kurucuları da dâhil toplam 19 yazara yer verilmiş, yazarların ortak prozopografisi ortaya konulmuştur. Böylelikle Mavera dergisinin adeta bir okul gibi yetiştirici bir misyonla edebiyatımıza kazandırdığı isimler anlatılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Mavera dergisi, Prozopografi, Biyografi, Cahit Zarifoğlu, Erdem Bayazıt, Rasim Özdenören*

---

* Bu yazı, daha önce şu eserde de yayımlanmıştır: Prof. Dr. Ahmet Cihan- Doç. Dr. Ömer Say, Türkiye'nin Sosyo-Politik Biçimlenmesinde Mavera Dergisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 191-216.

** Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü, Araştırma Görevlisi.

1. Mavera Dergisinin Ortaya Çıkış Koşulları

Mavera dergisi, 7 öncü yazar ve etrafındakilerin destekleri sayesinde kurulmuş bir dergidir. Mavera'nın sözlük anlamı olarak, bir şeyin arkasında, gerisinde olan; öte, ötelerin ötesi; görünen alemin, yaşanan alemin ötesi demektir (Maraş, 2012:45). Erdem Bayazıt, derginin kuruluş sürecini Mavera dergisi 100. sayısında, Alim Kahraman'ın kendisiyle yaptığı röportajda şu cümlelerle ifade etmektedir:

> *"1975-75 yılları… Bir arkadaş grubu kendi aramızda konuşuyorduk. Profesyonel bir dergi olsa, diyorduk. Herkes yazısını yazsa telif ücreti alsa. Adına isterseniz müteşebbisler diyelim, 7 kişiydik: Rasim Özdenören, Cahit Zarifoğlu, Akif İnan, Nazif Gürdoğan, Bahri Zengin, Hasan Seyithanoğlu ve ben. Konuşuyorduk ama hiçbirimizin ne sermayesi vardı ne de hepimiz geçimimizi memuriyetle sağladığımız için bu işe ayıracak müstakil zamanımız! Nasıl edelim, nasıl olur derken bir gün bir fırsat zuhur etmiş. Ben Maraş'taydım. Bizim "Bünyan Halıcı Saim Altunbaş, halıcılığı bırakıp traktör römorku imalatına başlamış. Saim Bey'in "Bayındır Sokak 30/C"de bir dükkânı vardı. Kızılay'da bazen vakit dara düştüğü zaman oraya gidip namaz kılardır. Saim Bey işte bu dükkânı, bizimkilere isterlerse kullanabileceklerini söylemiş. Cahit durur mu? Kendine has gözü karalığıyla hemen koşmuş Akabe Kitap-Yayınevi diye bir levha yazdırmış. Bir çivi bulundu ya gerisi kolay. Dört nal on beş çivi bir at nasıl olsa bulunur. Derken herkes seferber olmuş, kimi hanımının bileziklerini, kimi maaşını, kimi emekli sandığından aldıkları borç paraları koymuşlar. Bu arada Belediyeye ait Zafer Çarşısı'nda 8 metrekarelik bir kitapçı dükkânının devren kiralık olduğunu duymuşlar. Gözü kara Cahit koşmuş, 10 dakikada anlaşmış taksitlerle ödenmek üzere 110 bin lira hava parasına. Senet sepet bono borç derken bir anda iki dükkân çıkmış meydana. Daha önceki bir gelişimde Cahit benden bir dilekçe almıştı "Ankara Valiliğine" hitaben. "Mavera, aylık edebiyat dergisini çıkarıyoruz, bilgi arz ederiz" mealinde. Dilekçenin altına "Bayındır Sokak 30/C Kızılay-Ankara" adresini yazıp vermişler vilayete. Ben bir dahaki gelişimde Mavera'nın ilk sayısını çıkmış, Akabe ve Akabe 2 adlı kitapçı dükkânlarını açılmış buldum" (Kahraman, 1985:12-13).*

2. Mavera Dergisinin Edebiyat ve Kültür Hayatımızdaki Arasındaki Yeri

Mavera dergisi; edebiyatımızda önemli yere sahip olan öncü dergiler olarak ifade edebileceğimiz Büyük Doğu[1], Diriliş[2] ve Edebiyat[3] dergileri sonrasında ya-

---

1 Büyük Doğu Dergisi, 1943-1978 yılları arasında, Necip Fazıl Kısakürek'in öncülüğünde çıkarılmıştır.

2 Diriliş Dergisi, Sezai Karakoç öncülüğünde 1960 yılında çıkarılmaya başlanan bir düşünce, edebiyat ve siyaset dergisidir.

3 Edebiyat Dergisi, 1969-1984 yılları arasında, Nuri Pakdil öncülüğünde yayınlanmıştır.

yınlanmaya başladığı için bir bakıma onların devamı olan nitelikler taşırken bir yandan da bu dergilerden farklı özelliklere sahiptir. Kurucu yazarlarının çeşitli röportajlarını incelediğimizde, ortak özelliklerinden de, farklı yanlarından da bahsettiklerini görüyoruz. Alim Kahraman'ın Erdem Bayazıt ile Mavera dergisinin 100. sayısında yaptığı röportajda, Erdem Bayazıt Mavera dergisinin diğer dergiler ile olan ilişkisini şu cümlelerle ifade ediyor: "Büyük Doğu ve Diriliş bir bakıma "ekol" durumundadırlar. Edebiyat, Mavera ve daha sonra çıkan birçok dergileri onların açtığı sahada kurulan binalar benzetirsek meseleyi belki de bir ölçüde anlatmış oluruz kanaatindeyim" (Kahraman, 1985:17).

Kurucu yazarların bir kısmının bahsi geçen diğer dergilerde de aktif rollerde bulunduklarını göz önünde bulundurduğumuzda Erdem Bayazıt'ın ifadeleri daha da netlik kazanmaktadır.

Rasim Özdenören, Mavera dergisinin 100. sayısındaki "Demek ki Yüz Ayı Geride Bırakmışız" yazısında, Mavera dergisinin diğer dergiler arasındaki yerinden şöyle bahsetmiştir: "Bugünkü kesitten bakıldığında bir Büyük Doğu, bir Diriliş dergileri işlediğimiz aynı konulara, idealist bir perspektiften yaklaşmışlardır. Edebiyat Dergisi ise idealist olmaktan çok soyut bir düzlemde kalmayı tercih etmiştir. Bu dergilerle karşılaştırıldığında Mavera bana daha gerçekçi bir platformda yürüdüğü izlenimini veriyor. Mavera'daki yazılar hemen her zaman dolambaçlı yollara, alegoriye başvurmadan bildirisini dolaysız yoldan veriyor. Yetiştiricilik ve eğiticilik yönünde bence önemli bir etken bu" (Özdenören, 1985:11).

Mavera dergisinin kurucu yazarlarının, Büyük Doğu, Diriliş ve Edebiyat dergilerine dair deneyimlerinin olması, o dergilerin işleyişiyle ilgili tespit ettikleri hatalara Mavera'da düşmemelerini sağlamıştır. Mavera'nın diğer dergilerden farklı olarak öne çıkan iki önemli özelliği vardır: Bunlardan birincisi yayınlandığı 164 sayı boyunca yayına ara vermemiş olmasıdır. Derginin bu özelliği, dergi ile okur arasına soğukluk girmesini önlemiştir (Kelebek, 2012:84). İkincisi ise; Mavera dergisinin ekip hareketi olarak başlayıp ekip hareketi olarak devam etmiş olmasıdır (İlbak, 2012:25).

Derginin kurucu yazarlarından Erdem Bayazıt ve Rasim Özdenören'in dergi ile ilgili kendileriyle yapılan röportajlar Erdem Bayazıt, derginin ilkelerini oldukça kesin sınırlarla belirlediklerini, derginin bir veya birkaç kişinin tekelinde tutulmayacağını, tersine kurucularının dışında dergi için sorumluluk yüklenenlere emanet edileceğini, kurucularınsa dergiye yazılarıyla katılacaklarını belirtmiştir (Kahraman, 1985:4).

Rasim Özdenören, Mavera'nın diğer dergilerin tek yönlülüğünden nasıl farklı olduğunu ve diğer dergilerde yaşanan aksaklıkları tespit ederek Mavera'yı çıkarırken belirledikleri ilkeleri şöyle özetlemiştir:

"Diriliş, Edebiyat, Büyük Doğu tek isimlerin önderliğinde çıkan dergilerdi. Necip Fazıl'ın parası olduğu zaman Büyük Doğu çıkar. Necip Fazıl parayı tükettiği anda Büyük Doğu tatile girer. Diriliş Dergisi de aşağı yukarı böyleydi. 1966- 1967 döneminde asıl büyük çıkışı yaptı ama ilk sayısı 1960 yılında çıktı ama o 6 yıllık durgunluk dönemi. 1967'de tekrar kapandı. Akılda tutulması güç diyebileceğimiz sıklıklarla açıldı kapandı. Öyle bir yayın macerası oldu.

Gene Edebiyat dergisi de aynı şekilde, Nuri Pakdil dergiyi çıkartmaya hazır hale geldiğinde arkadaşlar yarın dergiyi çıkartıyoruz, herkes yazısını getirsin derdi. Kendisinin yazısı hazır biz de o bir gece de ne hazırlayabilirsek canımızı dişimize takıp tabiri caizse hazırlamaya çalışırdık, o dergide öyle çıkıyordu.

Bundan dolayı Mavera çıkarken bazı ilkeler belirledik. Bunları topluca yazmadık ama derginin muhtelif yazıları arasında zaman zaman bildirdik. Birinci ilkemiz bu dergi her ayın birinde mutlaka okuyucusunun elinde olacak. Aboneyse de piyasa okuyucusu ise de dergi ayın birinde kitapçılara dağıtılmış olacak. Abonelerin eline geçmiş olacak. Dolayısıyla derginin abonelerin eline ayın birinde geçmesi için birkaç gün öncesinden postalamamız gerekiyor o günün şartlarında. Fakat o süre içinde dergiyi elimizde tutardık, ayın birinde Ankara'da dağıtımını yaptırırdık. Bunun gönüllü elemanları vardı. İstanbul'a bir gün öncesinden gönderirdik. Fakat oradaki ilgili elemanlar da biliyordu ayın birinde piyasaya çıkacağını.

Velhasıl Anadolu'nun muhtelif yerlerine önceden gönderirdik fakat tembih ederdik ayın birinden önce mutlaka elinizde saklayın, mutlaka ayın birinde çıksın, ikinci gününe de sarkmasın diye. Yayınlandığı süre boyunca da bu ilkesine riayet etti. Çok darda kaldığımızda bile dergiyi 30- 37 sayfa çıkarttığımız olmuştur ama dedik ki biz madem bu işe böyle gönül koyduk, bu ilkemizden sapmamamız gerekiyor. Çok az yazılarla da olsa, dergiyi çıkarttık. Paramızın olduğu olmadığı, yazımızın olduğu olmadığı dönemlerin hiçbirinde durmaksızın dergiyi okuyucunun elinde görmek istedik.

Diğer bir ilke o dergiler çıkartan kişiye bağlıydı, onların canı isteyince çıkıyordu. Onları kınamak istemiyorum. Onların durumunu içten ve yakından bilen birisi sıfatıyla söylüyorum. Paraları olmamıştır, konjöktür uygun düşmemiştir muhtelif yenilebilen nesnel veya öznel bizim bilebildiğimiz veya bilemediğimiz çeşitli nedenlerden dolayı aksaklıklar oldu, aralar verildi. Fakat o bir kişiye bağlı olmanın sakıncası olarak ben şahsen yorumluyordum.

Dolayısıyla dedik ki biz kurucu olarak şu arkadaşlar ki kurucu olarak isimler de yayınlanmadı bu da gene kamuoyunun bir yakıştırması olarak ortaya çıktı. Her ne kadar benim adım geçti, Cahit Zarifoğlu, Erdem Beyazıt, Alaeddin Özdenören, Nazif Gürdoğan, Akif İnan'ın isimleri geçti sonra başka isimler eklendi bunlara bazı

isimler çıkartıldı konjöktüre göre yer değiştirmiş oldu. Bu kurucular da olmak üzere biz derginin yazarı olarak bir işlev üstlendik. Dergi bizim elimizde çıkmış olmasın. Ben hastalandım zaman gözümü bu dünyaya kapattığım zaman bu dergi kapanmasın, paramız olmadığı zaman dergi tatile girmiş olmasın. Dolayısıyla biz bunu kişilere bağlı olmaktan çıkaralım, bu herkesin dergisi olsun. Herkes bu dergiyi kendinin dergisi olarak benimsesin dedik. Dergiler genelde şairler ve yazarlar mezarlığı haline geliyordu. Dergi yöneticileri kendilerine gönderilen yazılardan hoşlarına gideni yayımlıyordu. Mavera'nın böyle olmaması için şıpsevdi gibi görüne kimse ağzıyla kuş tutsa bile yer vermeyelim dedik. Bunun için ilk gönderilen yazıları şiirleri hemen yayınlamıyorduk. Devamının gelmesini bekliyorduk. İstediğimiz kalitede belirli bir sayıda ürün gelene kadar bekliyorduk. Mavera mezarlık olamadı bilakis insan yetişmesine ve yetişmiş insanların kendisini bulmasına vesile oldu" (Zeybek, 2008:24-25).

3. Mavera Dergisinin Kurucu Yazarları

3.I. Cahit Zarifoğlu

Cahit Zarifoğlu 1 Temmuz 1940'ta Ankara'da dünyaya geldi. Aslen Maraşlı olmakla beraber, babasının memuriyetinden dolayı farklı şehirlerde oturdular (Kahraman, 2003:9). Liseyi Maraş'ta okudu. Lise döneminde kendisi gibi edebiyatla ilgilenen Rasim Özdenören, Alaeddin Özdenören, Erdem Beyazıt ve Akif İnan gibi isimlerin dahil olduğu bir arkadaş grubu içerisinde yer aldı. İlk şiir ve hikâyeleri lise öğrencisiyken Maraş'ta mahalli gazetelerde yayımlandı (Polat ve Çeinoğlu, 2012:88). 1972 yılında İstanbul Üniversitesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi. Sezai Kakaroç'un öncülüğünde kurulan Diriliş, Nuri Pakdil'in çıkardığı Edebiyat dergilerinde edebi ürünleriyle yer aldı.

1976 yılında Rasim Özdenören, Erdem Beyazıt, Alaeddin Özdenören ve diğer birkaç kurucu isimle beraber Mavera dergisini kurdu. Mavera dergisinde diğer kurucu ve yazarlardan farklı olarak eğitici rolü ile öne çıktı. Genç yazarların dergiye gönderdikleri ürünleri edebiyat bağlamında değerlendirerek kendilerine rehberlik yaptı, mektuplarına cevap verdi.

Aşağıda sıralanan eserlerinin yanı sıra, Yeni Devir, Milli Gazete ve Zaman gazeteleriyle Gülçocuk dergilerinde Ahmet Sağlam, Vedat Can gibi müstear adlarla yazılar yazmıştır (Karaçam, 2013:136). 7 Haziran 1987'de kanser hastalığı sebebiyle İstanbul'da vefat etti.

Eserleri:

Şiir: İşaret Çocukları (1967); Yedi Güzel Adam (1973); Menziller (1977); Korku ve Yakarış (1986); Şiirler (1989; burada daha önce kitaplaşmış olanlarla hiçbir kitabına girmemiş şiirleri bir araya getirilmiştir).

Hikâye: İns (1974); Hikâyeler (1996; İns'teki hikâyelerle daha önce kitaplarına girmemiş bazı hikâyelerinden oluşmaktadır).

Roman: Savaş Ritimleri (1985); Romanlar (1991; Savaş Ritimleri'ni ve yazarın sağlığında yayımlayamadığı Anne romanını içermektedir).

Deneme: Bir Değirmendir Bu Dünya (1986); Zengin Hayaller Peşinde (1999)

Çocuk Edebiyatı: Serçekuş (uzun hikâye, 1983); Ağaçkakanlar (roman, 1983); Katıraslan (uzun hikâye, 1983); Yürek Dede ile Padişah (masal, 1987); Motorlukuş (uzun hikâye, İstanbul 1987); Küçük Şehzade (masal, 1987); Gülücük (şiir, 1989); Kuşların Dili (Mantıku't-tayr'dan hareketle yazılmış hikâyeler, İstanbul 1989); Ağaç Okul (şiir, 1990); Çocuklarımızla Atlara Biniyorduk (toplu çocuk kitapları, İstanbul 2006).

Mektup: Okuyucularla (İstanbul 2009); Mektuplar (İstanbul 2010).

Bunların dışında günlüklerini Yaşamak (1980), konuşmalarını Konuşmalar (ts.) adlı eserinde toplamış, Sütçü İmam adıyla bir tiyatro eseri yazmıştır (1987).

Eserleri ölümünden sonra "Cahit Zarifoğlu / Bütün Eserleri" başlığı altında külliyat halinde çıkmıştır. Şair hakkında ölümünden sonra Yedi İklim (nr. 5-6, Temmuz-Ağustos 1987), Mavera (nr. 129, Eylül 1987), Kitap / Haber (nr. 15, Şubat-Mart 2003), Hece (nr. 126-128, Haziran-Temmuz-Ağustos 2007) gibi dergilerce özel sayılar, Bürde (nr. 3, Haziran 1991) dergisi tarafından özel bölüm hazırlanmıştır. Adına şiir ödülü konmuş (2003), üç yıl bu ödül verilmiştir. Ayrıca Nazım Elmas[4], Mustafa Yeşilkaya[5], Ali Pulat[6], Rıdvan Çınar[7] gibi araştırmacılar tarafından hakkında yüksek lisans tezleri hazırlanmıştır.

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Şiir: Özgürlüğe Doğru, Kabul, Kayıt, Kaplanlık, 1958 Ekiminde, Bir Sahil Yoklaması, İkinci Ayna, Güneş İnip Suya Dokun, Sempati, Menziller, Ayna, Muntazam, Kanat Kaparken, Baba, Haziran, Nacar, Sevmedik Müzeleri, Masal, Sevemedik Müzeleri, Gül Suyu, Korku ve Yakarış, Özgürlüğe Doğru, Kaplanlık, Şakkul-Arz, Yüzlerin İnce Lifinden Korku, Anlaşılması Güç Bir İnsanlık, Sevinç Çağına Doğru, Haziran, Zahmet Vakti, İsteyerek, Başım Eğik Dilim Kapalı Gözler

4 "Cahit Zarifoğlu Eserlerinin Tematik İncelenmesi", Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

5 "Şiirleri ve Hikâyeleriyle Cahit Zarifoğlu", Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

6 "Cahit Zarifoğlu'nun Çocuk Edebiyatı Üzerine Yazılmış Eserlerinin İncelenmesi", Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

7 "Cahit Zarifoğlu'nun Şiiri Üzerine Bir İnceleme", Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Kançanağı Anlamında, Yıldızlar Üstlerinde, Anlatılmış Günler, Afganistan Çağıltısı, Uyarılan Şair, Ana Oğul, Savaştığımız Günler, Savaş Henüz Burada Şuramda, Bazı Özlemler, Hama: Sımsıcak Ölü, Daralan Vakitler, ?, Beyaz Camlar, aralık Günleri İçin Bir Aşk Denemesi, Kırk Yaşlarındaki Bir Adamın Konusu, Asla Rücu, İki Mısra, Hama Şehri, Cehennemden Kaçısın Mektubu, Suriyeli Müslümanlardan Bütün Dünyaya, Bir Mücahidden Hapishanedeki Babasına, Allah Eri Bir Gence, Kaybolan Şiir: Hayretlerimiz, Başaklarda, Kimbilir Sen, Fil Yüreği Gibi Bir Yürek, Bil Filmden Tek Kare, Ve Tek Kare Bir Film, Hasret Fantazisi, Böyle Ol Böyle Söyle, Altı Üstü İnsanlığın, Satır, Mavi Gök Orda mı?, Büyük Su, İçerdeki Ayrılıklar, Ilık Kocaman Bakışlar, Sürekli Dramatik, Vakit Sarı Tunç Kara Demir, Acılarıma da Kardeş Olur musun?, Bu İzlenim Asırlık, Biliyorum Çok Geç Oldu, Gri, Masal, Nine, Baba, Anne, Çocuk, Bubi Tuzakları, Tatil, O Çocuk, Kavga, Zarif – Çoban, İstanbul, Külfet, S, İşkence.

Deneme: Dostlarımız Afganistan'da, Bizim Dünyamız, Bir Kitap Tanıtma Yazısı, Bir Senaryo Taslağı, Necip Fazıl Kısakürek Tek Başına Bir Mektepti.

Çocuk Şiirleri: Afganistan Çocuklarına Şiirler, Savaşırlarken Onlar, Bombardıman, Ağaç Okul, Yaralanmak, Şehit Oğula, Öpücük, Kukla Başkan, Hain ve Nemrut.

Çocuk Romanı: Serçekuş, Serçekuş II, Serçekuş III, Serçekuş IV, Serçekuş V, Şehzade, Nöbetçi, Kamış Kalem.

Söyleşi: Hama Şehri Üzerine Ahmet Polat'la Konuşma, Afganistan Dönüşü Erdem Beyazıt ile Bir Konuşma, Konuşmalar.

Masal: Kırk Bin Kapılı Hazine, İki Kız Kardeşin Ricası, Küçük Şehzade.

Anı: Necip Fazıl'la, Yusuf'tan Yusuf'a.

Eleştiri: Düşündüren Hikâyeler.

Günlük: Yaşamak.

3. II. Erdem Bayazıt

Erdem Bayazıt 18 Aralık 1939 yılında Kahramanmaraş'ta doğdu. İlköğrenimini Kahramanmaraş İstiklal İlkokulu'nda, lise eğitimini Maraş Lisesi'nde tamamladı. Cahit Zarifoğlu, Rasim Özdenören, Akif İnan, Alaaddim Özdenören ve Alit Kutlay gibi edebiyatımızın önce gelen isimleriyle aynı sıralarda oturmuştur.

Erdem Bazayıt'ın da içerisinde bulunduğu bu genç edebiyat nesli, Maraş mahalli gazeteleri olan Engizek, Hizmet, Gençlik gibi gazetelerde sanat sayfaları düzenlemişler ve ilk denemeleri, şiirleri de yine bu mahalli gazetelerde olmuştur (Gürel ve Türkleş, 2009: 17).

İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne kaydını yaptırmış daha sonra Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne kaydını yaptırıp askere gitmiştir. Askerden döndükten sonra fakültesini tekrar değiştirerek Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne kaydoldu, 1971 yılında da bu fakülteden mezun oldu. Edebiyat öğretmenliği, kütüphane müdürlüğü yaptı. İstanbul Türk Musikisi Devlet Konservatuarı'nın[8] kuruluşu sırasında genel sekreterlik görevini yürüttü. Sonrasında Mavera dergisinin kuruluşu döneminde bu görevinden istifa etti. Sonrasın Mavera dergisi ve Akabe'nin İstanbul'a taşınması kararı üzerine tekrar memurluğa döndü. 18. Dönem Kahramanmaraş milletvekilliği görevinde bulundu. Şairin şiirlerinin hemen hemen tamına yakını Açı, Hamle, Çıkış, Yeni İstiklal, Büyük Doğu, Diriliş, Edebiyat, Mavera, Yedi İklim ve Hece dergilerinde yayımlanmıştır (Gürel ve Türkleş, 2009: 19). 5 Temmuz 2008'de kanser rahatsızlığı sebebiyle vefat etmiştir.

Eserleri:

Şiir Kitabı: Sebeb ey, Risaleler, Şiirler.

Gezi Kitabı: İpek Yolu'ndan Afganistan'a.

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Şiir: Tabiat Risalesi, Aşk Risalesi, Savaş Risalesi'nden, Kar Altında Hüzün Denemesi, Veda, Savaş Risalesi'nden, Ölüm Risalesi'nden – Önsöz, Ölüm Risalesi'nden - Kesitler, Ölüm Risalesi'nden – Bir Portre, Ölüm Risalesi'nden – Ölümün Sesi, Ölüm Risalesi'nden – Kendi Ölümüme Ait Bir Deneme, Ölüm Risalesi'nden – Son Söz.

Söyleşi: Hamit Algar'la Bir Konuşma, Hizb-i İslamı Afganistan Lideri Gülbeddin Hikmetyar'la Mülakat, Üstad.

İnceleme: Yahya Kemal Prof. Kaplan'ın Sınırlarını Aşıyor.

Anı: İpek Yolundan Afganistan'a.

3. III. Rasim Özdenören

Rasim Özdenören, 20 Mayıs 1940'ta Maraş'ta doğar. Babası fen memurudur. Babasının tayini dolayısıyla ilkokulu Malatya'da, ortaokulu Tunceli'de okur. Daha sonra babası emekli olduğunda Maraş dönerler ve Maraş Lisesi'ne kaydolur. 1956 yılında ilk öykü denemelerini yazmaya başlar. Lisedeki arkadaşlarıyla Maraş'taki yerel gazetelerin sanat sayfalarını hazırlarlar (Kahraman, 2007b:14). İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni ve Gazetecilik Enstitüsü'nü bitirir. Diriliş Dergisi yayına girdikten sonra öyküleri bu dergide yer alır. Nuri Pakdil öncülüğünde çıkan Edebiyat Dergisi'nin kurucularındandır. 1970 yılında bir bursla "Kalkınma İktisadı" üzerine çalışmak amacıyla

[8] İstanbul Türk Musikisi Devlet Konservatuarı, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı olarak 13 Ekim 1975 tarihinde kurulmuş, 3 Mart 1976 yılında eğitime başlamıştır.

Amerika Birleşik Devleti'ne giderek iki yıl burada kalır (Kahraman, 2007b: 15). 1976 yılında Cahit Zarifoğlu Alaeddin Özdenören, Erdem Bayazıt, Akif İnan ve Nazif Gürdoğan'la beraber Mavera dergisini çıkarır.

Eserleri:

Öykü: Hastalar ve Işıklar (İstanbul 1967), Çözülme (Ankara 1973), Çok Sesli Bir Ölüm (Ankara 1974), Çarpılmışlar (Ankara 1977), Denize Açılan Kapı (İstanbul 1983), Kuyu (İstanbul 1999), Ansızın Yola Çıkmak (İstanbul, 2000), Hışırtı (İstanbul 2000), Toz (İstanbul 2002).

Roman: Gül Yetiştiren Adam (Ankara 1979).

Deneme: Ruhun Malzemeleri (İstanbul 1986), Köpekçe Düşünceler (İstanbul, 1999), Yazı, İmge ve Gerçeklik (İstanbul 2002), Ben ve Hayat ve Ölüm (İstanbul 1997), İpin Ucu (İstanbul 1997), Acemi Yolcu (İstanbul 1997), Aşkın Diyalektiği (İstanbul 2002), Kent İlişkileri (İstanbul 1998), Yüzler (İstanbul 1999), Yumurtayı Hangi Ucundan Kırmalı (İstanbul 1987).

Düşünce: İki Dünya (Ankara 1977), Müslümanca Düşünme Üzerine Denemeler (İstanbul 1985), Yaşadığımız Günler (İstanbul 1985), Yeniden İnanmak (İstanbul 1987), Kafa Karıştıran Kelimeler (İstanbul 1987), Çapraz İlişkiler (İstanbul 1987), Müslümanca Yaşamak (İstanbul 1988), Red Yazıları (İstanbul 1988), Yeni Dünya Düzeninin Sefaleti (İstanbul 1996), Eşikte Duran İnsan (İstanbul 2000), Düşünsel Duruş (İstanbul 2004).

Çeviri: Hayvan Çiftliği (George Orwel'dan, İstanbul 1964), İslamda Devlet Nizamı (Mevdudi'den, Ankara 1967), İslam Devletinde Mali Yapı (Dr. S. A. Sıddıki'den, İstanbul 1972).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: Ruhun Romanı, Romanda Üçüncü Boyut, Ruhun Malzemeleri, Roman ve Hayat, Aşkın Edebiyat, Yazarın Tavrı Önemlidir, "İz" Üstüne, Malzemelerin Ruhu, Yumurtayı Hangi Ucundan Kırmalı, Picasso'nun Hatıraları, Ebu Talib Kompleksi, Hicret Üzerine Bir Deneme, Mavera 38, Hikâye Üstüne Ukalalık, Niçin Kör Dövüşü?, Kitle İletişim Aracı Olarak TV, Necip Fazıl Kısakürek, İnsanlığın Hali, Müslüman ve Müslüman, Tutarlılık, Lafız ve Ruh, Mikro ve Makro Perspektifler, Bölük Pörçük Son Günler, Muzibin Biri, Ağız, Yorum ya da Aklileştirme, Ortak Davranış ya da Meşrulaştırma, Tepki Duymak, Kurtulmak, Edebiyat ve Siyaset, Demek ki Yüz Ayı Geride Bırakmışız.

Hikâye: Mor Sinekler, Ay Doğarken Geceleri, Çekirgeler, İt, Öteki, Bir Adam, O Zaman, Karşılaşma, Sabahın Seher Vaktinde Aman, Ocak, Bir Kapının Önünde, Yolculuk'tan, Temmuz, Bir Odanın Fotoğrafı, Ayak İzleri, Bir Öykünün Başlangıcı.

Söyleşi: Cevat Ülger'le Konuşma, Roman Üzerine Konuşma, Atasoy Müftüoğlu ile Bir Konuşma, Afganistan Yolculuğu Üzerine Sohbet.

Oyun: Kapıyı Vuran Kim?, Beklenen.

Eleştiri: Roman ne Zaman Ölür?

3. IV. Akif İnan

12 Temmuz 1940'ta Urfa'da doğan Akif İnan, ilköğrenimine doğduğu şehirde başladı. Lise son sınıfta iken Maraş Lisesi'ne nakledildi (Kahraman, 2000:263). Maraş Lisesi'nde Cahit Zarifoğlu, Rasim Özdenören, Alaeddin Özdenören, Erdem Bayazıt gibi isimlerle tanıştı. Lise öğrenimi sonrasında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne kaydoldu. Yazılarının bir kısmı Türk Ruhu, Toprak, Orkun, Oku, Türk Yurdu, Defne, Yaprak, Çağdaş, Filiz, Yeni İstiklal, Fedai ve Hilal gibi dergi ve gazetelerde yayımlanmıştır (Kahraman, 2000:263).

Akif İnan, Edebiyat ve Mavera dergilerinin kurucu yazar kadrosunda yer almıştır. 1977'den itibaren Yeni Devir, Milli Gazete ve hayatının son döneminde Yeni Mesaj gibi gazetelerde günlük fikir ve sanat yazıları yazan İnan, Mehmet Reha, Akif Reha, Müslimoğlu ve Mithat Mirzali gibi takma isimler de kullanmıştır (Kahraman, 2000:263). "Hicret" ve "Tenha Sözler" isimli iki şiir kitabı, "Edebiyat ve Medeniyet Üzerine" ve Din ve Uygarlık" isimli iki de deneme kitabı bulunmaktadır. Akif İnan, 6 Ocak 2000'de Urfa'da vefat etmiştir.

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Şiir: Yokluk, Kül, Geçitresmi, Burç, Akşamın Kılıçları, Şafak, Zaman, İzler, Doğrul Bana, Sular, Eski Sözler, Yankı, Sayıklamalar, Ortak Şarkı, Çağrı, Hu, Yürek Gazeli, Davet, Kitabe, Yılgı, Ayna, Mahzen, Umut Gazeli, Adsız Gazel, Yürek Gazeli, Ağ, Afgan Raporu, Bağlanma, Yol, Haber, Arzı Hal, Bana Dediler Ki, Siz, Bırakma, Sensin, Arz-ı Hal.

Deneme: En Büyük Mucize, Bir Tahlil Denemesi, Hayatından Çizgiler, Necip Fazıl Kısakürek, Fikir-Edebiyat Ayrılmazlığı ve Akif, Büyük Güneş – Üstad'ın Çevresinde, Tarihteki Üstad, Necip Fazıl Kısakürek.

Söyleşi: İsmail Çetin ile Seyr ü Süluk Üzerine, Doç. Dr. Halil Necatioğlu ile Tasavvuf Üzerine Sohbet, Fehmi Kuyumcu ile Tasavvuf Üzerine Sohbet.

Anı: Üstad Çerçevesinde, Üstadla Bir Bekleme Esnasında, Osman Yüksel'e Dair, Fethi Ağabey – Bir İnsan – Yine O.

3. V. Alaeddin Özdenören

Rasim Özdenören'in ikizi olarak 1940 yılında Maraş'ta doğan Alaeddin Özdenören, babasının memurluk görevi sebebiyle üniversiteye kadar olan eğitimini Malatya, Tunceli, Maraş ve İstanbul'da sürdürmüştür. 1966 yılında İstanbul Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun olmuştur. Çeşitli liselerde felsefe öğretmenliği yapmış, ardından Kültür Bakanlığı'ndaki müşavirlik görevinden emekliye ayrılmıştır (Kahraman, 2007a:125).

Şiir ve edebiyat yazılarını Diriliş, Edebiyat ve kurucularından olduğu Mavera'nın yanında Kayıtlar, Hece, Edebiyat Ortamı, Yedi İklim, Ay Vakti, Simya gibi dergilerde yayımlayan Özdenören Yeni İstiklal, Yeni Devir, Milli Gazete, Zaman, Sağduyu, Tutanak gibi gazetelerde köşe yazarlığı yapmış, bu tür yazılarında daha çok Bilal Davut takma adını kullanmıştır (Kahraman, 2007a:126). 26 Haziran 2003'te Balıkesir'de vefat etmiştir.

Eserleri:

Şiir: Güneş Donanması (1974), Yalnızlık Gide Gide (1996), Şiirler / Bütün Şiirleri: 1975-1999 (1999), Bütün Şiirler (2002).

Deneme: İnsan ve İslam (1982), Batılılaşma Üzerine (1983), Devlet ve İnsan (1986), Yakın Çağ Batı Dünyası ve Türkiye'ye Yansımaları (1986).

İnceleme: Şiirin Geçitleri (1996).

Hatıra: Unutulmuşluklar (1999).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: Karşılaştırma, Ağ Bozumu, Adalet, İdealizm ve Materyalizm, Sorumluluk, İki Okulun Türk Toplumu Üzerine Olan Etkileri, İki Okulun Türk Toplumu Üzerine Olan Etkileri 2, Sorumluluk, Sorumluluk 2, Devlet, 79 Siyasasında Belirginleşen Bir Vaka, İnsanın Yeri, İnsana Bakış, Düzenlerin Kaynağı Problemi.

Şiir: Dağ, Hüzün Uçurumları, Visal, Kalanlar, Gök Duvarları, Hüzün Yılları, Sığınma, Kereme Ağıt, Yalnızlığımızdır, Hasret, Kerem'in Çantası, Gök Duvarları, Dökülüş, Uygun Değilim.

Anı: Fethi Ağabey.

İnceleme: İşaret Çocukları.

3. VI. Atasoy Müftüoğlu

Atasoy Müftüoğlu 1942 yılında Trabzon'da doğdu. İlköğrenimini Ankara'da tamamladı. Lise öğrenimine Ankara Atatürk Lisesi'nde başlayan Müftüoğlu, eğitimini değişik illerdeki liselerde tamamladı. Edebi eserlerini deneme alanında yoğunlaştıran Müftüoğlu'nun Diriliş, Deneme, Edebiyat, Mavera, Selam, Edebi Pankart, Vuslat, Umran ve Bilge Adam dergilerinde denemeleri yayımlandı. İlaveten Büyük Doğu, Yeni İstiklal, Yeni İstanbul, Yeni Devir, Yeni Şafak olmak üzere çeşitli günlük gazetelerde köşe yazarlığı yaptı. 1966 yılında ailesiyle birlikte Eskişehir'e yerleşen Müftüoğlu çalışmalarına halen devam etmektedir.

Eserleri:

Deneme: Firak (1978), Vakti Kuşanmak (1982), Furkan Günleri (1985), Tevhidi Gerçekliğin Işığında (1986), Vahyin Kılavuzluğu Altında (1988), Rahman'ın Ayetleri Karşısında (1988), Bunca Tuğyan Bunca Issızlık (1989), Söyleşiler (1989), Ümmet Bilinci (1994), Yeni Bir Tarih Şafağı (1992), Bilinç Işıklarını Yakmak (1994), Göklerin ve Yerin Dili, İlahi Şiarları Özgürleştirmek, Evrensel Vicdanın Sesi Olmak, Küresel Kuşatma ve Küresel İhtiraslar (2002).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: Furkan Günü, İhsan Günü, Bugün Onlarla Birlikte, Sınırları Aşan, Zulmü Duymak, Korkuyla ve Umutla, Alçalan Bir Dünyada Yükselen, Rahmet İçindeler, Sonsuz Bağışlarla, Hak'kın Himayesinde, Mazlumun Yüreğine Akan, Rahman ve Rahim Olan, Bil Gölge Düşürmeden, Şefaat ve Azap, Yeryüzünün Varisleri için, Yeni Sayfalar Açıklamaktadır, Defterlerimize Yazılmaktadır, Şifa ve Rahmet, Tesbih ve Tenzih Ederek, Tevhid Aşısıyla, Tevhid Evinin Çevresinde, Tevhid Toplumu İçin.

3. VII. Ersin Nazif Gürdoğan

Mavera dergisi kurucu yazarlarından olan Ersin Nazif Gürdoğan 1945 yılında Eskişehirde doğdu. İlköğrenimini Mihalıççık'ta, lise öğrenimini Eskişehir'de tamamladı. İstanbul Üniversitesi Makine Mühendisliği Bölümü'nden mezun oldu. Devlet Planlama Teşkilatı'nda 1968 ve 1972 yılları arasında proje değerlendirme uzmanı olarak görev aldı. Sonrasında akademik çalışmalara yöneldi. 1975 yılında doktor, 1987 yılında doçent, 1994 yılında da profesör oldu. Yurt dışı ve yurt içinde çeşitli üniversitelerde ders verdi. Halen Maltepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İktisat Bölümü öğretim üyesidir.[9]

Eserleri:

Deneme-İnceleme: Teknolojinin Ötesi (1985), Kültür ve Sanayileşme (1987), Kirlenmenin Boyutları (1989), Görünmeyen Üniversite (1993), Günler Akarken (1996), Yeni Roma (2003).

Gezi: Hicaz'dan Endülüs'e (1989), Zamanı Aşan Şehirler (1994), New York'tan Los Angeles'a (2003).

Çeviri: Eniyileme+Nesnellik=Gerçekten Kaçma (1981).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: Yönetenler Kim?, Bıçak Yarası, Teknolojinin Öteki Kaynağı, Üretim İmparatorluğundan Erdem Sitesine, Çevre midir Kirlenen?, Teknikten Öte, Rengini Veren, Yitirilen Ürperme ya da Yürek Derinliği, Endüstrileşme Süreci ve Uluslararası

[9] http://iibf.maltepe.edu.tr/fakulte/akademikkadro

Yanı, Ruh Depremi, Bilinç Kamaşması, Bütünleşme, Yeni Uluslararası Ekonomik Düzen mi? Yeni Uygarlık mı?, Bilim ve Sanatın Ara Kesiti, Barış İstemez misiniz?, Çıkara Ayarlanmak, Dokunulmazlık Kazanan, Zamana Egemen Olmak, Hocaefendi veya Görünmeyen Üniversite, Noktalamalar, Noktalamalar 2, Türkiye Ekonomisine Başkaldırmanın En Etkili Yolu Tasavvuf, Müzeler ve Zaman, Kitlesel Üretim ve Edebiyat, Bozulan Denge ve Kaybolan Ölçü, Büyüyen Kan Çemberi, Sürekli-lik Kazanan Mavera, Gelecek Sene Kimin Yılı Olacak, Gırnata'dan Girne'ye, Bilgi Yazıyla Saklanır, Bilginin Çeşitlenmesi ve Bütüncü Bakış, Ruhun Yüceltilmesi, Evler Çok Katlı mı Olmalı?

Söyleşi: Rasim Özdenören ile Edebiyat ve Sanat Hakkında Bir Konuşma, Pakistanlı Dr. İlyas Ba-Yunus'la Konuşma.

Anı: Cevat Hoca'nın Ardından, Ahmet Çimen'in Ardından, Karalama Defterinden, Günler Akarken.

3. VIII. İsmail Kıllıoğlu

Araştırmacı yazar İsmail Kıllıoğlu 1947'de Kahramanmaraş'ta doğdu. Lise eğitimini Kahramanmaraş Lisesi'nde tamamladı. Atatürk Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni bitirdi. Lise öğrencisiyken yazmaya başladı. Arkadaşlarıyla Gonca dergisini çıkardı. Hareket, Çıkış, Diriliş, Edebiyat, Gelişme, Kalem. Mavera, Yönelişler, İslâm, Kadın ve Aile, Türk Edebiyatı, Altınoluk dergilerinde; Yeni Devir, Millî Gazete, Zaman gazetelerinde hikâyeler, araştırmalar ve fıkralar yazdı. Halen Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kamu Hukuku Bölümü'nde öğretim görevlisidir.[10]

Eserleri:

Deneme-İnceleme: Düşünce ve Duyarlık (1986), Edebiyat ve Suç (1988), Düşünce ve Özgürlük (1992), Ahlak-Hukuk İlişkisi.

Hikâye: Ateş Yalımı Üzerinde Bir Toplantı (1974), Hayata Uyanış (1984).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: Arayış, Sanatın Anlamı Üzerine I, Taşra, Hikâyede Gerçek, Suç ve Edebiyat Yahut Dostoyevski'de Suç-Ceza Kavramı ve Suçlu Tipler, Suç ve Edebiyat Yahut Dostoyevski'de Suç-Ceza Kavramı ve Suçlu Tipler 2, Suç ve Edebiyat Yahut Dostoyevski'de Suç-Ceza Kavramı ve Suçlu Tipler 3, Suç ve Edebiyat Yahut Dostoyevski'de Suç-Ceza Kavramı ve Suçlu Tipler 4, Evrenselliği Kavramak, Anayasa Ne Değildir?, Çağrılmadan Gelen, Gül Ateş'den, Düşünce ve Tanzimat, Düşünce ve Toplum, Mandeville'in Arıları, Bağıran Çocuk, Edebiyat Dedik.

---

10 http://ikillioglu.fsm.edu.tr/

Hikâye: Hayata Uyanış, Hayata Uyanış 2, Hayata Uyanış 3, Bırakır Gider, Yalnız Geceler Güzeldi, Tekin Olmaz Geceler, Bırakır Gider, Yasaklanır Yeryüzü, Hayata Uyanış, Yalnız Geceler Güzeldi, Çağrıldığında, Gecenin Soluğu'ndan.

Söyleşi: İki Kültür Odağı Paris ve İstanbul Üzerine Bekir Karlıga İle Bir Konuşma.

Değerlendirme: Bindokuzyüzyetmişdokuz: Geneldeki Görünüş

Günlük: Vaktüzre.

3. VIIII. Mehmet Atilla Maraş

Şair ve yazar Mehmet Atilla Maraş 1 Temmuz 1949'da Urfa'da doğdu. İlköğrenimini Cumhuriyet İlkokulu ve Erkek Sanat Enstitüsü Orta Bölümü'nde tamamladı. Sonrasında eğitimine Urfa Lisesi'nde devam etti. 1971 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi Ziraat Fakültesi Zirai Ekonomi Bölümü'nü bitirdi. Çeşitli kamu kuruluşlarında öğretmenlik, mühendislik ve yöneticilik yaptı. 3 Kasım 2002 seçimlerinde Ak Parti'den Şanlıurfa Milletvekili seçilerek parlamentoya girdi.

Şiir ve yazılarını, Balıklı Göl, Adımlar, Fikir ve Sanatta Hareket, Mavera, Edebiyat, Dergah dergileri ile Yeni Devir, Zaman, Yeni Şafak gazetelerinde yayımladı (Işık, 2006:2412).

Eserleri:

Şiir: Doğudan Batıya Ortadoğudan (1976), Şehrayin (1981), Aney (1983), Zor Sözler (1989), Child Dreams (1991), Merhaba Ey Hüzün (1996), Künyemize Aşk Yazıldı (1997), Adanmış Şiirler (2004).

Araştırma: Peygamberler Şehri Şanlıurfa (1986).

Deneme: Beyaz Adamın Kutusu (2001).

Biyografi: Şair Milletvekilleri 1-22. Dönem 1920-2005 (2005), Şair Milletvekilleri – 22. Dönem (2005).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Şiir: Günün, Gecenin ve Akan Suların Şiiri, Gül İçin Biçilen Kaftan, Çocukluklar, Hınç, Tavsiye, Çağrışım, Kumkuma, Dirim, Gençölen, Kimlik, Mansur, Yola Çıkmışlar, Bürokrat, Günümü Tufana Çevirdi Sevdan, Adın Kaldı, Söz Namustur, Şaire Çıktıysa Adımız, Şahinşah, Ahvalim Beyan Eder, Ah, Şiirler (Bir-İki-Üç), Dağlı, İmtihan, Metropolitan, Hattad, Hafız, Yeryüzü Coğrafyam, Öğüttün Vakitleri, Düşün Biraz Da, Şiirler Yakün, Kaybolur, Dağılır Korkular, Bunlar, Onlar, İfrit, Kaside, Şairleri, Fasıl, Tenkid, Çileyle Yoğrulan – Zaman Aynı Zamandır, Çileyle Yoğrulan – Eller Ne İşe Yarar?, Çileyle Yoğrulan – Bir Gülü Muştulamak, Çileyle Yoğrulan – Bir Remizdirler, Çileyle Yoğrulan – Şiirler Irmaktır.

Deneme: Kelime Kuyumculuğu.

3. X. Mustafa Miyasoğlu

Mustafa Miyasoğlu, 14 Ağustos 1946'da Kayseri'de doğdu. Kayseri M. Karamancı İlkokulu ve Kayseri Akşam Lisesi'nde okudu. 1973 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. İstanbul ve İzmit'te çeşitli liselerde 10 yıl edebiyat öğretmenliği yaptı. 2 yıl süre ile Mimar Sinan Üniversitesi'nde okutmanlık yaptı. Sonrasında 1988-1992 yılları arasında Pakistan'ın İslamabad şehrinde Modern Diller Enstitüsü'nde yardımcı profesör ünvanıyla yabancılara Türkçe öğretti (Işık, 2006:2510). Şiir ve yazılarını Milli Gençlik (1968-69), Tohum (1969-70), Hisar (1970-80), Türk Edebiyatı (1972), Edebiyat (1972-75), Mavera (1975-80), Yeni Sanat (1974-75), Sedir (1980), Millî Gazete (1973), Yeni Devir (1977-85), Türkiye (1985) dergi ve gazetelerinde yayımladı (Işık, 2006:2510).

Eserleri:

Şiir: Rüya Çağrısı (1973), Devran (1978), Hicret Destanı (1981), Şiirler (1983), Bir Gülü Andıkça (1997), Kalbimin Coğrafyası (2005).

Hikâye: Geçmiş Zaman Aynası (1976), Devrim Otomobili (2003).

Roman: Kaybolmuş Günler (1975), Dönemeç (1980), Güzel Ölüm (1982), Bir Aşk Serüveni (1995), Yollar ve İzler (2002).

Oyun: Umut Suları (1973), Telefon (1999), Çengi (1999).

Deneme: Edebiyat Geleneği (1975), Devlet ve Zihniyet (1980), Muhacir (1981), Roman Düşüncesi ve Türk Romanı (1998), Kültür Hayatımız (1999), Edebiyat Sohbetleri (2003).

İnceleme: Dede Korkut Kitabı (1984), Necip Fazıl Kısakürek (1985), Asaf Halet Çelebi (1986), Ziya Osman Saba (1987), Haldun Taner (1988), Bir Gönül Medeniyeti (2005).

Söyleşi: Sanat ve Edebiyat Konuşmaları (1999).

Gezi: Zügüdar – Babil'den Tac Mahal'e Gezi Notları (2003).

Sadeleştirme: Çengi (1977).

Derleme: Suffe Kültür Sanat Yıllığı (1982-88), Necip Fazıl Armağanı (1984), Gül Şiirleri Antolojisi (1999).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: Edebiyat Ahlakı Deyince, Bir Şiire Yaklaşmak, Yapay Edebiyat, Necip Fazıl'ın Şiiri, Bir Dostun Ölümü, Şiir Anlayışım, Necip Fazıl'ı Değerlendirmek, Dost Gönüllü Kaplan Hoca.

Şiir: Fetret ve Vuslat.

3. XI. Ali Haydar Haksal

Ali Haydar Haksal, 16 Mayıs 1951'de Bingöl'de doğdu. Hasköy İlkokulu ve Elazığ İmam Hatip Lisesi'ni bitirdi. Erzurum Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü 1979 yılında bitirdi. Ali Haydar Haksal ilk öykü çalışmalarına lise yıllarında başladı. Öykü ve diğer yazılarını Yeni Devir (1979), Milli Gazete (1980-86), Düşünce, Mavera (1980-86), Yedi İklim, Hece, Kaçak Yayın, Yönelişler gazete ve dergilerinde yayınladı (Işık, 2006:1653). Yedi İklim Dergisi'nin kurucu yazarları arasında yer aldı.

Eserleri:

Öykü: Evdeki Yabancı (1986), Sesim Bana Yetmiyor (1987), Sarıldığım Soğuk Bir Ceset (1988), Sokağın Adı Issız (1989), Ay Işığında Vav'ın Odası (1991), Zamanların Öyküsü (1994), Yalnızlık Sarkacı (1996), Kuşkonmazda Konuşan Adam (1997), İçim Su Berraklığında (2000), Kapıda Bir Çift ayakkabı (2002), Renklerin Dansı (2004).

Anı-Deneme: Gelişi Güzel (1988).

Roman: Yitik Yaşamın Güncesi (2000).

İnceleme: Akif Duruşlu Asım (2006).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Hikâye: Günler Böyle Geçti, Bir Gün İz Sürmek, Sabah Erkenden Doğmuştuk, Bir Garip Öykü, Şaşırmışlar, Duldada Bir Adam, Yeryüzünün Üzerinde Kara Kargaların Kara Gölgesi, Eski Yazdan Kalma Sıcak Atların Koşusu, Dağa Yeni Vuruldu, Gidişimiz Öyledir, Akşamüstü Güzdü, Adam Ölmek Bilmiyor, Ellerimde Şafak Vardı, Evdeki Yabancı, İçimdeki Yanıklar, Kuytu Gölgeler, Gelişigüzel, Babamın Uzun Soluğu, Sesim Bana Yetmiyor, Gecenin Kıyısında Gül Kokusu.

Deneme: Şiirin "Kan Gibi Vakte" Düşmesi, Gelişigüzel, "Güzel Ölüm" Yahut Bir aydının Romanı, Necip Fazıl'daki Bazı Unsurlara Bir Yaklaşım Denemesi, Edebiyatımızdaki Yönelişler ve Yapaylaşma.

3. XII. Alim Kahraman

Alim Kahraman, 1956 yılında Manisa'da doğdu. 1974 yılında Manisa Lisesi'ni bitirdi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden 1978 yılında mezun oldu. Sümerbank'ta memurluk, özel kuruluşlarda yöneticilik ve öğretmenlik yaptı. 1993'ten itibaren TDV İslam Ansiklopedisi Merkez İlim ve Redaksiyon Kurulu'nda çalıştı, sonrasında çalışmalarına Sakarya Üniversitesi'nde devam etti. Deneme ve eleştiri tarzında yoğunlaşan ürünleri Mavera (1980-86), Yönelişler (1990), Yedi İklim (1987), İzlenim (1993), Matbuat (1993), İlmi Araştırmalar (1996), Kaşgar (1998), Kayıtlar, Kitap-lık dergilerinde yer aldı (Işık, 2006:1903).

Eserleri:

Deneme-Eleştiri: Bir Duyarlılığın Çağdaş Biçimleri (1985), Okumaya Giriş (1988), Çalışan Saat (1989), Toprağı İşleyen Kalem (1997), Edebiyatın Saklı Dili (2000), Cahit Zarifoğlu – Yürek Safında Bir Şair (2003), Üsküdar Zaman Aynasında (Türk Edebiyatımızda Üsküdar (2003).

Monografi: Yahya Kemal Beyatlı)1998), Şinasi (2001).

Hikâye: Kayıp Hikâyeci (2000).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: 1960 Sonrası Hikâyeciliğimiz, Bir Kitap ve Bazı Dikkatler, 1980: Hikâyede Bir Dönüm Noktası, Bir Perdeyi Aralamak, 1981 Hikâyenin Görünümü, Yoksulluk İçimizde'ye Bir İçten Bakış, Cahit Zarifoğlu'nun Bir Şiirinde Zemin Yoklaması, Zihinlerdeki Bulanıklık veya Yunus Emre "Ümanist" mi?, Edebi Bir Dil Üzerine, Hatsalar ve Işıklar'la Gelen, 1982'nin Hikâye Kitaplar İçin Kayıtla, Hikâye II, Evrenselliğin Görünümleri, Müslüman Yazar, Çağı ve Problemleri, Edebiyat ve İman, İki Şair Türü, Eleştirinin Gerçekleşme Şartı, Şiir ve Egemenlik, Edebiyatın Bazı Ana Kavramlarından Yola Çıkarak, Medeniyetimiz Karşısında Aydınların Konumu, Necip Fazıl Kısakürek'in Hikâyesi.

Söyleşi: "Denize Açılan Kapı" Çevresinde Rasim Özdenören'le Bir Konuşma, Erdem Bayazıt'la Mavera Dergisi ve Akabe Yayınları Çevresinde, Ersin Gürdoğan'la Tüketim Ekonomisinin Bir Başka Yüzü: Hayasız Yayınlar ve Ruhsal Kirlenme.

İnceleme: "Gül Yetiştiren Adam", "Alagün": Deneyerek ve Arayarak, Zarifoğlu Şiiri İçin Düşülmüş Bir Not, Ebubekir Eroğlu'nun Şiiri Üzerine veya "Alkışsız Bir Irmak", "Yaşamak"a Bir Yaklaşım Denemesi.

Eleştiri: "Yaşamak" için.

Hikâye: Asansör, Şehri ve Denizi Gören Adam.

3. XIII. Mustafa Çelik

Şair Mustafa Çelik 1957 yılında Antalya'da doğdu. Konya İmam Hatip Lisesi'nde okudu. Erzurum Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'ni bitirdi. Mavera dergisinde yazı işleri müdürlüğü görevinde bulundu. Edebiyat dünyasında Mavera ve Yedi İklim dergilerinde yayımladığı şiirleriyle tanındı (Işık, 2006:915). Adın Kaldı Bir isimli bir şiir kitabı bulunmaktadır.

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Şiir: Adım Kaldı Bir, Gövden Kısıtlanır Gibi, Yürüdüler Gecenin Üstünden, Aşkın Kıvamına Ermişken, Vareden'in Adıyla, Yeryüzü Uçurumlarından, Ömrün Kahrında Civanlığın, Özgürlüğe Budayan Evreni, Yoruldum Seni Susmaktan, Ayıklaya

Varırdın Ölümü Yeryüzünden, Bir Kalbin Düşüş Günlüğü, Kırbaşlanan Ağıtlar Gibi, Özgürlük Koklamış Bu Alınlar, Diclenin Uykusuz Damarlarında, Dilimde Gök Taşları, Öyle ya, Ademoğlu, Kızamık Boncukları, Yas Tutma Töreni, Kayıklar Deniz ve Mavi, Derisi Yüzülmüş Göğün Altında, Taksirat.

Söyleşi: Sadık Kılıç'a "Nifak Üzerine" Sorular, İhsan Süreyya Sırma'ya İki Soru.

3. XIV. Seyfettin Ünlü

Seyfettin Ünlü, 1965 yılında Aydın'da doğdu. İlköğrenimini Aydın'da tamamladı. 1983 yılında Ankara Meteoroloji Teknik Lisesi'nden mezun oldu. 1983 yılından itibaren yurdun çeşitli yerlerindeki meteoroloji istasyonlarında uzman olarak görev yaptı (Işık, 2006:3746). Şiir ve yazı hayatına 1979 yılında Mavera dergisi ile başladı, bu tarihten itibaren şiir ve yazılarını Mavera, Yönelişler, Defter, Dergâh, Yedi İklim dergilerinde yayımladı (Işık, 2006:3746). Osmanlı tarih ve edebiyatı üzerine araştırmalar yaptı, Osmanlı Tarih Ansiklopedisi'nde makaleler yazdı.

Eserleri:

Şiir: Meczup ve Hançer (1990).

Roman: Cam Tesbih (1995).

İnceleme: İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler, Pierre Loti'nin İsfahan Seyahatnamesi, Nabi'nin Hicaz Seyahatnamesi.

Antoloji: Üsküdar Şiirleri Antolojisi (2003).

Çeviri: Osmanlıda Bozgun Yılları.

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Şiir: Yabancısı Olmak, Emanetler, Kapılar, Hama'ya Şiir, Açılımlar, Hüzne Dair, Berdücesine Zeyl, Kırk Yoncalı Yaprak, Akşamüstü Şiiri, Duş Saatleri, Çelişkiler, Anlatılmış Hayat, Güz Geçiti, Ölümlü Kent, Yalnızlık Şarkıları, Kendi Kendime, Miras, Göğe Savrulmuş Türkü, Kan ve Tezek, Geçmişi Budayan Şiir, Geçmiş Zaman Girdapları, Alaeddin Özdenören'e, Dikenler ve Zakkumlar, Suyu Arayan Adam, Alaşımlar, Yaşadığımız Çağlardan, Akşam Dükkanları, İltica, Dünyaya Dair, Kendimle Konuşmalar, Delirium Tremens, Geçmiş Zaman Gülleri, Sensiz İzmir Şiiri, Çatışmalara Zeyl, Yaşantılar, Düşler, Gümüş Bir Günde Gri Şarkı, Ahvaller, Dönüşümler, Zarif Bir Can, Şahmeran Öyküsü.

İnceleme: Güneş Donanmasına Bakışlar.

3. XV. Necip Tosun

Öykü yazarı Necip Tosun, 10 Eylül 1960 yılında Kırıkkale'de doğdu. İlköğrenimini Rasattepe İlkokulu ve Karşıyaka Ortaokulu'nda tamamladı. 1978 yılında Kırıkkale Ticareti Lisesi'nden, 1983 yılında Gazi Üniversitesi'nden mezun oldu. İlk

öyküsü "Yangın", Aylık Dergi'de, sonraki öykü ve yazıları Mavera, Dergah, Yedi İklim, Hece, Heceöykü ve Eşik Cini dergilerinde yayımladı. Öykü yazarlığının dışında; başta Ahmet Hamdi Tanpınar, Orhan Kemal, Sabahattin Ali, Memduh Şevket Esendal, Tomris Uyar, Nezihe Meriç, Füruzan, Adalet Ağaoğlu olmak üzere çağdaş Türk öykücüleri üzerine incelemeler yapan Tosun, Rasim Özdenören ve Mustafa Kutlu öykücülüğü üzerine bağımsız kitaplar yazdı (Işık, 2006). Necip Tosun, Otuzüçüncü Peron kitabıyla 2005 Türkiye Yazarlar Birliği "hikâye" ödülünü, Modern Öykü Kuramı kitabıyla 2011 yılı "edebi eleştiri" ödülünü aldı. Ansızın Hayat kitabıyla da 2014 Ömer Seyfettin Öykü Ödülü'nü aldı.

Eserleri:

Öykü: Küller ve Uçurumlar (1998), Otuzüçüncü Peron (2005).

İnceleme: Türk Öykücülüğünde Rasim Özdenören (1986), Türk Öykücülüğünde Mustafa Kutlu (2004). Film Defteri (2005), Modern Öykü Kuramı (2011), Öykümüzün Kırk Kapısı (2013), Doğu'nun Hikâye Kuramı (2014).

Deneme: Hayat ve Öykü (1999), Film Defteri (2005).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: Sinema Edebiyatı Kullanıyor mu?, Sinema ve Arabesk, Türk Sineması ve Gözyaşları, Sinema, Sermayenin Çocuğu mu, Sinematografik Özgürlük, Türk Sinemasında Kadın, "Reis Bey"in Uçakan Filmoğrafisindeki Yeri, Türkiye'de Kadının Son 10 Yılı, "Yaşamak" Uuzun Bir Toplama İşlemidir, Şiir ve Müzik: "Bileydim Ayrılık Var".

İnceleme – Değerlendirme: Öykünün Onuru, Yağmura Yakalanmış Şiirler, Malina, Yağmura Yakalanmış Şiirler, 80 Sonrası Türk Öykücülüğü, Kitap Yazıları.

Hikâye: Umutsuz Yalnızlık, Bir "Hikâye" Kalır Herşeyden, Yalnızlıktan Damıtılan Mutluluk, Sevgilim Hüzün, Kamera, Gecenin Son Treni, Hiç, Sana Ölmek.

3. XVI. Hasan Aycın

Karikatürcü yazar Hasan Aycın 20 Eylül 1955'te Balıkesir'de doğdu. 1974 yılında Balıkesir İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldu. Bursa Uludağ Üniversitesi İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi'ni 1980 yılında bitirdi. İlk çizgisi Yenidevir gazetesinde (3 Şubat 1978) çıktı. O günden bu yana, Yenidevir, Milli Gazete, Zaman, Yeni Şafak gazeteleri ile Mavera, Yönelişler, Inquiry, Aylık Dergi, İslam, Kadın ve Aile, Gülçocuk, Yedi İklim, Kayıtlar, Kardelen ve Hece dergilerinde yayımlandı (Işık, 2006). Hasan Aycın, karikatürleri ile Mavera dergisinde yer almıştır.

Eserleri:

Karikatür (Albüm): Bocurgat (1989), Gece Yürüyüşü (1994), Asa (1998), Kulbar (2003).

Masal: Alpembecik Gülpembecik (2002), Ayna (2002), Billur Sürahi (2002), Elmas Yüzük (2002), İncili Çevre (2002), Keloğlan Masalları (2002), Esrarname (2003).

Söyleşi: Müşahedat (2003).

3. XVII. Ramazan Dikmen

Öykü yazarı Ramazan Dikmen 5 Şubat 1956 yılında Balıkesir'de doğdu. İlköğrenimini Balıkesir'de tamamladı. 1977 yılında İstanbul İmam Hatip Okulu'ndan mezun oldu. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni 1981 yılında bitirdi. İlk hikâyesi 1974 yılında Akşam gazetesinde çıktı. Diğer hikâyeleri ile deneme, günlük, eleştiri ve Fransızcadan çevirileri Aylık Dergi, Mavera, Yönelişler ve kurucuları arasında yer aldığı Kayıtlar dergisinde yayımlandı (Işık, 2006). Yakalandığı karaciğer kanseri sebebiyle, 10 Nisan 1997'de öldü.

Eserleri:

Öykü: Kıyıya Vuranlar (1996), Afife Ablanın İncileri (1997).

Derleme: Tükenerek Çoğalmak (2004).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: Gökyüzünde ve Yeryüzünde, Niçin Yazı, İki Hayıflanma Arasında, Bir Efsanenin Arka Planı, Yitik Oyuncu, Necip Fazıl için Nasıl Yazmalı, Cahit Şair Zarifoğlu.

Hikâye: Eski Çamlar, Yavuz, Bir Akşam İçin Ön Çalışma, Arada, Sır, Kıyıya Vuranlar, Defter, Yitik Oyuncu.

Değerlendirme: Durup Bakmak, İz Bırakanlar, Edebiyatın Fıkra Yazarları.

Günlük: Konuşma Güncesi, Küldüşümler.

Eleştiri: Nasıl Bir Edebiyat İçin.

Yazışma: Hikâye Üzerine.

3. XVIII. Sedat Umran

Şair Sedat Umran 1926 yılı İstanbul doğumludur. Erenköy 38. İlkokulu ve Kadıköy 1. Ortaokulu'nu bitirdi. Lise öğrenimini Haydarpaşa Lisesi'nde tamamladı. 1948 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü mezun oldu. Çeşitli kamu kurumlarında memurluk, özel kurumlarda çevirmenlik yaptı. Emekliye ayrıldığı 1974 yılı sonrasında şiir ve çevirileri ile yoğun olarak ilgilenmiştir. Şiir ve çevirilerinin yayınlandığı başlıca dergiler: Yedigün, Hisar, Beş Sanat, Varlık, Türk Dili, Güney, Yeditepe, Soyut, Büyük Doğu, Diriliş, Türk Edebiyatı, Sözcükler, Sedir, Tan, Gösteri, Gergadan, Mavera, Aylık Dergi, Milli Kültür, Yaba / Öykü. İnceleme yazıları Yeni Devir, Tercüman, Türkiye gazetelerinde yer aldı. Sedat Umran, 7 Ağustos 2013'te İstanbul'da vefat etti.

Eserleri:

Şiir: Meşaleler (1949), Leke (1970), Gittin Taş Atarak Denizlerime (1990), Kara Işıldak (1993), Parmak Uçlarımdaki Yangın (1995), Sedat Umran'dan Seçmeler (1995), Aynada Gün Doğumu (1995), Akşam Şiirleri (1998), Altın Eşik (1999), Kırık Ayna (2000), Sonsuzluk Atı (2000), Kış Bayramı (2002).

Deneme-İnceleme: Şiirde Metafizik Gerçek (1995), Büyük Alman Şairleri (2003).

Antoloji: Şaheserler Antolojisi (1994), İnsan Gelişiminin Devr-i Daimi (1996), Şaheser Çocuk Şiirleri Antolojisi (1995), Ünlü Şairlerin En Güzel Aşk Şiirleri (1999).

Çeviri: Epigramlar (1972), Hinduizm Nihilananda (1978), Büyük Kurtuluş Suzuki / Zen Budizme Giriş (1980), Zen Yolu / Yayla Okulu Atma Sanatında Zen (1980), Yeni Sınıf (1982), Roman Kuramı (1985), Hint Felsefesi (1988), Edebiyat ve İhtilal (1989), İnsan Gelişiminin Devridaimi (1994), Felsefe'nin Küçük Okulu (1995), 20. Yüzyıl Büyük Alman Şairleri Antolojisi (1995), Diyaloglar (1997), Aforizmalar (1999), Almanca Manzum Çevirileriyle Ünlü Türk Şairleri (2003).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Şiir: Kış, Gittin, Geldin, Gözlerinin Büyülü Gücü, Seninle, Hazine, O Çocuksu Hali, Geleceğe Yönelmek, Azla Yetişmek, Zamora, Aşk'ın Tanımı, Akşamüstü Balıklar, Tirbuşon, Dağın Ardından Doğan Ay, Nezle, Fiskiyeler, Gündüzün Geceye Sorusu, İçimdeki Konuk, Bayramlık Giysi, Tren, Kara Kedi.

İnceleme: Yirmiüç Yaşında Ölen Bir Filozof: Otto Weininger (1880-1903), Esmahan Hasan'ın Bir Şiiri, Hegel'in Estetiğinde Şiir, Eski Şiir Kitapları, Şiir Kitaplarından Seçmeler.

Deneme: Müzik Poetikası, Şiirin Mahiyeti Üzerine, Unutamadığımız Şiirler.

Eleştiri: İlhan Geçer'in Toplu Şiirleri.

3. XIX. Mehmet Kahraman

Edebiyat araştırmacısı Mehmet Kahraman 1953 yılında Balıkesir'de doğdu. İlköğrenimini Kürendere Köyü'nde, ortaöğrenimini Balıkesir'de tamamladı. 1976 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Çeşitli liselerde edebiyat öğretmenliği yaptı. 1993 yılında Kırıkkale Fen Edebiyat Fakültesi'ne öğretim üyesi olarak girdi ve burada doçentliğe yükseldi (Işık, 2006).

Eserleri: Divan Edebiyatı Üzerine Tartışmalar (1996), Leyla ve Mecnun Romanı /Dastan-ı Leyli vü Mecnun (2000).

Mavera'da Yayınlanan Eserleri:

Deneme: Arkadaşlıklar, Çağdaşlık, Bir Tahlil Denemesi, "Mahrem Macera" ve Değişmenin Kökenleri, Bir Yorum Denemesi, Necip Fazıl'ı Değerlendirmede Düşülen

Bir Yanlışlık, Hayat mı Bizi Yönlendiriyor, Biz mi Hayatı?, Devlet, Tasavvuf ve Divan Edebiyatı, Evrenin Yatışmayan Yapısından Yola Çıkarak, Gönlün Etkinlikleri, Şimdi ne Olacak?, Sanatçı ve Çağı, Gelecek, Bir Şiirin Anlaşılmasına Doğru, Eleştirinin Kapısı, Saat Onikidir ve Vakit Akşam, Denizle Akşam Söyleşileri, Bir Şairin Romanı.

İnceleme: Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Tarih Görüşü, Şiirde Tarihsel Gerçek ve Sezai Karakoç, Türk Edebiyatının Yüzakı "Çile", Tanpınar'da Mücerred Tarih, , Şiir Olarak "Çile", Sen Beni Anlarsın – Osman Konuk'un Şiiri Üzerine.

Sonuç

1976 ile 1990 yılları arasında aralıksız olarak 164 sayı çıkarılan Mavera dergisinin kuruluş sürecinde 7 isim öne çıksa da dergi yayınlandığı 14 yıl boyunca bünyesinde birçok önemli isme yer vermiş, döneminin şartlarında adeta bir "edebiyat okulu" rolünü üstlenmiştir. Mavera'nın diğer dergilerden ayıran en önemli özelliklerinden bir tanesi tek bir kurucusunun olmamasıdır. "Mavera dergisinin kurucusu değil, kurucuları, girişimcisi değil, girişimcileri, öncüsü değil, öncüleri, şairi değil, şairleri vardır" (Gürdoğan, 2014).

Derginin kurucu kadrosunda yer alan isimlerin çeşitli röportajlarında da değindikleri üzere Mavera dergisi kendisinden önce kurulan ve dönemdaş olduğu Büyük Doğu, Diriliş ve Edebiyat dergilerinden farklı olarak tek bir kişinin himayesinde olmadığı gibi yayın hayatının tamamında da dergi yazarlarına yazıları ile ilgili kısıtlamalar getirmemiş, yazılar herhangi bir kontrolden geçirilerek belirli sınırlarla kısıtlanmamıştır. Nazif Gürdoğan'la yapılan röportajda da görüleceği üzere Mavera'nın bu özelliği dergide kimse son sözü söyleme peşinde olmamasından ve dergide benimsenen amatör ruh sayesinde sağlanmıştır. Sahip olduğu bu nitelikler sebebiyle Mavera dergisinin diğer üç dergiyi bütünlediği söylenebilir.

Mavera dergisi yayınlandığı dönemdeki sağ-sol çatışmaları içerisinde yer almamıştır. Dergi yazıları incelendiğinde polemiklere yer verilmediği, yazıların kapsayıcı bir üsluba sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca derginin yayın hayatına ara vermemesi ve Cahit Zarifoğlu'nun dergiye gönderilen tüm yazıları geri dönüş yaparak, yapıcı tavsiyelerde bulunması okuyucuyla arasında kuvvetli bir bağ oluşturmuştur.

Mavera dergisinin öne çıkan 19 yazarının kısa biyografilerinin, dergide yer alan eserlerinin ve diğer eserlerinin derlendiği bu çalışma ile Mavera dergisinin kuruluşunda ve sonrasındaki süreçlerde bünyesindeki yazarların tamamının önemli roller üstlendiği görülmektedir. Dergi hiçbir döneminde bir ya da birkaç yazara bağlı kalmamış, her döneminde çeşitliliğe önem vermiştir. Sahip olduğu yazar kadrosuyla Mavera dergisi, yurtiçi ve yurtdışından geniş bir okuyucu kitlesine sahip olan bir düşünce platformu haline gelmiştir.

Kaynaklar

Gürdoğan, Ersin Nazif. (2010, 15 Aralık). Edebiyatın 68 Kuşağı. *Yeni Şafak Gazetesi.* http://www.yenisafak.com/yazarlar/nazifgurdogan/edebiyatin-68-kusagi-25311

Gürdoğan, Ersin Nazif. (2014, 27 Mayıs). Maveranın Yedi Güzel Adamı. *Yeni Şafak Gazetesi* http://www.yenisafak.com/yazarlar/nazifgurdogan/maveranin-yedi-guzel-adami-53731

Gürel, Zeki ve Tuncer Türkleş. 2009. Resmi ve Hususi Hayatı. *Erdem Bayazıt Kitabı* (ss.17-19). Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.

Işık, İhsan. 2006. *Resim ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi.* Ankara: Elvan Yayınları.

İlbak, Üzeyir. 2012. Mavera Bir Ekip Hareketidir. – Rasim Özdenören ile Söyleşi. *Dil ve Edebiyat – Mavera Özel Sayısı,* 47 (Kasım), 22-35.

Kahraman, Alim. 1985. Erdem Beyazıt'la Mavera Dergisi ve Akabe Yayınları Çerçevesinde. *Mavera Dergisi.* Sayı 100 (Nisan), 12-19

Kahraman, Alim. İnan, Mehmet Akif. (2000). *TDV İslam Ansiklopedisi.* (c.22, s. 263). İstanbul.

Kahraman, Alim. 2003. *Cahit Zarifoğlu, Yürek Safında Bir Şair.* İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Kahraman, Alim. Özdenören, Alaeddin. (2007a). *TDV İslam Ansiklopedisi.* (c.34, s. 125-126). İstanbul.

Kahraman, Alim. 2007b. *Işıyan Kelimeler – Rasim Özdenören.* İstanbul: Kaknüs Yayıncılık.

Kaplan, Yaşar. 1980. Rasim Özdenören'le Bir Konuşma. *Mavera Dergisi* – Hikâye *Özel Sayısı.* 4 (46), 61-78.

Karaçam, Ferman. Zarifoğlu, Abdurrahman Cahit. (2013). *TDV İslam Ansiklopedisi.* (c.44, s. 135-137). İstanbul.

Kelebek, Aykut Nasip. 2012. Mavera'nın Entelektüel Birikimi. *Dil ve Edebiyat – Mavera Özel Sayısı*, 47 (Kasım), 84-85.

Maraş, Mehmet Atilla. 2012. Şiir Sanatının Okumaya Çalıştığı Bir Alan: Mavera. *Dil ve Edebiyat – Mavera Özel Sayısı*, 47 (Kasım), 44-46.

Özdenören, Rasim. 1985. Demek ki Yüz Ayı Geride Bırakmışız. *Mavera Dergisi.* Sayı 100, (Nisan), 4-11.

Polat, M. Şadi ve Oğuz Çetinoğlu. 2012. Edebiyatı Tasavvufun Emrine Vererek Öz Varlığımızı Yeniden İnşa Etmeye Çalışan Bir Dergi: Mavera. *Dil ve Edebiyat –Mavera Özel Sayısı*, 47 (Kasım), 86-90.

Sürgit, Büşra. Mavera Dergisi'nin Kuruluş Süreci. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* Aralık 2014, 38 (2), 137-156

Zeybek, Şerife Nihal. 2008. *Dini Edebiyat Açısından Mavera Dergisi (1-80. Sayılar) İncelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.

Mavera Dergisinde İslam Dünyasında Siyasi Bir Yönelişin Odak Noktası Olarak Afganistan*

Esra POYRAZ**

Özet

Mavera dergisi, 1976-1990 yılları arasında 164 sayı olarak yayınlanmış önemli bir edebiyat- kültür ve sanat dergisidir. Mavera, uzun yıllar süren yayın faaliyeti ile pek çok şair, yazar, akademisyen ve entelektüelin yazı yazdığı bir okul gibi işlev görmüştür. Bu dergide, Cahit Zarifoğlu, Erdem Beyazıt, Rasim Özdenören, Akif İnan, Alaeddin Özdenören, Atasoy Müftüoğlu ve Ersin Nazif Gürdoğan vb. gibi isimler derginin ana omurgasını oluşturmuştur. Dergide başta şiir olmak üzere, hikâye, deneme ve eleştiri türlerinde yazılara yer verilmiştir. Makalede Mavera dergisindeki Afganistan ile ilgili yazılar ele alınmış, Afganistan meselesinin anlaşılması ve çözümü konusundaki yazı, görüş ve fikirlere odaklanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mavera, Afganistan, Cahit Zarifoğlu.

Giriş

1978 ve 1979 yıllarında İslam dünyası iki mühim hadiseye şahitlik eder. Biri İran İslam devrimi diğeri ise Sovyet Rusya tarafından Afganistan'ın işgalidir. Afganistan'ın 1979 yılında işgali 20. Yüzyılın siyasi ve askeri anlamda en önemli dönüm noktalarından

* Bu yazı, daha önce şu eserde de yayımlanmıştır: Prof. Dr. Ahmet Cihan- Doç. Dr. Ömer Say, *Türkiye'nin Sosyo-Politik Biçimlenmesinde Mavera Dergisi*, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 119-146.

** Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Doktora Öğr. "Çalışmanın konu başlığı ve çerçevesinin belirlenmesinde yardımcı olan değerli hocam Sayın Prof. Dr. M. Fatih Andı'ya ve proje süresince danışmanlığımı yürüten değerli hocam Sayın Doç. Dr. Ömer Say'a şükranlarımı sunarım."

biri olmuştur. Savaşın kısa ve uzun vadede sonuçları Afganistan'ın dışına taşmış küresel ve bölgesel etkiler göstermiştir.

Müslüman coğrafyada vuku bulan bu hadisenin İslam dünyasında gündem oluşturmasına paralel olarak Türkiye'de de bir taraftan siyasi atmosfer içinde Afgan işgaline karşı bir kamuoyu oluşturulmuş bir taraftan da dönemin İslami hassasiyet taşıyan sanatçıları tarafından edebi eserlerle bu duruşa destek verilmiştir.

Bu çalışmada Afganistan Savaşı ve savaşın İslam dünyasında uyandırdığı yankıyla beraber edebiyatın sosyal ve siyasi hadiselere tanıklık etmesinden yola çıkılarak 1976-1990 yılları arasında toplam 164 sayı yayımlanan İslami hassasiyete sahip aylık edebiyat ve düşünce dergisi olan Mavera'nın edebi türler ekseninde konunun kendi içinde tema yönelişleri ele alınarak Afganistan Savaşına gösterdiği ilgi işlenecektir.

Afganistan Savaşına Genel Bir Bakış

"Nisan Devrimi" olarak kayda geçen Afganistan komünist partisinin liderlerinden Nur Muhammed Teraki'nin iş başına gelmesi olayı, Sovyetlerin Afganistan'ı işgal sürecini başlatmış olur. Sovyet yanlısı bir tutum sergileyerek Marksist-Leninist doğrultuda kararlar alarak baskıcı bir rejim kurma yoluna giden Teraki yönetimi, toprak reformu, okuma-yazma seferberliği ve devlet mekanizmasının güçlendirilmesi ile bu devrimi halka benimsetmek istese de (Roy,1990:143) ortaya çıkan adaletsizlik halkın çoğunluğunu bilinçli bir başkaldırıya sevk eder. Rejimin hedeflediği din adamaları tevkif edilir. Okuma yazma seferberliği adı altında Kur'an kursları kapatılmaya başlanır. Bu süreçte Müslüman halk kitleleri kurulu düzene karşı silahlanarak rejim kuvvetleriyle kısmi çatışmalara girer.

1978 Eylülünden itibaren bu başkaldırı ülkenin doğu bölgelerine doğru yayılır. 5 Aralık 1978'de Sovyetler Birliği ile Afganistan arasında dostluk antlaşması imzalanır. Bu tarihten sonra Müslüman halk Sovyet yanlısı yönetime karşı ulusal direniş hareketi başlatır. Komünist rejim bu ayaklanmalar karşısında güçsüz kalınca Sovyetler Birliği'nden antlaşma gereği yardım talebinde bulunur.

Bu tarihten sonra 27 Aralık 1979'da Sovyetler Birliği fiilen Afganistan'ı işgal eder. Bin beş yüz köylünün öldürüldüğü "Lağman Katliamı" gibi kanlı olayların yaşandığı savaş, Afgan direnişçilerle 1982'ye kadar yoğun bir şekilde sürer. Bu süre zarfında Sovyet ordusundaki Müslüman askerlerin büyük bir kısmı da Afgan direnişçilerinin safına katılır. Komünizmin İslam karşısında yenilgisini kabul etmek istememesine rağmen Sovyet ordusu büyük kayıplar verir. "Afgan Cihadı" olarak tarihe geçen bu savaşta Müslüman halkın verdiği mücadele 1988 yılında Sovyet ordusunun askerlerini geri çektirir. (Uhim,2010).

1.I. İslam Dünyası ve Afganistan Savaşı

Afganistan işgalinin İslam dünyasında yankı bulması ise gecikmez. İslam Konferansı Dış İşleri Bakanları 27-29 Ocak 1980 günlerinde İslamabad'da toplantı yapma kararı alırlar. Toplantı sonrasında Sovyetler Birliği mahkum edilir ve Sovyetlerin müdahalesi için açıkça "işgal" deyimi kullanılır. İslam ülkeleri ile Afganistan hükümeti arasındaki her türlü diplomatik ilişkilerin kesilmesinin yanı sıra Afganistan halkına, Afganistan'a komşu olan İslam ülkeleriyle dayanışma içinde olunduğu bildirilir, komünist rejime karşı mücadele eden Afgan mücahitlerine de her türlü yardımın yapılması istenir (Armaoğlu, 1983:770). Sovyetler Birliği'nin lehine gelişen jeopolitik değişime rağmen Afganistan'daki savaş, uluslararası alanda Sovyet otoritesine ciddi darbe vururken (Aktr:Erman,2014) Sovyet ordusunun Afgan mücahitleri ile baş edemediği yargısı neredeyse bütün dünyada kabul görür (Erman:2014).

İşgal, komünizm ve emperyalizm karşıtı fikirleri güçlendirerek İslam dünyasında bir kamuoyu oluşmasını sağlar. 1970'lerin sonuna gelindiğinde ve özellikle 80'li yıllarda İran İslam Devriminin ardından İran-Irak Savaşı, Mısır'da İhvanı Müslimin Hareketi ve Afganistan'daki direnişin ateşlediği İslami duyarlık, Müslüman dünyayı kuşatan emperyalist politikalara karşı mücadele etme azminin yanında Müslüman halklara önemli bir coşku ve özgüven duygusu aşılar (Türkmen,2008:90). Afgan halkının Sovyetlere karşı geliştirdiği direniş, Afganistan'ı İslami uyanış sürecinde bir umuda ve cihat kavramı temelinde şekillenen bir ülkeye dönüştürür. Uygulanan politikalar, dünya üzerinde yaşayan Müslümanlarla bağ kurulmasını sağlayıp ümmet bilincini pekiştirir. Öyle ki, eğer bu direnişler başarıyla sonuçlanırsa, Orta Asya'dan Ortadoğu'ya uzanan çizgide çok güçlü bir siyasal İslam dalgası şekillenebilir ve bütün Ortadoğu'yu etkisi altına alabilirdi. Bu ihtimaller 1980-1990 yılları arasında dünyanın ve Müslüman halkların gündeminde önemli bir yer tutar ve Müslüman halklara umut bahşeder (Savaş, 2011). Çünkü Afganistanlı mücahitlere göre bu savaş sadece belli bir toprak parçasının sınırlarını korumak için sınır savunma savaşı ya da sadece bir özgürlük savaşı değil, küresel-seküler-emperyalist güçlere karşı İslam cihat ruhunun yeniden sahnelenmesidir (1982, Ocak: 20).

1.II.1. Türkiye ve Afganistan Savaşı

1950'de çok partili hayata geçilmesi, aynı yıllarda İslami hassasiyet taşıyan partilerin kurulması, 1960 ve özellikle 70'lı yıllarda İslam coğrafyasında gelişmeye başlayan İslami hareketler, Türkiye'de İslami kesimin doğrudan siyasetin içinde yer almasını ve daha geniş kitlelere ulaşmasının imkanını sağlar. Bu süreçte İslami kesim millilik üzerine kurulu söylemini ümmet kavramı üzerine geliştirmeye çalışır. (Şentürk, 2011:463)

Bağımsızlık savaşları, zulümler, emperyalizme karşı isyanlar Türk aydınları arasında da yankısını bulur. Gerek İslam dünyasında gerekse dünyanın herhangi bir yerinde vuku bulan -köklerini Sebiliürreşat'ta Mehmet Akif'in sergilediği "var olma" mücadelesine kadar götürdüğümüz- antiemperyalist bilinç, bir taraftan edebiyat formu içerisinde yaşatılmaya çalışılır. İslami hassasiyete sahip kalem erbabı, ortaya koydukları edebi ürünlerle bu duruşa destek verirler.

Bilhassa genç edebiyatçılar üzerinde fikri ve estetik etkiler uyandıran Sezai Karakoç, 1950'lerden sonra Türk aydınının dünyaya açılmasında hangi ilgi odakları ve hangi vesilelerle kendisini göstereceğinin net tavrını ortaya koyar. 1958'de yayımlanan ve Cezayir'in bağımsızlığını anlattığı "Kutsal At" şiiriyle beraber Tunus'un emperyalizme karşı verdiği mücadeleyi işlediği "Ötesini Söyleyemeyeceğim" adlı şiirinin yanına Filistin'i de alan "Sepet" adlı şiirleriyle zulme ve emperyalizme karşı mazlum ve mağdurların sözcülüğünü üstlenir (Andı, 2010:179-199). İbreyi İslam coğrafyasına çeviren Karakoç'tan sonra edebiyatçıların İslam dünyasının problemleriyle kurdukları bağ güçlenmeye başlar. Akif İnan'ın, Nuri Pakdil'in Kudüs konulu şiirleri, Erdem Bayazıt'ın "Savaş Risalesi", "Afganistan 1400" şiirleri, Cahit Zarifoğlu'nun Afgan halkının kendi topraklarında bir yabancı gibi yaşayışlarını Seyyid Amad'ın dilinden anlattığı "Savaş Ritimleri" romanı, cihat şiirlerinin ağırlıklı yer tuttuğu "Korku ve Yakarış" adlı şiir kitabı gündemdeki yerini alır.

70'li yıllarda Hareket, Büyük Doğu, Diriliş, Edebiyat, Yeniden Milli Mücadele, Yeni Ölçü, Gölge, Akıncılar, Yeni Devir 70'lerin sonuna doğru Pınar, Aylık Dergi, Mavera gibi İslami hassasiyet taşıyan dergiler de dönemin siyasi ve sosyal panoramasını sayfalarına taşırlar, İslam coğrafyasında cereyan eden hadiseleri kapak konusu yaparak kamuoyu oluşturmak isterler. Bu durum 1980'lerden sonra çok daha ileri gider.

2. Mavera Dergisi

Mavera dergisi Anadolu'dan tüm dünyaya seslenen yeni bir üslup olarak karşımıza çıkar. 1976-1990 yılları arasında 164 sayı çıkan Cahit Zarifoğlu, Erdem Bayazıt, Rasim Özdenören, Alâeddin Özdenören, Mehmet Akif İnan ve Ersin Nazif Gürdoğan'ın öncülüğünde yayımlanan, dönemin İslami hassasiyet taşıyan dergicilik anlayışına yeni bir ses getiren Mavera dergisi, İslami hassasiyeti edebi bir zemine taşıyarak ihya etmenin çabası içinde olur.

Necip Fazıl'ın sınırlı olarak Anadolu merkezli politik olayların ele alındığı Büyük Doğusu'nun, Sezai Karakoç'un hadiselerin tarihi perspektiften değerlendirildiği Dirilişi'nin, ve Nuri Pakdil'in Edebiyat dergisinin yayın hayatından çekildiği bir ortamda edebi ve estetik açıdan beslendiği bu köklü kaynaklardan yola çıkarak çağının tanığı ve çağından sorumlu edebiyat anlayışını merkeze alan Mavera, dünyadaki Müslüman halklara farklı bir zemin oluşturan olaylara dikkat çeken ve bu konular üzerine

eğilen kolektif bir çalışmayla hazırlanan tek grup dergisi olur. Dönemin eli kalem tutan genç edebiyatçılarının çalışmalarında teşvik edici bir rol üstlenen Mavera dergisi, hem kendi nesli hem de kendisinden sonra gelecek nesiller için zihinsel bir cesaret ve özgüven aşılar.

Her ne kadar "Mavera" imzasıyla yayımlansa da Rasim Özdenören'in yazdığı bilinen ve birinci sayıda kaleme alınan bir mektupla duyurulan Mavera'nın çıkış gerekçesi ve misyonu şöyle özetlenir: *"Mavera bir yaşama biçimi halinde, öz uygarlığımızı yeniden yürürlüğe koyma davasını güdenlerin edebiyat alanındaki buluşma yeridir."*(1976:45-46) Bu yönüyle Mavera, Türkiye'de özellikle 1960'lı yıllardan sonra merkezden taşraya doğru yer değiştiren *yerli düşünce geleneğinin* öncülüğünü üstlenir. Tanzimat'tan bu tarafa estirilmeye çalışılan Batılılaşma fırtınası karşısında yekvücud duran edebiyatçıların oluşturduğu bir fikir platformu (Gürdoğan,2014) olarak aynı zamanda evrensel bir duyarlılıkla küresel-emperyalist-seküler dünyaya karşı şahsiyetini bulmaya çalışan Müslüman dünyanın köklerine dönerek medeniyet hareketini başlatmasında edebiyatın öncü bir rol oynadığına inanan Mavera ekibi, Batılılaşma, yabancılık ve emperyalizmle edebiyat üzerinden mücadelesini verir.

Dergide şiir, hikâye, günlük, deneme, eleştiri türündeki ürünlerin yanında farklı kişilerle yapılmış konuşmalara, edebiyat, sanat, kültür, politika konularındaki açık oturumlara da yer verilmiş, bu açık oturumlarda edebiyatta evrensellik ve yerellik, çağdaşlık kavramı, siyaset ve sanat, millî sinema, mimari, hat sanatı ve hikâye sanatı gibi konular tartışılır. İlk sayıdan başlayarak derginin gövdesini oluşturan ana bölümden sonra yer alan "Çeşitlemeler" kısmında edebiyat ve sanatın aktüel konu ve olaylarına değinilir (Mavera:2003).

Edebi ürünlerdeki tür ve tema çeşitliliği açısından kendinden önceki dergilere göre daha esnek, daha çoğul bir tercih içinde olan Mavera hem edebiyatla hem siyasal yazılarla ilgili hem de tasavvuf ve içinde bulunulan ve sosyo-politik meseleler üzerine özel veya ağırlıklı sayılar çıkarmaya başlar.[1] Dergideki edebiyat, sanat ve düşünce faaliyetleri sadece Türkiye'yle sınırlı kalmaz çok geniş bir coğrafyada yankı uyandırır.

2.I. Mavera Dergisi ve İslam Coğrafyası

Mavera 1979`dan itibaren İslam dünyasında gündem teşkil eden politik ve siyasi atmosfer içinde Mevlana'nın pergel metaforundaki gibi bir ayağı Anadolu'da

---

1 Ölümleri dolayısıyla Fethi Gemuhluoğlu (S. 12, Kasım 1977), Necip Fazıl Kısakürek (S. 80-82, Temmuz-Ağustos-Eylül 1983) ve Cahit Zarifoğlu (S. 129, Eylül 1987) için özel sayılar hazırlayan derginin 46. sayısı "Hikâye", birleştirilmiş 92-95. sayıları "Tasavvuf Özel Sayısı" olarak çıkmıştır. Televizyon kültürü üzerine geniş bir fikrî yelpazeden isimlerin katılımıyla gerçekleştirilen soruşturma 71. sayıda yayımlanmıştır.

öbür ayağıyla Afganistan'dan, Doğu Türkistan'a, Filistin'den Beyrut'a, Hama'dan Keşmir'e kadar mazlum coğrafyanın mustarip köşelerine ulaşmak ister. Türkiye'nin iç gündemi, İslami mücadelenin dünya üzerindeki durumu Mısır, Libya, Eritre, Pakistan, Suriye, Endonezya gibi İslam coğrafyasının farklı bölgelerinin problemleri tartışılmaya devam eder.

İlk olarak, "*Umarız bu bölüm içinde kocaman ağaçlar taşıyan küçücük tohumlar gibi, Amerika'dan Endonezya'ya İslami hareketle paralel olarak gelişen sanat ve edebiyat olaylarını da yansıtan geniş bir muhteva kazanır*"(1981:Haziran) denilerek duyurulan, daha sonraki sayılarda daha üst bir çizgide geliştirilmek istenilen "Bizim Dünyamız" isimli sayfanın hazırlanması için verilen; "*Mavera bütün ülkelerde muhabirler ve yazarlar arıyor. Bizim dünyamız sayfaları bu elemanlar vasıtasıyla zengin muhtevalı, dikkatleri kamçılayıcı ve açılımlar getirici haber ve yazılara kavuşacak*"(1981:Aralık) başlıklı ilanla Mavera, yerel sınırları aşarak geniş bir coğrafyaya açılmayı hedefler. Bu bölümde Amerika, Almanya, İngiltere, Bulgaristan, İspanya, Uganda, Çin, Kıbrıs, Pakistan, Afganistan, Yeni Zelanda, Suudi Arabistan gibi farklı coğrafyalarda yaşayan Müslümanlar hakkında bilgi veren çok sayıda mektup ve yazı yayımlanır. Nazif Gürdoğan yerelden evrensele doğru genişleyen vizyonu şu cümleleriyle dile getirir: *"Mavera edebiyat ve sanata baktığı gibi, dünyaya da bütüncü bir gözle bakıyordu. Mavera yazarları dünyada öte dünyayı, öte dünyada da dünyayı görüyorlardı. Onlar insanın olduğu her yerde Mavera olmalı diyerek, dünyayı öte dünyanın olduğu kadar sanatın da kaynağı olarak görüyorlardı. Bunun için Afganistan'dan Filistin'e, Keşmir'den Doğu Türkistan'a bütün İslam dünyasının sorunlarına dergide geniş yer veriliyordu.*"(Gürdoğan, 2003:213)

12 Eylül darbe yıllarının "İslamcılık" tartışmalarının uzağında kalarak okuru da kavgalardan, çatışmalardan uzak tutmaya çalışan ve kendilerini bilhassa "Müslüman yazar Müslüman şair" olarak tanımlayan Mavera kadrosu, bir edebiyat dergisinde insanı ilgilendiren her türlü sosyal, siyasi, ekonomik, politik hadiseyi Müslümanca bir bakış açısıyla değerlendirerek bu yönde farkındalık ve kamuoyu oluşturmak ister. Mavera'daki edebiyat ve siyaset ilişkisini bir röportajında Rasim Özdenören'in kendisi şöyle açıklar: "*Edebiyat siyaseti de içine alır. Tıpkı siyasetin edebiyatı içine alması gibi… Bu iki alan bir şekilde birbiriyle irtibatlı hale gelebilir. Onları lazım olduğu zaman tren vagonları gibi birbirinin ardına takmayı bilmek gerekir. Takarsın ihtiyaç bitince çıkartırsın. Böyle kategorik bir eklemlenme değildir bu işler. Bunlar birbiriyle ilişki içinde olanlardır. Siyaset edebiyatı, edebiyat da siyaseti etkiler. İkisi organik bir bütün teşkil ederler. Meseleye böyle bakmamız gerekir. Bir Müslüman edebiyatçı olaylara nasıl bakması gerektiğini bilir. Bu açıdan baktığımızda, dünyanın neresinde olursa olsun, ister Brezilya'da ister Sibirya'nın ücra bir köşesinde nerede insanlığı ilgilendiren bir olay olursa bizim ilgi alanımızın içindedir. Hepsiyle ilgileniriz, fark şu*

ki, Müslümanca bir bakışla ilgileniriz. Nasıl ilgilenmemiz gerekiyorsa öyle ilgileniriz." (Özdenören,2012:22)

Mavera ekibi İslam coğrafyasında cereyan eden hadiseleri Türkiye ve dünya gündemine taşırken ne sadece bildiri olarak ele almak ne de edebiyatı ideolojiye alet etmek amacındadır. Edebi nitelikten ödün verilmeden bu konular şairde şiire, hikayecide hikayeye, denemecide denemeye dönüşerek sanatın katına çıkarılır. Şiir, ideoloji, toplumsal sorumluluk bağlamındaki bu meseleyi ise, *"Sanatkarın çağının insanı olması ile sanatı birtakım ideolojilere alet etmeyi birbirine karıştırmamalı. Afganistan şiirleri yazdım. Hama diye bir şiir yazdım. Bunları ben yazmayacaktım da kim yazacaktı? Bazılarının sandığı gibi bunlar sırf bir bildiri sunmak için yazılmadı. Benim şair kişiliğimde şiire dönü*ştü" (1983, Ekim:57) diyen Cahit Zarifoğlu'nun kendisi ifade eder.

2.I.2. Mavera Dergisi ve Afganistan Savaşı

Afgan Savaşını kamuoyunda canlı tutmak için çaba sarf eden Cahit Zarifoğlu'ndaki hususi duyarlık, İlk olarak 34. sayıda "Çeşitlemeler"de vurucu bir başlıkla savaşın çok sıcak yansıması olarak Mavera'daki yerini alır: "Yetimlerin Elleri Müslümanların Yakasında"dır. Afganistan'daki "Cemiyet-i İslami'nin yayın organı olan Mücahid Gazetesi'nin 26 Haziran 1979 tarihli nüshasında yer alan Peştuca bir yazının" tercümesinden ibaret olan yayın Afgan Savaşı sırasında babaları şehit düşen çocukların, babalarının ölümü üzerine anneleri ile yaptıkları konuşmayı içermektedir:

"Siz yalnız şehid babanız ve dul ananız için ağlamayın. Afganistan mazlum milleti için, Pektiya vilayeti halkı, Mengenhar halkı, Nuristan halkı, Loger, Verdak, Kandehar, Helmend, Ferah, Zabul, Herat, Kunduz, Mezar, Bedahşan, Cevzan, Faryab halkını ve cesur milletini düşünün ve onlar için ağlayın. Çünkü şimdiye kadar onlar hiç kimseye böyle bir mevki vermediler ki kendilerinin din namus ve vatanını satsınlar veya ihanet etsinler. Onlara sesinizi duyurun ki şehid babanızın ve binlerce genç şehidin kısasını alsınlar, bu toprakları komünistlerin pis ellerinden kurtarsınlar. Yoksa bu dünyada ve öbür dünyada sizin elleriniz onların yakasındadır (1979, Eylül:41-42)."

Mavera'nın 54. sayısında Cahit Zarifoğlu'nun yönettiği "Okuyucularla" köşesinde ise içerik açısından farklı bir mektup yayımlanır. Mektubu gönderen Mavera'ya Afgan işgalinde olayların bizzat içinde olarak cepheden yazılar gönderecek olan isim Meral Maruf'tur. Babası Muhammed Maruf'un Ankara Radyosu'nda göreve başlamasıyla Afganistan'dan Türkiye'ye gelen ve çocukluk dönemini burada geçiren daha sonra Afganistan'a dönmüşse de Sovyet işgalinin başlamasıyla ailesiyle birlikte Pakistan'a göç etmek zorunda kalan Meral Maruf'u, Türkiye Mavera dergisine gönderdiği yazılarla tanır. Aslen bir eğitimci olan Maruf, işgal sırasında Cahit Zarifoğlu'na babası vesilesiyle okumuş olduğu Mavera dergisi ve Zarifoğlu'nun "Yaşamak" isimli kitabı üzerine beğenilerini içeren mektup gönderir:

"Sayın Zarifoğlu, Mavera'yı okuduktan sonra ne kadar beğendim bilemezsiniz. Tesadüfe bakın sayın Zarifoğlu akşamleyin kalem almak için babamın çantasını açtım bir de ne göreyim Yaşamak adlı kitap. Yazarın adını okur okumaz anladım ne güzel kitap olduğunu. Okumasına doymadım. Babama koştum, nereden bu kitabı bulduğunu sordum. Dedi Hüseyin Mangal adlı arkadaşım tercüme için verdi, sen de oku çok güzel bir kitap.

Evet sayın Zarifoğlu, evimize gelen ve bizim gibi muhacir olan Afganlı arkadaşlarıma "Ankara 1979 Ağustos" hatıranızı tercüme ettiğim zaman hepimiz ağlıyorduk. Hiç durmuyordu gözyaşlarımız demek bizi düşünen ve hatta bizim için yemek yemeyi bile ar bilen kimseler vardı ne mutlu.

Arkadaşlarım bana rica edip bütün mücahit kadınlar adına sayın Zarifoğlu'na teşekkür edin, dediler "(1981, Mayıs:46).

Mektup karşısında hissettiklerini, *"Çok mektup aldım. Şu fani dünyada bu kadar duygulandıranı, hüzün vereni, yüreklendireni olmuş muydu bilmiyorum* (Zarifoğlu, Mayıs,1981:47) cümlesiyle ifade eden Zarifoğlu ilerleyen zamanlarda kendisinden Mavera'nın Afganistan muhabiri olmasını ve mektuplar, yazılar, resimler ve röportajlar göndermesini ister (1981,Mayıs:46). Meral Maruf'la yıllarca sürecek olan dostluk ve mektuplaşmalar böylece başlamış olur. "Sayın Zarifoğlu" hitabıyla başlayan mektuplar daha sonraları "Saygıdeğer Ağabeyim Cahit Zarifoğlu" ile devam eder. Cahit Zarifoğlu'nu muhatap alan mektuplar şairin ilgisini ve gayretini açıkça ortaya koyduğu gibi Mavera ile Cahit Zarifoğlu özdeşliğini de göstermektedir.

Mavera ekibi tarafından Afganistan'da verilen mücadeleyi dolaysız olarak yerinde ve Müslümanca bir bakış açısıyla müşahede etmek için ilginç bir girişimde bulunulur. Cahit Zarifoğlu'nun uzun uğraşları sonucu Koç Grubu bünyesindeki Tofaş'tan reklam amaçlı olarak Sultanahmet'ten Taç Mahal'e kadar uzanan bir tanıtım çalışması hazırlamak amacıyla iki araba istenir. Firmanın teklifi kabul etmesi üzerine iki ay sürecek olan Afganistan yolculuğu başlamış olur. Mavera ekibi, 1981 Temmuz'unda (ramazan ayının ortaları) yedi kişilik bir grupla (Erdem Bayazıt, Yücel Çakmaklı, Ahmet Bayazıt, Şenol Demiröz, Halil İbrahim Sarıoğlu, Çetin Tunca, Necdet Taşçıoğlu) Afganistan'a gider.

> 58. sayıda Cahit Zarifoğlu, "Dostlarımız Afganistan'da" başlığı ile Afganistan'a savaşı yerinde görmeye giden ekip hakkında bilgi veren bir haberle derginin ilk yazısını kaleme almış olarak görülüyor:
>
> "Ve sonunda başta Hüseyin mangal ve Rıdvan Muhammed olmak üzere bütün Afganistanlı mücahitlerin 'Türkiye'den' bekledikleri 'yazar-çizer' ekibi, kendilerine güçlü bir 'film' ekibi de ilave edilmiş olarak yola düzüldü.

Bizim '7 Güzel Adam' isimli şiir kitabını çağrıştıran yedi adam: Erdem Bayazıt, Ahmet Bayazıt, Yücel Çakmaklı, Çetin Tunca, Şenol Demiröz, Halil İbrahim Sarıoğlu ve Nejdet Taşçıoğlu. Bizimkileri gördüklerinde mücahitlerin sevinç ve gururlarının ne kadar büyük olduğunu çok iyi tahmin edebiliyorum. Düşünün ki onları, Türkiye'nin dağ köylerinde yazılmış, kısa, okunaksız mektuplar bile heyecanlandırıyor" (Zarifoğlu, 1981: 1-4).

Afganistan'a giden ekibin Türkiye'ye dönmesi üzerine Erdem Bayazıt'la yapılan sohbette Bayazıt, yolculuklarının amacını şöyle açıklamaktadır: *"Afganistan olayı malûm. Biz de Afganistan hakkındaki olayları çeşitli basın yayın organlarından öğreniyorduk, işitiyorduk. Bunun yanında Afganistan'dan yahut Pakistan'dan Afganistanlı arkadaşlar da zaman zaman Türkiye'ye geldiler. Onlar da Afganistan'daki durumu bize naklediyorlar ve daha çok Batı kaynaklı, Batılı gazetecilerin, haber ajanslarının Afganistan'la ilgilendiğini, Müslüman gazetecilerin ve ajansların niçin bizzat gelip görmediğini şikâyet yollu ifade ediyorlardı. Gerçekten anladık ki gidip görmek başkadır. Yani bir Batılının Afganistan'ı görmesiyle, bir Müslüman gazetecinin görmesi ve Afganistan olaylarını değerlendirmesi değişik olacak. Bunun gereğine bir daha inandık gidip gördükten sonra* (1982,Ocak:137).

Mavera dergisinde 1982 Ocak ayında yayımlanan ve iki yüz sayfadan oluşan 62. sayı, *maddi açıdan yardım edilemese bile şanlı kıyamı ve hala kıyam üzere olan Türkiyeli Müslümanlara hatta dünyaya gerçeğiyle duyurmak, onlarla hemhal olunmasa bile kalbi beraberliği vurgulamak* amacıyla (Özgür,1983:17) "Afganistan Özel Sayısı" olarak hazırlanır ve talep üzerine derginin ikinci baskısı yapılır.

Milli Gazete'de "Ahmet Sağlam" müstearıyla Afgan işgalini konu edinen yazılarından ötürü "Afganistan Yazarı" olarak tanınan Cahit Zarifoğlu'nun "Afganistan Özel Sayısı"nda yer alan Yorumlu Haberler üst başlığıyla verilen "Ah Afganistan Ah Afganistan" başlıklı yazısı, Mavera'nın Afgan işgalinde insanlık adına taşıdığı sorumluluk bilincini ve bu işgale karşı verilen mücadelenin Türkiye ve dünya gündeminde yankı bulmasına bir ivme kazandırmak gayesini göstermesi açısından bir manifesto niteliğindedir: *"Bazıları tarafından bu işin edebiyatını yaptığımız iddia edilmiş olsa bile bir şey oldu… Diyelim işin edebiyatını yaptık, o işin edebiyatını yapa yapa Afganistan'a iki araba dolusu insan yolladık. Gazeteciler, tercümanlar, kameramanlar, rejisörler. Bunlar mücahit savaşçılarla görüştüler, muhacirlerle günlerce beraber oldular, onları yakından gördüler ve nihayet Erdem Bayazıt'ın hatıralarında okuyacağınız gibi Afgan dağlarında kilometrelerce yürüdüler, mücahit ve cihat olayını gözleriyle gördüler. Elde edilen fotoğrafların, intibaların, yazı ve kanaatlerin en iyi şekilde değerlendirilmesi sonucu elbette Afganlı Müslümanların sesi daha hızlı ve gür olarak duyurulmuş olacak. O halde ilkin sadece bir duygu kıpırdanışı halinde iştirak, o küçük kıvılcım ve*

büyüyen alev, büyük ve güzel ateşlerin işareti olabilir. Afganistan özel sayısı küçük kıvılcımın büyüyen alevidir. Kalbin iştirakını sağlayacak sayısız sahne, cümle, atılış, ölümü arayış ve sayfalar süren DAVET, yerkürenin en içinde ateş kütlesi gibi katlarının altında barındırdığı şuuru, insanların idrakini zorlamadan ve yormadan başka insanlara ve devletlere bakışını geçirecektir. Bunun başarılmasından daha önemli bir şey söyleyebilir misiniz?"(1982, Ocak:3-5) Bir edebiyat dergisi olması hasebiyle dışardan gelebilecek olan tepkilere karşılık Mavera ekibi "*Afganistan bizim işimiz miydi? Peki ama Afganistan bizim işimiz değildiyse kimin işiydi?"*(1982, Ocak:3) diyerek bilinçleri uyanık tutmaya çalışır.

Bu sayıda Afganistan edebiyat ürünlerinden de örnekler verilmek istenilir, ancak Türkiye'de bu konuda uzmanlaşmış kişilerin olmayışından yakınılır. *"Afganistan bir Vietnam değildi ki, Batıda yapılan çevirilerin Türkçeye aktarılmasıyla bu eksikliği gidermeye çalışalım"*(1982,Ocak:3) denilerek Afganistan savaşının Amerika'nın sömürgeci politikalarına karşılık bir özgürlük savaşı olan Vietnam kadar değer görmemesi eleştirilir.

Mavera'nın ortaya koyduğu Afganistan duyarlığı ve çıkardığı özel sayı Türkiye'de olduğu gibi nihayet dünya basınında da yankı bulur. Katar'da "el-ümme(t)" isimli aylık derginin 68. sayısında dört sayfa Mavera'nın Afganistan Özel Sayısı'na ayrılır. "*Mücahitler Afganistan'da cihada başlar başlamaz Türkiye'deki İslami edebiyat da Afgan cephesindeydi."* denilen "Türk edebiyatı ve Afgan Cihadı" başlıklı yazıda, Mavera ekibi Türkiye'deki Müslüman edebiyatçılardan seçkin bir grubu içinde barındıran İslami edebiyat ekolü olarak tanımlanır (Bender, 1985,Ocak:2).

2.I.2.A. Mavera Dergisinde Edebi Türler Ekseninde Afganistan

Mavera ekibi Afganistan Savaşını ağırlıklı olarak ümmet bilinci, cihat hareketi, şehitlik, çocuk ve savaş, inşaların kitleler halinde yaşadığı trajediler, küresel-seküleremperyalist güçlere başkaldırı gibi tema yönelişleri etrafında şiir, hikaye, mektup, anı, günlük, deneme, röportaj, sohbet, mülakat, haber yazısı, karikatüre kadar hemen her debi türde ele alıp beklentileri dile getirerek kalabalık bir okuyucu kitlesine hitap etmeyi başardığı gibi derginin tirajını da 10.000'e çıkarır. Böylece Mavera dergisi bu teşebbüsüyle, Afgan Müslümanlarının ve Afgan direnişinin Türkiye'deki sesi haline gelir. Mavera'da Afganistan konulu edebi türleri şöyle sıralayabiliriz:

a. Şiir

Mavera'da ilk olarak Erdem Bayazıt'ın "Savaş Risalesi"nden başlığıyla bir şiiri yayımlanır. Şiirde İşgal ve yıkım karşısında Müslüman bir aydının Afgan işgalinde Batı karşısında alması gereken tavır dile getirilir:

"Haydi kalk savaşçı
Madem mesafeler girmiş Afgan cephemizle aramıza
Ve madem ayaklarımıza bağ olmuş
Yolumuzu kesmiş rotatifler teleksler
Holdingler karteller
Çok uluslu ebucehiller
Öyleyse ey şair sen de davranmalısın
Şiiri bir mızrak gibi kullanmalısın
Mısralarını şarjör gibi sürmelisin damarlara
Kalbinin titreşimlerini ayarlamalısın
Hindikuş dağlarından
Yeryüzüne neşrolan
Şehadet Dalgalarına" (Bayazıt, 1981: 1)

Mustafa Çelik'in, "Ağıt" şiirindeki,
"Afganlı çocuk
Yaslı anne doğmamış bebek
İhtiyar dede
Yaşıyor bir gurbet sürgünü
Hangi zalim el uzandı da
Bozdu o mesut düğünü

Ölümden habersiz Afganlı çocuklar
Ararlar kırılmış oyuncaklarını
Şimdi masallar gerçek olmuştur
Uzun Afgan gecelerinde
Kalpleri korkudan burarak
Onları uykunun sığınaklarına
Zorlayan devler" (Çelik,1981,Aralık:48) mısralarıyla Osman Sarı'nın, "Afgan Dağlarında İnsanlar" başlıklı şiiri Afgan halkının yaşadığı trajediyi gözler önüne sererler:

"….

Afganistan dağlarında genç kızlar

Günlerce hiç taramamış saçını

Gelin olmak hiç aklına düşmemiş

Bombalar bağlayıp göğüslerine

Atılmışlar kara tanklar üstüne

Afganistan dağlarında genç kızlar

……

Afganistan dağlarında çiçekler

Çevrilmiş zulüm namlularıyla

Bahar gelmiş daha neden açmamış

Yalnız kalmış boynu bükük menekşe

Afganistan dağlarında bir çiçek"

…..

Cahit Zarifoğlu, başlığıyla Asrı Saadeti çağrıştıran "Sevinç Çağına Doğru" adlı şiirinde Ashab-ı kiramı içinde barındırdığı için kutsiyet atfedilmesine gönderme yaptığı Mezarışerif şehrini konu edinir. Bu yönüyle şair, herhangi bir şehirden çok ötede bir şehir olan Mezarışerif'e "el atılmaz" diyerek net tavrını ortaya koyar. "Aklın eliyle" şekillenen materyalist dünyanın silahları, bilimsel donanımları hükmünü "nur çadırı"na karşı yitirmiştir ve ona dokunamayacaktır:

"Mezarışerif bir Afgan şehridir el atılmaz

Bir nur çadırı içinde oturur ve aklın

Eli yorgundur civarlarında

Rus gözü kapanır açılmaz

Silahlar geceden paslanır

Mezarışerif mezarışerif

Sesimizi bağışlarsan atlıların olur" (Zarifoğlu, 1981, 52: 2)

Yine Cahit Zarifoğlu'nun,

"Orda şehitler Afgan

Derler ki gel iman armağanıyla boyan" dizeleriyle başlayan ve

"Orda şehitler Afgan

aşk adı cennet sedirlerinin basamağı" dizeleriyle sona eren "Yıldızlar Üstlerinde" adlı şiirinde şehitlik kavramına vurgu yapılır (Zarifoğlu, 1981: 3-4).

Özel sayıda ise dört şiir ve bir marş yayımlanır. Afganlı mücahitlerin umudunu diri tutan şiirlerin muhtevası Hasan Aycın'ın çizgileriyle desteklenir. Mustafa Çelik'in işgale karşı direnişin bütün dünya Müslümanlarının uyanışına vesile olacağının vurgulandığı;

Yaralı insanlık türkümüz sonra
Vurulan ceylanların bakışlarında
Döne döne vurulan
Kırbaçlanan atlar gibi
Zelzeleli bir zeminden girildiği dünyaya
Direniş kitabından girildiğini
De haydi yâr
De haydi
…
Ey isyanın fokurdadığı ülke
Ey aşkın örsünde dirilen kardeşliğimiz
Bir milyar gül tomurcuklanıyor işte
Yaşamak bir ulu sevdaya silahlanıyor
Yağız atlar sulanıyor soylu yaralarımızdan
Soylu yaralarımızdan
de haydi yâr
de haydi
Yeryüzünde güller tomurcuklanıyor (1982,Ocak:74)

"Kırbaçlanan Ağıtlar Gibi" şiirinin ardından Cahit Zarifoğlu, "Afganistan Çağıltısı"nda sömürgeci politikalarının yanında "Komünist" bir devlete karşı başkaldıran Müslümanın varlık algısını güçlendiren aidiyet duygusunun tezahürü olan ümmet bilincini işler. Irk temelli belirlemeleri reddeden şair, Batı karşısında alınması istenen cesur tavra ve özgüvene dikkat çeker:

"Elimizde cahiliye devri dönemi bir pala
(Kavmiyetçilik etme dedik ucu kırılır)
Kırıldı da
Şimdi severiz türkmeni peştunu
Onarılmış gerilmiş bileylenmiş ve doğramakta düşmanı
Aynı bayrak altında yaşanan sevda

…..
Bu harp başka
Kim diyorsa ki batılılarla başınız bir taşta
Cellatlarla aynı kaptan yiyoruz
Aynı kirli hava
Aynı kafa ayağımızın bodrumunda
Hayır arkadaş bu hesap bambaşka
Ne son aylardayız ne bu son gün
Sanki dünya bir tek kaldırıp vuracağım gürze gebe
…
"Gözleri yumuşak yüzü yorgun bileği sert toprak
Sanma ki harp derdinden geçtim
Düşünme ki dökeceğim kanlar hunhar
Derimin altında ne belalar baygın
Bir devlet taşıyorum başımda
Bu ev bana dayanmaz
Çöker kızıllar kuduran inleri dünyanın
Arkadaş
Şimdi yalnız savaş" (Zarifoğlu, 1982,Ocak:70).

Akif İnan'ın "Afgan Raporu"'ndaki;
Ağaç kökleriyle yapılan iftar
Teyemmümle kılınan namazlarla çelikleşen
En yalın erlerle
Mermileri israf etmemeye talimli olarak
Baskınlara çıktılar
Piyade akınlara seğirttiler
Tanklarla güreştiler
Üstlerine yağan bombalara aldırmadan

Yalçın kayalar
Güneşi çoğaltıp beyinlerine akıtırken
Ve en keskin kılıçlariyle karakış

Yanmış sonra şişmiş ve morarmış gövdelerinde

Görülmemiş oyuklar açarken

Onlar Haşrın

Sınavını veriyorlardı (1982,Ocak:76) mısraları ise Afgan cephelerinde verilen zorlu mücadeleyi ortaya koyar.

1980'den sonra çocuk edebiyatına yönelen "*Kıyasıya bir savaşta çocukları daha şimdiden kendi safımıza çekmenin savaşçı karakteri"* (Zarifoğlu,2006:118) nden bahseden ve Müslüman kimliğin gerektirdiği sorumluluk bilinciyle estetikten taviz vermeden "melek olarak adlandırdığı" çocukları bilinçlendirmek, onları Müslüman kimliğin sunduğu her türlü hayat tarzına hazırlamayı gaye edinen (Metin, 2014:85) Cahit Zarifoğlu'nun Mavera'da 107. sayıdan itibaren "Afganistan Çocuklarına Şiirler" adıyla savaş ve çocuk temalı şiirleri yayımlanır. Özellikle 1979 yılı onun için açısından önemlidir. 1979 UNESCO tarafından "Dünya Çocuk Yılı" ilan edilmesi ve Afganistan'da meydana gelen işgal olayı, hem çocuklar için yazmaya yönelişinde hem de onun bu iki gerçekliği birleştirerek politik ve sorun odaklı eserler yazmasında tesirli olur (Aldı, 2007:270). Onun dünyasında çocuk edebiyatı estetik ihtiyaçları karşılamakla kalmaz aynı zamanda dini ve toplumsal değerlerin taşıyıcılığını da üstlenir. Savaşın gölgesinde çocuk olmayı, çocuk bilincinin toplumsal meselelerle nasıl irtibatlandığını ve bununla çocuğun kendi şahsiyetini nasıl inşa ettiğini Seyid Amad'ın dilinden anlattığı "Savaş Ritimleri" romanını yanında Zarifoğlu'nun "Ağaç Okul" başlıklı şiir kitabı " Çocuklara Afganistan Şiirleri" alt başlığı ile Mavera'daki yerini alır.

"Savaşırlarken Onlar" şiirinde Zarifoğlu'nun Afganistan çocukları için yazdığı şiirler yetişkinlere anlatılan çocuk duyarlığı gibidir:

"Savaşırken doğmuşum

Annem babam dedem

Ağabeylerim dayılarım amcalarım

Top sesleri dinledim

Ninni yerine

Savaşırlarken doğdum

Ağaçlarımız ırmaklarımız

Gökte ay
Ve güneş bile
Sevmez Rusları

Annem
Mermi ve ekmek
Taşıyordu mücahitlere
Beşiğimi sallamak yerine

Avucumda minik
Bir tüfekle doğdum ben
Şimdi ben büyüdükçe
O da büyür benimle" (Zarifoğlu, 1985: 39-40)

mısralarında çocukların payına savaş, mermi, bomba, tank düşer. Şiir, çocukların kalplerine ve bilinçaltlarına nakşedilen bütün bu yıkımlara karşı anne ve çocukların gösterdiği mücadele azmidir.

Yine Zarifoğlu'nun Afganistan'da şahit olduğu bir kesitten (Zarifoğlu,1989:185) ilhamını alan"Ağaç Okul" ise, okul binaları olmadığı için çok iri bir ağacın dallarının gölgesi altında faaliyet sürdüren ve her an bir Rus askerine saldırmak için fırsat kollayan, sabırsızlanan mücahitlerin çocukların eğitimden geri kalmamaları gösterdikleri fedakarlığı ve çocuklara kazandırılmak istenilen cihat şuurunu vurgular:

"Sinirli
Ve sabırsız
Yeni öğretmenlerimiz

Çünkü lider
Cepheden çekip
Onları görevlendirdi
Bizleri okutmaya
…
Şimdi onlar
Ne zaman bir elif yazsalar

Bir de mermi koyuyorlar yanına

Ve biz

Ne zaman bir elif yazsak

Bir de mermi çiziyoruz yanına" (Zarifoğlu, Aralık,1985:13-14)

Cahit Zarifoğlu şiirlerini "Afganistan Çocuklarına Şiirler" yerine artık "Çocuklara Afganistan Şiirleri" başlığı ile yayınlamaya başlar Afganistan'la ilgili çocuk şiirlerini. "Göv Gözlü Düşman" şiirindeki,

"Silah seleri geliyor

Biri daha şehir

Yanağında

Bembeyaz bir gül açıyor" (Zarifoğlu, 1986: 4) mısraları ve Afganistan Çocuklarına Şiirler" adıyla yayınladığı şiirleri arasındaki "Öpücük" adlı şiirde Afganistan şehitleri konu olarak işlenmiştir:

"Bir güvercin geldi

Kandahar cephemizden

Ak ayakları

Kıpkızıl kan

…

Haber getirdim cepheden

Komşular gelin

Diyor komutan

Burda düğünü var şehitlerin

Al güller gibi

Gövdemizde yaralar

Bir güvercin

Kalktı bahçemizden

Öpücük dolu her yanı" (Zarifoğlu, 1986: 6)

Aynı sayıda Zarifoğlu, "Hain ve Nemrut" ve "Kukla Başkan" adlı çocuk şiirleriyle de dergide yer almaktadır. Zarifoğlunun "Çocuklara Afganistan Şirleri" adı altında yayınlanmış olan diğer şiir "Bülbülümüz adını taşımaktadır.

b. Hikaye

Selahaddin İpek'in varlıklı ve dünyadaki hadiselere karşı ilgisiz bir ailenin kızı olan Müberra'nın Afganistan savaşından duyduğu vicdani rahatsızlığın ve iç muhasebesinin işlendiği "Fırtına" (1982,Ocak:59) adlı hikayesiyle Ali Haydar Haksal'ın "dünyanın en iyi çocukları için" diye ithafta bulunduğu, "Gidişimiz Öyledir" (1982,Ocak:64) hikayesi özel sayının sayfaları arasında yerini alır.

c. Deneme-Makale

Mavera ekibince hazırlanan deneme ve makalelerde Afganistan savaşı özellikle siyasal rejimlerin çatışma alanı olarak ele alınır ve Batılı devletlerin işgal karşısında almış oldukları tavır eleştirilir. Nitekim dönemin iki süper gücü olan Sovyet Rusya ve ABD bu savaşta karşı karşıya gelir. Ancak ABD menfaati doğrultusunda Afgan savaşında mücahitlerin yanında yer alıyor gibi görünürken bir taraftan liberal ekonominin yayılmasını ister diğer taraftan da Sovyet Rusya'nın sahip olduğu yayılma politikasını ortadan kaldırmayı hedefler. Yazılarda savaşın arka planındaki emeryalist politikalar ortaya konur.

Mavera'nın "Çeşitlemeler" bölümünde Der Spiegel'den Yüksel Kaya imzasıyla kısaltılmış olarak tercüme edilmiş olan "Sovyet Müslümanları" başlıklı metin yer almaktadır. Metin, Rusya'nın Müslümanlara uyguladığı baskıcı politika ve Afganistan'la yaptığı savaş sonrasında ise politika değiştirerek Müslümanları yanıltmaya yönelik yaptığı propagandalar hakkında genel bilgiler içermektedir (1980, Ekim:46-49).

Özel sayıda Mavera ekibinin imzasıyla "Afganistan Olayı" başlıklı başyazıda ise on maddede Afganistan, ABD ve SSCB ilişkileriyle Afgan meselesinin nasıl değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durulur. (1982, Ocak:62)

Yine Özel sayıda Mavera ekibinden Şenol Demiröz tarafından kaleme alınan "Afganistan Tarihine Genel Bir Bakış"ta Antik çağdan beri kısa bilgililerle tanıtılan Afganistan'ın modern çağdan itibaren İngilizler tarafından işgali ve devam eden emperyalist politikalar ve en nihayetinde Sovyet işgaline kadar uzayan süreç ana temalar üzerinden anlatılır (1982, Ocak:34).

Enes Harman "Rusya'nın İç Politikasında Afganistan'ın Yeri" başlığı altındaki yazısında, Sovyetler Birliği'nin yaşadığı ekonomik sorunlar ve aşırı merkeziyetçi yapısının tıkanması sonucunda Afganistan'a müdahale aslında bir anlamda uluslararası gerginlik çıkararak kendileri açısından mali bir fırsata dönüştürme çabası olarak da yorumlamak gerektiği tezini işlemektedir (1982,Ocak:50).

İsmail Kıllıoğlu, "Eleğim Sağma"da "Gerçekte Afganistan'da mücahitlerin yürüttükleri cihat, giderek Müslümanların ayrılmaz bir millet (ümmet) oldukları vakıasını neşvünemalandırabilir, toptan bir uyanışın gerçekleştirilmesi gereğini bir varoluş şartı

olarak gündeme getirebilir"(1982,Ocak:53) diyerek savaşın İslam dünyasında uyandırdığı etki üzerine yorumda bulunur.

Necmettin Türinay ise "Batının Gözden Çıkardığı Ülke" başlıklı yazısında Batı'nın Afganistan işgali karşısında takındığı tutuma değinir (1982, Ocak:56-58). Afganistan Savaşı üzerine Mavera dergisinin genel eğilimi de Türinay'la benzerlik gösterir. Dergi yazarları Afganistan'ı Batı'nın emperyal çıkarları için Sovyetler'e bıraktığı görüşündedirler.

"Çeşitlemeler" bölümünde "Fas Kralı, ABD ve Saire"'de Rasim Özdenören, 19 Mart 1980 tarihli Yeni Devir gazetesinde Fas Kralı'nın Afgan işgali konusundaki; "… *Prensip olarak Ruslar ile bizim aramızda böyle nisbetsiz bir kuvvetler dengesizliği olmasaydı, Kur'an'ın emirlerine göre bizim Afgan Direniş Kuvvetleri safında çarpışmaya girmemiz farz olurdu*" şeklindeki yorumunu "materyalist" bir bakış açısı olarak değerlendirerek eleştirel bir yazı kaleme alır:

> *"Şartların 'prensipleri değiştireceği' zannını taşıyor. Oysa saf bir Müslüman tavrı, kendisi şartlara ram olmaya razı olmaz, tersine şartları kendisine ram etmeye gayret eder. Oysa kral halen örneği pek çok bulunan belli bir mülahazadan hareket ederek ve tamamiyle materyalist düşünce formu içinde "kuvvetler dengesi" diye bir faktör çevresinde tavrını belirlemeye kalkıyor. Afgan mücahitlerinin kuvveti karşı tarafa denk olsa idi, esasen Kral Hasan gibilerin meccani ve sözde kahramanlıklarına lüzum bırakmazlardı. Kaldı ki Afgan mücahitleri meseleye hiç de Kral Hasan gibi bakmıyor, onlar bir cihat şuuru ile bu savaşa girdiklerini zaferin ancak Allah müesser kılarsa mümkün olabileceğini, kendilerinin ancak cihatla mükellef olduklarını böyle bir mücadeleye girmiş olduklarını ifade ediyorlar* (1982, Ocak:145).

ç. Röportaj-Mülakat

Mavera'nın Afganistan'ı sahiplenmesinin ardında yatan evrensel kardeşlik bilinci ve coğrafyaya aidiyet duygusunu vurgulamak isteyen Cahit Zarifoğlu, "Afganistan Dönüşü Erdem Bayazıt'la Bir Konuşma" başlığı ile bir röportaj yayımlar. Röportajında Zarifoğlu, *"Söyler misin Afganistan nedir? Afganistan nedir bizim için?"* diye sorar. Erdem Bayazıt'ın cevabı ise şöyledir: *"Dünya ahiret kardeşimiz bir ülke. İçte Rusya'nın kuklası komünist mukallitlerin ihanetine uğramış, dıştan komünist Rusya'nın işgaline maruz kalmış ve şimdi küfre karşı tüm halkı kıyam etmiş, yediden yetmişe hâzâ cihad üzre olan bir ülke"* (1981, Kasım:20).

Özel sayıda önemli bir yer teşkil eden Hizb-i İslami Afganistan lideri Gulbeddin Hikmetyar ile yapılmış röportaj ve mülakatla beraber, Cemiyet-i İslami Afganistan lideri Prof. Dr. Burhaneddin Rabbani ve Hareket-i İnkılab-ı İslami Afganistan lideri

Mevlevi Muhammed Nebînin Erdem Bayazıt aracılığıyla Türkiye'ye gönderdikleri mesajlar ilk kez Mavera'da yayımlanır. Cemiyet-i İslami Afganistan Lideri Rabbani Erdem Bayazıt'la yaptığı röportajda şunları söyler: *"Bir zamanlar Türkiye'yi hasta adam olarak nitelendirmişlerdi. Afganistan mücahitleri şunu ispat etti ki, İslam milleti nerede olursa olsun yaşar, İslam dini güçlü ve haklıdır. Öyle bir din ki dünya bu dinin rehberliğinde hareket eder. Ben inanıyorum ki İslam milletinden olan Afganistan, dünya için dönüm noktası olacaktır. İslam milletinin umudu, Afganistan mücahitlerinin mücadelesiyle güçleniyor.*"(1982,Ocak:17)

Yine Özel sayıda liderlerden sonra Mavera ekibince Afgan işgalinin İslam dünyasında uyandırdığı etkiyi konu edinen röportajlara ve yorumlara devam edilir. Savaşın görmezden gelinen ve asıl sebebi olan Afgan halkının hakimiyeti altına almak isteyen küresel-seküler-emperyalist politikalara karşı gösterdiği başkaldırı ve İslam cihat ruhu üzerinde durulur.

Derginin "Sora Sora" üst başlığıyla yayımlanan bölümünde "Cihat, Afganistan ve Şehadet Üzerine" isimli Cahit Zarifoğlu'nun Afganlı gençler Hüseyin Mangal, Rıdvan Muhammed ve Haris Muhacir'le yaptığı röportajda, Afgan işgali gövdenin bir uzvuna müdahale ve İslam dünyasının ayağını taşla ezme olarak tanımlanır (1982,Ocak:154-167).

"Sora Sora" bölümünde de yine Afgansitan'a olan sıcak ilginin bir süreği olarak "İttihad-ı İslamî-i Mücahidi-i Afganistan Lideri Üstad Abdürresul Seyyaf İle Bir Konuşma" adlı röportaj yayınlanır. Yakup Kemaloğlu imzalı söyleşi Afganistan'daki İslami hareketin serüveni üzerinde yoğunlaşmıştır (1982, Ocak:52-56).

Yine Rasim Özdenören'in Orhan Türköz'e "Afganistan ve Afganistan'la İlgili İzlenimler Üzerine Sorular" başlığı altında yayımlanan röportajda Afganistan'daki sosyal hayat, Afganistan'ın etnik yapısı, işgale karşı direnen liderler hakkında bilgi verilir. Batı dünyasının Afgan işgalinde takındığı ikiyüzlü tavra, Afgan mücadelesinin Batı'nın görmezden geldiği ve basın yoluyla ısrarla yaymaya çalıştığı bir bağımsızlık savaşından öte, mücadelenin temelinde yatan emperyalizme karşı başlatılan cihat şuuru ve İslami hassasiyete konu edilir. Müslüman dünyanın bu işgale karşı sorumlu davranması istenir (1982,Ocak:168-179).

Diğer taraftan Mavera dış basından Afganistan konulu röportajlara da yer verir. Fehmi Koru, Pakistan'ın el-Mücahid gazetesinin son (10 Nisan 1983) sayısında işgalci güçlere ilk kurşunu sıkanlardan biri olan Şeyh Celaleddin Hakani ile yaptığı mülakatı aktarır. "Şeyh Celaleddin Hakani ile Afganistan Üzerine Bir Konuşma" başlıklı mülakatta, İslam dünyasına işgale karşı çağrı yapılır (Koru,1983,Ocak:4).

Son olarak "Afganistan'daki Son Gelişmeler Üzerine" Ferhat Dağcı'nın Pakistan'da lisans öğrenimi gören Mahmut Osmanoğlu'yla yaptığı röportajda cihadın son durumu ve

cephe gerisindeki siyasal platformda meydana gelen gelişmeler konuşulur (Dağcı,1986, Ağustos:41).

d. Sohbet

ilk olarak "Çeşitlemeler" bölümünde "Afganistan Niçin Savaşıyor" adlı bir söyleşi yer almaktadır. Söyleşi Fransa'da yayınlanan 'El-Müstakbel' adlı derginin Burhaneddin Rabbani ile yaptığı konuşmanın Peyam-i Afganistan adlı dergideki yeniden yayının tercümesi yer almaktadır. Tercümenin isimsiz olduğu söyleşide Afganistan'ın Rusya ile yaşadığı savaşın nedeni ve serüveni üzerinde durulur (Aralık, 1979: 38).

Özel sayıda dikkat çeken yazılardan biri de Rasim Özdenören imzasını taşır. Afganistan seyahati sonrası Rasim Özdenören'in Afganistan'a savaşı yerinde görmek için yolculuk eden ekipten Şenol Demiröz, Erdem Bayazıt ve Ahmet Bayazıt'la yaptığı "Afganistan Yolculuğu Üzerine Sohbet" savaşı çok yönlü olarak anlamaya çalışan bir mülakat niteliğinde gerçekleşmiş durumda. Batılıların Afgan işgalinde Afganlıların verdiği mücadeleyi orada yaşayan farklı kabile ve ırklardan ötürü milli mücadele olarak tanımlamasının aksine işgalin komünizme karşı verilen mücadele olduğu vurgulanır. Rasim Özdenören'in Batı'nın ve Sovyetlerin Afganistan üzerindeki siyaseti ve emellerinin nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair soruya Erdem Bayazıt'ın verdiği cevap dikkat çekicidir: "*İşgal karşısında ne yaptı Amerika? Tek kayda değer protestosu Moskova Olimpiyatlarını boykot! Afganistan'daki üç yaşındaki bebeler bile gülüyor bu 'asil' tepkiye! Efendim, deveden büyük fil var, şimdi dünyamızda iki süper gücün de üstünde bir güç var, bir görünmez süper güç var: Çok uluslu şirketler!*" (1982, Ocak:139).

Rasim Özdenören tarafından sorulmuş olan aynı soruya Şenol Demiröz'ün cevabı da hem Amerika'nın hem de Sovyetler Birliği'nin anlaşarak eylemde bulundukları yönündedir: "*Afganistan'ın işgali meselesi başlangıçta şüphesiz iki süper gücün anlaşması neticesindedir. Yani iki süper güç birbiriyle anlaşmadan herhangi bir harekete girişmezler kanaatine ben kesin olarak sahibim*" (1982, Ocak:140).

Cephedeki son durum, "Afgan Cihadı Üzerine Celalabad Vilayeti Torgar Cephesi Kumandanlarından Encinir Abdülhadi İle Bir Söyleşi"de yayımlanır (Muhaciri,1983,Ekim:5). Meral Maruf'un babası Muhammed Maruf'la yapılan "Bunlar Anlatmakla Olmaz, Görmek Lazım" başlıklı bir konuşmada Peşaver'deki gündelik hayat, yapılan yardımlar muhacirlerin durumlarını zorlaştıran faktörler ve işgalin geleceği üzerine konuşulur (Yalçınkaya,1983,Temmuz:5).

Erol Yalçınkaya tarafından gerçekleştirilen söyleşi "Muhammed Maruf'la Konuştuk" başlığı ile verilir. Söyleşi Muhammed Maruf'un hayat hikayesi ile başlar. Bu hikayede 1962 ile 1973 yılları arasında Ankara Radyosunda Afganistan için

yayın yapan Peştuca programını idare etmek için görev yaptığını öğreniriz. Söyleşinin büyük kısmı Mavera dergisi ile yakından tanıdığımız Maruf ailesinin Afganistan'daki Zahir Şah sonrası vuku bulan darbeler dönemindeki yaşadıkları tutuklanma ve sonrasında göçmen olarak Pakistan'a yerleşmeleri üzerinedir. Oldukça zor şartlarda yaşayan aile sıkça hastalıklara yakalanmaktadır. Söyleşinin sonunda ise Afganistan'da devam eden savaş ve savaşın seyri hakkında konuşulmuştur (Yalçınkaya, 1983, Şubat:2-6).

Mavera'nın daha sonraki sayılarında ise röportaj ve söyleşilere ağırlıklı olarak "Çeşitlemeler" bölümünde yer verilir. Şaban Abak savaşın birinci derece tanıklarıyla söyleşiler yapar. "Meral Maruf'la 'Afganistan'da Cihad' ve Sanat Üzerine" adlı söyleşide işgalin doğurduğu yazarlar, işgal altındaki direniş edebiyatı ve kadınların konumundan bahsedilir. Şehadet şiirleri, Afgan cihadının hikaye ve romanlara aktarılması, cihadın basın-yayınla olan etkili etkileşimi, tebliğ broşürlerinin, mukavemeti sağlayacak kitap ve dergilerin yayımlanması, sabrı ve metaneti konu edinen çocuk marşları ve oyunları, cihad atmosferindeki edebi faaliyetlerden bazılarıdır (Abak,1987,Ağustos:49). Meral Maruf'un ağabeyi Abdülhak Maruf'la ise İran, ABD, Rusya ilişkileri üzerine konuşulur (Abak, 1987, Ekim:47).

e. Gezi Yazısı

Erdem Bayazıt'ın akıcı diliyle Afganistan izlenimlerini anlattığı ve daha sonra kitaplaştırdığı "İpek Yolundan Afganistan'a" başlıklı gezi yazıları Mavera'da on üç sayı yayımlanır (S.61,1981,Aralık-S.74,1983,Ocak). Başlangıç bölümlerinin Yeni Devir gazetesinde yayımlanması nedeniyle dergide yer almadığını haber veren kısa bir açıklama ile başlayan yazı, özel sayıda yirmi üç sayfa gibi oldukça hacimli bir şekilde yer alır. Önemli izlenimler veren seyahat esnasında ziyaret edilen kamplar, mücahitlerin tedavi edildiği hastaneler, işgal altındaki köylerle ilgili gözlemler, yaralılarla yapılan konuşmalara yer verilir. Bu gezide Mavera ekibi, Pakistan'ın Peşaver kenti olmak üzere 270 kişilik bir mücahit grubuyla beraber Afganistan'ın iç bölgelerine girer. Kabil'in 25 km. yakınına kadar gelinir. Ekip 20 günde dağlarda ve vadilerde 400 km. yol alır ve Afganistan mücahit grup liderlerinin ilk kez bir araya geldikleri ittihat toplantısını izleme imkanı bulur (Bayazıt, 1985).

Burada söylenmesi gereken asıl önemli konu, bu eserin sadece bir anı dizisi değil şairane bir duyarlıkla kaleme alınmış bir edebi eser oluşudur.

Afganistan'a giden ilk Müslüman yazar kadrosunun bu yolculuğu esnasında kamera görüntüleriyle fotoğraflar da çekilir, fotoğraflar siyah-beyaz ve renkli olarak Mavera'da yayımlanır. Böylece Mavera dergisinde ilk defa fotoğraflara yer verilir. Çekilen fotoğrafların dialarından oluşan bir de takvim hazırlanır.

f. Anı-Günlük

Mavera'da liderler kadar bizzat cephede yaşayanların vereceği resimler de önem arz ediyordu. Bu boşluğu doldurmak için anı ve günlükleriyle dergiye destek veren iki isim vardır. Biri "Abdülhamit Muhaciri" müstearıyla Mavera'da yazılar yazan Bahaddin Yıldız diğeri Meral Maruf'tur. Afgan savaşına bizzat katılan ve yaralanan Yıldız'ın el-Cihad Hastanesi'nden kaleme aldığı Afgan dağlarında mücahitlerin nasıl ve ne gibi zorluklarla mücadele ederek yaşadıkları üzerine canlı izlenimler "Bir Mücahidin Cihat Günlüğü"nde anlatılır (1982,Ocak:78). "Nur Bibi"de ise yazar, cephede yeri geldiğinde savaşan yeri geldiğinde mücahitlere yemek yapan, silahlarını temizleyen, savaşta kızını, kocasını ve kardeşini kaybetmiş bir annenin yaşanmış hayat hikayesini aktarır (Yıldız, Ekim1985:42-43).

Afgan halkının dramı, yurtlarını terk etmek zorunda kalan insanların yaşadığı trajediler Mavera'nın sayfaları arasında Meral Maruf'un "Hicret Günleri" başlığıyla yayımlanır. 65. sayıdan itibaren Meral Maruf kendi anılarının yerine başkalarının anılarını anlatmaya başlar. (Maruf, Nisan, 1983:48) Böylece Mavera, farklı kişilerin göç hikayelerini dergiye Maruf'un kaleminden taşımış olur. 85. sayıda başlayan "Dullar Kampı" yazı dizisinde ise Pakistan'da yaşayan yalnız ve kimsesiz kadınların yaşadığı kamptaki hayat hikayelerini anlatır. Kampta kadınlar, kızlar ve yaşları 12-13'ten büyük olmayan erkek çocuklar yaşayabilmektedir (Maruf, Aralık, 1983:50-60)

g. Mektup

Meral Maruf ve kardeşi Abdulhak Maruf'tan Cahit Zarifoğlu'na gönderilen mektuplar "Meral'den Mektuplar" başlığıyla Mavera'da "Bizim Dünyamız" sayfasında yayımlanmaya başlar (S.55,1981,Haziran-S.83,1983,Ekim). Arada postadaki kaybolmalardan ötürü haberleşmenin kesintiye uğradığı açıklamasının yapıldığı mektuplarda Afgan halkının içinde bulunduğu ekonomik zorluklar, hastalıklar, çocuk ölümleri, kadınlar, kamplardaki sıkıntılardan haber verilir. Ayrıca Türkiye'den de Meral Maruf'a çok sayıda mektup gider.

Mavera'da Afganistanlı bir komutandan Haziran 1982'de 9 gün aralıklarla gelen iki mektup da yayımlanmıştır. "Penşir Mücadelesinin Kahraman Kumandanı Mesud'dan Mektup" başlığı ile yayınlanan mektuplar Afganistan'da Ruslara karşı yürütülen savaşa ait kesitler sunmaktadır (Ekim, 1982:60-63).

Uzun sayılar devam eden gerek Meral Maruf'un mektupları ve anıları gerekse Erdem Bayazıt'ın gezi izlenimleri, o bölge üzerinde Mavera okuyucusunun ilgisini sıcak tutmayı sağlar.

h. Haber Yazıları-Duyuru

Uluslararası haberler ve ilgiler açısından dikkat çekici yayınlardan ilki Çeşitlemeler bölümündeki "Afganistan Mücahidlerinin Temsilcileri Dergimizi Ziyaret Ettiler" başlığı altındaki haberdir. Bu haberin devamı olarak Burhaneddin Rabbani'nin Hicri 1399 yılı Hac mevsiminde Kabe'yi ziyaret eden Müslümanlara hitaben yayınladığı bildirinin Z. Aydın imzasıyla yapılmış tercümesi yer almaktadır. Bu bildiride Burhaneddin Rabbani Afganistan Savaşına ilişkin süreci değerlendirmekte ve Afganistan'ın İslam dünyasının bir parçası olduğunu belirtmektedir. Bildirinin sonunda ise İslam dünyasından beklediği manevi ve maddi desteği dile getirmektedir. (Ocak,1980: 62-65)

İkincisi ise bir bayram tebriğidir. Afgan mücahitleri liderlerinden Gülbeddin Hikmetyar tarafından Mavera yazı ailesine gönderildiği belirtilen bayram tebriği yarım sayfa yer kaplayacak şekilde tam metin olarak yayımlanır. Tebrik, "İslam ülkeleri reislerine İslam partileri ve müesseselerinin liderlerine, fikir adamlarına ve İslam tebliğcilerine esselâmü aleyküm ve rahmetullahü ve berekâtühü" ifadesiyle başlar. Tebrikte, Ruslarla yapılan savaş hakkında çok kısa bir bilgi verilir ve zafere duyulan inanca vurgu yapılır (Eylül,1980:155).

Mavera yazarlarınca sadece liderlerle yapılan röportajlara ve mülakatlara yer verilecek olması iletilmek istenileni yerine getiremeyecekti. Bunların yeterince yorumlanması ve açıklanması için özel sayıya yorumlu haberlerle beraber "Alıntılar" bölümünde yer alan ve o dönemde Milli Gazete ve Mavera kadar Afgan işgalini gündeminde tutan Yeni Devir gazetesinden alınan haber yazıları eklenir (1982, Ocak:180).

Özel sayıda D.Mehmet Doğan'ın "İlk Gelen Afganlılar" da Türkiye Yazarlar Birliği'nin Pakistan'daki Afgan teşkilatlarından üç yazar-düşünce adamını davet ettiği haberi yer alır. Yazarlar, çeşitli cemiyet başkanlarının Ankara'da ağırlandığı türlü bürokratik engellere rağmen bir yayınevinin küçük salonunda Afgan işgalini anlatma imkanı bulurlar. (1982, Ocak:148)

Batı dünyasında işgalin uyandırdığı yankı "Almanya'da Afganistan Yürüyüşü" başlıklı haberle verilir. Almanya'da Hristiyan Demokrat Parti gençlik kollarının yanı sıra Afgan Müslümanlarının da düzenlediği yürüyüşe yaklaşık elli bin kişi katılır(1982, Ocak:5).

Dönemin cumhurbaşkanı Kenan Evren'in Pakistan'ı ziyaretinden sonra gözler Türk basınında Pakistan'a çevrilir. Milliyet Gazetesinde Nilüfer Yalçın'ın kaleme aldığı "Bugünkü Pakistan" yazı dizisi şeklinde yayımlanan İslamabad'a yerleşmiş Afganistanlı bir Türkmen Beyi ve ailesinin macerasını konu edinen yazı dizisi "Bir Seri Yazıda Afganistan" başlığıyla duyurulur (1982, Ocak:8).

"Yorumlu Haberler" bölümünde "Afganlı Mücahit Teşkilatlar Birleşerek Bildiriler Yayınladılar" başlığı altında Afganistan'da Rusya'ya karşı savaş veren mücadele

örgütlerinin birleşme kararı aldığı yönünde bir haber yer almaktadır. Bu haberi takiben Gulamiddin Zarmalwar imzalı bir haber daha yer almaktadır. Haberde Afganistan Savaşı ile ilgili bir kesit aktarılmaktadır. Ancak haberde en dikkat çekici taraf Zarmalwar'ın İngiltere'de BBC'de Farsça ve Peştuca tercümanı olarak çalışmasıdır. Savaşa ilişkin mektubu ise Mavera'nın Afganistan sayısını görmüş olmasından kaynaklandığı belirtilmektedir (Mayıs, 1982: 10)

Yine aynı bölümde, Ankara Fransız Kültür Merkezi'nde Paris Üniversitesi'nden Prof. Héléne CARRERE D'ENCAUSSE'nin yaptığı konferanstan alıntıların yapıldığı yazıda, Batı dünyasının İslami uyanışın dünya siyasetinde köklü değişimleri beraberinde getireceğine yönelik endişeleri, İran İslam Devrimi ve Afganistan işgalinin dengeleri değiştireceğine yönelik düşünceler aktarılır (Özbilici,1983,Haziran:5).

Özel sayıdan sonra işgalin sona ereceği 1989 yılına kadar Mavera işgali sürekli gündemde tutmaya devam eder. Fehmi Koru'nun Pakistan'ın el-Mücahid gazetesinin son (10 Nisan 1983) sayısında "Şeyh Celaleddin Hakani İle Afganistan Üzerine Bir Konuşma"yı aktarır (Koru,1983, Mayıs:4)

Sonuç

1979 yılı İslam dünyasında yeni bir dönemin adıdır. İran İslam devrimi, İhvanı Müslimin Hareketi ve Afganistan'ın Sovyet Rusya tarafından işgal edilişinin ateşlediği İslami duyarlık dünya üzerinde yaşayan Müslümanlarla bağ kurulmasını sağlayıp ümmet bilincini pekiştirmiştir. Bu tarih aynı zamanda İslam cihat ruhunun Afganistan'ın Sovyet Rusya tarafından işgaliyle birlikte Türkiye'de uyanması ve yayılmasına da olanak sağlamıştır. İslam cihat ruhunun Ankara merkezli Orta Doğu coğrafyasına yayılması ve her geçen gün, tarih ve medeniyeti sahiplenmenin güç kazanması Amerika ve Avrupa'nın da dikkatlerini Türkiye üzerine çevirmesine sebep olmuştur.

Bir edebiyat, fikir ve sanat dergisi olarak yayın hayatına başlayan Mavera, klasik dergilerden farklı olarak hayatın tam içinde canlı bir şekilde on altı sene aralıksız olarak yayımlanmıştır. İlk olarak edebiyat ve sanat faaliyetlerine ağırlık veren Mavera'nın sanat ve düşünce faaliyetleri Türkiye'yle sınırlı kalmamış Türkiye dışında da yankı uyandırmıştır.

Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı'nda dış siyasete bilhassa İslam coğrafyasına daha düşük bir seviyede, ihtiyatla devam edilirken Mavera dergisi bu alışılagelmiş yaklaşımın dışına çıkmış ve edebiyata kendi damgasını vurmuştur. Yani belirgin bir şekilde yönünü İslam coğrafyasına çevirmiştir. İslam coğrafyasında cereyan eden hadiseler ve gelişmelerle siyasal açıdan sorun teşkil etmeyecek şekilde hiç kimsenin ilgilenmediği kadar ilgilenmiş, bu hadise ve gelişmeleri edebiyatın içerisine taşıyarak insanlara duyurma çabasını gütmüştür.

Sanatçı şahsiyetlerinin şekillenmesinde Sezai Karakoç'un büyük etkisi olan Mavera ekibi, bu dönemde İslam dünyasında şahsiyetini bulmaya çalışan siyasi hareketin rönesansını başlatmıştır. Anti-emperyalist bir duruş sergileyen Mavera çevresi, küresel-seküler-emperyalist sistemin kendi boyunduruğuna almak istediği İslam dünyasının, Batı'nın politikalarına karşı dik ve uyanık olmasının gayreti içinde olmuştur.

Mevlana'nın pergel metaforu üzerinden Anadolu'yu hareket noktası alarak bütün bir İslam haritasında yol almak isteyen Mavera ekibi, dikkatleri İslam coğrafyasına çekip özellikle de Afganistan'ın Sovyetler karşısındaki durumuna doğrudan dahil olarak işgale karşı duyarlı bir kamuoyu oluşmasına muvaffak olmuş ve tirajını on binlere çıkarmıştır.

Kendinden sonraki nesillere bir cesaret ve özgüven aşılayan Mavera dergisi "*görünmeyen üniversite*" sinde yetiştirdiği şahsiyetlerle 1980'li yıllar ve sonrasında Türkiye'de siyasetin yönünü değiştirmiştir.

Kaynaklar

Abak, Şaban, (1987), "Abdülhak Maruf'la Afganistan Cihadı Üzerine", *Mavera,* S.130, Ekim 1987, s.47-53.

Abak, Şaban, (1987) "Meral Maruf'la 'Afganistan'da Cihad' ve Sanat Üzerine", *Mavera,* S.128, Ağustos 1987, s.49-53.

Aldı, Mustafa, (2007), "Zarif Prens'in Sanat Masallarına Yolculuk", *Hece Dergisi Cahit Zarifoğlu Özel Sayısı*, S. 126-127-128, Haziran- Temmuz-Ağustos. s.270.

Andı, M.Fatih, (2010), *"Güneşe Tutulan Ayna",* İstanbul:Hat Yayınevi, s.279-299.

Armaoğlu, Fahir,(1983), "*20.Yüzyıl Siyasi Tarihi*", Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s.770-777.

Bayazıt, Erdem, (1985), "*İpek Yolundan Afganistan'a",* İstanbul: Akabe Yayınları.

Bayazıt, Erdem, (1981), "Savaş Risalesinden", *Mavera,* S.56, Temmuz 1981, s.1.

Bayazıt, Erdem,(1981), "İpek Yolundan Afganistan'a", *Mavera,*S.61,1981,Aralık-S.74,1983,Ocak.

Bender, Lütfullah, (1985), "Afganistan Özel Sayısı 'el-ümme Dergisinde", *Mavera,* S.97, Ocak 1985, s.2.

Özçelik, Mustafa, (1981), "Ağıt", Mavera, S.61, Aralık 1981, s.48.

Dağcı, Ferhat,(1986), "Afganistan'daki Son Gelişmeler Üzerine", *Mavera,* S.116, Ağustos 1986, s.41-44.

Danilov A.A., (2011), "*İstoriya Rasii s Drevneyşih do Naşih Dney v Vaproash y Atvetah. Prospekt.*" Moskova., Aktr: Dr. Kubilay Erman, "Afganistan'daki Sovyet İşgalinin

Türk Dünyasına Etkileri", Niğde Üniversitesi 1.Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu, 18-21 Mart 2014.

Erman, Dr. Kubilay, (2014), *"Afganistan'daki Sovyet İşgalinin Türk Dünyasına Etkileri*", Niğde Üniversitesi 1.Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu, 18-21 Mart 2014.

Gürdoğan, Nazif, (2003), "Güzelin Sanatı Güzel Olur", Cahit Zarifoğlu: Yürek Safında Bir Şair- (Haz. Alim Kahraman), İstanbul: Kaknüs Yayınları, s.213.

Gürdoğan, Nazif, (2014), "Mavera'nın Yedi Güzel Adamı", *Yeni Şafak*, 27.06.2014.

Hikmetyar, Gülbeddin, (1980), "Afgan Mücahitlerinin Bayram Tebriği", *Mavera,* S.46, Eylül 1980, S.46, s.155.

Koru, Fehmi, (1983), "Şeyh Celaleddin Afgani İle Afgan Cihadı üzerine Bir Konuşma", *Mavera,* S.78, Mayıs 1983, s.4.

Maruf, Meral, (1983), "Hicret Günleri", *Mavera*, S.65, Nisan 1983-S.87, Şubat 1984,

MAVERA, (2003), "Mavera", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.28, s.176-177.

MAVERA, (1979), "Yetimlerin Elleri Müslümanların Yakasındadır", *Mavera*, Eylül 1979, S.34, s.41-42.

MAVERA, (1979), ""Afganistan Niçin Savaşıyor", *Mavera*, Aralık 1979, S.37, s.38.

MAVERA, (1980),"Afganistan Mücahitlerinin Temsilcileri Dergimizi Ziyaret ettiler", *Mavera*, S.38, Ocak,1980, 62-65.

MAVERA, (1982), *"Afganistan Özel Sayısı"*, Mavera, S.62, Ocak 1982.

MAVERA, (1986) "Muhammed Maruf'u Kaybettik", *Mavera*, Nisan 1986.

Metin, Hatice, (2014), *"Çocuk Sesinin Düzlüğünü Arayan Adam: Cahit Zarifoğlu: Cahit Zarifoğlu'nun Eserlerinde Çocuk İmgesi*, Atatürk Üniversitesi" Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2012, s.85.

Muhaciri, Abdülhamit, (1983), "Afgan Cihadı Üzerine Celalabad Vilayeti Torgar Cephesi Kumandanlarından Encinir Abdülhadi İle Söyleşi", *Mavera,* S. 83, Temmuz 1983, s. 5-9.

Roy, Olivier, (1990),*"Afganistan'da Direniş ve İslam"*, İstanbul: Yöneliş, s.143.

Rusya'nın Afganistan'ı İşgali, www.uhim.org

Özbilici, (1983), "Ortadoğu: İslam Dünyasında Uyanış, Süperlerde Panik", *Mavera*, S.79, Haziran 1983, s.5-7.

Özçelik, Mustafa, (1983), "Yazar ve Sorumluluk", *Mavera*, S.83, Ekim 1983, s.57-59.

Özdenören, Rasim, (2012), "Mavera Bir Ekip Hareketidir" *Dil ve Edebiyat Dergisi (Mavera Dergisi Özel Sayısı)*, (Söyleşiyi Yapan: Üzeyir İlbak) Kasım 2012, S.47, s.22-35.

Özgür, Alaeddin, (1983), "Şiirlerle", *Mavera*, S.74, Ocak 1983,s.17-21.

Savaş, Zeki,(2011), *Dinmeyen Kan: Afganistan*, 24.07.2011, www.fitrat.com

Şentürk, Hulusi, (2011), "İslamcılık:Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset", İstanbul: Çıra Yayınları, s.463.

Türkmen, Hamza,(2008), *"Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştiri"*, İstanbul: Ekin Yayınları, s.90.

Yalçınkaya, Erol, (1983), "Bunlar Anlatmakla Olmaz Görmek Lazım", *Mavera,* S.83, Temmuz 1983, s.5-9.

Yıldız, Bahaddin, (1985), "Nur Bibi", *Mavera,* S.116, Ekim 1985, s.42-43

Zarifoğlu, Cahit, (1981), "Okuyucularla", *Mavera,* S.54, Mayıs 1981, s.46-47.

Zarifoğlu, Cahit, (2006), "*Konuşmalar",* İstanbul: Beyan yayınları, s.118.

Zarifoğlu, Cahit, (1999),"*Bir Değirmendir Dünya*", İstanbul: Beyan Yayınları, s.185.

Zarifoğlu, Cahit, (1981), "Yıldızlar Üstünde", *Mavera,* S.58, Eylül1981, s.3-4.

Zarifoğlu, Cahit, (1981), "Afganistan Dönüşü Erdem Bayazıtla Bir Konuşma", *Mavera,* S.61, Kasım1981, s.59-82.

Zarifoğlu, Cahit, (1985), "Afganistan Çocuklarına Şiirler", *Mavera,* S.107, Kasım1985, s.39-40.

Zarifoğlu, Cahit, (1985), "Ağaç Okul", *Mavera,* S.109, Ocak1985, s.4.

Zarifoğlu, Cahit, (1986), "Öpücük", *Mavera,* S.110, Şubat 1986, s.6.

Modernleşme Sürecinde Ahlak ve Tasavvuf Merkezli Bir Tavır: İbnülemin Mahmud Kemal

Duygu Miyase ŞİMŞEK*

Özet

Askeri mağlubiyetlerin ardından mekteplerde başlayarak din, siyaset, eğitim, bilgi, ahlak ve gündelik hayata kadar her alanda kendini gösteren modernleşme süreci yeni tartışmalar getirmiş ya da mevcut meselelerin muhtevalarında kendini göstermiştir. Bu süreci yorumlayan, taşıyan, karşı çıkan düşünürlerden olan İbnülemin, tasavvuf ve ahlak merkezli tavrını sürdürmüştür. Meseleler, eserlerin muhtevası ya da türü değişmekle birlikte; ilk yazılarında tartıştığı konularda da en hacimli eserleri olan bibliyografik eserlerinde de merkeze ahlak/tasavvuf ve dini koymuştur.

Amacımız modernleşen dönemde düşüncenin değişim seyrinin bazı siyasi kavramlarına İbnülemin'in yorumlarının nasıl ve hangi sistemle kurulduğunu takip etmektir. Bu aynı zamanda buhranlı bir devrin İbnülemin gibi bu milletin değerlerini muhafazaya vakf-ı hayat etmiş "bir eski zaman efendisi"nin makalelerinde nasıl kendini gösterdiğini takip etmektir. İbnülemin'in eserlerinin tamamını incelemek zaruridir fakat bu çalışmanın sınırları daha çok Meşrutiyet yıllarında yayınlanan siyasi tartışmalara yorumlarını ve ikinci olarak da merkezde duran ahlak düşüncesinin muhtevasını araştırmaktan ibarettir.

İbnülemin tasavvufun yerinin aşındırıldığı bu dönemde siyasi kavramları ve meseleleri nefs mücadelesi etrafında görmüş; hürriyet, kanun, istibdat, müsavat, meşrutiyet gibi siyasi kavramları, medeniyet, itttihad tartışmalarını –asıl itibariyle karşı çıkmamakla birlikte- tasavvufî bir muhtevayla yorumlamıştır. İbnülemin'e göre bu buhranlı dönemin problemleri ancak ahlak ve tasavvufun

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Yüksek Lisans Öğrencisi. "Bu makalenin danışmanlığını hocamız Fatih M. ŞEKER kabul etmiş ve her aşamasında rehberlik etmiştir."

imkanlarıyla aşılabilecektir. Öncelediği bu ahlakın muhtevasının dönemin ruhunu da taşıdığını söylemeliyiz.

Anahtar Kelimler: İbnülemin, ahlak, tasavvuf, hürriyet, medeniyet, meşrutiyet

Giriş

İbnülemin, yaşadığı devir itibariyle askeri mağlubiyetleri takip eden mektepleşme, bilim-bilgi anlayışının değişmesi, din yorumları, rejim tartışmaları, ahlak ve gündelik hayatın değişmesi sürecine şahit olmuş, bizzat yönetimin içinde bulunmuş ve eserleriyle (tarih, siyasi düşünce, ahlak, felsefe, sanat ve edebiyat) bu süreci yorumlamış, ve devraldıklarını sonraki nesillere taşımıştır.

Bab-ı Ali'de katiplik ve kalem müdürlüğü görevleriyle devlet erkanının arasında hatta bizzat yönetimde bulunmuş olmasıyla, Yıldız Sarayı evrakının tasnifini üstlenmesiyle ve konak sohbetlerinden tanıdığı gelenekle Sadrazamların hal tercümelerini kaydetmiş ve siyasi düşünceyi yorumlamış, aktarmıştır. Yine bu sohbetlere katılan musiki, şiir ve edebiyat ehliyle münasebeti, yetiştiği konaktan aldığı terbiye, gelenek ve sanat eserlerine olan merakı ve koleksiyonlarının birikimiyle yazdığı *Kemalü'ş-Şuara* (Son Asır Türk Şairleri adıyla Maarif Vekilliği tarafından basılan), *Kemalü'l-Hattatin* (yine Maarif Vekilliğince Son Hattatlar adıyla basılan) ve *Son Musikişinaslar* adlı eserleri, bıraktığı mirasın sanat tarih ve düşüncesi tarafını oluşturmuştur. Düşüncesi, şiirleri, ilmi, ahvali hatta nüktelerinde ahlak ve tasavvufi tavrıyla Tanzimat, II. Meşrutiyet, Cumhuriyet devirlerini, tartışmalarını, problemlerini idrak etmiştir.

Tasvir edilen vaziyette hayatını ikame eden İbnülemin'in tavrını bu birkaç mesele çevresinde şu başlangıç sorularıyla takip edebiliriz: Devrin düşüncesini gerek makaleleriyle, hikayeleriyle gerek şiirleriyle, tercüme-i hal türü eserleriyle taşıyan İbnülemin, ahlak ve tasavvuf merkezli tavrıyla modernleşmeyle tartışılan/farklı muhtevayla tartışılan meseleleri nasıl kurmuştur, izah etmiştir? Merkezi yeri olan bu ahlakı hangi kavram ve örgüyle kurmuştur?

İbnülemin'in Biyografisi Hakkında

İbnülemin'in şahsiyeti

İbnülemin, Yusuf Kamil Paşa'nın mühürdarı olan ve Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği için "seyyid" ünvanlı Mehmed Emin Paşa'nın iki evladından büyük olanıdır. Kardeşi Ahmed Tevfik Bey'dir. Terbiyesinde mühim yeri olan annesi Hamide Nergiz Hanım'dır. 1871 yılı Beyazıt doğumludur. Mercan Ağa sıbyan mektebini ardından Şehzade Rüşdiyesi'ni okumuştur. Babasının Kozan mutasarraflığı dolayısıyla Kozan'da kalmışlar ve kardeşiyle birlikte burada Arap ve Fars edebiyatı, Fransızca tahsil etmiş;

mutasarrıflık ve kalem işlerini öğrenmişlerdir. (Akün, 2000: 249) İstanbul'a döndüklerinde Mekteb-i Mülkiye'ye başlamış; ardından dinleyici olarak Mekteb-i Hukuk derslerini takip etmiştir. Tedrisini camii dersleriyle, konaklarında tahsil ettikleri derslerle ve hususi olarak sürdürmüştür. Kardeşiyle birlikte Trabzonlu Hoca Hüsnü Efendi'den Tefsir, Sahih-i Buhari ve Fars edebiyatı okumuş, Hoca Tahsin Efendi'den hüsn-i hat icazeti almışlardır. (Akün, 2000: 249) Mehmet Akif'in babası İpekli Mehmet Tahir Efendi, Fani Efendi, Leon Efendi hocaları arasındadır. Aile konakları, 19. Yüzyılın İstanbul'unda ilim, sanat, siyaset erbabının katıldığı sohbetlerle Yusuf Kamil Paşa ve babasının geleneğinin, İbnülemin'in vefatına kadar sürdüğü *"edebî ve fikrî mahfil"* olmuş ve *"Darü'l-Kemal"* namıyla meşhur olmuştur.[1](Şeker, 2012: 528) İbnülemin'in hafızasında/şahsında yetiştiği bu ortamla, tanıdığı zevatla, devlet hizmetiyle, kitap, evrak ve sanat eserleri koleksiyonlarıyla, tasavvuf intisabı ve tekkelerle münasebetiyle, Yıldız Evrakı tasnifi tecrübesiyle maziyi taşıyan unsurlar yer edinmiştir.

Genç yaşında (1889) Bab-ı Ali'de görev almıştır. Vilayat-ı Mümtaze Kalemi'nde başladığı hizmetinden sonra Sadaret Mektubi Kalemi, Teftiş-i Islahat Komisyonu'nda farklı görevlerle çalışmış; Eyalat-ı Mümtaze müdürlüğüne tayin olmuştur. II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesiyle Yıldız Evrakı'nın tasnifini tamamlamıştır.

Hüseyin Vassaf'a *Sefine-i Evliya* eseri için verdiği hal tercümesinde öne çıkardığı ve metnin merkezine yerleştirdiği husus ise –esere bağlı olarak da- onun hayatında tasavvufun yeridir. Küçük yaşta babası tarafından *"Mevlana Şeyh Feyzullah el-Halidi en-Nakşibendi (k.s) hazretlerine takdim ve da'avat-ı hayriyye ve teveccühat-ı seniyyelerini temenni eylediğinden, aziz-i müşarünileyh feyz-nazar ve nefes-i mesîhaeser velayet-penahilerini râyegân buyurmuşlardır."* Büyük validesi Hüşyar Hanım da *"Mevlana Şeyh Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi (k.s) hazretlerine takdim ve ed'iyye-i hayriye istihsal eylemiştir. Bilahare diğer asfiyâ-ı kiramın teveccüh ve iltifat-ı aliyyelerine nâiliyyetle müşerref oldum. Kabiliyet olsaydı, teveccüh-i asfiya bu abd-i mürdedili ihya ederdi."* (Vassaf, 1990: 390) Mensubiyeti Nakşi Halidi şeyhi Abdülmennan Osman Efendi hazretleri konaklarındaki misafirliği vesilesiyledir. Bunlar biraz da İbnülemin'in kendisini nasıl ve ne üzerinden gördüğünün tutamağını verir.

Yine İbnülemin'in şahsiyetini kuran düşüncesinde bir yandan tasavvuf ve bir o kadar da muhit konuşurken Cevdet Paşa da etkili unsurdur. (Şeker, 2012: 35) Bu unsurlarda Hersekli Arif Hikmet, Yusuf Kamil Paşa ve babası Mehmed Emin Paşa'nın yeri büyüktür. (Ş. Şeker, 2013: 528) Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın eserlerinin de bu devirde yetişen ulema üzerinde etkisi olmuştur. (Şeker, 2012: 34)

---

1 Cevdet Paşa'nın Osmanlı devlet erkânının Nakşi gelenekle münasebetini vurgulaması İbnülemin'in aile konaklarında Nakşi usulde olduğu gibi sohbetlerle devlet idaresinde bu konağın önemini gösterir ve aynı zamanda Cevdet Paşa ile İbnülemin münasebetine de işaret eder. (Şeker, 2012: 23)

Hizmet ve eserlerini bereketlikabul edebiliriz herhalde. Bunlardan bazılarını şöylece sayabiliriz: 1889 yılında Bab-ı Ali'de hizmete başlayan İbnülemin kalem, başkatiplik, sadaret mektubi müdür muavinliği, görevinden sonra kalem müdürlüğü yapmış, 1909 yılında II. Abdülhamit'in tahtan indirilmesinden sonra Yıldız Evrakının tetkik ve tasnifi komisyonunda olmakla birlikte bu vazifeyi tek başına sürdürerek tamamlamıştır. 1914 yılında Evkaf-ı İslamiyye (Cumhuriyet'ten sonra Türk ve İslam Eserleri) müzesinin kurulmasında ortak olmuş ve yöneticiliğini üstlenmiştir. 1922 yılında divan-ı hümayun beylikçiliğine tayin olmuştur. Vesaik-i Tarihiye tasnif heyeti başkanlığı yapmış ve Evkaf-ı İslamiyye müzesi müdürlüğünden emekli olduktan sonra kütüphaneler tasnif işleri ilmi müşavirliği yapmış; Mısır veliahdı Mehmet Ali Tevfik'in davetiyle Kamil Akdik'le birlikte Kahire'de İslam âsârı müzesi kurulması ve eserlerin belirlenmesini sağlamıştır ve döndüğünde İslam Ansiklopedisi ilmî müşavirliğini üstlenmiştir. (Ş. Şeker, 2013: 525)

Tarik, Tercünam-ı Hakikat, Asır, Mütalaa, Beyanü'l-Hak, Resimli Gazete, Mir'at-ı Maarif, Ceride-i Sufiyye; Cumhuriyet'ten sonra *Türk Tarih Encümeni Mecmuası, Çınaraltı, Edebiyat, Tasavvuf* gibi mecmualarda makaleler, hikayeler, şiirler, hal tercümeleri yazmıştır. Bu makalelerin bir kısmını kitap haline getirmiştir. Menafiu's-Savm, Ravzatü'l-Kemal, Ahlak, Sabih, Rahşan, Kemalü'l-Hikmet, Kemalü'l-İsmet, Kamil Paşa'nın Sadareti ve Konak Meselesi, Tarihçe-i Evkaf ve Teracim-i Ahval-i Nuzzar, Mukaddime-i Divan-ı Yahya, Mukaddime-i Divan-ı Hikmet, Menakıb-ı Hünerveran, Feyz-i Cevad, Kemali'l-Kiyase fi Keşfi's-Siyase, Kemalü'l-Kamil, İzzü'l-Kemal, Nuru'l-Kemal, Kemalü's-Safve, Hadikatü'l-Vüzera Zeyli (Gelenbevi), Ma'şeru'l-Meşahir, Lemeatü'l-Kemal, Lübbü'l-Leffe, Luğvü'l-Leffe'dir. Kemalü's-Sudur (Osmanzade Ahmed Taib'in *Hadikatü'l-Vüzera* adlı eserinin son zeyli olan Topal Ahmed Rıfat Efendi'nin *Verdü'l-Hadaik* adlı zeyline zeyil olarak yazmıştır. Cumhuriyet'ten sonra Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar adıyla basılmıştır), Kemalü'ş-Şuara (Fatin Tezkiresi'nin zeylidir. Maarif Vekaleti tarafından Son Asırı Türk Şairleri olarak basılmıştır.) Kemalü'l-Hattatin (Müstakimzade Süleyman Sadeddin Efendi'nin *Tuhfe-i Hattatin* adlı eserinin zeylidir. Cumhuriyet'ten sonra Son Hattatlar adıyla basılmıştır), Hoş Sada (Ebu İshakzade Esad Efendi'nin Etrabu'l-Asar adlı eserinin zeylidir.)[2] en hacimli eserleridir.

İbnülemin yayınlanan makalelerinde hal tercümeleri, hikayeler, ahlaka, devrin meselelerine dair yazmıştır. Devrin tartışmalarını tartışan eserler daha ziyade Meşrutiyet

[2] Modernleşme süreciyle şerh ve haşiyelerin en azından tekrardan ibaret görüldüğü ve bu yazım tarzlarının akim kaldığı zamanlar gelmiştir. (Kara, 2013: 57 vd.) Bu eleştirilerin başladığı yıllarda İbnülemin'in Cumhuryet döneminde yayınlanan büyük eserlerinin zeyil türünden olması onun gelenek ve tarihle kurduğu kuvvetli irtibata bir örnektir. Ve aynı zamanda Cumhuriyet'in kuruluşunda vazgeçil(e)meyen hususları gösterir.

dönemine aittir; Cumhuriyet yıllarına gelindikçe hatıralar, hal tercümeleri, müzeler ve maziden, Osmanlı'dan, İslam'dan tevarüs edilen mirası kaydetme, aktarma ağırlıklıdır. Bu İbnülemin'in düşüncesindeki seyri gösterdiği kadar Cumhuriyet'in özelliklerini, yitirdiklerini ve taşıdıklarını da verir.

Hal tercümeleri bu zevatı yaşattığı kadar devre hesap soran ve kayda geçen[3] mirastır ve aynı zamanda miyarı gündelik hayat, ilim, sanat, felsefe ve din kademeleriyle ahlak ve tasavvuf merkezlidir.

27 Mayıs 1957'de vefat eden İbnülemin Merkez Efendi kabristanında medfundur.

1. Osmanlı Modernleşmesinin Siyasi Meselelerine İbnülemin'in Yorumu

Hürriyet

Namık Kemal'in fikirleri ile hürriyet meselesinin konuşulduğu dönem ve muhitte yönetim anlayışının değişim sürecidir. İbnülemin, Beyanü'l-Hak'da yayınlanan makalesinde *"hürriyet"* başlıklı makale yazmış ve hürriyet-müsavat-istibdat yorumlarıyla yönetim anlayışını nefs mücadelesi üzerinden tartışmıştır.

Müsavatın ihlali mümkünse bile bu geçicidir demek ki müsavat daimi-zaruri bir gerektir.

Hürriyetin tanımı *"insanın nefsine galebe edebilmek meziyetini haiz bulunmaktan ibarettir."* Yine hürriyet için *"Hayra hizmet edebilmektir. İnsan ne kadar hâdim-i hayr olursa o kadar haiz-i hürriyet olur."* (İbnülemin, 1325: 3) rivayetlerini tasdik eder. Onu selb etmek insanî değildir, bu durumda kaynağı İlahîdir. Siyasi saiklerle yeniden yorumlanan bu kavram dini ve ilahi bir mesele olarak vaz edilir. Hürriyetin muhafazası ise din ve ilmin bahşedeceği selamet ve nefsine galebe edebilmek meziyetine sahip olmaktan geçer. Hürriyetin temini nefs-i natıka gibi bir kılavuzun emrine râm olmaktır aksi takdirde nefs-i levvame derekat-ı süfelaya nazil eder.[4] *Hürriyet, mekarim-i ahlakın müvellididir ve mekarim-i ahlak da hayatın gıdasıdır.* (İbnülemin, 1324b: 371) *"Zira bizim maye-i hayatımız –ruhu'l-ahlak olan- dinimizdir. Çünkü hürriyet-i haki-*

---

[3] *"Devlet ve milletin saadet ve selametinde, yahud nekbet ve felaketinde, bunların pek büyük tesiri vardır."* (İbnülemin,2013: 2)

[4] *"Şerafet-i asliyesiyle meliklere de gıpta-resan olan ebna-yı beşeri derekat-ı süfelaya nazil eden nefs-i levvame –ki İblis-i racimin veled-i mader-buhtası addedilebilecek derecede camiu'l-habaistir.- nefs-i natıka gibi bir bedreka-i felah-averin emrine ram edilmezse insan, hürriyet-i şahsiyesini bizzat imha etmiş olur."* "Hürriyet", *Beyanü'l-Hak*, c:2 s:36, ss:830-832 Kemalü'l-Kiyase fi Keşfi's-Siyase adlı eserin mukaddimesinde hürriyetin tesisi bir kanun ile kabil olabilmektedir, *"kanun; yapılabilecek şeylerle yapılamayacak şeyleri tayin ve tahdid eder. Bu tayin ve tahdid ise insanların hürriyetini tekeffül ve temin eder. "* (İbnülemin, 1325 (d): 4)

kiye İslamiyet'ten ibarettir. Binaberin dinin emrettiği idare-i meşrutanın idamesi, evamirine ittiba-yı tam ile meşruttur." (İbnülemin, 1324b: 371)

Hürriyetin düşmanları nefsin esiridirler ve "*umum-ı zalemenin lafz-ı hürriyetten bile teneffür ve tehaşi etmeleri nefs-i leimelerinin mahkum ve mağlubu olmalarından başka bir sebebe isnad edilemez. Onlar nefslerine galebe edebilmek meziyetini haiz bulunsalar, nail-i hürriyet olurlar. İdaresini deruhte ettikleri efradın da hürriyetini terviç ederler."* (İbnülemin, 1325c: 830)

19. ve 20. Yüzyıllarla menfi tarafa yorumlanan istibdat kavramı ise Emeviler'den beri meşvereti kaldıran, siyasi ve ahlaki zafiyetin sebebi görülmüşken (Kara, 2001: 122 vd) İbnülemin'e göre bunun üzerine zelil adamların vasfı olmakla menfidir. "*İzzet-i hakikiye, selamet-i ammeye hizmetle iktisap olunabilir. İzzeti ızrar-ı ammede arayanlar –Nemruda rahmet okutacak mertebede- ibraz-ı istibdat ederler ki istibdat hiçbir vakt ile izzetle imtizaç edemez. Çünkü istibdat mahz-ı zillettir. Binanerin en dehşetli müstebidler, en zelil adamlardır."* (İbnülemin, 1325d: 846-7)

"Kazaya-yı bedihiyedendir ki bir vücut üzerinde keyfe ma yeşa icra-yı ahkam edebilmek için o vücudun mübdi'i olmak iktiza eder. Şahs-ı mütehakkim –aczinden istifade etmek suretiyle- zimam idaresini yed-i istibdada aldığı efrad-ı maklûmu'l-ezafir üzerinde hak ibdaa malik ise onları cemadat derekesine tenzil eder, istediği gibi kullanır. Hak ibdaa malik değilse efrad-ı mağlube ile nefsi arasında zerreten ma fark göremeyeceğinden, selb-i hürriyet gibi –salahiyet ve kudret-i beşeriyenin- farkında bulunan bir hareket-i hatar-engize cüret etmez." (İbnülemin, 1325c: 831). Yine bir siyasi mesele üzerine mantıkî kıyas kurar. Bu sefer sorgulanan yaşanmış olan tarih tecrübesidir. Yönetici 'şahs-i mütehakkim' olarak yönettiklerinin aczinden istifa ederek tahakküm kuran kişidir. Yönettikleri üzerinde hak sahibi olsa onları hayvan derekesine düşürmüş olur; yönettiği kişiler üzerinde hak sahibi olamasa o zaman da hürriyetlerini kısıtlama yetkisi olamaz. Bu durumda istibdad mantıken de kabul edilemeyecek bir yönetimdir.

Meşrutiyet

Tanzimat ile birlikte rejim tartışmalarının, İslam yönetim düşüncesinin yeniden ele alındığı bu süreçte hilafet ve saltanatın yönetim şekli olarak dine muvafık olmadığı -hatta zamanla- Kur'an-ı Kerim'de pek çok yerde şura, meşveretin bulunduğu gibi kalıplarla meşrutiyet İslam'ın yönetim anlayışı olarak yorumlanmıştır. Ulema genel olarak Abdülhamit karşıtı olmuşlar ve meşrutiyeti savunmuşlardır. İbnülemin, Meşrutiyet yıllarında yayınlanan makalelerinde meşrutiyet rejimini reddetmemiş hatta onu yegane yönetim biçimi kabul etmiştir. II. Meşrutiyet'in sene-i devriyesine tesadüf eden *"Ehemm-i Umur"* başlıklı makalesi şu cümlelerle sonlanır: "*Âlâm-gızişte, tahattür edildikçe zulmün zulmeti, adlin nur-ı hayat-bahşası takdir olunarak umum-ı efrad-ı Osmaniye'nin idare-i meşrutayı –mean maddeten- muhafazaya vakf-ı hayat edecekleri*

muhakkaktır. Fakat zulmün şeameti, adlin saadeti cehl ile, su-i ahlak ile takdir olunamayacağından (terbiye-i umumiye) mesele-i mühimmesinin ta'mim ve teminine umumen bezl-i mesai edilmesi ehemm-i umur, a'zamu şuurdur." (İbnülemin, 1325b: 371) Hatta Meşrutiyet dinin emrettiği bir yönetim şeklidir: *"Binaberin dinin emrettiği idare-i meşrutanın idamesi, evamirine ittiba-yı tam ile meşruttur."* (İbnülemin, 1324b: 371)

Dönemin havasının konuştuğu bu makalelerde tartışma yönetim anlayışından ziyade nefs mücadelesidir:

Meşrutiyet nedir? *"İdare-i ammenin yed-i vahideye koyduğu –ihsan-ı azîm-i İlahi olan- hürriyet-i beşeriyyenin esr-i mutlaka tebdili demektir ki tabiat-ı insaniyye bu hal-i gayri tabiiye katiyen mütehammil değildir."* (İbnülemin, 1324b: 370)

1909 yıllarına tesadüf eden *"İdare-i Meşruta"* başlıklı yazıda da bir yandan devrin şartları konuşur: Hürriyeti muhafaza edebilecek olan yalnızca meşrutiyet yönetimidir. Hürriyetin elden gitmesi demek esaret ve zillet demektir. İdare tek elde olduğunda hürriyeti temin edemeyecektir. *"Yed-i vahide hak ve adle ne kadar müteşeyyiş olursa olsun hürriyet-i ammeyi temin edebilmek iktidarından mahrumdur. Umur-ı nas ne zaman yed-i vahideye inhisar ederse o anda hemen hürriyet elden gider. Yerine nevm-i esr ve zillet gelir. Hüma-yı hürriyetin muhafazası ancak bir şartla kabildir ki o da idare-i meşrutadır. Meşrutiyet'in idamesi de -herşeyden evvel- cehlin (?)'ne sih saplayarak o düşman-ı insaniyetin vücudunu imha, maarif ve mekarim-i ahlakı ihya etmeye mütevekkıftır."* (İbnülemin, 1324b: 371)

Medeniyet-i Sahiha

Medeniyet kavramının ne olduğu ve içinin nasıl doldurulacağı daha çok Osmanlı modernleşmesiyle ve Avrupa medeniyeti üzerinden tartışılır olmuştur. Modernleşme ile Avrupa medeniyeti, geçmişte bir İslam medeniyeti olup olmaması, olmuşsa ne üzerinden kurulduğu, gelecekte kurulacak bir İslam medeniyetinin hangi özelliklerinin olacağına cevaplar aranmıştır. Bu meseleler İbnülemin'in süzgecinden geçtiğinde;

"yüz binlerce liralarla vücuda getirilen tiyatroların, sefahethanelerin, müzeyyen elbiselerin, binaların, şimendiferler, vapurlar, yollar, balonlar" gibi unsurlar "*temelsiz binalardır"* ve ancak medeniyet-i zahirenin unsurları olabilir. (İbnülemin, 1316a: 115), Diyanet ve mekarim-i ahlaktan mahrum milletler tarafından inşa edilir ve cemiyet-i beşeriye için umulan menfaat sınırlıdır. (İbnülemin, 1316b: 1139) Medeniyet-i zahire (kazibe), inkılab-ı zamanla aynı düzlemdedir ve bunlar ancak fena-yı âlem olabilir.[5] Medeniyet-i sahiha (hakikiye, fazıla, batına) ise *meziyet-i beşeriye ile mütenasip ol-*

[5] *"Acele edip de inkılab-ı zamanı gözüme sokma inkılab-ı zamanı, fena-yı alemi ben senden iyi bilirim. Fakat iddia ederim ki insanlar ve eserleri fani ise de insaniyet ve âsâr-ı insaniyet bakidir, tegayyürden masundur."* (İbnülemin, 1316a: 1116)

*mak lazım gelen fezail-i âliye"*den ibarettir. Medeniyeti zahir olanı ve batın olanı ayırdıktan sonra hakiki medeniyet için şunlar söylenmelidir:

Medeniyetin tarifi; *"medeniyet, muhafaza-i hakdan ibarettir."*[6](İbnülemin, 1324a: 333) *"Medeniyet-i sahihanın ancak ahlak-ı fazıle ve evsaf-ı aliye ile ve bunların da diyanet-i sahiha ile husûl-pezîr olacağı her türlü şüpheden azadedir."*

Medeniyetin kaynağı; "*İnsanlar madem ki –bi-hasbi'l-hilka- müctemean yaşamak mecburiyetindedirler. Aralarında medeniyet-i hakikiyenin teessüsü bir kanun-ı ilahîye tabi' ve bade'l-memat bir mahkeme-i kübranın vücuduna kani' olmalarına mütevekkıftır. Bir kanun-ı ilahîye, tabir-i diğerle bir dine tabi olmaksızın şu saha-i alemde yaşamak isteyenler şehirlerde ikamet etmesinler."*

Medeniyetin tesisi bir kanun-ı ilahi'ye tabi (ki o da dindir) ba'de'l-memat bir mahkeme-i kübra vücuduna kani' olmaya bağlıdır ve ancak bir *"esas-ı metin"* ile sağlanır ki o da *"mehafetullah"* tır. Nizam-ı alem mehafetullah ile kaimdir bu durumda medeniyet de nizam-ı alem için vardır. (İbnülemin, 1316a: 1115)

Medeniyetin temeli mehasin-i ahlakın da temeli olan maariftir ki o da "*Bir Hâlık'ın varlığını ve kemal-i kudret ü azametini bildirmek ve temin-i maişet ve emr-i muaşerette her ferdin bir daire-i meşruaya lüzum-ı duhulünü göstermektedir."* (İbnülemin, 1316b: 1124) Maarif ve sanat olmazsa, mehasin-i ahlak da olamayacak ve medeniyet değil vahşet olacaktır; bu da behimiyet derekesidir.

Medeniyetin faydası ise "*Hak'tan korkan hakkı sıyanet eder. Hak sıyanet eyledikçe halk emniyet-i kamile ve saadet-i hakikiye nail olur. Medeniyetten muntazar olan faide-i asliye de budur."*[7] (İbnülemin, 1324a: 333) Medeniyetin temelinde de emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker vardır.

İnsan aciz ve zayıftır. Bu acziyeti ve zafiyeti hemcinsiyle muaveneti ve mükemmeliyeti ile içtima oluşur. İçtima, insanın menfaati gibi arazî olamaz bilakis tabiidir.

Yine sonraki haftada; *"Nefs-i emarenin huzûzât-ı deniyyesine tevfikan vaz' olunacak kavaid ve usulde insanlar için bir safa, bir rahat-ı kazibe görünürse de insaniyet için pek büyük musibet mündemiçtir."* (İbnülemin, 1316c:1139)

6 Medeniyet-i sahiha adlı makalenin üçüncü kısmında medeniyet; insaniyet ile mehasin-i ahlak ile, şeref-i insanla hareketle aynı anlamdadır ve nef'-i nâs ile hayrü'n-nas olmak da bir diğer tarifidir. Yine sonraki hafta devam eden makalede "*Bir medeniyet-i kamile ve hakikiye tesis edenler Allah'tan korkan adamlardır, iman-ı kamil erbabıdır. Medeniyet-i sahiha, diyanet-i sahihadan ibarettir."* (İbnülemin, 1316c: 1139)

7 *"Medeniyet-i hakikiye ile mütemeddin olan bir millet-i mütedeyyine arasında illet-i cû'dan helak olmuş yahut medar-ı maişet bulamadığı için intihar ve irtikab-ı sirkat ve cinayet etmiş adamlara nadiren tesadüf olunur. Çünkü medeniyet-i hakikiye, saadet-i umumiyeyi mütekeffildir."* "Medeniyet-i sahiha", *Resimli Gazete,* nu:87, s:1139

Bu aczi kuvvete vahşeti de medeniyete çeviren içtimadır ve o da medeniyetin kalbidir. (İbnülemin, 1323: 2)

Medeniyet-i zahire- medeniyet-i batına ayrımı ile medeniyet-i batınayı ancak İslam'ın deruhte edeceği kanaati Avrupa medeniyeti ile İslam medeniyeti arasındaki münasebeti/farkı işaret eder. Ve Avrupa medeniyetinin faziletinin ancak İslam'ın feyzi olabilir. *"Bugün memalik-i garbiyede tecelli eden envar-ı medeniyet –ahkam-ı gayri-ma'kûlesi ahkam-ı ma'kûlesine hezaran kere galip olan- bir dinin eser-i feyzi değildir. Din-i İslam'ın -? Gibi- kainat-ı insaniyeye saçtığı katrât-ı marifetin mahsul-i tâbdarıdır."*(İbnülemin, 1324d: 348)

İttihad-ı Kulüb

Fransız ihtilali ile başlayan milliyetçilik cereyanlarıyla Avrupa ve Rusya'nın politikaları; farklı din, ırk, dili olan insanları bir araya toplayan Osmanlı'nın bütünlüğünü sarsmıştır. (Kara, 2011: 29) Bu bütünlüğün devamı/tadili adına kurulan fikirler Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık gibi siyasetlerle birliği sağlayacak mütecanislik noktası aranmıştır. Bu birlik tesisinin ne üzerinden sağlanacağı tartışmalarına İbnülemin Beyanü'l-Hak'ta 1909 yılında yazdığı makaledeki başlığı *İttihad-ı kulüb*'tür. İttihad-ı kulüb siyasi birliği sağlamasından öte *"zerreleri hem-mertebe-i afitab"* (İbnülemin, 1324c: 548) eden bir kuvvettir. Bunun altında cemiyetin birliğini de tesis eden yine bu kuvvettir.

Kalplerin birliği İslam'ın da esasıdır. Kalplerin birliğinin nasıl sağlanacağı da kelime-yi vahideye tabi olaraktır: *""Erbab-ı iman emindir ki: İslam'ın esası, ittihad-ı kulübdür. İslam ittihad-ı kulüb ile izhar eyledi. Kulüb –kelime-yi vahideye ittiba suretiyle- ittihad edebilir "* (İbnülemin, 1324c: 548)

2. Modernleşme Sürecinde Yayınladığı Ahlak Eserleri Hakkında

Ahlak Nedir?

Osmanlı'nın mevcut durumuna aranan çarenin ahlakta olduğu iddiasıyla nazari ahlakla daha ziyade meşgul olunmuş; ahlakın kaynağı ve mahiyeti hakkında tereddüt olmamakla birlikte ahlak bahisleri kader ve irade meselesi üzerinden tartışılmıştır. (Özdinç, 2012: 270)

"*Nazar-ı hakikat ve hikmetle halat-ı ruhaniyeye bakılsa hasail-i insaniye iki surette revnüma olur. Biri tesirat-ı hariciyeden zuhura gelen ahval-i kalbiye diğeri kesret-i itilaf ve tekerrür-i itiyat ile tabiat-i beşeriyede tahsil eden evsaf-ı iktisabiyedir. Bu ikinci nev'e (ahlak) denir."* (İbnülemin, 1308a: 9)

İbnülemin 1890-91 yılında ahlak felsefesinin meselelerini ahlakın tarifi, değişip değişmemesi, tabii ve iradi olanı, kaynağı, terbiye (ahlak eğitimi), (tasavvuf ve nefs

terbiyesinde mühim olan) gıdaların ve fazla yemeğin ahlaka tesiri sırasıyla ele almıştır. *"Ahlak gerek hasen gerek kabih olsun tabiatte sabit olmuş melekat-ı rasihadan ibaret olup tabiat icbar olunarak suubetle sudur eyleyen ef'al ve harekatı ahlaktan ma'dud değildir. Ancak tıynet-i zatiyye melabisesiyle bilâ teemmül ve teklif vukua gelen a'mal mukteza-yı ahlaktır."* (İbnülemin, 1308a: 10)

Ahlakın fazilet ve rezilete meyli itiyat iledir. Gerek müstahsen gerekse kabih olsun hangi vasıflar itiyat olunursa ahlaktan sayılır. Ahval ve ahlak *"umur-ı vicdaniyye"* dendir.

Ahlak Kavramları

1308 yılında yayınlanan *Ravzatü'l-Kemal*'in 'Adab' başlıklı bölümünde *"Adab beni-beşerde merkuz olup inde'l-Bari merğup ve makbul olan siret ve halâtın, layıkıyla icrası ve Cenab-ı Rabbi biçûn canibinden men' ve nehy buyrulmuş olan ef'al-i na-hemvarın terkidir."*(İbnülemin, 1308b: 21)

Bu bölümde hangi kavramları öncelediği ve ahlakı hangi kavramlar üzerinden kurduğuna gelince; *"Nefsimize raci olan merasimde "nezafet, kûşiş, riyazet, hüsn-i idare, şecaat, kanaat, ilim, sabır, hilm, usûl, zabt-ı nefs, tecrübe-i nefs, ıslah-ı nefs, ictinab-ı heva-yı nefs"den ibarettir. Yekdiğerimize ifası vacibe-i zimmet olan merasim dahi şunlardır "itaat, ihtiram, hubbi'l-vatan, hakşinaslık, ünsiyet, (?),sadakat, mürüvvet, nevaziş-i mülayemet, diyanet, (?), adalet"tir."* (İbnülemin, 1308b:21-22)

Diğer kavramlar ahlak felsefesinde de yer alsa da riyazet, usül, zabt-ı nefs, tecrübe-i nefs, ıslah-ı nefs, ictinab-ı heva-ı nefs daha ziyade tasavvuf geleneğinin kavramlarıdır. Yine bu kavram hiyearşisinde hüsn-i idarenin üst sıralardaki yeri devirle de alakalıdır diyebiliriz.

Mekarim-i ahlak ve saadet-i sermediye

"*Mekarim-i ahlak ancak mütemmim-i mekarim-i ahlak (Sallallahu aleyhi ve sellem) Efendimiz hazretlerinin eser-i mukaddeslerini takip ile tahsil edilebilir. Tarik-i Hüda şahrah-ı Mustafa'dır."* (İbnülemin, 1325a: 628)

Ahlak felsefesindeki şekliyle hakikate ulaşmak saadetten geçer. İbnülemin de bu saadeti ameli ve nazari bütünlükle yerleşecek ahlaka bağlar. *"İnsanların saadet-i sermediyeye nailiyetleri hüsn-i ahlaka ve bunun husulü dahi ilm ü hünere vabestedir."*(İbnülemin, 1308b: 33)

Ahlakın Kaynağı ve Değişmesi

Batıda ahlakın kaynağının Tanrı mı toplum mu olduğu tartışmasıyla ve Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durumla alakalı olarak bu dönemde ahlak kitaplarında ahlakın hüsn- kubuhla alakası, ahlakın değişip değişmemesi gibi klasik eserlerde de yer alan meseleler ilk sıralarda yer alır olmuştur. (Özdinç, 2012: 271) Kant ahlakının

çevrilmesiyle vazife fikrinin nasıl temellendirileceği tartışılmış ve Kur'an'a istinat etmesi gerektiğinde muvafık olunmuştur. (Özdinç, 2012: 271 ve Aydın, 2004: 30) Nassların da aslında irade hürriyetine halel getirmeyeceği savunulmuştur. (Aydın, 2004: 30) 1308 (1892) tarihli ve başlık olarak *Ahlak* adını verdiği eseri,1- Ahlak-ı insaniyye, 2- Ahlakın hüsn ve kubh cihetlerinden esası, 3- Terbiye, 4- Mevadd-ı eğdiye'nin ahlaka tesiratı, 5- Eğdiye'nin ahlak'a tesiratı (ilave), 6- Tehzib-i ahlak ve 7- Ahlak-ı hasenenin fezaili adlı bölümlerdir. Bu tasnifte; modern dönemde irade ve kader anlayışındaki değişime bağlı olarak hüsn kubh konusu ilk sıralara taşınmıştır ve meseleler yalnızca İslam felsefesinde olduğu şekliyle ele alınmamıştır.

Ahlakın değişip değişmemesine farklı iddiaları ve fıtrat hadisini[8] zikrettikten sonra şunu söyler: *"Her hulk kâbil-i tebdildir. Zira hiçbir hulk-ı tabii yoktur ki tebdili mümteni ve tahvili muhal olsun. Eğer her hulk tabii olup tebdili müstehîl olaydı şerayi'-i enbiya zayi ve batıl ve kavanin-i ulema ve hukema abes ve bî-tâil olurdu. Çünkü bir kavim tarik-i küfr ü dalaletten rucû' ile Tarik-i Hakk'a salik olup bu surette tebdil-i ahlak eylemiş olur."* (İbnülemin, 1308: 12)

İnsan Nedir?

İnsan, şu gördüğümüz şekil ve suretten ibaret olamaz çünkü bu kadar olmuş olsa eşref-i mahlukat olmazdı. Ale'l-umum nev-i beşerdir dersek insanlığın ne demek olduğu meçhul kalır ya da hayvan-ı natıktır tanımıyla insanı pek nakıs tarif etmiş oluruz. O halde insan nedir? *"İnsanlık: ef'al-i memduha vü ber-güzîde vü fezail-i maneviyye iktisab etmek ve şehevat-ı nefsaniyyeden bi'l-ittika tehzîb-i ahlak ile asıl insanlık namınıihraz etmeye en birinci sebep olan ilim ve hünerin tahsiline sa'y u gayret ve hemcinsine rahm ü şefkat eylemek ve umumun hayırhahı olmaktır dersek işte o vakit insanın nasıl bir eşref-i mahlukat olduğunu tahkik etmiş oluruz."* (İbnülemin, 1308: 28)

Kelam ve Felsefe literatürünün insan kavramı ve tanımını yetersiz bulan ve Tasavvuf'ta kendini bulan insan tanımıdır desek herhalde sezadır.

İlim ve Sanat Kademesinde Ahlak

İbnülemin'in bu tasavvuf ve ahlak merkezli düşüncesinde ilimlerin ve sanatın ahlakla münasebeti nasıldır?

Edebiyat üzerinden sanata teşmil edebileceğimiz şekliyle sanatın faydası ancak onun hakikate ve ahlaka muvaffakiyeti kadardır: "*Hakikate ve ruh-ı insanînin şeref ve meziyetine mutabık olmayan sözlerde faide ve beka aramak, su üzerinde hasıl olan nukûşun devam ve bekasını ümit etmeye benzer. Şerafet-i insaniyeyi muhill,*

---

8 "كل مولود يولد على على فطرة الاسلام ثم أبواه يهودانه ويمجسانه وينصرانه" (Her insan fıtrat üzere doğar; annebabası onu Yahudileştirir, Mecusileştirir, Hristiyanlaştırır.)

redaet-amiz sözler ne kadar beliğ olursa olsun ve o vadide ibda' olunan efkar ve tabirat ne derece mütenasip ve mütevafik bulunursa bulunsun hiçbir vakitte (edebiyat) ünvanını ihraz edemez." (İbnülemin, 1315: 822)

Edebiyattan sayılacak eserin belağatı *"mantığa mutabık ve fesahate muvafik sözlerde aranır. Beliğ bir sözün edebiyattan addolunması da onun edebe muvafik ve terbiye-i fikriyeye hadim ve ruh ve vicdan üzerinde tesiratı olmasına mütevekkıftır."* (İbnülemin,1315:822)

"Bir timsal-i cemalin kadr ve meziyyeti onun edeb ve ismetiyle mütenasib olmak lazım geleceği gibi bir güzel eserin kıymeti de onun muvafik-ı edeb ve ahlak olmasıyla mütenasiptir. Âr ve edepten müberra olan bir evlat, halk nazarında değil pederinin indinde bile merdut olacağı gibi edepten âri olan (zade-i tabiat) da sahibi nezdinde dahi menfur olmak icap eder." (İbnülemin, 1315: 822) Ahlakla irtibatı bu kuvvette olan sanatın mahiyetine dair bu yazının son cümlesi ise sanatı tasavvufi bir hakikat ile "*İnsanın tînet-i zatiyesi ne ise hâli de kâli de ondan ibarettir."* cümlesiyle tamamlanır. (İbnülemin:1315:822)

Türk şiiri ve edebiyatı, Türk tarihinde ahlakıyla var olmuştur yani Türk ahlakıyla edebiyat arasındaki münasebet varoluşsaldır: *"Namı bile kalplerde hürmet ve mehabet ilka eden 'Türk' en eski,en ciddi bir millet olduğu için pek eski ve ciddi bir edebiyata da malik olduğu şüphesizdir. Türkün ruhu metin, cismi metin, ahlakı metin, sözü metin, medeniyeti metin bir millet olması da eski ve ciddi bir edebiyata malikiyetini teyit eden sebeplerdendir. Musiki gibi edebiyat da ahlakın tesirinden hiçbir vakit kurtulamamıştır. Ahlakı metin olan milletlerin musikisi ve edebiyatı da metin olur. Ahlak teşevvüş edince edebiyat ve musiki de teşevvüş eder."* (Yücel, 1958: 199)

Vahdet-i Vücud

İbnülemin için ahlak ve tasavvufun merkezi yerinden bahsettik. Nüktelerinde, eserlerinde, düşüncesindeki bu tavrına *Mir'atü'l-Kemal* adlı na'tı ve Hüseyin Vassaf'ın şerhinden birkaç not ile örnek verirsek:

Vasl-ı yâre kesb-i isti'dad iden aşıkların
Zikri cânân fikri cânân cânı da cânân olur
Ah-ı âteş-bâr ile itdikçe mahv-ı cism ü cân
Tâ be-mahşer cisminin her zerresi bin cân olur

Vasl-visal *"makam-ı vahdet"* manasındadır ve vasl-ı yâre nail mertebelere kesb-i isdi'dad ile yani mücahedeyle ve seyr u sülük ile ulaşılır. (Vassaf, 2015: 67 ve 70) Ve halis niyetle sülük edilen Hak yolunda muhabbet ve şevkten sonra aşk vardır; bu yüzden vasl-ı yâre kesb-i isti'dad olanların aşık olmaları gerekir. (Vassaf, 2015: 76)

İkinci mısrada *"zikir dilde; fikir, müfekkirede; cân sırda olduğundan suretten bâtına, bâtından sırra işaret-i latif vardır."* (Vassaf, 2015: 83) Hüseyin Vassaf, **cânı da cânân**

olur "*denilmesindeki ma'anî o kadar güzel bir libâs-ı tevhide bürünmüştür ki bu hakikati böyle kapalı söyleyebilmek için intâk-ı Hak tecelli etmiştir. Zevk-i tasavvufînin müntehasında bir sözdür."* Der. (Vassad, 2015: 89)

Üçüncü mısranın fena mertebesini işaret eder ve sonsuz "gavamız-ı garamiye" ve "ledünniyât-ı tasavvufiyye" vardır. (Vassaf, 2015: 98)

Dördüncü mısra ise Rum Suresi'nin 60. Ayet-i kerîmesini (mealen: *İşte, Allah'ın rahmetinin eserlerine bak ki, öldükten sonra yeri nasıl diriltiyor!)* tafsilen tefsiridir ve *"O Cânân-ı Hakiki'yi görmeyen bir âşık, gören bin âşık."* Remz vardır. Fena makamından beka makamına; cem'u'l-cem'den fark-ı saniye işareti vardır. (Vassaf, 2015: 133)

Sonuç

İbnülemin, Tanzimat, Meşrutiyet, Cumhuriyet dönemlerinin getirdiği şartlarda tarihin, geleneğin ve tasavvufun diliyle fikirlerini savunmuş ve bu buhranlı devrin sadrazamları, şair, hattat ve musikişinaslarının hal tercümelerini yazarak bize bu zevat kadar İbnülemin şahsiyeti, modernleşme süreci ve geleneği miras bırakmıştır. Modernleşme sürecinin, yerli düşünceye dahil ettiği yeni hususlar İbnülemin'in makalelerinde de yerini almış. Fakat bu tartışmalar nefs mücadelesi ve terbiyesiyle hâlelenmiş, beka (sonsuzluk) gayesiyle kurulmuş ve insanların hayrı için hizmette kendini göstermiştir. Bunlar da Osmanlı tarihinde kurucu unsurlardan olan tasavvufun muhtevasındandır. Felaketin nefste arandığı ve sonsuzluğu işaret eden malumattandır: *"Neşredilmiş ve edilmemiş eserlerimden hangisini daha ziyade beğeniyorsam, ondan intihab edeceğim parçaların yazılmasını istiyorsunuz. Herşeyin doğrusunu söyleyen zatın birine, hoşlanmadığı şahıslardan biri, en ziyade beğenmediği adamın kim olduğunu sorar. O zat, bir ayna alıp soranın yüzüne tutar… Ben de aynayı kendime ve kendi eserlerime tutarsam hakikati görmüş ve göstermiş olurum. Dün yazdığım bir yazıyı bugün beğenmemek pek eski bir adetimdir. Bu halde şimdi yazdığım yazı, sizin elinize varıncaya kadar zaman geçer, beğenmediğim yazılar sırasına katılır. Her fert kendini beğendiği gibi, eserini de beğenir. Bu beşeriyetin muktezasıdır. Benim de beğendiğim eserlerim vardır. Onlar ise henüz yazmadıklarımdır."*

Kaynaklar

Akün, Ömer Faruk, "İbnülemin Mahmud Kemal", *DİA*, c. XXI, ss:249-262, 2000.

Aydın, Mehmet S, "Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesi", *Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,2004

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Hak", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 29 Kanun-ı evvel 1324a, c.I, s.15, ss: 333-334

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "İdare-i Meşruta", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 12 Kanun-ı sani 1324b , c.I, s.17, ss: 370-371

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "İttihad-ı Kulub", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 2 Mart 1324c, c.I, s.24, ss: 548-549

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Beka Din ile Kaimdir", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 5 Kanun-ı sani 1324d, c.I, s.16, ss: 347-350

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Vazife-i İslam", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 2 Şubat 1324, c.I, s.20, ss: 455-457

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Marifet-Din", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 23 Şubat 1324, c.I, s.23, ss: 525-528

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "La Musibete A'zamu mine'l-Cehl", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 23 Mart 1325a, c.II, s.27, ss: 627-628

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Ehemm-i Umur", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 13 Temmuz 1325b, c.II, s.35, ss: 312-315

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Hürriyet", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 20 Temmuz 1325c , c.II, s.36, ss: 830-832

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal,, "Nef'-i Nas", *Beyanu'l-Hak*, İstanbul 27 Temmuz 1325d, c.II, s.37, ss: 846-847

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Âsâr-ı Muhallede", *Resimli Gazete*, 9 Zilkade 1315, c.69, s:822

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Medeniyet-i Sahiha", *Resimli Gazete*, 20 Cemaziyelahir 1316a, nu:85, ss:1114-1115

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Medeniyet-i Sahiha –ma ba'd", Resimli Gazete, 27 Cemaziyelahir 1316b, nu:86, ss:1124-1126

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, "Medeniyet-i Sahiha –ma ba'd", Resimli Gazete, 5 Receb 1316c, nu:87, ss:1138-1140

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Sa'yı Beşer*, Nadir Eserler Kütüphanesi NEKTY1140

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Ahlak*, Mahmutbey Matbaası, İstanbul 1308a

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Ravzatü'l-Kemal*, Mahmutbey Matbaası, İstanbul 1308b

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Kemalü'l-Kiyase fi Keşfi's-Siyase*, Nadir Eseler Kütüphanesi İbnülemin Koleksiyonu nr:10910, 1323

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Hoş Sada: Son Asır Türk Musikişinasları*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1958

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1988

Kara, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri 1 –Hilafet ve Meşrutiyet-*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Bs. 2001

Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz –Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not-*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2013

Özdinç, Rıdvan, Akıl, İrade, Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi, İstanbul: Dergah Yayınları, 2012

Şeker, Fatih M, İbnülemin İçin Bir Entelektüel Portre Denemesi-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Sahih Bir Köprü, Bir Eski Zaman Efendisi İbnülemin Mahmut Kemal İnal içinde, İstanbul: Dergah Yayınları, 2012

Şeker, Fatih M, Modernleşme Devrinde İlmiye: Cevdet Paşa-İbnülemin Örneği, İstanbul: Dergah Yayınları, 2011

Şeker, Şemsettin, *Ders ile Sohbet Arasında -19. Asır İstanbul'unda İlim, Sanat ve Kültür Meclisleri-*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2013

Vassaf, Hüseyin, *Bir Eski Zaman Efendisi İbnülemin Mahmut Kemal İnal*, Haz:Fatih M. ŞEKER-İsmail KARA, İstanbul: Dergah Yayınları, 2012

Vassaf, Hüseyin, *Sefine-i Evliya*, Sdl: Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ankara: Seha Neşriyat, 1990

Vassaf, Hüseyin, *Tasavvufi Şiir Şerhleri –Feyzü'l- Kemal ve Mir'atü'l- Kemal-*, Hazırlayan: Muammer Cengiz, İstanbul: Dergah Yayınları, 2015

Yazar, Mehmet Behçet, *"Edebiyatçılarımız ve Türk Edebiyatı"*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1938

Yücel, Hasan Âli, "Üstad İbnülemin Mahmut Kemal İnal", *Hoş Sadâ*, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1958 s. XI-XXXIV

İbn Sînâ Felsefesinde Haz Kavramı

Merve YAPAR*

Özet

İbn Sînâ düşüncesinde bir tür idrâk olarak ele alınan haz (el-lezze) bedenî, aklî ve Tanrısal haz olarak üç çeşittir. Bedenî seviyede haz bir idrâk olarak tanımlanırken, aklî seviyede haz kemâle ve hayra ulaştıracak bir vasıta olarak karşımıza çıkar. Hem aklî hem de bedenî hazlar idrâk eden ile idrâk edilen arasındaki bir mülâemet/uyumluluk olarak görülür. İdrâk gücünün haz duyması onun saadeti/mutluluğu iken, elem duyması onun şekâveti/mutsuzluğudur. Tanrısal haz ise El-Evvel'in tamlığı ile temellendirilir ve insan herhangi bir yetkinleşme aşamasında bu hazzın nasıl olduğunu tecrübe edemez, ancak kıyas ile bilebilir. Varlık hiyerarşisi hazların çeşitleri arasında da görülür. Aklî haz, bedenî hazlardan üstünken, iç idrâk güçlerinin hazları dış idrâk güçlerinin hazlarından üstündür. Her yönden bir ve tamlığın ötesinde olan El-Evvel'in hazzı ise tüm hazlardan üstündür ve diğer hazlar ile herhangi bir nisbeti yoktur. İnsanın yetkinleşme/kemâl aşamalarından sonuncusu, filozofun entelektüel prototipi olan arif, insanın duyabileceği en üstün hazzı duyandır. Arif en üstün hazzı duymak ile en mutlu kişidir ancak yine de El-Evvel'in hazzını bilemez.

Anahtar kelimeler: haz, lezzet, saadet, yetkinlik, kemal, arif.

Giriş

Makalemizde İslâm Felsefesi'nin *"Şeyh-i Reîs"*i İbn Sînâ'nın nefs teorisinin kavramlarından biri olan *haz/el-lezze* kavramını ele aldık. İbn Sînâ felsefesinde

* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Felsefesi Yüksek Lisans Öğrencisi.

kavramlar varlık hiyerarşisi göz önünde bulundurularak incelenmelidir çünkü bu hiyerarşi, ilimler tasnifinden metafiziğe kadar filozofun tüm sisteminde korunmuştur. Sözlüklerde "hoşlanma, zevk alma" manalarıyla karşılanan haz/lezzet kavramı genellikle fizyolojik veya rûhî ihtiyaç ve arzuların karşılanması, insanın çeşitli melekelerinin kendi kemâline doğru ilerlemesiyle hissedilen zevki ve bir tür mutluluğu ifade eder.[1] İbn Sînâ tarafından öncelikle uyumlunun uyumluyu idrâki olarak tanımlanan kavram, cismânî âlemden gayr-ı cismânî âlem ile ilgili açıklamalara geçtikçe, bu geçişlere uygun olarak farklı şekillerde tanımlanır.

Haz daha çok *bir tür idrâk* olarak tanımlandığı için önce nefsin idrâk güçlerini ele aldık. Bunlardan önce hazzın yalnızca bedenî olmadığını, aklî hazların da var olduğunu açıklayabilmek için İbn Sînâ'nın varlık anlayışını yazdık, aklî bir varlık alanının olduğunun gösterilmesi aklî hazların temellendirilmesi içindir. Çalışmamızda filozofun varlık hiyerarşisini gözeterek önce bedenî hazları, ikinci olarak aklî hazzı ve nihayetinde Tanrısal hazzı ele aldık.

Çalışmamızın son bölümünü İbn Sînâ'nın entelektüel prototipi olan *Arif* yani kemâlin son noktasına erişmiş insana ayırdık. Arifin duyduğu hazı, onun tüm varlık ile münasebeti ve Hakk ile olan irtibatı üzerinden filozoftan iktibaslar yaparak ele aldık. Bu hazzın niteliğine dair sorduğumuz soruyu yine filozoftan iktibas ile cevapladık. Değerlendirme bölümü ile çalışmamızı hitâma erdirdik.

1. Haz Kavramının Tanımı ve Bedenî Hazlar

Haz (*el-lezze*) kavramını İbn Sînâ *Metafizik II*'de şöyle tanımlar: "Haz ancak uyumlu (mülâim) olması bakımından uyumlunun idrâkinden ibarettir. Duyusal haz, uyumlunun duyumsanmasıdır. Aklî lezzet ise, uyumluyu (âhengi) akleder. Aynı şekilde İlk, en üstün idrakle en üstün idrak edileni en üstün idrak edendir."[2] Bu tanımda haz, idrâk eden ile idrâk edilen arasındaki mülâemet/uyumun idrâki ya da akledilmesi olarak tanımlanmıştır. İdrak gücünün bilfiil haz duyması onun saadeti, elem duyması ise şekâvetidir.[3] Haz, idrak güçlerine bağlı olarak tanımlandığı için öncelikle filozofun nefsin idrâk güçleri ve fiilleri konusundaki açıklamalarını göz önünde bulundurmak gerekir.

Bu açıklamalara geçmeden önce İbn Sînâ'nın varlık anlayışına kısaca değinmemiz gerekiyor. Konu ile ilgili en muhtasar açıklamayı *el-İşârât*'ın IV. Namatında bulmaktayız. Filozof mezkûr namata *Varlık ve Nedenleri* adını vermiştir. İbn Sînâ'ya göre varlık yalnızca duyumlanabilir şeylere indirgenemez. Zira insan çok farklı idrâk

---

1 İlhan Kutluer, "Lezzet", *DİA*, c.XXIIV, Ankara: 2003, s. 170.

2 İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik II*, (Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker) İstanbul: 2005, s. 114.

3 Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul: 1993, s. 172.

güçlerine sahip bir varlıktır. Biz, duyu ile cismânî âlemi idrâk edebiliyorsak, aklımız ile gayr-ı cismânî âlemi idrâk edebiliriz. Filozof, insanların bazen âlemi sadece duyumlanabilir şeylerden ibaretmiş gibi algıladıkları hatasına düştüklerini söyleyerek bize şu örneği vermektedir:

"…biri çıkıp şöyle diyebilir: 'Örneğin insan ancak, eli, gözü ve kaşı ve benzeri türünden organlara sahip olması bakımından insandır. Böyle olmasına göre de o duyulurdur (*akli değildir*)". Onu uyararak şöyle deriz: Zikrettiğin ve zikretmediğin her organdaki hal, insanın kendisindeki hal gibidir.[4] Her varlık duyuya ve vehme girseydi vehmin kendisi de duyuya ve vehme girerdi. Ve yine akıl da vehme girerdi. Bu asıllardan sonra deriz ki, aşk, utanma, korku, öfke, yiğitlik, korkaklık gibi şeylerin hiç biri vehme ve duyuya dâhil değildir ve onlarda bulunmaz. Onlar duyulur şeylerin alâkalarındandır. Zâtları duyular yani cisimler ile ilişkili olmaktan münezzeh olanlar hakkında ne dersin?"[5]

Filozofun bu paragraflarda bize anlatmak istediği varlığın duyulurlar kadar, akledilirleri de içerdiğidir. Bilindiği üzere İbn Sînâ epistemolojisinde her bir idrâk gücü kendine mahsûs bir müdreki gerektirir ve bu ilkenin tabii sonucu olarak insanın sahip olduğu tüm idrak güçleri, idrâk edilebilecek varlık alanları gerektirir. Nasıl ki iç ve dış duyu organlarımızla cismânî ve cüz'î şeyleri idrâk edebiliyorsak, aklımızla da gayr-ı cismânî ve küllî şeyleri idrâk edebiliriz. Her idrâk ettiğimiz şeyin de tekabül ettiği bir varlık alanı olmalıdır. Aslında filozofun bu namatta gerçek amacı gayr-ı cismânî varlık alanını ispat etmektir. Bazı insanların zihninde tüm varlığın cisimden ibaret olduğuna dair bir hüküm vardır fakat bu vehmin hükmüdür, hakikatte varlık cisimden ibaret değildir. Varlık içinde cisim olmayan bir şey de vardır. Filozofun bu tespitini çalışmamızın ana konusunu teşkil eden haz kavramına taşıdığımızda ise muhtelif insanî kuvvelerin haz kavramı etrafında çok farklı açılardan ele alındığını görmekteyiz. Şöyle ki insanın cismânî varlık alanını idrâkiyle oluşan bedenî hazları olduğu gibi, gayr-ı cismânî varlık alanını idrâkiyle oluşan aklî hazları da vardır.

Nefs, nebâtî, hayvânî ve insânî üç kategoride incelenir. Nefsin her gücünün kendine uygun şeyi idrâki onun hazzı iken, kendine zıt şeyi idrâki elemdir. Bu durumda nefsin her gücünün kendine has hazzı ve elemi vardır. Nebâtî nefsin güçleri, beslenme gücü (el-kuvvetü'l-gâziye), büyüme gücü (el-kuvvetü'n-nâmiyye) ve üreme gücüdür (el-kuvvetü'l-müvellide) ve her gücün kendine mahsus hazları vardır. Hayvânî nefsin güçleri heraket etme (el-kuvvetü'l-mukarrike) ve anlama gücüdür (el-kuvvetü'l-müdrike). Hareket etme gücü nüzûî ve şehevî güçlerdir. Anlama

---

4 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, (Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli), İstanbul: 2005, s. 125.

5 *a.g.e*, s. 125. (Arapça metin, Çev. Ömer Türker.)

gücü de ikiye ayrılır, iç idrâk ve dış idrâk güçleri. [6] Her idrâk gücünün kendine özgü hazzı olduğunu söyleyen İbn Sînâ şöyle örnek verir:

"Nefsânî her gücün kendine özgü bir haz ve iyiliği; kendisine özgü bir elem ve kötülüğü olduğu bilinmelidir. Söz gelimi, şehvetin haz ve iyiliği beş duyudan kendisine uygun duyulur bir niteliğin ona ulaşması; öfkenin hazzı zafer, vehmin hazzı ümit, hafıza gücünün hazıı geçmiş uygun şeyleri hatırlamaktır. Bu güçlerden her birinin ezası ise kendisine zıt gelen şeydir. Bütün güçler kendisine uygunluk ve uyumun bilincinde olmanın ona özgü iyilik ve haz olduğunda bir şekilde ortaktır." [7]

Dış idrâk güçleri (el-kuvâ'l-hassâse); dokunma duyusu (el-kuvvetü'l-lemsiyye), tat alma duyusu (el-kuvvetü'z-zevkiyye), koku alma duygusu (el-kuvvetü'ş-şâmiyye), işitme duyusu (el-kuvvetü's-sem'iyye) ve görme duyusudur (el-kuvvetü'l-bâsıra). Dış idrâk güçlerinden dokunma duyusu için yumuşaklık haz verirken, tat alma duyusuna hoş yiyecekler, koku alma duyusuna insan tabiatına uygun hoş kokular, işitme duyusuna güzel sesler, görme duyusuna kendisi için faideli olan yeşil renk haz verir. İç idrâk güçleri (el-kuvâ'l-müdriketü'l-bâtına); ortak duyu (el-hissü'l-müşterek), hayâl ve vehim gücü (el-kuvvetü'l-hayâliyye ve'l-musavvire), hayâl kurma ve düşünme gücü (el-kuvvetü'l-mütehayyile ve'l-mütefekkire) ve vehim gücü (el-kuvvetü'l-vehmiyye, el-mütevehhime), belleme ve hatırlama gücüdür (el-kuvvetü'l-hâfıza ve'z-zâkire). [8] İç idrâk güçlerinden vehim gücü için ümit etmek, hafıza için diğer haz veren şeyleri hatırlamak, mütehayyile için şehvet gücünün istediği sûretleri tahayyül etmek hazzın kaynağıdır. [9]

İnsânî nefs âmil (eyleyen) ve alim (bilen) olarak bölümlenir. Bu kuvvelerin her biri ortak bir isim ile akıl olarak isimlendirilir. Nefsin âmil kuvvesi bedeni yönetir. Nazarî kuvve ise kendisinin üstündeki başka bir gücün etkisini alan kuvvedir. [10] Bu itibarla insânî nefs, ihtiyarla mevcut fiilleri yapma ve görüşle çıkarımda bulunma ve tümel hususları idrâk etme açılarından organik tabiî cismin ilk yetkinliği olarak tanımlanır. [11]

Filozofa göre insanlar duyusal hazların daha güçlü olduğunu sanır fakat hakikatte durum böyle değildir. İbn Sînâ nasıl ki IV. namatta varlıkta cismânî ve gayr-ı cismânî ayrımı yapıp, gayr-ı cismânî varlık alanının cismânî varlık alanından daha şerefli olduğunu vurguladıysa, *El-İşârât*'ın VIII. namatında aklî hazların bedenî hazlara

---

6 İbn Sînâ, *En-Necât*, (Çev. Kübra Şenel), İstanbul: 2013, s. 146-147.

7 İbn Sînâ, *Metafizik II*, s. 170.

8 Ali Durusoy, *a.g.e*, s. 88-121.

9 *a.g.e.* s. 172.

10 *En-Necât*, s. 151-152.

11 *a.g.e*, s. 146.

nisbetle daha şerefli ve kuvvetli olduğunu anlatmaktadır. *El-İşârât*'ın VIII. namatı Sevinç ve Mutluluk Hakkında'ya başlarken namatın ilk paragrafını iç duyuların hazzının dış duyuların hazzından daha kuvvetli ve şerefli olduğunu anlatmaya ayırır.[12]

"İstila edici güçlü hazların, duyusallar olduğu, onun dışında kalanların zayıf hazlar olduğu ve tümünün gerçek olmayan hayaller olduğu sıradan insanların vehimlerine gelebilir. (…) satranç ve tavla gibi değersiz bir durumda bile olsa, bir tür başarı elde eden kişiye bazen yemek veya cinsel haz sunulur, o ise kendisini alıkoyan vehimsel başarı hazzı nedeniyle onları reddeder. Bazen de bedenin sağlığıyla beraber iffet ve başkanlık talep eden için utangaçlık eşliğinde yemek ve cinsel ilişki sunulduğunda, utangaçlığı gözeterek o ikisinden çeker. Böylelikle utangaçlığı gözetmek, burada kaçınılmaz olarak yemekten ve cinsel nesneden daha haz verici ve tercih edilirdir. İnsanların soylularına, yerine ulaştıracakları nimetlendirme hazzı sunulduğu zaman onlar bunu, uğruna yarışılan hayvânî bir tutkuyla haz almaya tercih ederler ve nimeti ulaştırmak için koşarak bunda başkasını kendilerine tercih ederler. Bu nedenle büyük adam, onurunu korumada açlığı ve susuzluğu küçümser, önde vuruşanların savaş sırasında ölüm korkusunu ve mahvolma ihtimalini değersiz bulur. Bazen bir kişi bile, ölümden sonra da olsa, umduğu övgünün hazzı nedeniyle tehlikenin bağrına atılarak düşmanların kalabalığına saldırabilir; sanki övgü, ölmüş olduğa halde, kendisine ulaşır! Kuşkusuz iç hazların duyusal hazlara üstün olduğu açıkça ortaya çıkmıştır."[13]

Hazların üstünlüğünü gündelik hayattan örnekler ile açıklayan filozof, yemek, cinsel ilişkide bulunmak, açlığı ve susuzluğu gidermek gibi duyusal hazların yerine; başarı, iffet, yöneticilik, övgü gibi vehim kuvvesinin hazlarının tercih edildiğini söyler. İç idrâk güçlerinin hazları, dış idrâk güçlerinin hazlarından daha üstün ve tercihe şayandır. Filozofun bu açıklamalarından anlamaktayız ki iç ve dış idrâk güçlerinin insana sunduğu hazlar, insanın hayatını devam ettirmesi, türün devamı ve bilgi edinmesi gibi hayatî faaliyetlerinde muharrik bir güç görevi görmektedir.

2. Aklî Hazlar ve Tanrısal Haz

Bu hazların hepsi nefsin bedenle beraberken hissettiği hazlardır. Çünkü bu hazları idrâk eden güçlerin varlığı bedenin varlığına bağlıdır. Hissî idrâk güçlerine bağlı hazlar, bedenî hazlardır. Bu durumda, nefs bedenden ayrıldığında, bu hazlar da yok olacak demektir. Filozofa göre bedenî hazlar geçici ve sahte mutluluklar verirken, aslî olan aklî hazlar, en üstün saadete götürenlerdir. İbn Sînâ aklî hazların varlığını bedenî hazların varlığıyla ispat etmek iser. Çünkü bedenî hazları tatmak ve varlığını

---

12 Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât*, nşr. Mehdî Muhakkık, Tahran 1384(1963) c. 2, s. 563.

13 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 173-174.

kabul etmek aklî hazları tatmaktan ve varlığını kabul etmekten daha kolaydır. Yine filozof aklî hazların üstünlüğünü iç idrâk güçlerinin hazlarının ve dış idrâk güçlerinin hazlarından üstün olmasına kıyasla ortaya koymak ister. Tecrübe bize iç idrâk güçlerinin hazlarının dış idrâk güçlerinin hazlarından daha üstün olduğunu gösterdiğine göre aklî hazlar her ikisinden daha değerli ve tercih edilmeye daha lâyıktır. [14]

Sevinç ve Mutluluk namatına geri döndüğümüzde namatın ilerleyen sayfalarında görmekteyiz ki İbn Sînâ aklîlerin ve aklî hazların üstünlüğünü anlatırken haz kavramının tanımını da bir kademe üste çekerek hazzın kemâl ve iyilik boyutlarına vurgu yapmaktadır.

Filozofa göre haz:

"Kuşkusuz haz, algılayan nezdinde böyle olması bakımından bir yetkinlik (kemâl) ve iyiliğe (hayr) ulaşmayı algılamak ve elde etmek demektir." [15]

Bilindiği üzere İslâm filozoflarının ekserisi insanı nâtık canlı olarak tarif etmiştir. Her şeyin yetkinliğinin tanımıyla sınırlı olması ilkesinden hareketle biz de insanın kemâlini nâtık kuvvesinin bilkuvve hâlden bilfiil hâle geçirilmesi olarak tanımlayabiliriz. İnsanın kuvveden fiile çıkması ise nazarî ve amelî taraflarını geliştirmesi ile olur. Bunun için de insanın yetkinleşmeye arzu duyması gerekmektedir. Yetkinleşme sürecindeki insanın da bedenî hazlardan yüz çevirip, aklî hazlara yönelmesi ve nefsini bilgi ve erdemle donatması sürecin vazgeçilmezidir. Bu durumda biz nefisle ilgili olarak yetkinlik, bilgi, fiil, gaye, haz ve iyiliği gerçekte aynı anlama gelen ve fakat farklı açılardan ifade edilen kelimeler olarak kabul edebiliriz. İnsanî nâtık nefsin tek fiili akletmek/taakul olduğundan ötürü tüm bu kelimelerin akletme/taakkul eyleminin farklı açlardan isimleri olduğunu söyleyebiliriz. [16]

Filozofumuz bu durumu şöyle açıklar:

"Bilinmesi gerekir ki aklın, aklediliri idrak etmesi, duyunun duyuluru idrak etmesinden daha güçlüdür. Çünkü o, yani akıl, kalıcı tümel şeyi idrak eder, onunla birleşir ve bir yönden onun ta kendisi haline gelir ve onun geçici tarafını değil, künhünü (hakikat ve mahiyetini) idrar eder. Hâlbuki duyunun duyuluru idraki böyle değildir. O halde uyumluyu akletmekle bizde oluşması gereken haz, uyumluyu duyumsamakla bizde oluşan hazzın üstündedir ve bunların arasında hiçbir nisbet yoktur. (…) Natık nefs için ise bilfiil akli âleme dönüşmek vardır" [17]

Sevinç ve Mutluluk namatı bize bilgi ve bilmenin farklı boyutlarını göstermektedir. Hatta Fahreddîn er-Râzî'nin bu namatın şerhinde yaptığı bölümlendirme bize

---

14 Ali Durusoy, *a.g.e.* s. 173-174.

15 *A.g.e.* s. 173.

16 Ömer Türker, *İbn Sînâ'da Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul: 2010, s. 90.

17 *Metafizik II*, s. 115.

hazzın, saadetin, şekâvetin derecelerini göstermede geniş bir yelpaze sunar. Şârih namatı yedi meseleye ayırmıştır bunlar, (i) İç duyuların hazzının dış duyuların hazzından daha kuvvetli ve şerefli olması, (ii) Hazzın mahiyetinin açıklanması, (iii) Aklî hazzın ispatı, (iv) Aklî elemlerin ispatı, (v) Aklî şekâvetin kısımları, (vi) Saadetin kısımları, (vii) Haz ve sevinçte mücerred mevcutların mertebelerinin keyfiyeti.[18] İbn Sînâ'nın bu namatta gözettiği varlık hiyerarşisini Râzî de şerhinin kısımlarını isimlendirmede göstermiştir. Bu namattan anlaşılan aklî hazların var olduğu ve bedenî hazlara nispetle daha yüce olduklarıdır.

Bu namat aklın bilme eyleminin kuru bir mantıksal bilme tarzından ibret olmadığı ve öte dünyanın hazları konusunda bizi uyarmaktadır. Ayırca bilginin tek boyutlu olmadığını da gösterir zira bedenle edinilen bilginin yanında aklî hazlarla elde edilen bilgiler de vardır. Akıl, ontolojik veya epistemolojik anlamda hakkı idrâk ettiğinde ya da algıladığı formun güzelliğini idrâk ile bir kemâle ulaştığında haz almaktadır. Fakat akıl bedenî kayıtlar ile mukayyed iken bu hazlara tam olarak ulaşamamaktadır, akıl bedenî kayıtlardan kurtulduğunda bu hazlara ulaşacaktır.[19] İbn Sînâ, nefs bedendeyken de insanın yüksek hazlardan pay alabileceğini söylemektedir. Bunun için üç insan tipi sıralar. İlki *ceberut âlemine yönelmiş* ve *bedenî alâkalardan yüz çevirmiş* insan tipidir. Bu insan için aklî hazlardan bol pay alma mümkündür.

"Nefs bedendeyken de söz konusu haz alma her bakımdan yitirilmiş değildir. Aksine, ceberut âleminin düşüncesine dalanlar, meşgul edenlerden yüz çevirenler (*bedenin süflî çağrılarına kulak vermeyenler*), bedenlerde oldukları halde bu hazdan bol bir paya ulaşırlar. Bu pay onlara yerleşir ve böylelikle kendilerini her şeyden meşgul eder."[20]

İbn Sînâ ikinci olarak selim nefis sahiplerinden bahsetmektedir. Bu insanlar mizacı gereği fıtrat üzere kalmış, süflî âlemin kirlerinden etkilenmemiştir. İkinci tip insanlar, ilkinde olduğu gibi bir yöneliş üzere değildirler. Onların aklî hazlara ulaşabilmelerinin sebebi, mizaclarının onlara sunduğu imkândır. Bu imkân onların rûhânî bir zikir duyduklarında kutsiyet âlemine yönelmelerini mümkün kılar.

"Fıtrat üzere kalıp yersel katı durumlara temasın kendilerine zarar vermediği selim nefisler, ayrıklık hallerine işaret eden ruhani bir zikir duyduklarında, sebebi bilinmeyen coşkulu bir kendinden geçiş onları kaplar. Ve ferahlatıcı bir hazla birlikte rahatsızlık verici bir vecd kendilerine isabet eder. Bu vecd nefsi hayrete ve dehşete taşır."[21]

---

18 Fahreddîn er-Râzî, *a.g.e.* s. 563-585.

19 İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İstanbul:2011, s. 372.

20 *İşaretler ve Tembihler*, s. 178, ayrıca bkz. Kutluer, *a.g.e.* s. 372.

21 *İşaretler ve Tembihler*, s. 179.

Üçüncü tip insanlar eblehlerdir (*el-bülh*). Eblehler tabiatları gereği nazarî yetkinleşme arzusunda mahrumdurlar. Ve fakat bedenî ilgilerden yüz çevirebildikleri ölçüde amelî yetkinliğe ulaşabilirler ve uhrevî mutluluğa ulaşabilirler.

"Aptallara gelince, kuşkusuz onlar arındıklarında, bedenden kurtulup kendilerine yaraşır bir mutluluğa ulaşırlar. Belki de onlar, bu mutlulukta hayalleri için konulmuş olan bir bedenin yardımından müstağni kalamazlar ve bu cismin de göksel veya benzeri bir cisim olması da imkânsız değildir. Belki de bu, onları işin sonunda ariflere özgü mutluluk verici ittisalin istidadını kazanmaya götürür."[22]

Yukarıdaki paragrafta dikkatimizi celbeden bir husus var. Bilindiği üzere meşşâî filozoflar, insanî yetkinleşmede nazarî kemâli amelî kemâle öncelemektedirler. Ve bir insanın kemâle ermesi için nazar ile yetkinleşmeyi şart koşmaktadırlar. Fakat bu paragrafta filozof nazarla yetkinleşmesi mümkün olmayan aptal bir insanın bile bedenî ilgilerden tenezzüh ederek bir nev'î uhrevî mutluluğa ulaşabileceğini söylemektedir. Bu durumun şundan kaynaklandığı söylenebilir; aptallık cisme özgü bir durumdur ve rûh bedenden ayrılınca aptallık hâli yok olur. Geriye ibtidâî hâldeki rûh kalır. Eğer eblehin azap çekmesini gerektirecek bir durum yok yani bedensel kirlerle kirlenmemiş ise semâvî bir cismi kullanarak yetkinleşebilir. İbn Sînâ bir ihtimal olarak bunu vurgulamaktadır.

Düşüncesi ile ceberut âlemine yönelenler, selim fıtrat sahipleri ve eblehler arasındaki fark, bedenî ilgilerden arınma/tenezzüh değil, akıl ve aklî yetkinlik talebidir. Aklî haz, dış veya iç idrâk güçlerinin tattığı bir haz gibi değildir çünkü İbn Sînâ namatın son paragrafında *el-Evvel*'in hazzından bahseder. El-Evvel en yüce hazzı duyandır. El-Evvel, maddeden ayrık, sırf aklî (akl-ı mahz) bir varlıktır.[23]

"O halde, yetkinlik, hoşluk ve güzelliğin zirvesindeki Zorunlu Varlık, zâtını bu gaye, hoşluk ve güzellikle akleder. Akletmenin mükemmelliğiyle ve akleden ve akledilenin gerçekte bir olmalarının akladilmesiyle Onun zâtı, kendi zâtının en bütün âşığı ve maşuku, en büyük haz alanı ve alınanı olur. (…) İlk, en üstün idrakle en üstün idrak edileni, en üstün idrak edendir. Şu halde O, en üstün haz alan ve haz alınandır."[24]

El-Evvel'in hazzı onun akletmesiyle aynıdır. Tanrı her bakımdan zorunlu, Bir ve tamlığın ötesinde bir varlık olduğu için, nasıl ki onun akıl olması aynı zamanda akleden ve ma'kûl olması ise, haz alması da onun en yüce haz alan, haz alınan ve haz olması manasına gelir.[25]

---

22 *a.g.e.* s. 179.

23 Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İstanbul: 2002, s. 145-150.

24 *Metafizik II*, s. 114.

25 Fârâbî de el-Evvel'in hazzını, kendi güzelliğini idrâk üzerinden açıklar: "Haz, sevinç ve mutluluk ancak en güzel, en parlak ve en mükemmel olanın en mükemmel bir idrakle idrak edilmesinin

İbn Sînâ namatın son *işaret*inde mücerred nefislerin haz ve sevincinin keyfiyetini anlatmaktadır. Paragrafın tamamında filozof Tanrı'nın gerçek aşk, kendisi nedeniyle âşık ve kendisi nedeniyle âşık olunan olduğunu vurgulayarak gerek mücerred mevcutların gerekse bileşik mevcutların duyduğu aşk, haz ve mutluluğun ana kaynağının Tanrısal haz olduğunu anlatmaktadır.[26]

Filozof İşarât'ın bir sonraki namatı olan *Ariflerin Makamları*'ında bize bir entelektüel portresi olan *arifi* sunar. Yetkinleşme yolunun yolcusu olan arif, kemâl duraklarının her birinde edindiği bir aşama ile gerçek mutluluk ve hazzı dünya hayatında en üst seviyede algılayan insandır. Çünkü o, Hakk'la sevmenin tadına varmış ve baktığı her şeyde Hakk'ın bir eserini gören, Tanrı'nın cûd ve inâyetini en güzel bir şekilde idrâk eden mutlu bir insandır. Arif insânî erdemleri kozmik düzene katılarak idrâk eden biridir. İbn Sînâ arifin yiğitliğini, onun ölüm korkusundan azade olmasına; cömertliğini, geçici şeyleri sevmemesine; hoşgörülü olmasını, onun nefsinin bir insanın zılletinin kendisini yaralamasından daha yüce olmasına; kindar olmamasını, onun zikrinin sadece Hakk'la meşgul olmasına bağlamaktadır.[27] Arifin hak yoluna katılmış kutlu bir yolcu olması ona insanlar içinde seçkin ve âlî bir yer kazandırmıştır.

"Arif neşeli ve güler yüzlüdür; tevazuundan ötürü büyüğü saydığı gibi küçüğü de sayar; meşhur kimseye açıldığı gibi meşhur olmana da açılır. Nasıl neşeli olmasın ki! O, Hakk'la ve her şeyle mutludur. Zira her şeyde Hakk'ı görür. Nasıl eşit görmesin ki! Onun nezdinde her şey eşittir, batılla uğraşan rahmete muhtaç kişilerdir."[28]

Böyle yüksek kuşatıcılığa sahip bir bilgi ve idrâke ulaşmış olan insan dünya hayatında bedenle kayıtlıyken Tanrısal hazzın niteliğini tasavvur edebilir mi? İbn Sînâ'ya göre bu sorunun cevabı açıkça hayırdır.

"Bazen fiile çıkmak öyle bir yetkinlikte olabilir ki, onun var ve haz veren olduğu bilinir, meydana gelmedikçe niteliği tasavvur edilemez. Kişi farkına varmadığında ise, ona arzu duymaz ve kendisine yönelmez. Bunun örneği iktidarsızlıktır. O, cinsel ilişkinin bir hazzı olduğundan emindir fakat cinselliğe özgü istek ve arzuyla o hazzı arzulayamaz. Aksine, acı duysa bile uyuzun hazzı idraki bakımından acı duyduğu gibi, başka bir isteği de olabilir. Kısaca İktidarsız, cinsel ilişkinin hazzını tahayyül edemez. Güzel sûretlerde körün ve düzenli sesleri duymada sağırın durumu da böyledir. Bu nedenle akıllı kişinin, bütün hazzın tıpkı eşeğin

---

arkasından gelir ve ortaya çıkar." Bkz. Fârâbî, *İdael Devlet*, trc. Ahmet Arslan, İstanbul: 2012,s. 44-45. Ayrıca bkz. Ayşe Taşkent, *Güzelin Peşinde*, İstanbul: 2013, s. 96-106.

26 *İşaretler ve Tembihler*, s. 180.

27 İbn Sînâ, *Arifler ve Olağanüstü Hallerin Sırları*, (Çev. Ömer Türker), İstanbul: 2010, s. 63.

28 *a.g.e*, s. 69-70.

midesinde ve cinsel uzvunda bulunması gibi olduğunu; Âlemlerin Rabbinin katında yaklaştırılmış ilk ilkelerin (*yani ayrık akıllar*[29]) haz ve gıptadan yoksun olduğunu, âlemlerin Rabbinin saltanatında ve mülkünde kendisine ait güzelliğinin olmadığını vehmetmemesi gerekir. O'nun sonsuz gücünde son derece faziletli bir durum ve haz diye isimlendiremeyeceğimiz kadar yüce bir şey yoktur da eşek ve hayvanların hoş ve hazlı halleri mi vardır! Asla! Bilâkis Yüce ile bu değersiz nasıl kıyaslanabilir ki? Fakat biz, bunu tahayyül eder, gözlemleriz ve onu bilinçle (istiş'ar) değil, kıyasla bilebiliriz. O halde onun katında bizim durumumuz, güzelliklerinden emin olduğu halde asla duymayan sağırın, sese ait hazzı tahayyül etmedeki haline benzer. Bu da bir diğer asıldır."[30]

Sonuç

İbn Sînâ'nın sistem kurucu filozof olarak bilinmesi, onun sisteminin özellik ve ilkelerinin, bu sistem içindeki her kavramı kuşatıcı olmasından kaynaklanır. Haz kavramı da İbn Sînâ felsefesindeki diğer kavramlar gibi filozofun düşüncesinin ilkeleriyle uyumludur. Kavram filozofun ontolojisine uygun olarak, kendi içinde bir tasnife ve hiyerarşiye tabii tutulmuştur. Hazzın dereceleri ve çeşitli basamakları vardır. Filozofun nefs teorisi insanın yetkinleşme süreçlerini anlatır ve haz kavramı da yetkinleşmenin vasıtalarından biri olarak görülebilir. Yetkinleşme sürecinde insan nazarî ve amelî taraflarını geliştirip, nefsini bilgi ve erdemlerle doldurur. Haz ise idrâk güçlerinin uyumluyu idrâki neticesinde ortaya çıkmasıyla sürecin bir parçası olur. Akıl, hakkı idrak etiğinde ya da algıladığı formun güzelliğini idrâk ettiğinde haz alır. Tanrı ise hem akıl, ma'kûl ve akleden olmasıyla hem de gerçek aşk, ma'şûk ve âşık olmasıyla en yüce hazzı duyandır. Filozof, zorunlu ve mümkün kavramları ile Tanrı ile diğer tüm varlıkları kategorik olarak ayırır. Tüm bakımlardan zorunlu ve tam olan El-Evvel, kendini düşünmesi ile en yüce hazzı duymuştur ancak ne kadar yüce olurlarsa olsunlar diğer tüm varlıklar mümkün varlık olmaları ile ondan ayrılırlar. Bundan dolayı insanî yetkinleşmenin en üst basamağındaki Arif dahi Tanrı'nın hazzını bilemez ve duyamaz. Ayrıca haz kavramı saadet ve şekâvet ile irtibatlandırılmış ve böylelikle ahlâk ilminin kavramlarından biri hâline gelmiştir.

---

29 Ömer Türker, *a.g.e.* s. 151.

30 *Metafizik II*, s.170-171.

Kaynaklar

Durusoy, Ali, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993.

Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât*, nşr. Mehdî Muhakkık, Tahran 1384(1963).

Fârâbî, *İdael Devlet,* trc. Ahmet Arslan, İstanbul: Divan Kitap, 2012.

İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler,* (Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli), İstanbul: Litera Yayınları, 2005.

İbn Sînâ, *En-Necât*, (Çev. Kübra Şenel) İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2013.

İbn Sînâ, *Arifler ve Olağanüstü Hallerin Sırları*, (Çev. Ömer Türker), İstanbul: Hayy Kitap, 2010.

İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik II*, (Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker), İstanbul: Litera Yayınları, 2005.

Kutluer, İlhan, "Lezzet", *DİA*, c.XXIIV, Ankara: 2003.

Kutluer, İlhan, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.

Türker, Ömer, *İbn Sînâ'da Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010.

Taşkent, Ayşe, *Güzelin Peşinde*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

UZMAN ARAŞTIRMACI EĞİTİM PROGRAMI

MAKALELER I

ISBN 978-605-65779-2-5